

**PIERRE BOURDIEU SOSYOLOJİSİNDE
BEDEN, CİNSİYET VE CİNSELLİK***

*Murat ARPACI***

ÖZ

Bu çalışma Pierre Bourdieu'nün sosyolojinde beden, cinsiyet ve cinsellik kavramlarının yerini tartışmaktadır. Bourdieu'nün sosyolojisinde bedenin yeri, sınıfsal konumların bedensel algı ve pratiklere işlenmesi olarak çerçevelendirilebilir. Bireylerin gündelik hayatta başvurduğu zihinsel şemalar, sınıf kültürünün eylemleri yapılandırmasıyla oluşan yatkınlıklar, tercihler ve beğeniler bedenlerde cisimleşirler. Bu bağlamda Bourdieu'nün sosyolojisinde beden, toplumsal yapıları okuyabileceğimiz en önemli yüzeydir. Beden sosyolojisine Bourdieu'nün bir başka teorik katkısı bu literatürdeki kültür ve iktidar odaklı teorik hatları birleştirmiş olmasından gelmektedir. Sınıf kültürü ile bireysel yatkınlıklar arasındaki ilişkileri çözümleyen Bourdieu, bedenin kültürel kodlarının oluşmasında sınıf temelli tahakkümün rolüne dikkat çekmiştir. Onun teorisi sınıf eşitsizliklerini beden üzerinden sosyolojinin gündemine tekrar getirme perspektifine yaslanmaktadır. Nitekim Bourdieu, sosyoloji tarihine özgün katkıları olarak değerlendirilen *habitus*, *eril tahakküm*, *kültürel sermaye* ve *sembolik şiddet* gibi kavramlarını kültür ve iktidar arasındaki ilişki üzerinden teorileştirmiştir. Bu üç teorik kavramın en önemli ortak özelliği beden üzerinde işleyen tahakkümü göstermeleridir. Bedene işleyen sınıf temelli tahakküm, cinsiyet ve cinsellik alanını da yapılandırır. Bu bağlamda cinsiyet normlarının ve cinsel farkın inşası ve cinsellik alanı, bedenselleşmiş toplumsal ayrımların izlerini taşırlar.

Anahtar Kelimeler: Pierre Bourdieu, Habitus, Beden, Cinsiyet, Cinsellik, Eril Tahakküm, Sembolik Şiddet.

BODY, GENDER and SEXUALITY in PIERRE BOURDIEU'S SOCIOLOGY

ABSTRACT

This study discusses the place of body, gender and sexuality concepts in Pierre Bourdieu's sociology. The place of body in Bourdieu's sociology can be framed as the processing of class positions into bodily perceptions and practices. The mental schemes that individuals refer in daily life, the tendencies, preferences and tastes that are formed by class culture's configuring actions, materialize in the bodies. In this context, body is the most important surface on which we can read social structures in Bourdieu's sociology. Another theoretical contribution of Bourdieu to body sociology comes from the fact that he combines culture and power oriented theoretical lines in this literature. Bourdieu, analyzing the relationships between class culture and individual tendencies, drew attention to the role of class-based dominance in the formation of cultural codes of body. His theory bases on the perspective of making class inequalities a current issue for sociology through body. As a matter of fact, Bourdieu theorized the concepts of *habitus*, *masculine domination*, *cultural capital* and *symbolic violence* which are considered as his original contributions to the history of sociology, through the relationship between culture and power. The most important common feature of these three theoretical concepts is that they show the dominance working on the body. Class-based dominance that works on the body also configures the area of gender and sexuality. In this context, the construction of gender norms and sex difference and the area of sexuality bear the traces of somatized social differentiations.

Keywords: Pierre Bourdieu, Habitus, Body, Gender, Sexuality, Masculine Domination, Symbolic Violence.

Atf Bilgisi: ARPACI, M. (2020). Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Beden, Cinsiyet ve Cinsellik, *HABITUS Toplumbilim Dergisi*, (1), 119 – 136.

Citation Information: ARPACI, M. (2020). Body, Gender And Sexuality in Pierre Bourdieu's Sociology, *HABITUS Journal of Sociology*, (1), 119 – 136.

Başvuru / Received: 12 Temmuz / July 2020.

Kabul / Accepted: 15 Eylül / September 2020.

Derleme Makale/Review Article.

*Bu makale yazarın daha önce *İmgelem* dergisinin 6. sayısında aynı başlıkla yayımlanmış çalışmasının yeniden gözden geçirilmiş halidir.

** Dr.Öğr.Üyesi, EBYÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Erzincan.

E-mail: muratarpaci06@gmail.com, ORCID Numarası: 0000-0002-7892-5850.

GİRİŞ

Beden sosyolojisi alanında inşacı diyebileceğimiz perspektiften yaklaşanların bedenini toplumsal konumuna dair yürüttüğü tartışmalarda ortak nokta, tarihsel süreçlerin ve kültürel pratiklerin bedeni dönüştürdüğü, beden bilincini, bedene bakışı, bedensel algı ve pratikleri inşa ettiği yönündedir. Bu perspektifin ürünü olan ve alandaki literatürü derinden etkileyen iki ana teorik hat olduğunu söylemek mümkündür. Bu teorik hatları *kültür* ve *iktidar* odaklı çalışmalar olarak iki kavram etrafında sınıflandırabiliriz. *Kültür* odaklı hattın önemli isimlerinden biri olan Norbert Elias, uygarlık ve kültürdeki sosyo-oluşumun izlerini insan davranışları üzerinden okuyarak gündelik hayattaki sıradan bedensel pratiklerin altından uygarlık sürecinin köklü dönüşümünü ortaya çıkarır. Elias, davranışların özgün kültürel temellerini ortaya koyarak beden sosyolojisini kültür sosyolojisi alanıyla ilişkilendiren bir bakış geliştirir (Elias, 2002). Beden sosyolojisi alanında *iktidar* odaklı perspektifin en önemli ismi ise Michel Foucault'dur. Toplumsal yaşamın incelikli alanlarına kadar sızmış iktidar ilişkilerinin bedeni kuşattığını ifade eden Foucault'ya göre, beden bilinci ve beden kültürü normalleştirici iktidarın tarihsel bir ürünüdür (Foucault, 1992; 2003; 2007).

Pierre Bourdieu'nün beden üzerine analizleri ise Elias'ın *bedenselleşmiş kültür* ve Foucault'nun *bedenselleşmiş iktidar* olarak özetleyebileceğimiz perspektiflerini kompoze eden bir teorik hatta durur. Bu anlamda Bourdieu'nün beden sosyolojisi, bu alanda üçüncü bir hat diyebileceğimiz gelişkin bir teori sunar. Bourdieu'nün sınıf, kültür ve cinsiyet alanındaki tartışmalara en önemli katkısı olarak bilinen *habitus*, *eril tahakküm*, *kültürel sermaye* ve *sembolik şiddet* kavramlarına yakından baktığımızda bu kavramların *bedeni* merkeze alan bir teorik perspektife ait olduğunu görebiliriz.

