

HABITUS I PROSTOR STILOVA ŽIVOTA

Sama činjenica da ga je moguće šematski prikazati govori da je društveni prostor jedna *apstraktna predstava*, proizvedena specifičnim postupkom konstruisanja, koja, poput neke mape, dozvoljava pogled odozgo, pogled koji pokriva sve tačke gledišta koje obični agensi (među kojima i sociolog kao i sam čitalac u svom svakodnevnom životu) imaju u odnosu na društveni svet. Time što u simultanosti celine obuhvatljive jednim pogledom pokriva pozicije koje agensi nikad ne mogu opaziti sve odjednom i u mnoštvu njihovih međusobnih odnosa – i upravo u tome leži njegova heuristička vrednost – ovaj društveni prostor je za praktični prostor svakodnevice, uz distance koje ljudi u njemu uspostavljaju ili održavaju i uz one koje osećaju kao bliske, koji zapravo mogu biti udaljeniji nego stranci, ono što je prostor geometrije za hodoiloški prostor svakodnevnog iskustva, sa svojim prazninama i prekidima. No, najvažnije je ipak to što se pitanje ovog prostora postavlja unutar njega samog, što u odnosu na taj prostor, neosporno objektivan, agensi imaju određene tačke gledišta koje zavise od pozicije koju u njemu zauzimaju i koje su često izraz njihove volje da ga preinače ili održe. Tako je veliki broj termina koje nauka koristi da označi klase koje konstruiše preuzet iz svakodnevne upotrebe, gde služe da iskažu mišljenje, najčešće polemičko, koje grupe imaju jedne o drugima. Kao poneseni elanom ka što većoj objektivnosti, sociolozi uporno zaboravljaju da su “objekti” koje klasiraju zapravo tvorci praksi podložnih objektivnoj klasifikaciji, a ujedno i tvorci

ništa manje objektivnih klasifikacijskih radnji koje su, uostalom, i same podložne klasiranju. Podela na klase koju vrši nauka upućuje na zajednički koren praksi podložnih klasifikaciji koje vrše agensi, i klasifikacijskih sudova koje oni donose o tuđim ili o svojim praksama: habitus je naime istovremeno *princip generisanja* praksi podložnih objektivnom klasiranju i *sistem klasiranja* (*principium divisionis*) tih praksi. Upravo je odnos između te dve sposobnosti koje definišu habitus – sposobnost proizvodnje praksi i dela podložnih klasiranju i sposobnost razlikovanja i ocenjivanja tih praksi i dela (ukus) – okvir u kojem se konstituiše *predstavljani društveni svet*, odnosno *prostor stilova života*.

Odnos koji se zapravo uspostavlja između bitnih odlika ekonomskog i društvenog kapitala (sinhronijski i dijahronijski posmatrani obim i struktura kapitala) i obeležja vezanih za odgovarajuću poziciju u prostoru stilova života, postaje vidljiv tek konstruisanjem habitusa kao formule generisanja koja omogućava da se istovremeno objasne prakse i dela podložna klasiranju, i sudovi – i sami klasirani – koji konstituišu te prakse i ta dela u sistem *znakova raspoznavanja*. Kada se govori o aristokratskom asketizmu prosvetnih radnika ili o pretencioznosti sitne buržoazije, to nije samo opisivanje dotičnih grupa preko te njihove osobine, bila ona i najbitnija, to je pokušaj da se imenuje princip koji generiše sve njihove osobine i njihove sudove o vlastitim osobinama ili o tuđim. Inkorporisana nužnost, preinačena u dispoziciju koja generiše smislene prakse i opažanja u stanju da daju smisao tako stvorenim praksama, habitus, u svojstvu opšte i prenosive dispozicije, čini mogućom sistematsku i univerzalnu primenu, koja prelazi granice direktno naučenog, one nužnosti inherentne uslovima učenja: habitus je ono što čini da su sve prakse jednog agensa (ili grupe agensa koji su proizvod sličnih uslova) istovremeno sistematične – utoliko što su one proizvod istovetnih (ili međusobno zamenljivih) obrazaca, i sistematski različite od praksi koje čine neki drugi stil života.

