mohou uplatnit jen v zastoupení (jako šedé eminence) – se prostě nehlásí. Jak však říká Lucien Bianco, když píše o odboji čínského venkova, existuje zákon, podle něhož „zbraně slabých jsou vždy zbraně slabé“ [49]. Ve vztahu podřízenosti zůstávají dokonce i symbolické strategie, jichž ženy vůči mužům užívají (například magie), protože aparát mytických symbolů nebo činitelů, jejž rozehrávají, nebo cíle, které sledují (láska nebo impotence milovaného nebo nenáviděného muže), pořád vycházejí z principu téhož androcentrického vidění, jež ženám vládne. Doopravdy převrátit vztah nadvlády nemohou, mají však přinejmenším ten účinek, že potvrzují dominantní představu o ženě jako neblahém tvoru, jehož zcela negativní identita v podstatě sestává ze zákazů – jež zase zavdávají příležitost k tomu, aby se překračovaly; ženy se brání fyzickému nebo symbolickému násilí mužů také různými formami násilí, ale jemného, skoro neviditelného, počínaje magií a lstí, přes lež nebo pasivitu (hlavně při pohlavním aktu), až po vlastnickou lásku vlastněných, lásku středomořské matky nebo mateřské manželky, která tím, že se staví jako oběť, dělá oběť a viníka z toho druhého a nabízí svou nekonečnou oddanost a němou bolest jako neoplatitelný dar nebo jako nikdy neodčinitelný dluh. Podle doslova tragické logiky, která říká, že nadvládou produkovaná sociální skutečnost často zpětně potvrzuje představy, jichž se nadvláda dovolává a jimiž se ospravedlňuje, jsou ženy takto odsouzeny, ať dělají co dělají, dokazovat svou prohnanost a zpětně tak ospravedlňovat jak zákazy, tak předsudek, který v nich vidí v podstatě neblahé tvory.

Androcentrické vidění je tak neustále legitimováno praktikami, které samo plodí: protože dispozice žen jsou plodem *nepříznivého předsudku* vůči ženství zabudovaného do řádu věcí, nemohou ženy jinak, než tento předsudek neustále potvrzovat. Je to logika *prokletí,* pesimistického *selffulfilling prophecy* v plném slova smyslu, to jest proroctví, jež má sklon samo se potvrzovat a svou vlastní předpověď přivolávat. Tato logika se ve vzájemném styku mezi pohlavími projevuje denodenně: tytéž dispozice, které muže podněcují, aby ženám přenechávali podřízené práce a nevděčné či trapné úkony (jako je třeba v našem světě ptát se na cenu, ověřovat si účty, požadovat slevu), zkrátka aby se vyhýbali všem krokům, které se nesrovnávají s jejich představou o vlastní důstojnosti, je zároveň vedou k tomu, že vyčítají ženám „malichernost“ či „přízemnost“, nebo dokonce že na ně hledí s posměchem, když se jim nedaří v činnostech, jež svrhli na jejich bedra – aniž jsou přitom ochotni přičíst jim k dobru případný úspěch [50].

[49] L. Bianco, „Résistance paysanne“, *Actuel Marx,* 22., 2. pololetí 1997, s. 138-152.

SYMBOLICKÉ NÁSILÍ

Mužská nadvláda má tedy všechny podmínky, aby se mohla uplatnit. Všeobecně uznávaný primát mužů potvrzuje objektivita sociálních struktur i produkčních a reprodukčních aktivit, založených jak v oblasti biologické, tak i sociální produkce a reprodukce na rozdělení práce podle pohlaví, jež zajišťuje muži tu lepší část, a potvrzují ho i schémata vlastní všem habitům: protože to jsou schémata zformovaná podobnými podmínkami, a tedy objektivně sladěná, fungují jako matrice vnímání, myšlení a jednání všech členů společnosti, jako historická transcendentna, jež se jako taková – právě proto, že jsou všeobecně sdílena – vnucují každému aktérovi. Androcentrické pojetí biologické i sociální reprodukce tím dostává objektivní charakter obecného cítění chápaného jako praktický, doxický konsenzus o smyslu jednání. Tato schémata myšlení, vzniklá přijetím vztahů moci a vyjadřující se v základních opozicích symbolického řádu, přikládají na veškerou skutečnost – a zvláště na ony vztahy moci, v nichž jsou samy uvězněny – právě i ženy. Takže jejich akty poznání jsou zároveň akty praktického uznání, doxického přitakání, víry, jež nepotřebuje samu sebe reflektovat, ani se jako taková potvrzovat, a jež ono na ní uplatňované symbolické násilí jaksi sama vytváří [51].