Bourdieu'ya göre bedeninin en önemli özelliği, *habitus*'u şekillendiren toplumsal ayrımların nakşedildiği başlıca yer olmasından gelmektedir. Bedene kazınmış yatkinlıklar, kişinin toplumsal pratiğinde, eylemlerinde, tercih ve beğenilerinde karşımıza çıkar. Burada beden hem yatkinlıkların kayıt yeri hem de bu yatkinlıkları icra eden bir eyleyicidir (Bourdieu, 2015a; 2018a). *Habitus* özelinde kültürel yatkinlıkların yapılandırılması ve cinsel farkın *eril tahakküm* altında inşası, bedeni kuşatan ayrımlar vasıtasıyla gerçekleşir (Bourdieu, 2018b). Sosyal konumların bedenselleştiği alanlardan biri de *kültürel sermayedir*. Aileden aktarılan ya da eğitimle edinilen beceriler öncelikle bedenlerde cisimleşirler ve bu beceriler bedenler vasıtasıyla sosyal konumu yeniden üreten olanaklara dönüşürler. *Sembolik şiddet* ise hem *habitus*'un hem de hem de *eril tahakkümün* inşasının kurucu araçlarından biridir. Sembolik araçlarla işleyen, hükmedilenler tarafından hissedilmeyen ve hükmedilenlerin zihinsel algı ve

bedensel pratiklerini etkileyen *sembolik şiddet*, hükmedilenleri tahakkümün üretilmesinin bir parçası haline getirir (Bourdieu, 2018b; 1995). Buradan baktığımızda *beden*, Bourdieu'nün sosyolojisinde *habitus*, *eril tahakküm*, *kültürel sermaye* ve *sembolik şiddeti* ilişkisel olarak kesen merkezi bir öge olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma, Bourdieu'nün sosyolojisindeki bu temel kavramlar üzerinden bedenin yerini sorgulamayı hedeflemektedir.

Bedenselleşmiş Toplum: *Hexis*, Teknikler ve Pratikler

Pierre Bourdieu'nün sosyolojisinde bedenin konumuna baktığımızda kavramın merkezi yerini görebilmek için öncelikle onun *magnum opus*'u olan, *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi* başlıklı çalışmasından hareket etmek mümkündür. Bourdieu, bu çalışmasında bedeni toplumsal yapıların odağına yerleştirir ve toplumsal yapı kavramının bedenlerde cisimleşen yönüne dikkat çeker:

“Toplumsal eyleyicilerin toplumsal dünyayı pratik bir biçimde tanımak için kullandıkları bilişsel yapılar bedene işlemiş toplumsal yapılardır.”
(Bourdieu, 2015a: 676).

Bourdieu'ya göre bedenselleşmiş yapı toplumsal olduğu kadar tarihseldir (Bourdieu, 2015b: 121). Felsefe tarihindeki kadim zihin-beden karşıtlığını aşmaya çalışan (Calhoun, 2014: 93) Bourdieu'ya göre zihinsel yapılar, sınıflandırma biçimleri, sembolik biçimler zaten sınıfsal ayırımın sonucu olan, bilincin ve söylemin arkasında işleyen tarihsel algı, değerlendirme kalıpları ve beğenileri hayata geçirirler (Bourdieu, 2015a: 677). Dolayısıyla beden, zihinsel yapıda işleyen sınıf kültürü ve sınıf iktidarının söylemsel pratiklerini icra eden bir konumdadır.

Toplumsal yapı ve pratiklerin odağına bedeni yerleştiren Bourdieu'nün literatürde en fazla tartışılan kavramlarından biri olan *habitus* kavramına yakından baktığımızda, *habitus*'un kültür ve iktidarı beden üzerinden okuyan bir teoriye yaslandığını görebiliriz. Öncelikle kavramın kökleri Aristoteles'in *hexis* ve Mauss'un *beden teknikleri* kavramına dek uzanır (Bourdieu, 1997: 122-123) ve bu iki kavram yalnızca *habitus*'u değil Bourdieu'nün beden sosyolojisinin teorik temellerini anlamak açısından da önemlidir. Aristoteles'in *hexis* kavramı genellikle “hal”, “istikrarlı eğilim”, “habitus”, “varolma biçimi” ve “sahip olunan şey” olarak tercüme edilmiştir (Rodrigo, 2011: 6). Aristoteles'teki *hexis* kavramına dair temel tartışmalar *Nikomakhos'a Etik* kitabındaki “erdem” tartışmasına dayanır. Aristoteles burada erdemi “tercihlere ilişkin bir huy” yani *hexis* edinmek olarak tarif etmiştir. Aristoteles'e göre karakter erdemi (yani *ethos*) etkilenimler, alışkanlıklar ve eylemlerle ilgilidir. Aristoteles'e göre ideal olan iyi erdem ise aşırılıklar ve eksikliklerden kaçınma, yani bir tür “orta olma” halidir

(Aristoteles, 1997: 32-33). Dolayısıyla *hexis*, edinilen, icra edilen ve tercih edilen bir *huy* olarak birey-toplum etkileşimine dair tartışma geliştiren ve bu anlamda sosyoloji için elverişli bir kavramdır.

Bourdieu'nün *habitus* kavramı ile teorik bağı olan bir başka kavram ise Marcel Mauss'un *bedensel teknikler* kavramıdır. Mauss, *bedensel teknikler* kavramını “insanların bir toplumdaki diğerine geleneksel olarak kendi bedenlerinden yararlanma biçimleri” (Mauss, 2005: 467) olarak tanımlamıştır. Mauss, yüzme becerisi örneğinde bedensel tekniklerin öğrenme sürecinde edinilen bir pratik olduğunu anlatır. Mauss'a göre yüzme becerisinin öğrenilme tekniğinde eskiden gözler kapalı suya dalmak tavsiye edilirken şimdi gözler açık bir biçimde dalmak öğretilmektedir (Mauss, 2005: 467-468). Dolayısıyla bedensel teknikler sabit değil dönüşen bir yapıya sahiptir ve öğrenilerek icra edilirler. Mauss, toplumdaki topluma değişen alışkanlıklar, edinme ve yetenekleri bu çerçevede değerlendirir. Bu bağlamda Mauss'a göre bedensel tekniklerin bir diğer özelliği de toplumlara özgü alışkanlıklarla ilgili olmalarıdır (Mauss, 2005: 469-471). Mauss, bedensel teknikleri gözlemlemesiyle *habitus* kavramı ilgili bir bilgi birikimine ulaştığını belirterek kavramın Aristoteles'teki *hexis* kavramından geldiğini ifade eder. Edinme ve alışkanlıklar, hem *hexis* hem de *bedensel tekniklerin* ortak özellikleridir.

Habitus kavramının alışkanlıkla ilişkili olmakla birlikte temel bir noktada onlardan ayrıldığını ifade eden Bourdieu'ya göre *habitus* “kelimenin de belirttiği gibi, edinilmiş olan, ama sürekli yatkinlikler biçiminde vücutta kalıcı şekilde cisimleşmiş olan şeydir” (Bourdieu, 1997: 122). *Habitus*'un en önemli özelliği toplumsal pratiğin bedenselleşmiş olmasıdır. Bourdieu'ya göre alışkanlık “kendiliğinden bir şekilde tekrarlanan, mekanik, otomatik ve üretici olmaktan ziyade kopyalanan” (Bourdieu, 1997: 122) bir durum iken, *habitus*, koşullardan etkilenen fakat aynı zaman onu dönüşüme maruz bırakan ve bu bağlamda “kendi üretimimizin toplumsal koşullarını “üretmemizi” sağlayan dönüştürücü bir makinedir” (Bourdieu, 1997: 122). Bu bağlamda *habitus* “bir kader değildir. Tarihin ürünü olduğundan, sürekli olarak yeni deneyimlerle karşı karşıya gelen ve durmaksızın onlardan etkilenen, açık bir yatkinlikler sistemidir” (Bourdieu, 2014c: 125). *Habitus*'un kader olmadığına dair vurgu kavramın bedenselleşme dışında ikinci bir temel özelliğini de işaret eder. Bu özellik de *habitus*'un özne-yapı ayrımını aşmaya yönelik bir kavram olmasıdır. Bourdieu, *Bir Pratik Teorisi İçin Taslak: Kabiliye Üzerine Üç Etnoloji Çalışması* başlıklı eserinde *habitus*'u, kurallara itaatin ürünü olmadan, sonuçları bilinçli olarak hedeflemeden, nesnel olarak “düzenlenmiş” ve “düzenli” olabilecek pratik ve temsillerin üretilme ve yapılandırılma ilkesi olarak işlemeye eğilimli, yapılanmış yapılar olarak tarif eder (Bourdieu, 2018a: 158).