Različiti uslovi života proizvode različite habituse, sisteme generičkih obrazaca koji prostim transferom mogu biti primenjeni na najrazličitije domene prakse. Tako se prakse koje su rezultat različitih habitusa javljaju kao sistematične konfiguracije osobina preko kojih se one razlike koje objektivno ulaze u uslove

života iskazuju u vidu sistema diferencijalnih odstupanja koja opažaju agensi nosioci obrazaca opažanja i ocenjivanja potrebnih za uočavanje, tumačenje i procenu njihovih bitnih crta, i koja funkcionišu kao stilovi života.¹

Struktura koja strukturise, koja organizuje prakse i opažanje praksi, habitus je takode strukturisana struktura: princip podele na logičke klase koji organizuje opažanje društvenog sveta i sâm je proizvod podele na društvene klase. Svaki položaj je neodvojivo definisan, s jedne strane, inherentnim i relacionim svojstvima vezanim za poziciju u sistemu položaja koji je ujedno i *sistem razlika*, diferencijalnih pozicija, i s druge, svim onim što taj položaj nije, a posebno svim onim čemu je suprotan: društveni identitet se definiše i potvrđuje kroz razliku. To znači da se u pozicijama habitusa neumitno nalazi upisana čitava struktura sistema položaja onakva kakva se ostvaruje u iskustvu jednog položaja koji zauzima određenu poziciju u toj strukturi: najosnovnije suprotnosti u strukturi položaja (visoko/nisko, bogato/siromašno, itd.) teže da se nametnu kao osnovni principi strukturisanja praksi i njihovog opažanja. Kao sistem generičkih obrazaca praksi koji na sistematičan način odražava nužnost i slobode inherentne klasnom položaju i *razliku* koja konstituiše poziciju, habitus spoznaje razlike u položaju, koje uočava u vidu razlika između praksi koje su klasirane i klasirajuće (utoliko što su proizvod habitusa), prema određenim principima razlikovanja koji su, pošto su i sami proizvod tih razlika, objektivno usklađeni sa njima i teže samim tim da ih opažaju kao prirodne.² Ako je na-

- 1 To znači da se odnos između uslova života i praksi ili smisla praksi ne može shvatiti putem logike mehanizma ili logike svesti.
- 2 Posmatrač koji deli neku populaciju na klase vrši jednu operaciju koja ima svoj ekvivalent u društvenoj praksi. Ako to ne zna, on ne samo što se izlaže opasnosti da umesto naučne klasifikacije poturi jednu manje ili više izmenjenu "domorodačku" klasifikaciju (veliki broj "tipologija" i nije ništa drugo), već nema nikakve šanse da na nivo svesti iznese suštinu svojih klasifikacijskih radnji, operacija koje, u tome iste kao one "domorodačkog" znanja, pretpostavljaju neka dovođenja u odnos, neka poređenja, i koje, čak i onda kada su naizgled situirane na terenu društvene fizike, u stvari proizvode i tumače neke značenjske podele, ukoliko – ulaze u poredak simboličkog.

suprot svim oblicima mehanicizma potrebno uvek iznova podvlačiti da je obično iskustvo duštvenog sveta jedno znanje, takode je važno shvatiti, nasuprot zabludi o spontanom generisanju svesti na koju se svodi veliki broj teorija o “sticanju svesti”, da je prvobitno znanje *neznanje, prepoznavanje* jednog poretka koji je uspostavljen i u mozgovima. Tako su stilovi života sistematski proizvodi habitusa koji, opaženi u njihovim međusobnim odnosima prema obrascima habitusa, postaju sistemi društveno kvalifikovanih znakova (npr. “otmen”, “prost”, itd.). Dijalektika položaja i habitusa stoji u osnovi alhemije koja pretvara raspodelu kapitala – bilans jednog odnosa snaga – u sistem percipiranih razlika, odlika koje čine razliku, odnosno u raspodelu simboličkog kapitala, legitimnog kapitala, nepoznatog u svojoj objektivnoj suštini.