[50] Při setkáních a rozhovorech, které jsem vedl v rámci bádání o ekonomii produkce nemovitých statků, jsem se mnohokrát přesvědčil, že tato logika opravdu ještě dnes funguje, a dokonce nedaleko od nás (*cf.* P. Bourdieu, „Un contrat sous contrainte“, *Actes de la recherche en sciences sociales,* 81-82, březen 1990, s. 34-51). Třebaže muži už nemohou vždycky pohrdat ekonomickou aktivitou jako něčím nízkým (leda muži z kulturních kruhů), projevují leckdy povýšenost – obzvlášť jsou-li v nadřízeném postavení – alespoň tak, že staví na odiv lhostejnost k záležitostem nižší správy a často ji přenechávají právě ženám.

[51] Verbální i neverbální známky symbolicky dominantního postavení (muže, aristokrata, šéfa ap.) mohou být srozumitelné jen tomu, kdo se naučil „kódu“ (tak trochu podobně, jako je tomu s vojenskými prýmky).

Nedělám si sice iluze, že bych dokázal předem rozptýlit všechna nedorozumění, ale rád bych varoval alespoň před nejhrubšími omyly, k nimž kvůli pojmu symbolické násilí všeobecně dochází a jež všechny pramení z více či méně zjednodušeného chápání přívlastku „symbolický". Já sám ho zde přitom, domnívám se, užívám v určitém přesném smyslu, jehož teoretickou podstatu jsem vysvětlil v jednom už starším článku[52]. Slovo „symbolický" v tom nejběžnějším pojetí vede někdy k domněnce, že hovořit o symbolickém násilí znamená minimalizovat roli násilí fyzického a nevidět (či zastírat), že existují ženy bité, znásilňované, vykořisťované, nebo snad dokonce chtít za toto násilí sejmout vinu z mužů. Tak tomu samozřejmě vůbec není. Termín „symbolický", chápaný jako opak reálného, účinného, vyvolává představu, že symbolické násilí je násilí čistě „duchovní" a koneckonců bez reálných účinků. Právě toto naivní pojetí, vlastní primitivnímu materialismu, se má materialistická teorie ekonomie symbolických statků, na níž pracuji už řadu let, snaží na základě objektivního prozkoumání subjektivní zkušenosti vztahů nadvlády pohřbít. Další nedorozumění vzniká tím, že se odvolávám k etnologii, abych ukázal její heuristické funkce. To zas vede k podezření, že jde o prostředek, jak pod zdáním vědy znovu vzkřísit mýtus „věčně ženského" (či mužského), nebo dokonce jak strukturu mužské nadvlády – tím, že ji popisuji jako neměnnou a věčnou – utvrdit na věky. Já však struktury nadvlády ani zdaleka nechápu jako ahistorické, ale snažím se naopak vysvětlit, že jsou *plodem neustálé (a tedy historické) reprodukční práce,* na níž se podílejí jak jednotliví aktéři (mezi nimi muži se svými zbraněmi fyzického i symbolického násilí), tak instituce, tj. rodina, církev, škola, stát.

Vztahy nadvlády se zdají jakoby přirozené, protože ovládaní na ně aplikují kategorie konstruované z hlediska vládnoucích. To může vést až k určitému sebepodceňování nebo i k systematickému sebeopovržení, zřetelnému zvláště, jak jsme viděli, u kabylských žen v jejich představě o vlastním pohlaví jako něčem deficitním, nehezkém, případně až odpuzujícím (a v představě mnoha mladých žen u nás, že jejich tělo neodpovídá módním estetickým kánonům), nebo v jejich souhlase s myšlenkou, že žena je vůbec méněcenný tvor[53]. K symbolickému násilí dochází tehdy, jestliže ovládaný nemůže jinak, než vládnoucího (a tedy nadvládu) uznávat, protože k reflektování jak jeho, tak sebe sama, přesněji řečeno

[52] *Cf.* P. Bourdieu, „Sur le pouvoir symbolique", *Annales,* 3., květen-červen 1977, s. 405-411.