Yapılanmış yapılar olarak *habitus*, hem inşaya hem de icraya muktedir bir öznelliğe açık kapı bırakır ve hem bilinç hem de eylem şemaları olarak işler.

Özne-yapı ve birey-toplum ikiliğini *habitus* kavramıyla aşmaya çalışan Bourdieu, söz konusu ikilikleri aşmayı, *habitus*'u teorik olarak bedene yaslayarak mümkün hale getirir. David Swartz'ın da belirttiği üzere Bourdieu sosyolojisinde kilit konumda olan *habitus* kavramının amacı “toplumsallaşmış beden” toplumla karşıtlık içinde değil toplumun varolma biçimlerinden biri olduğunu göstermektir (Swartz, 2011: 139). Zira *habitus* “kurumlar ve bedenler arasındaki buluşma noktasıdır” (Calhoun, 2014: 104) ve yapıların bedene işlenmesi ile *bedensel hexis*'i oluşturur. Gündelik hayatta bedensel davranışlarımızı bilinçli ya da bilinçdışı olarak bu *hexis*'e başvurarak gerçekleştiririz. Bourdieu'ya göre bu yönüyle beden, toplumsal pratiğin hafızasıdır ve esasında toplumsal sistemi yansıtır:

“*Pars totalis*, her bedensel teknik, *pars pro toto* paralojizmiyle işlemeye, dolayısıyla (hatıraları çağırıştırır veya ruh çağırır gibi) parçası olduğu tüm sistemi çağırştırmaya yatkındır. Eğer tüm toplumlar (ve Goffman'ın deyişiyle, bir “kültürsüzleştirme” ve “yeniden kültürlenme işini başarmayı isteyen tüm “totaliter kurumlar”), zihinsel ve bedensel *duruş*, *hal* ve *tavırların* en önemsiz görünen ayrıntılarına bu denli büyük önem veriyorlarsa bunun nedeni, bedene bir hafıza olarak ele almakla, ona kısaltılmış ve pratik bir biçim altında yani hatırlamaya yardımcı olarak kültürel örfün temel ilkelerini sağlamalarıdır. Bu şekilde bedene dahil edilen, bilincin erişimi dışında kalır, yani açıkça gösterme ve irade ve kararlılıkla değiştirme alanının dışında. Hiçbir şey, “dik dur” veya “bıçağı sol eline alma” kadar önemsiz buyruklar yoluyla tüm bir siyaseti, bir metafiziği, bir etiği, bir kozmolojiyi telkin edebilen örtük bir pedagojinin gerçekleştirdiği dönüştürme işlemiyle bedenleşmiş, bedene dahil edilmiş, değerlerden daha yeri doldurulamaz, taklit edilemez, ifade edilemez ve silinemez ve dolayısıyla kıymetli değildir. Pedagojik aklın kurnazlığı, önemsiz olanı talep etme görüntüsü altında esaslı çekip almakta yatar.” (Bourdieu, 2018a: 186).

Bedenin bir hafıza olması esasında bilincin unuttuğu pratikleri ve davranışlara nüfuz eden eğilimleri unutmuyor oluşundan gelmektedir. Dolayısıyla bedenselleşmiş toplumsal yatkınlıklar olarak *habitus*, bilinçli ve tasarlanmış eylemlerden ziyade, Bourdieu'nün ifadesiyle “hiçbir gerçek stratejik niyetin ürünü olmadan” (Bourdieu, 2018a: 158), kendiliğinden işleyen,

doğallaştırılmış ve sorgulanmayan pratiklerdir. Ancak buradaki pratiklerin gerçekleşmesinde mekanik bir işleyişin tek başına eylemlere hakim olduğu anlamı çıkmaz. Eğer *bedensel hexis* olarak *habitus* pratiğin bilinçli ya da bilinçdışı “kılavuzu” ise *habitus* ve *pratik* arasındaki bağı açmakta yarar bulunmaktadır. Bourdieu’ya göre pratik, hem *görece özerk* hem de *zorunludur* ve bir *durum* ile bir *habitus* arasındaki diyalektik ilişkinin ürünüdür (Bourdieu, 2018a: 161). Bu bağlamda da Bourdieu, *habitus*’u, pratiklerin üretici ilkesi, pratiklerin sınıflama sistemi, pratikleri anlamlandırmaya muktedir algılamaların üretici yatkinlığına dönüşmesi ve bedene işlemiş bir zorunluluk olarak ele alır. Bu açıdan bedene işleyen *habitus*, toplumsal sınıf farklarını ve ayrımları açığa çıkaran “pratiklerin üretici kalıbı” olarak iş görür (Bourdieu, 2015a: 254-256).

Bedensel hexis’i, toplumsal değerler ve bedensel tekniklerin bir aradılığı olarak açıklayan Bourdieu, söz konusu kavramı şöyle açıklar:

“Nasıl *ethos* ve zevk, gerçekleşmiş etik ve estetikse, aynı şekilde *hexis* de gerçekleşmiş, bedene katılmış, sürekli yatkinlik, konuşma, durma, yürüme ve böylece de hissetme ve düşünme tarzı haline gelmiş mittir; böylece tüm bir şeref ahlakı, bedensel *hexis*’te hem sembolleşir hem de gerçekleşir.” (Bourdieu, 2018a: 182).

Bourdieu’ya göre bedensel teknikler bütün bir kültürel genel duruma bağlı olan gerçek sistemler oluştururlar ve “*bedensel hexis* herşeyden önce toplumsal bir *signum*’dur” (Bourdieu, 2009: 92). Toplumsal yapıları anlamamanın bir anahtarı olarak *bedensel hexis*, kültürel dönüşümü, beden kullanımına sirayet etmiş teknikleri ve sınıf dinamiklerini kavramamızı sağlar. Nitekim David Swartz’ın da belirttiği üzere “nesnel yapıları içselleştirme süreci yalnızca zihinsel değil bedensel bir süreçtir. Bir sınıf için ortak olan başarı ve başarısızlık olasılıkları, bilişsel yatkinliklerin yanı sıra bedensel biçim altında da “cisimleştirilir”. Söylemsel ifadeler kadar, fiziksel hal ve tavırlarda, tarzda (duruş ve yürüme şekli gibi) kendini gösterir” (Swartz, 2011: 154). Bu bakımdan *bedensel hexis* bir anlamda beden en ince ayrıntılarına ve sıradan pratiklerine sinmiş olan sınıf kültürünün katalizörü ve turnusol kâğıdıdır.