[53] Při rozhovorech vedených ve Francii v r. 1996 ženy často hovořily o tom, jak je pro ně obtížné přijmout vlastní tělo.

k reflektování vztahu mezi sebou a jím, disponuje pouze nástroji poznání, které s ním má společné a které nejsou ničím jiným než osvojenou formou vztahu nadvlády, a ukazují proto tento vztah jako přirozený; nebo, řečeno jinak, jestliže schémata, skrze něž nahlíží a hodnotí jak sebe, tak ty, kdo vládnou (nahoře/dole, maskulinum/femininum, bílý/černý atd.) vyplývají z osvojeného, a tím naturalizovaného klasifikování, jehož plodem je i jeho vlastní sociální bytí.

Protože zde nemohu uvést s dostatečnou jemností (to by chtělo Virginii Woolfovou) dostatečné množství dostatečně různých a výmluvných příkladů konkrétních situací, kdy se toto jemné a často neviditelné násilí uplatňuje, přidržím se objektivních pozorování, pádnějších, než by byl popis nepatrných detailů interakce. Velká většina francouzských žen si například podle svého vlastního prohlášení přeje, aby jejich druh byl starší a – zcela koherentně k tomu – také větší než ony, a dvě třetiny z nich dokonce menšího muže výslovně odmítají[54]. O čem tato obava, aby nezmizely běžné znaky sexuální „hierarchie", vypovídá? „Přijmout obrácený poměr vnějších znaků," píše Michel Bozon, „znamená vyvolat dojem, že vládne žena, a to ji (paradoxně) společensky snižuje: vedle menšího muže se sama také cítí menší"[55]. Nejenže se tedy ženy, pokud jde o vnější znaky dominantního postavení, vcelku shodují s muži (kteří zase dávají přednost mladším ženám), ale počítají ve své představě o vztahu k muži, s nímž je (či bude) spjata jejich sociální totožnost, dokonce i s tím, jak ho budou vidět ostatní muži a ženy, až na něj přiloží všeobecně sdílená (v uvažované skupině) schémata vnímání a hodnocení. A protože podle těch schémat platí nepsaný zákon, že dominantní postavení ve dvojici alespoň zdánlivě a pro pohled zvenčí zaujímá muž, přejí si ženy a mohou

[54] Když Myra Marx Ferreeová říká, že jinému rozdělení práce v domácnosti brání hlavně fakt, že se domácí práce považují za „nevhodné pro ‚skutečné' muže" (*unfit for ‚real' men*), a že když muž doma pomáhá, ženy to tají, aby ho nesnížily (cf. M. Marx Ferree, „Sacrifice, Satisfaction and Social Change: Employment and the Family", in K. Brooklin Sacks a D. Remy [ed.], *My Troubles are Going to Have Trouble with Me,* New Brunswick [N.J.], Rutgers University Press, 1984, s. 73), odpovídá to téže logice.

[55] M. Bozon, „Les femmes et l'écart d'âge entre conjoints: une domination consentie", I: „Types d'union et attentes en matière d'écart d'âge", *Population,* 2, 1990, s. 327-360; II: „Modes d'entrée dans la vie adulte et représentations du conjoint", *Population,* 3, 1990, s. 565-602; „Apparence physique et choix du conjoint", *INED, Congrès et colloques,* 7, 1991, s. 91-110.

milovat – už kvůli němu samotnému, kvůli důstojnosti, kterou mu *a priori* přiznávají a kterou chtějí, aby uznávali všichni, ale i kvůli sobě samým, své vlastní důstojnosti – jedině muže, který svou důstojnost očividně dosvědčuje tím, že „je převyšuje". Vůbec se tu samozřejmě neuplatňuje nějaký kalkul, ale prostě jen jakoby arbitrární sklon, o němž se nediskutuje ani neuvažuje, jejž však – alespoň podle zaznamenávaných požadavků na věkový rozdíl a podle rozdílů skutečně panujících – plodí a uspokojuje právě taková zkušenost svrchovanosti, za jejíž nejnepochybnější a nejočividnější znaky všeobecně platí věk a postava jakožto známky zralosti a garantovaného bezpečí[56].

Vrcholným paradoxem – srozumitelným právě jen z hlediska dispozic – je skutečnost, že „tradiční model", to jest požadavek většího věkového rozdílu, panuje nejvíc mezi ženami řemeslníků, obchodníků, venkovanů nebo i dělníků, čili v kategoriích, kde žena získává jakési společenské postavení dodnes hlavně manželstvím; jako kdyby dispozice k podřízenosti, jejichž výrazem jsou tyto preference a jež zřejmě vyplývají z bezděčného přizpůsobení se pravděpodobným účinkům struktury nadvlády, produkovaly jakousi obdobu uvědomělé kalkulace. A tyto dispozice naopak slábnou – nepochybně s určitým *opožďováním*, které by ukázala jedině analýza jednání a jeho variací nejen podle zaujímaného postavení, ale také podle dráhy – zároveň s tím, jak ubývá objektivní závislosti, která je plodí a udržuje (tento proces, jímž se dispozice přizpůsobují objektivním možnostem, je i vysvětlením faktu, že uplatnění žen v odborné práci má značný vliv na jejich postoj k rozvodu[57]). Což potvrzuje, že milostné náklonnosti, na rozdíl od romantické představy, není cizí určitá forma racionality, jež však nemá nic společného s racionálním kalkulem, neboli že určitý podíl na lásce má často *amor fati*, láska k sociálnímu osudu.

Při uvažování o této specifické formě nadvlády musíme proto přesáhnout alternativu, nabízející buď (silový) nátlak, nebo (rozumový) souhlas, buď mechanický dril, nebo dobrovolnou, svobodnou, uváženou, případně vypočítavou poddanost. Symbolická nadvláda (ať biologického rodu, nebo nadvláda etnická, kulturní, jazyková apod.) se neuplatňuje cestou čiré logiky vědoucího vědomí, ale skrze schémata vnímání, hodnocení a jednání, z nichž sestávají habity a která nezávisle na vědomých rozhodnutích a volní kontrole zakládají vztah poznání, jenž je sám sobě hluboce neprůhledný[58]. Paradoxní logiku mužské nadvlády a ženské poddanosti – poddanosti, o níž lze bez kontradikce říci, že je *spontánní a zároveň vynucená* – můžeme proto pochopit, jen když vezmeme v úvahu *dlouhodobé účinky*, jimiž se sociální řád otiskuje do žen (i mužů), neboli pod jeho tlakem spontánně vznikající dispozice.

Symbolická síla je forma moci působící na těla jakousi magií, jež nemá nic společného s fyzickým nátlakem. Tato magie však funguje jen za podmínky, že se může opřít, jako o jakési pružiny, o dispozice uložené v hloubi těl[59]. Funguje jako *spouštěč*, totiž jen s nepatrným vynaložením energie, protože vlastně jen rozehrává dispozice dotyčným mužům či ženám vštípené a jimi přijaté, takže jsou jí přístupni. Jinak řečeno, nachází pro sebe připravené podmínky a ekonomickou kompenzaci (v rozšířeném smyslu slova) dík obrovskému předchozímu úsilí, jímž natrvalo transformovala těla a zplodila dispozice, které teď jen probouzí a rozehrává; její transformační tlak je tím mocnější, že v podstatě působí neviditelně a záludně, cestou nenápadného přivykání symbolickým strukturám fyzického světa a brzké a pak už stálé zkušenosti interakcí prostoupených strukturami nadvlády.

Akty praktického poznání a uznání magické hranice mezi vládnoucími a ovládanými, tyto akty, jež rozehrává magie symbolické moci – a jimiž ovládaní, často nevědomky, nebo i někdy proti své vůli, čistě jen tím, že vnucované hranice mlčky přijímají, své

[56] Stálo by rovněž za zmínku, jak nesmírně rafinovaně dokáží některé kabylské ženy (vyššího postavení), ačkoli prakticky vládnou, předstírat podřízenost, aby muž mohl vypadat sám před sebou i před druhými, jako že vládne on.

[57] *Cf.* B. Bastard a L. Cardia-Voueche, „L'activité professionnelle des femmes: une ressource mais pour qui? Une réflexion sur l'accès au divorce", *Sociologie du travail*, 3, 1984, s. 308-316.