Bourdieu’ya göre sınıf duygusu beden en derin noktalarına nüfuz eder (Bourdieu, 1997: 227). Bu içselleştirmenin somut örneklerini *Bekârlar Balosu* başlıklı çalışmada görebiliriz. Bu çalışmada Bourdieu, bedensel teknikler ile kültür arasındaki ilişkiyi çözümler. Bourdieu’nün aktardıklarına göre kentleşme süreciyle taşrada evlilik adetleri değişir ve gençleri tanıştıran araçlar ortadan kalkar. Bu dönüşümle birlikte bekâr gençlerin tanışmalarını mümkün

kılan yegâne aktivite balolar olur. Bourdieu bekârlar balosunda sergilenen bedensel duruş ve danslardan hareketle sınıf kültürünün sirayet ettiği *bedensel hexis*'i tartışır. Bourdieu'nün analizine göre geçmişin dansları “köylü uygarlığına” bağlı iken modern danslar “kent uygarlığına” bağlıdır ve bu danslar yeni bedensel usullerin benimsenmesini zorunlu tutar (Bourdieu, 2009: 91). Bourdieu'ya göre bu yeni bedensel usullerin içerisinde köylü, kendi bedeninden utanç duyar çünkü sahip olduğu bedenini, toplumsal yaşamının izlerini taşıdığı farkındadır. Bu yeni beden kültüründe bedenini “kaba” bulan köylünün beden bilincine hâkim olan bu utanma duygusu köylünün içe dönük ve çekingen bir tavır sergilemesine yol açar ve onu balolarda dans etmekten alı koyar (Bourdieu, 2009: 92). Dolayısıyla sınıf duygusu *bedensel hexis*'e hâkim olduğu için kamusal ortamlardaki bedensel rahatlık da toplumsal kökene çok güçlü bir biçimde bağlıdır (Bourdieu ve Passeron, 2015c: 160). Bu değerlendirmelerinde Bourdieu, Elias'ın bedensel davranışlara dair geliştirdiği kültürel analize yaklaşır. Elias, uygarlık sürecinin ortaya çıkardığı yeni beden kültüründe geleneksel davranış kalıplarının “kaba” bulunarak terkedildiğini belirtir (Elias, 2002: 244-246). Bourdieu'ya göre bu duygu durumunun dönüşmesinde, *bedensel hexis*'in inşasında ve sınıfsal ayrımın şekillenmesinde eğitim ve okulun kritik bir rolü bulunmaktadır. Bourdieu'nün ifadesiyle eğitim, “vahşi beden” yerine “alışmış, yani zamansal olarak yapılandırılmış bir beden” (Bourdieu, 2018a: 185) geçirir. Bourdieu'ya göre okul, kentli bireylere bambaşka bir bedensel duruş ve giyinme tarzı verir ve bu kişi yeni koşullarda evlilik açısından değer kazanırken köylüler değer kaybına uğrar (Bourdieu, 2015b: 130). Bu değer kaybı bedenini kamusal alanda kullanımını etkiler. Bu yeni beden kültürü, evliliğe dair sembolik mallar piyasasının hâkim olduğu balolarda köylü *hexis*'inden başka sunacak bir şeyi olmayanları dışlar ve “baloda köşeye atar” (Bourdieu, 2015b: 276).

Habitus'u besleyen toplumsal ayrımların bütün veçheleri bedensel pratikleri yapılandıran karşıtlıkların izlerini taşır: Üstler, eşitler ve astlar arasındaki hiyerarşik karşıtlıklar gibi (Bourdieu, 2018a: 187). Bu *ayrım*, kuşaklar arası aktarım ve yeniden üretim ile istikrar kazanır. Hem aktarım hem de yeniden üretimde aile ve okulun önemli bir işlevi bulunmaktadır:

“Ailede edinilen *habitus*, okul deneyimlerinin (özellikle de pedagojik mesajın alınmasının ve özümsemesinin) yapılandırılmasının esasını oluşturur. Kendisi de farklılaşan okul eylemiyle dönüşen *habitus* da daha sonraki tüm deneyimlerin (örneğin kültür endüstrisinin ürettiği ve yaydığı mesajların veya mesleki deneyimlerin alımlanması ve özümsemesi) yapılandırılmasının esasını oluşturur ve bu böyle yeniden

yapılandırmadan yeniden yapılandıramaya doğru gider.” (Bourdieu, 2018a: 177).

Dolayısıyla aile ve okul, toplumsal ayırımdaki sürekliliğin, yeniden üretimin ve yapılanmanın nasıl geliştiğini gösterir. *Habitus*'u şekillendiren ve yeniden üreten bu iki önemli alan, “sınıf kökeni etrafında sistematik bir biyografinin birliği içinde bütünleşirler” (Bourdieu, 2018a: 177). Bourdieu'ya göre en temel yatkınlıklar eğitim sürecinde bedenlerin terbiye edilmesi yoluyla dayatırlar kendini (Bourdieu, 2018b: 75). Bu bağlamda entelektüel birikim ve yetenekleri ihtiva eden *kültürel sermayenin* varolma biçimlerinden biri de *bedenselleşmedir*. Örneğin bir ailenin sosyal konumuna göre çocuklara aktarılan dil alışkanlıkları, yazma stili ve bedeni kullanma tarzları o çocukları okulda öğretmenler tarafından “bozuk aksanlı”, “el yazısı kötü” ve “hovarda” olarak işaretlenen çocuklar karşısında avantajlı konuma sokabilir (Göker, 2014: 282-283). Catherine Connell ve Ashley Mears'a göre beden, Bourdieu'nun *sermaye* kavramıyla (ekonomik, sosyal, kültürel ve sembolik) ve özellikle de *kültürel sermaye* kavramıyla öylesine ilişkilidir ki buradan hareketle bir “bedensel sermaye” kavramından söz edilebilir (Connell ve Mears, 2018: 2-3). *Kültürel sermaye* bireyin zevklerini, bilgi ve becerilerini ifade ediyorsa sonuçta bu becerilerin toplumsal alanda değerlendirilebilecek kadar yetkin olması bedenselleşmiş toplumsal konumlardan ileri gelir. Sonuçta “bedensel sermaye” birikimini oluşturan şey de toplumsal alandaki ayrımlardır. Connell ve Mears, ırk, cinsiyet, cinsellik ve estetik gibi alanları bedensel sermaye içerisinde değerlendirirler ve yazarlara göre bunların kişiye avantajlı konum sağlayıp sağlayamayacağı sınıf pozisyonları ile yakından ilgilidir (Connell ve Mears, 2018: 4-7).

Günümüzün egemen beden kültürünün arkasında da yatkınlıkları yapılandıran toplumsal ayrımı görmek mümkündür. Bourdieu'ya göre günümüzde bedenin yeni kullanımlarını ve yeni bir beden *hexis*'ini dayatan meslekler (evlilik danışmanları, diyet ürün satıcıları, doktorlar, spor ve diyet uzmanları, reklamcılar ve yeni beden kültürünü yücelten dergiler vs.) arasında bilinçdışı bir iş birliği bulunmaktadır (Bourdieu, 2015a: 231). Bourdieu'ya göre “yeni küçük burjuvazi” olan bu meslek grupları “baskı yerine baştan çıkarmayı, kolluk kuvvetleri yerine halkla ilişkileri, otorite yerine reklamı, sert bir üslup yerine yumuşak bir üslubu koyarak tabi sınıfların sembolik bütünleşmesini” (Bourdieu, 2015a: 231) sağlarlar. Bu çerçevede eski küçük burjuvazinin yatkınlıklarını dönüştürerek yeniden üreten bu meslek gruplarının toplumsal ayırım içerisindeki konumu da “normların kafaya sokulmasından ziyade, ihtiyaçların dayatılması kaynaklı tahakküm biçimlerinin dönüşümüne gönderme yapılarak anlaşılabilir” (Bourdieu, 2015a: 231).