[58] Z mnoha svědectví či poznatků o zkušenosti symbolického násilí svázaného s jazykovou nadvládou tu chci uvést jako dobrý příklad pouze to, co píše p. Abiodun Goke-Pariola o nezávislé Nigérii: obzvlášť jasným důkazem skutečnosti, že stále trvá „návyk pohrdat vším domorodým", je vztah Nigerijců k jejich vlastnímu jazyku, jehož výuku ve škole odmítají, a na druhé straně k jazyku kolonizátora, jímž hovoří, „přejímajíce *bexis* Angličana /.../, aby dosáhli toho, co se považuje za anglický nosový přízvuk" (*cf.* A. Goke-Pariola, *The Role of Language in the Struggle for Power and Legitimacy in Afrika*, African Studies, 31, Lewiston, Queenston, Lampeter, The Edwin Mellen Press, 1993).

[59] V týchž termínech lze chápat i symbolickou účinnost náboženského poselství (papežské buly, kázání, proroctví ap.). I ono očividně spočívá na předchozí náboženské socializační práci (katechismus, účast při mších a hlavně brzký vstup do religiozitou prosáklého světa).

područí ještě posilují –, mají často formu *tělesných emocí* – hanby, nesmělosti, strachu, pocitu pokoření nebo provinilosti – nebo také *vášní* a *citů* – lásky, obdivu, úcty; emocí někdy o to bolestnějších, že se prozrazují viditelnými známkami jako červenáním, rozpačitou řečí, neobratností, chvěním, hněvem nebo bezmocnou zuřivostí; tím vším se, byť i bezděky a nechtě, projevuje podřízenost dominantnímu názoru, to všechno svědčí o neochotě těla poslechnout příkazy vědomí a vůle a o jeho skryté, vnitřním konfliktem a rozpolceností často provázené souhře s cenzurními tlaky sociální struktury.

Vášnivé pocity habitu, který je v područí (ať už druhého rodu, nebo jiného etnika, jiné kultury či jazyka), somatizovaný sociální vztah, sociální zákon, z něhož se stal zákon vtělený, to nejsou věci, které by se daly potlačit pouhou silou vůle opřené o osvobozující uvědomění. Myslet si, že symbolické násilí se dá překonat čistě jen uvědoměním a vůlí, je naprostá iluze, protože jeho účinky a podmínky jeho účinnosti jsou trvale vepsány do nejhlubší hloubi těl ve formě dispozic. Je to zřejmé zvláště na vztazích příbuzenství a vztazích podle tohoto modelu pojímaných, kdy trvalé náklonnosti socializovaného těla, prožívané a vyjadřující se jako cit (synovská láska, bratrská apod.) nebo jako povinnost, případně jako směs úcty a láskyplné oddanosti, mohou přežívat ještě dlouho poté, co sociální podmínky jejich existence pominuly. Něco podobného se děje i v případě, kdy skončil vnější útlak a dosáhlo se formálních svobod – hlasovacího práva, práva na vzdělání, na přístup ke všem profesím včetně politických: namísto výslovného vyloučení nastupuje sebevylučování a myšlenka „poslání" (jejíž „působení" je stejně negativní jako pozitivní). Má-li žena, tak jako u Kabylů, výslovný zákaz vstupu na veřejná místa, takže se musí zdržovat v oddělených prostorách a k prostorám mužským, jako je třeba místo shromažďování, se vůbec jen přiblížit je pro ni strašlivou zkouškou, pak *sociálně naočkovaná agorafobie* může mít účinnost skoro stejnou; může přežívat ještě dlouho po zrušení těch nejviditelnějších zákazů a vést ženy k tomu, že se z *agory* vylučují samy.

Připomínat, že nadvláda zanechává v tělech trvalé stopy a že tím dosahuje takových a takových účinků, neznamená poskytovat zbraně těm, kdo nadvládu ratifikují oním obzvlášť zvrhlým způsobem spočívajícím v tvrzení, že jsou ženy svým útlakem samy vinny, protože se chovají pokorně *z vlastní vůle* („samy sobě jsou nejhorším nepřítelem"), nebo že dokonce být v područí se jim líbí, že