Cinsiyet Rejimleri, Cinsel Fark ve Eril Tahakküm

Bourdieu'nün bedene dair tartışmalarda sıklıkla başvurduğu cinsiyet ve cinsellik kavramları onun beden sosyolojisini anlamak açısından önemlidir. Bourdieu'ya göre bedensel *hexis*, toplumun cinsiyet rejimi ve cinsellik ile ilişki halindedir. *Ayırım*, cinsiyet ve cinsellik düzleminde tahakküm üreten karşıtlıkların inşası ile işler. Bourdieu'ya göre “eril ile dişil arasındaki mitsel-ayinsel mantığı oluşturan ve tüm değerler sistemini oluşturan karşıtlıklar, gördüğümüz gibi bedenin hareketlerinde ve jestlerinde, dil ile eğri (veya eğik), güven ile çekingenlik arasındaki karşıtlıkta buluşur” (Bourdieu, 2018a: 182). Erkeklik ve kadınlıkla özdeşleştirilen davranış kalıpları, mitler ve semboller, bedensel *hexis*'in çerçevesiyle uyumludur. Bourdieu'ya göre erkeği bedensel uyanıklık, dikkatli bakışlar, kuvvet ve kararlılıkla özdeşleştiren semboller sistemi kadından eğilme ve gözlerini indirme bekler (Bourdieu, 2018a: 183). Dolayısıyla “egemen olan” ve “itaat eden” olarak adlandırabileceğimiz temel karşıtlıklar üzerinden tahakküm üreten bir cinsiyet rejimi söz konusudur. Bu tahakkümün üretilmesinde *habitus*, toplumsal aktörlerin cinsel alışkanlıklarını, cinsel tutumlarını ve cinsellik alanında nasıl davranacaklarını da yapılandırır (Inglis, 1997: 20). Cinsiyeti “cinsleştirilmiş *habitus*” (Bourdieu, 2018b: 15) olarak tanımlayan Bourdieu'ya göre kamusal ve yüceltilmiş eril cinsellik ile gizli dişil gerçeklik arasında ayırım söz konusudur (Bourdieu, 2018a: 184). Bu bağlamda Bourdieu'ya göre cinsel ahlak kadınlara ayrılmış (Bourdieu, 2015a: 551) olmasına karşın cinsellikle kurulan eril ilişki, yüceltme ilişkisidir ve bu ilişki “eril yiğitlik biçimi altında tezahürlerini cesaretlendirme eğilimindedir” (Bourdieu, 2018a: 183).

Bourdieu'nün beden, cinsiyet ve cinsellik arasındaki ilişkileri çözümlediği teorik tartışmada *iş bölümü* cinsel farkın inşasında kilit rol oynayan bir kavramdır. Bourdieu'ya göre toplumun iki önemli alanı olan cinsiyete dayalı iş bölümü ile cinsel işbölümü, bireyler tarafından birbirinden ayrılamaz bir biçimde içselleştirilirler (Bourdieu, 2018a: 180). Cinsiyetler arası iş bölümü algısı, bedensel şemaların ve toplumsal dünya algısının oluşumuyla yakından ilişkilidir (Bourdieu, 2014b: 66). Bununla birlikte bedensel pratiğe dair sembollerdeki karşıtlıklar ile cinsel işbölümü arasında oluşan karşıtlıklar, bedensel *hexis* ile cinsiyet rejiminin uyumunu açığa çıkarır. Cinsiyetler arası iş bölümü üzerine inşa edilen *ayırım*, aynı toplumsal sınıfın farklı cinsiyetteki çocuklarının eğitim sürecindeki tercihlerini de yapılandırır. Bourdieu'ya göre “eğer aynı toplumsal kategorinin kız ve erkek çocukları, nesnel anlamda yükseköğretime erişim şanslarından ziyade, şu veya bu tahsili yapma şansları düzeyinde birbirlerinden farklılaşıyorlarsa bu, büyük ölçüde, ebeveynlerin ve genç kızların bizzat kendilerinin, hâlâ cinsiyetler arası iş bölümüne ilişkin geleneksel modelin hâkimiyetinde olan,

kadınlara has yetenek ve nitelikler imgesine bağlı kalmaya devam etmelerindedir” (Bourdieu, 2014a: 100).

Bourdieu’ya göre beden “sadece toplumsal buyrukların işlediği bir alan değil, aynı zamanda cinsler arası tahakküm-tabiiyet ilişkilerinin de davranışsal olarak yansıma bulduğu maddi bir uzamı oluşturur” (Köse, 2016: 192). Bu bağlamda Bourdieu’ya göre eril sosyodisenin özgün gücü, iki ayrı işlemi birleştirmesi ve yoğunlaştırmasından ileri gelir: Eril sosyodise, tahakküm ilişkisini, kendisi de doğallaştırılmış bir toplumsal inşa olan biyolojik bir doğanın içine yerleştirerek meşrulaştırır (Bourdieu, 2018b: 37). Doğallaştırılmış bölünme hem bedenlere hem de zihinlere nüfuz eder. Bourdieu’ya göre cinsler arasındaki bölünme tüm toplumsal dünyada, bedene gömülü haliyle bedenlerde, eyleyicilerin *habitus*’unda mevcuttur ve buralarda, algılama, düşünme ve eyleme şemaları sistemleri olarak işleyiş gösterir (Bourdieu, 2018b: 21). Bu şemalar düşünceleri ve pratikleri yönlendirerek erkeklik ve kadınlığın toplumsal yapıdaki özdeşleştirilme sembollerini inşa eder:

“Cinsel veya toplumsal üreme becerisinin ötesinde, savaşıma veya şiddet uygulama (bilhassa intikam durumunda) becerisi gibi de algılanan erkeklik, öncelikle ve herşeyden çok, bir görevdir. Kadın için şeref, negatif olarak tanımlanır ve yalnızca korunabilir ya da kaybedilebilir, zira kadının erdemi sırasıyla bekaret ve sadakatten ibarettir; oysa “gerçek” bir erkek, zafer ve ayrıcalık elde etmek için kamusal alanda önüne çıkan fırsatları değerlendirmeye alma ihtiyacını hissedendir.” (Bourdieu, 2018b: 69).

Bourdieu’ya göre cinsler arasındaki bu bölünmenin inşası aynı zamanda *eril tahakküm* olarak kavramsallaştırdığı iktidar ilişkilerinin de inşasıdır. Bourdieu bu inşayı şu sözlerle çerçeveledir:

“Eril düzenin gücü, kendi haklılığını ispat etmeye yeltenmemesinde görülür: erkek merkezli görüş kendini yansız gibi dayatır ve onu meşrulaştıracak söylemlerde dile getirilmeye ihtiyaç duymaz. Toplumsal düzen, amacı, üzerine temellendiği eril tahakkümü tasdik etmek olan devasa sembolik bir makine gibi işler: o, işgücünün cinsiyetçi bölünümüdür (faaliyetlerin, yerleri, zamanları ve araçları ile iki cinsin her birine çok katı bir şekilde pay edilmesiyle); o, mekanın yapısıdır (erkeklerle ayrılmış olan toplanma ve pazar yerleriyle kadınlara ayrılmış

ev arasındaki ayrımla, veya, ev içinde, eril kısım olan salon ile dişil kısım olan ahır, su ve bitkiler arasındaki ayrımla); o zamanın yapısıdır, tarımsal gün veya yıl, ya da yaşam döngüsüdür (eril olan kırılma anları ve dişil olan uzun gebelik dönemleriyle). (Bourdieu, 2018b: 22).

Bourdieu'ya göre “algının bu bedenselleşmiş toplumsal programı, dünyadaki her şeye, en başta da *bedenin kendisine*, onun biyolojik gerçekliğine uygulanır” ve “erkeklerin kadınların üzerindeki keyfi tahakküm ilişkisine kök salmış mitsel bir dünya görüşünün esaslarına uygun olarak biyolojik cinsler arasındaki farklılıkları inşa eden bu programdır” (Bourdieu, 2018b: 22-23). Bourdieu'ya göre eril tahakküm, duruşa ve tavırlara sirayet eden bir disiplin yoluyla bedenlere işler. *Dik duruş* ve *itaatkâr duruş* olarak özetlenecek bir *ayırım*, bedenlerin yalnızca fiziki değil tahakküm hiyerarşisindeki cinsiyet konumlarını da üretir. Eril bedensel duruş yüz yüze gelme ve dik duruşta özetlenirken dişil bedensel duruş tahakküme itaatin bir göstergesi olarak eğilme, kamburlaşma, ufalma ve boyun eğmede özetlenir. Bourdieu'nün disiplin ve beden arasındaki ilişkiye dair düşünceleri, Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu* çalışmasının “İtaatkâr Bedenler” bölümünde geliştirdiği yaklaşıma oldukça yakın bir yerde durur. Burada Foucault, disiplini, bedeni şekillendiren, duruş biçimlerine nüfuz eden ve “itaatkâr bedenler” imal eden bir teknik olarak tartışır (Foucault, 1992: 171).