způsob, jímž se s nimi zachází, jim při jejich určitém vrozeném masochismu „dělá dobře". Pravda nicméně je, že dispozice k poddanosti, sloužící někdy k „zlehčování oběti", jsou plodem objektivních struktur a že tyto struktury mohou účinkovat právě jen dík tomu, že tyto dispozice rozehrávají a udržují stále při životě. Symbolická moc se může uplatňovat jedině za přispění těch, kdo jsou jejím předmětem a kdo ji snášejí právě proto, že ji *spoluvytvářejí*. Místo abychom však (po způsobu etnometodologického či jiného idealistického konstruktivismu) zůstali u tohoto konstatování, je třeba si uvědomit a vzít v počet skutečnost, že poznávací struktury, jež rozhodují o činech formujících svět a různé druhy jeho moci, jsou vytvářeny sociálně. A že tedy tato praktická konstrukce zcela očividně nespočívá v uvědomělém, svobodném a uváženém intelektuálním aktu nějakého izolovaného „subjektu", nýbrž že i ona sama vznikla pod vlivem určité moci, jež se ve formě dispozic (k obdivu, úctě, lásce atd.) a schémat vnímání trvale vepsala do těl ovládaných a činí je k určitým symbolickým projevům moci *vnímavými*.

Je sice pravda, že podmínkou uznání nadvlády, dokonce i uznání zdánlivě vynuceného čirou silou (ať už zbraní nebo peněz), je vždycky určité poznání, to však ještě neznamená, že je můžeme popisovat jako uvědomělé, brát na ně – jako Marx (a hlavně ti, kdo po Lukácsovi hovoří o „falešném vědomí") – intelektuálskou a scholastickou „míru", jež, neznajíc dispoziční teorii jednání, neví nic o neprůhlednosti a inercii daných faktem, že se sociální struktury otiskují do těl, a navozuje představu, jako by k osvobození žen mohlo automaticky vést prostě „uvědomění".

Jeanne Favret-Saadaová sice správně ukazuje, že označovat výsledek „přesvědčování a svodu" jako „souhlas" je neadekvátní, ale z alternativy útlak, nebo souhlas jako „svobodné přijetí" a „výslovné přitakání" se přesto nedokáže vymanit, neboť stejně jako Marx, od něhož si vypůjčuje slovník odcizení, zůstává v zajetí filozofie *„vědomí"* (hovoří například o „ovládaném, rozdroleném, kontradikčním vědomí utiskovaných" nebo o *„vědomí žen* zavaleném fyzickou, právní a mentální silou mužů"); protože nebere v úvahu *trvalé účinky*, jimiž se mužský řád otiskuje do těl, nemůže onen účinek symbolického násilí, jímž je nadšená oddanost, správně pochopit[60]. A ještě méně než o „vědomí" je patrně namístě hovořit

[60] J. Favret-Saada, „L'arraisonnement des femmes", *Les Temps modernes*, únor 1987, s. 137-150.

o „představách", tak jak se to tu a tam a tak trochu nazdařbůh děje, neboť v takových případech se obzvlášť snadno zapomíná, že podstatou dominantního vidění není prostě jen nějaká mentální představa, nějaké fantazma („myšlenky v hlavě"), nějaká „ideologie", ale systém struktur trvale vepsaných do věcí a těl. Kritickou analýzu pojmu souhlas, jímž se „takříkajíc škrtá veškerá odpovědnost ze strany utiskovatele"[61] a vina se ve skutečnosti svaluje zase jen na utiskované"[62], dovedla patrně nejdál Nicole-Claude Mathieuová v textu nazvaném „O ovládaném vědomí"[63]; protože však i ona stále hovoří o „vědomí", nedaří se jí vést analýzu nadvlády, jež *omezuje možnosti myšlení a jednání* utiskovaných"[64] a „zavaluje jejich vědomí všudypřítomnou mocí mužů"[65], až úplně do konce.