Bourdieu'ya göre beden üzerindeki tahakkümün araçlarından biri de doğallaştırmadır. Cinsiyet rejimini ve eril tahakkümü bedene naksetme işlemi, dünyadaki her şeyi ve tüm toplumsal pratikleri eril ve dişil karşıtlığına indirgeyebilecek bölünümün esasları şeklinde olur (Bourdieu, 2018b: 42-45). *Eril tahakkümün* ürettiği bu bölünme beden üzerinden doğallaştırılmaya çalışılır:

“Cinsler arasındaki biyolojik farklılık, yani eril ve dişil bedenler ve bilhassa da cinsel organlar arasındaki anatomik farklılık, cinsel arasında toplumsal olarak inşa edilmiş farklılığın, özellikle de cinselliğe ilişkin işbölümünün doğal gerekçesi olarak ortaya çıkabilir.” (Bourdieu, 2018b: 23).

Doğallaştırma üzerinden beden ve cinsellik arasında kurulan ilişki cinselliğe ilişkin sembolleri de yapılandırır. “Cinsel organlara, hatta cinsel faaliyetlere dair algıyı yapılandıran şemalar bedenin –eril veya dişil- kendisine de uygulanır, bedenin yukarısı ve aşağısı vardır –bunların arasındaki sınır kuşakla tespit edilmektedir, kapalılık timsali kuşak (kuşağın sıkı bağlanmış, onu gevşetmeyen kadın erdemli, iffetli addedilir), en azından kadın açısından saf olan ile

olmayan arasındaki sembolik hududu belirler” (Bourdieu, 2018b: 29). Bourdieu’ya göre cinsellik ve tahakküm arasındaki ilişki, “aktif olma” ve “itaat etme” ikileminde inşa edilir:

“Cinsel ilişkinin bir tahakküm ilişkisi olarak belirmesinin nedeni, aktif olan erkek ile pasif olan kadın arasındaki temel ayrım ilkesi dolayımında inşa edilmiş olmasıdır; bu ilke arzuyu yaratır, düzenler, dışavurur ve yönlendirir. Eril arzu, erotikleşmiş tahakküm olarak sahip olma arzusudur; dişil arzu ise eril tahakküme yönelik erotikleşmiş itaat, hatta, bir anlamda, tahakkümün erotikleşmiş halde kabul edilmesidir.” (Bourdieu, 2018b: 35).

Bedenin meşru kullanımları da bu cinsel işbölünümü aracılığıyla da kurulur. Örneğin “altta ya da üstte, etken ya da edilgen” olmak cinsel edimi bir tahakküm ilişkisi olarak betimler ve cinsel edim erkekler tarafından bir tahakküm, mülkiyet ve “sahip olma” olarak kavranır (Bourdieu, 2018b: 33-35). Toplumsal konumları yeniden üreten bu hiyerarşik *ayrım*, mekânsal olarak da gerçekleşir ve *ayrım* zemininde inşa olan mekânsal sembolizm ile bedensel sembolizm arasında bir mütakabiliyet vardır. Toplumsal yapıdaki mekân ayırıştırılmaları bedenle kurulan bir ilişki ile tesis edilir. Bourdieu bu durumu şöyle örneklendirir:

“İçerisi ile dışarı, alt ile üst, ön ile arka, yukarı ile aşağı, insan bedeninin parçaları veya çıkarmak veya sindirmek, girmek veya çıkmak vb. toplumsal olarak nitelenen bedensel hareketle için de geçerli olan ifadelerle tanımlanabilir (birçok dilde mekâna dair edatların isimlerden alınması, örneğin arka için sırt, ön için yüz, içerisi için karın kullanılması bunun kanıtıdır.)” (Bourdieu, 2018a: 181).

Bourdieu’nün *eril tahakküm* kavramı bazı eleştirmenler tarafından *androcentrik* (erkek merkezli) bulunmakla birlikte kavramın feminist çalışmalar açısından imkânlar barındırdığı kabul edilmektedir (Thorpe, 2009: 492). Bourdieu’nün sermaye kavramında cinsiyetin ikinci planda kaldığını vurgulayan feminist akademisyenler, Bourdieu’nün kadınları klasik anlamda sermaye biriktiren bir özne olarak görmeyişine karşı çıkararak kadınların hem sermaye biriktirebildiklerini hem de kadınsılığın kendisinin çeşitli sermaye biçimlerine ve sosyal konum elde etme imkânlarına sahip olduğunu ifade etmişlerdir (Thorpe, 2009: 494-495).

Bourdieu’nün beden, cinsellik ve sermaye hakkında yazdıklarının ilişkisel olarak okunması, eleştirel tartışmalar kadar yeni kavramların üretilmesine de çerçeve sağlamıştır. Örneğin John Levi Martin ve Matt George, Bourdieu’nün beden sosyolojisinden hareketle

“cinsel sermaye” kavramını önerirler. Yazarlara göre “cinsel sermaye” tamamen beden ve onun *hexis*’leri ile ilgilidir ve hangi cinsel davranışların çekici olarak kodlandığının tartışılması toplumsal ayrımları anlamak açısından önemlidir. Bu bağlamda “cinsel sermaye” kavramı aynı zamanda farklı cinsiyetlerin ve cinselliklerin farklılaşan cinsel sermayelerinin nasıl oluştuklarını da ortaya koyar (Martin ve George, 2006: 128). Bedensel *hexis* etrafında örgütlenen cinsiyet rejimi hem cinsel farkın kendisini hem de cinsel pratiği düzenler.

Sembolik Şiddet ve Tahakkümün İçselleştirilmesi

Bourdieu’nün sosyolojisinde, bedenleri, cinsiyetleri ve cinselliği baştan aşağı kuşatan, toplumsal pratikleri ve algı şemalarını yapılandıran *eril tahakküm* ve *dişil itaat* karşıtlığının inşasında, *sembolik şiddet* kurucu bir unsurdur. *Sembolik şiddet* “egemenlik altında olanların habitusunu oluşturan yapılarla bunların uygulandığı egemenlik ilişkisinin yapısı arasındaki uyuma dayanır” (Bourdieu, 1995: 210). *Habitus*’un ve *bedensel hexis*’in kurucu bir unsuru olarak *sembolik şiddetin* özgünlüğü, örtük, görünmez ve fark edilmezliğinde yatmaktadır. Bourdieu’ya göre *sembolik şiddet* “kurbanlarınca bile hissedilmeyen ve görülmeyen, çoğunlukla iletişimin ve tanınmanın veya daha kesin olarak tanımamanın, kabullenmenin veya hatta hissetmenin saf sembolik kanallarıyla uygulanan şiddet” (Bourdieu, 2018b: 11-12) biçimidir. Bu bağlamda *sembolik şiddet* “itaat olarak algılanmayan itaatleri, “kolektif beklentiler”e, toplumsal olarak aşılınmış inançlara dayanarak çekip çıkaran şiddettir” (Bourdieu, 1995: 188). Bourdieu çoğu kez örtük ve sembolik araçlarla işleyen *sembolik şiddeti* fiili şiddetin karşıtı olarak tanımlamaz ya da fiziksel şiddetin rolünü görmezden gelmez (Bourdieu, 2018b: 50). Aksine *eril tahakkümü* kuran *sembolik şiddetin* fiili etkilerinin olduğunu, bu şiddet biçimlerinin birlikte işlediğini ve birbirlerini yeniden ürettiklerini anlatmaya çalışır.

Sembolik şiddetin icrasının en önemli yüzeylerinden biri de bedendir. Bourdieu, şiddeti uygulayan *sembolik güç* ile *beden* arasında gerçekleşen *yatkınlıkları yapılandırıcı ilişkiyi* şu sözlerle tartışır:

“Sembolik güç doğrudan bedenler üzerinde ve herhangi bir fiziksel kuvvet olmadan uygulanan neredeyse büyü bir güç biçimidir; fakat bu büyü yalnızca bedenin derinliklerine su pınarları gibi gömülü bulunan yatkınlıklardan kaynağını alarak işleyebilir. Sembolik gücün, yatkınlıkların pınar gibi fişkırtmasına yol açacak, çok az enerji gerektiren bir tetikleme gibi iş görmesi, uzun bir beyne bedene nakşetme faaliyetinin daha önceden kadınlar ve erkekler üzerinde yapılmış olması

ve onların da buna tabi olmasından ileri gelir. Başka bir ifadeyle, oluşma koşullarını ve ekonomik karşılığını (“ekonomik” teriminin geniş bir tanımıyla), bedenlerdeki bu uzun ömürlü dönüşümü harekete geçirmek ve tetikleyip uyandırdığı kalıcı yatkınlıkları üretebilmek için ihtiyaç duyduğu muazzam ön çalışmada bulur. Bu dönüştürücü eylem, görünmez ve sinsi bir yolla, sembolik olarak yapılandırılmış fiziksel dünyaya farkına bile varmaksızın aşına olunması ve tahakküm yapılarıyla bezeli etkileşimlerle erken ve uzun süreli bir deneyim suretiyle gerçekleştiği için çok daha kuvvetlidir.” (Bourdieu, 2018b: 54-55).

Bourdieu’ya göre sembolik güç, “ona maruz kalanların katkısı olmaksızın hayata geçirilemez ve onların bu güce maruz kalmalarının sebebi de onu bu şekilde inşa etmiş olmalarıdır” (Bourdieu, 2018b: 56). Yatkınlıkların yapılanma süreciyle örtük yollarla ilişki içinde olan ve toplumsal ayrımı bedene nakşeden *sembolik şiddet*in esas gücü tam da buradan, yani kurbanlarını tahakküm üreten şiddet sürecine onaylayıcı bir bakışla dâhil etmesinden gelmektedir. Dolayısıyla *sembolik şiddet*in etkilerinin biri de “egemenlik ve boyun eğme ilişkilerinin sevgi ilişkilerine, iktidarın karizmaya ya da duygusal bir hoşnutluk yaratabilecek bir cazibeye (örneğin patronlarla sekreterler arasında) dönüşmesidir” (Bourdieu, 1995: 187). Örneğin, *sembolik şiddet*in kurbanı, tahakküm üreten özne karşısında kendisini borçlu hissedebilir, minnet duyabilir ve hatta tahakkümü üreten sevgi besleyebilir. (Bourdieu, 1995: 187). Bu bağlamda *sembolik şiddet* “hükmedilenin hükmedene (dolayısıyla da tahakküme) göstermemelik edemediği bağlılık aracılığıyla kurulur” (Bourdieu, 2018b: 51). Hatta bu bağlılık öylesine güçlenir ki “egemenlik altında olan, sevgisi ya da hayranlığıyla kendisinin sömürülmesine katkıda bulunur” (Bourdieu, 1995: 198).

Sembolik şiddet, ürettiği tahakkümün itaat edenler tarafından içselleştirilmesi ile istikrar kazanır ve bu şiddet algılama, anlama ve eylem şemaları aracılığıyla işler (Bourdieu, 2018b: 53). Hükmedilenlerin, tahakküm ilişkilerine hükmedenlerin bakış açısıyla oluşturulmuş kategorilerle bakması bu kategorilerin doğalmış gibi görünmelerine yol açar. Bu doğallaştırma hükmedilenin sistematik bir şekilde kendi kendini değersizleştirmesine yol açabilir (Bourdieu, 2018b: 50). Dolayısıyla hükmedilenin “kendini algılamada ve anlamada, ya da hükmedenleri algılamada ve anlamada başvurduğu şemalar da (yüksek/alçak, eril/dişil, beyaz/siyah, vb.) kendi toplumsal varlığının da bir ürünü olduğu (ve böylelikle doğallaşmış olan)

sınıflandırmaların somutlaşmalarının ürünüdür” (Bourdieu, 2018b: 51). *Sembolik şiddet* de gücünü, algıya sızmış görünmezliğinden ve doğallaştırılmış sıradanlığından alır.

Bourdieu'nün “sembolik gücün büyüğü” olarak tarif ettiği tahakkümün kabullenilme süreci, hükmedilenin yalnızca algı ve anlamlandırma biçimlerini değil pratiklerini de yapılandırır. Bu pratiklerle “hükmedilenler kendilerine uygulanan tahakküme çoğu zaman bilmeden, kimi zaman da istemeden katkıda bulunurlar” (Bourdieu, 2018b: 55). Tahakkümün kabullenilmesi ile pratik arasındaki ilişki *bedensel hexis* olarak karşımıza çıkar:

“Bu pratik edimler çoğu zaman *bedensel duygular* (utanç, aşağılanma, çekingenlik, kaygı, suçluluk) veya *tutku* ya da *hassasiyetler* (aşk, hayranlık, saygı) biçimini alır. Bu duygular gözle görünecek şekilde kendileri ele verdiklerinde (kızarma, kekeleme, eli ayağına dolaşma, aciz bir öfke veya hiddetten köpürme) daha büyük bir acı yaşatırlar: kişinin kendi kendine ve *savunma güdüsüyle çarpınan bedenine* rağmen, hakim yargıya boyun eğmenin sayısız şekli vardır; bazen içsel çatışma ve benlikte yarılmaya rağmen, bilincin ve istencin buyruklarından kurtulan bedenin toplumsal yapılara içkin sansürlerle kurduğu hain işbirliği deneyimlemenin sayısız şekli olduğu gibi.” (Bourdieu, 2018b: 55).

Sembolik güç algıları, yatkınlıkları, tahakkümü farkında olmaksızın onaylayan ve üreten duyguları (hayran olmak, saygı duymak, sevmek vb.) hükmedilenlerin bedenlerine kalıcı olarak nakşeder (Bourdieu, 2018b: 57). Bu yolla işlediği için de tahakkümün hem tespit edilmesi hem de bilinçli bir tasarımla söküp atılması oldukça zordur:

“Sembolik şiddeti etkili kılan tesir ve koşulların yatkınlıklar biçiminde bedenlerin en derinine kalıcı bir şekilde kazınmış olması, bunun salt bilinç ya da istem silahlarıyla alt edilebileceği hayaline kapılmaya iter. Bunu özellikle akrabalık ilişkisinde ve bu model üzerinde inşa edilmiş her türlü ilişkide görmek mümkündür. Bunlarda, toplumsallaşmış bedenin kalıcı eğilimleri, duygular (evlat sevgisi, kardeş sevgisi vb.) veya yükümlülüklerin mantığıyla dışavurulup yaşanır ve saygı ya da duygusal fedakârlık deneyiminde birbirine karıştırılırlar; ayrıca bunları üreten toplumsal koşullar ortadan kalksa bile uzun süre varlıklarını sürdürebilirler.” (Bourdieu, 2018b: 55-56).

Bourdieu'nün *sembolik şiddet* kavramı feminist eleştiri ve sınıf tartışmaları açısından üretken bir teorik kanal açmaktadır. Siyasal alandaki *eril tahakkümü* tartışan Gabrielle S. Bardall'a göre kadınların siyasal alanda görünmez kılınarak ataerkil statükonun korunması *sembolik şiddet* kavramı çerçevesinde tartışılabilir (Bardall, 2018: 6). *Sembolik şiddet* kavramını sınıf perspektifinden ele alan Elliot Weininger'e göre de işçi sınıfının hâkim kültürel alandaki rekabetten uzak durması, *sembolik şiddetin* bu sınıf üzerinde yarattığı "kültürel değersizlik" hissiyle yakından ilgilidir (Weininger, 2002: 138).