Neuvádím tyto výhrady bezdůvodně: vyplývá z nich totiž, že symbolickou revoluci, po níž volá feministické hnutí, nemůže způsobit pouze nějaký obrat ve vědomích a vůli. Protože oporou symbolického násilí v podstatě nejsou oklamaná vědomí, jež by stačilo osvítit, ale dispozice přizpůsobené strukturám nadvlády, které je zplodily, nemůže vztah komplicity mezi držiteli symbolické nadvlády a jejími obětmi rozbít nic jiného než radikální změna sociálních podmínek, z nichž se ony dispozice, nutící ovládané pohlížet na vládnoucí i na sebe samotné z hlediska vládnoucích, rodí. Symbolické násilí se uplatňuje pouze na základě aktu poznání a praktického nerozpoznání, k němuž dochází mimo vědomí i vůli a který všem projevům, příkazům, popudům, svodům, hrozbám, výtkám, rozkazům či voláním k pořádku dodává „hypnotickou moc". Pokud jde o *jeho trvání nebo změnu,* je však takovýto vztah nadvlády, fungující čistě díky komplicitě dispozic, hluboce závislý na trvání nebo změně struktur, jejichž jsou ony dispozice plodem (a zvláště na trvání nebo změně struktury trhu symbolických statků, jehož základním zákonem je, že se s ženami zachází jako s předměty, obíhajícími zdola nahoru).

---

[61] N.-C. Mathieu, *Catégorisation et idéologies de sexe,* Paris, Côté-femmes, 1991, s. 225.
[62] *Ibid.,* s. 226.
[63] *Ibid.*
[64] *Ibid.,* s. 216.
[65] *Ibid.,* s. 180. Stojí mimochodem za zaznamenání, že k nejrozhodnějšímu pokroku v kritice mužského pojetí vztahů reprodukce (např. minimalizování jak slovem, tak po stránce rituálu, čistě ženského podílu) nejspolehlivěji přispěla etnologická analýza jednání, zvláště rituálních praktik (*cf.* např. texty shrnuté N.-C. Mathieuovou *in* N. Echard, O. Journet, C. Michard-Marchal, C. Ribéry, N.-C. Mathieu, P. Tabet, *L'Arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes,* Paris, École des hautes études en sciences sociales, 1985.

Dispozice (*habity*) jsou tedy jak u mužů, tak u žen neoddělitelné od struktur (*habitudines* v Leibnizově smyslu), které je plodí a reprodukují, a zvláště od celé struktury technicko-rituálních aktivit, jež má v posledku svůj základ ve struktuře trhu symbolických statků[66]. Principem inferiority ženy a jejího vylučování, ratifikovaným a rozšiřovaným mytícko-rituálním systémem do takové míry, až se stává principem dělení celého vesmíru, není nic jiného než ona základní asymetrie *subjektu a objektu, aktéra a nástroje,* která panuje mezi mužem a ženou na poli symbolických směn, na poli vztahů produkce a reprodukce symbolického kapitálu, jejichž ústředním místem je sňatkový trh a které zakládají celý společenský řád: ženy se zde mohou jevit pouze jako předměty či ještě spíš symboly, jejichž smysl leží mimo ně a jejichž funkcí je přispívat k uchovávání nebo zvětšování symbolického kapitálu drženého muži. Toto ženám přisuzované postavení vyvstává a *contrario* s plnou pravdivostí v mezní situaci, kdy rodina bez mužského potomka nemá jinou možnost, než v zájmu uchování rodu *přijmout* pro svou dceru muže, *awrith,* proti místnímu zvyku do svého vlastního domu, takže oběživem, předmětem, se pak stává on („dělá manželku", jak říkají Kabylové): takto pokořená rodina, zneuctěná tím, že se „muž-předmět" vzdal svého mužství, se pak snaží uchovat si – a pokud možno i jemu samotnému – jakési zdání cti pomocí různého manévrování, nad nímž všichni ostatní, ať je to v Kabylii nebo v Béarn, cíleně přivírají oči.

Primát přičítaný v kulturních taxonomiích mužství je dán právě logikou ekonomie symbolických směn, přesněji řečeno sociálním pojetím příbuzenských a manželských vztahů, jež přičítá ženě statut směnného předmětu, definovaného podle mužských zájmů a odsouzeného přispívat tak k reprodukci symbolického kapitálu mužů. Zákaz incestu, podle Lévi-Strausse základní akt společnosti, neboť implikuje imperativ směny jako mezilidské komunikace rovného s rovným, je korelátem instituce násilí, jež popírá ženy jako subjekty směny a svazků skrze ně nastolovaných a dělá

---

[66] Když Leibniz hovoří o „habitudines", aby tím označil určité způsoby trvání, struktury zrozené z vývoje, vlastně tak předjímá některá tušení moderních filozofů, například Peirceovo (G. W. Leibniz, „Quid sit idea", *in* Gerhardt (ed.), *Philosophischen Schriften,* VII, s. 263-264).