SONUÇ

Pierre Bourdieu'nün sosyolojisinde beden, güçlü bir teorik dayanak noktasıdır. Öncelikle Bourdieu metodolojik olarak özne-yapı ve birey-toplum ikiliklerini aşmaya yönelik geliştirdiği kavramsal çabalarında bu ikiliği aşmanın en önemli yolunun, toplumsal yapıların bedende nasıl cisimleştiğini görebilmekten geçtiğini tespit etmiştir. Beden hem etkilenen hem de icrada bulunan bir eyleyici olarak birey-toplum arasında kurulan metodolojik hiyerarşiyi boşa çıkararak bir unsurdur. Bourdieu'nün sosyolojisinde bedenin başka bir önemli konumu, onun başlıca teorik hareket noktası olan sınıf temelli toplumsal yatkinlerin analizinde karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Bourdieu'nün sosyolojiye en önemli teorik katkıları olarak değerlendirilen *habitus*, *eril tahakküm*, *kültürel sermaye* ve *sembolik şiddet* gibi kavramları teorik olarak bedenselleşme üzerine kurgulanmıştır. *Habitus* bedenselleşmiş yatkinlikler ve *kültürel sermaye* bedenselleşmiş beceriler iken, *eril tahakküm* cinsel farkı inşa ederek bedenselleşen ataerkil iktidardır. *Sembolik şiddet* ise hem bedenselleşen yatkinliklerin oluşmasının hem de bedenselleşen eril tahakkümün kurucu gücü ve bu gücün başvurduğu sembolik aygıtların bütünüdür.

Bourdieu'ya göre sınıf konumlarına dayanan toplumsal ayrımlar, iş bölümü ve tahakküm ilişkileri doğallaştırılırken kendisi de yapılandırılmış olan bedeni meşru bir zemin olarak kullanırlar. Ayrım, bedensel pratikleri ve zihinsel şemaları yapılandırırken eyleyicilerin yapılandırılmış pratikleri, tahakkümü doğallaştırmaya çalışan söylemin ve ideolojinin atf alanına dönüşür. Cinsiyet ve cinsellik düzleminde de tahakkümün üretilme biçimi aynıdır. Cinsiyetler arası ilişkide ve cinsellik alanında tahakkümün güçlenmesinin nedeni, tahakkümün beden üzerinden doğallaştırılmasıdır. Cinsiyet ve cinsellik alanında toplumsal olarak inşa edilmiş hiyerarşiler bedenin biyolojisi etrafında inşa edilmiş hiyerarşilerle (esasinda bu inşa da biyolojik değil toplumsaldır) yeniden üretilirler ve meşrulaştırılırlar. Bu bakımdan Bourdieu'nün beden sosyolojisi, hem toplumsal yapı, kültür ve beden arasındaki ilişkiye hem de cinsiyet ve cinsellik alanına nüfuz eden sınıf temelli tahakküm hatlarını görmemizi sağlar.

Toplumsal yapı ve kültürün bedenselleşme biçimlerine dikkat çektiği kadar bu bedenselleşmedeki sınıf iktidarını ve tahakküm ilişkilerini işaret eden bu bakış, gündelik hayatta sıradan bir biçimde icra edilen bedensel pratiklerin altında yatan toplumsallığı açığa çıkarır.

KAYNAKÇA

- Aristoteles.(1997). *Nikomakhos'a Etik*. (Çev. Saffet Babür). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Bardall, G.S. (2018). Violence, Politics, and Gender. *Contentious Politics and Political Violence*. *Oxford Research Encyclopedia of Politics*. New York: Oxford University Press. (s.1-23).
- Bourdieu, P. (1995). *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*. (Çev. Hülya Tufan). İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (1997). *Toplumbilim Sorunları*. (Çev. Işık Ergüden). İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2009). *Bekârlar Balosu*. (Çev. Çağrı Eroğlu). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Bourdieu, P. & Passeron, J.C. (2014a). *Varisler: Öğrenciler ve Kültür*. (Çev. Levent Ünsaldı-Aslı Sümer). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Bourdieu, P. & Chartier, R. (2014b). *Sosyolog ve Tarihçi*. (Çev. Zuhâl Karaca). İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. (2014c). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. (Çev. Nazlı Ökten). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bourdieu, P. (2015a). *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. (Çev. Derya Fırat Şannan-Ayşe Günce Berkkurt). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2015b). *Devlet Üzerine: Collège de France Dersleri (1989-1992)*. (Çev. Aslı Sümer). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bourdieu, P. & Passeron, J.C. (2015c). *Yeniden Üretim: Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri*. (Çev. Aslı Sümer-Levent Ünsaldı-Özlem Akkaya). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2018a). *Bir Pratik Teorisi İçin Taslak: Kabiliye Üzerine Üç Etnoloji Çalışması*. (Çev. Nazlı Ökten). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bourdieu, P. (2018b). *Eril Tahakküm*. (Çev. Bediz Yılmaz). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Calhoun, C. (2014). Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları. (Çev. Güney Çeğin.). *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*. (Der. Güney Çeğin-Emrah Göker-Alim Arlı-Ümit Tatlıcan). İstanbul: İletişim Yayınları. (s.77-130).

- Connell, C. & Mears, A. (2018). Bourdieu and the Body. *The Oxford Handbook of Pierre Bourdieu*. (Ed. Thomas Medvetz -Jeffrey J. Sallaz). New York: Oxford University Press. (s.561-576).
- Elias, N. (2002). *Uygarlık Süreci: Cilt 1*. (Çev. Ender Ateşman). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Foucault, M. (1992). *Hapishanenin Doğuşu*. (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: İmge Yayınları.
- Foucault, M. (2003). *İktidarın Gözü*. (Çev. Işık Ergüden). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007). *Cinselliğin Tarihi*. (Çev. Hülya Uğur Tanrıöver). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Göker, E. (2014). Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz? *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*. (Der. Güney Çeğin-Emrah Göker-Alim Arlı-Ümit Tatlıcan). İstanbul: İletişim Yayınları. (s.277-302).
- Inglis, T. (1997). Foucault, Bourdieu and the Field of Irish Sexuality. *Irish Journal of Sociology*. Vol. 7. (s.5-28).
- Köse, H. (2016). Bourdieu Düşüncesinde Tahakküm-İtaat İlişkisi ve Sosyo-Politik Beden. *İlef Dergisi*. Sayı: 3(2). (s.173-199).
- Martin, J.L. & George, M. (2006). Theories of Sexual Stratification: Toward an Analytics of the Sexual Field and a Theory of Sexual Capital. *Sociological Theory*. Vol. 24:2. (s.107-132).
- Mauss, M. (2005). *Sosyoloji ve Antropoloji*. (Çev. Özcan Doğan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Rodrigo, P. (2011). The Dynamic of Hexis in Aristotle's Philosophy. *Journal of the British Society for Phenomenology*. Vol. 42:1. (s.6-17).
- Swartz, D. (2011). *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, (Çeviren: Elçin Gen) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Thorpe, H. (2009). Bourdieu, Feminism and Female Physical Culture: Gender Reflexivity and the Habitus-Field Complex. *Sociology of Sport Journal*. Vol. 26. (s.491-516).
- Weininger, E. (2002). Pierre Bourdieu on Social Class and Symbolic Violence. *Alternative Foundations of Class Analysis* (Ed. Erik Olin Wright). Cambridge: Cambridge University Press. s.(119-171).