Kao strukturisani proizvodi (*opus operatum*) koje ista strukturisuća struktura (*modus operandi*) proizvodi po cenu “prevoda” koje nameće logika svojstvena različitim *poljima*, sve prakse i sva dela jednog agensa su usklađena među sobom, mimo svake namerne potrage za koherencijom, i objektivno usaglašena, mimo svakog svesnog dogovora, sa praksama i delima svih članova iste klase: habitus neprestano generiše praktične metafore, ili, drugim rečima, transfere (među kojima je transfer motoričkih navika tek poseban slučaj) ili, još bolje, *sistematske transpozicije* koje nameću posebni uslovi njegovog sprovođenja u praksu, tako da se isti asketski etos za koji bismo mogli pretpostaviti da će se uvek ispoljiti kroz štednju, u određenom kontekstu može manifestovati kroz poseban način da se koristi kredit. Prakse jednog istog agensa i, uopšte, prakse svih agensa jedne iste klase, duguju *stilsku sličnost* koja čini svaku od njih metaforom bilo koje druge, činjenici da su one proizvod transfera istih obrazaca delanja s jednog polja na drugo: poznata paradigma tog analoškog operatora kakav je habitus jeste dispozicija koju nazivamo “rukopisom”, tj. onaj osoben način ispisivanja slova koji daje uvek isti rukopis, odnosno grafičke tragove koji, uprkos razlikama u veličini, materiji i boji koje zavise od podloge, lista papira ili školske table, ili od pisaljke, olovke ili krede koji, dakle, uprkos razlikama između motoričkih celina odmah deluju srodno, kao što deluju srodno sve one crte vezane za stil ili manir po kojima se neki pisac ili slikar pre-

poznaju isto onako nepogrešivo kao što se neki čovek prepoznaje po hodu.³

Sistematičnost odlikuje *opus operatum* zato što je nosi *modus operandi*⁴: nalazi se u svim osobinama, u dvostrukom smislu reči⁵, kojima su okruženi pojedinci ili grupe (stan, nameštaj, slike, knjige, automobili, alkoholna pića, cigarete, parfemi, odeća), i u praksama kroz koje izražavaju svoju različitost (sportovi, igre, kulturna razonoda) samo zato što je ima u prvobitno sintetičkom jedinstvu habitusa, principa jedinstva i generisanja svih praksi. Ukus, tj. sklonost i težnja ka prisvajanju (materijalnom i/ili simboličkom) jedne određene klase predmeta ili klasirajućih i klasiranih praksi, jeste ona generička formula koja stoji u osnovi stila života, jedinstvena celina onoga čemu čovek daje prednost pri izboru i što ga razlikuje od drugih, a što iskazuje, prema specifičnoj logici svakog simboličkog podskupa – nameštaj, odeća, govor ili hexis tela – istu izražajnu nameru. Svaka dimenzija stila života “susimbolizuje” druge, kako je govorio Lajbnic, i simbolizuje ih: pogled na svet jednog starog majstora stolara, način na koji on upravlja svojim budžetom, svojim vremenom ili svojim telom, njegova upotreba jezika i njegov izbor odeće, sve je to u celosti prisutno u njegovoj etici brižljivog rada, izvedenog bez greške, etici pedanterije, detalja i zao-kruženosti, i u njegovoj estetici rada radi rada koja ga navodi da lepotu svojih dela meri prema pažnji i strpljenju koje su ona zahtevala.

- 3 Istinski pastiš, a Prust nam pruža jedan dobar primer, ne reprodukuje najizraženije crte nekog stila – kao što čini parodija ili karikatura – već habitus, ono što Žak Rivijer naziva “žarištem mentalne aktivnosti” gde nastaje izvorni diskurs: “Zabavno je videti kako se svaki pisac ceo ‘vraća’ i ponavlja, pred njemu nepoznatim događajem, upravo one pokrete kojima je reagovao na događaje koje mu donosi život. Žarište njegove mentalne aktivnosti je povraćeno, svetiljka u njegovom mozgu ponovo gori.” (Ž. Rivijer u M. Proust et J. Riviere, *Correspondance, 1914–1922*, Paris, Gallimard, 1976, Apendiks B, str. 326).
- 4 Nasuprot atomizmu socijalne psihologije koja, razbijajući jedinstvo prakse, utvrđuje pojedinačne “zakone” s pretenzijom da objasni proizvode, odnosno *opus operatum*, na ovaj način se teži utvrđivanju opštih zakona koji reprodukuju zakone proizvodnje, tj. *modus operandi*.
- 5 Na francuskom, reč *propriété* označava osobinu, svojstvo, ali i posed, vlasništvo (prim. prev.).

Sistem osobina koje se *dobro slažu*, što se odnosi i na osobe – govorimo na primer o “skladnoj porodici”, a prijatelji vole da kažu kako imaju iste ukuse – za osnovu ima ukus, sistem obrazaca klasiranja koji mogu biti tek delimično svesni mada, kako se uspinjemo na društvenoj lestvici, stil života ustupa sve značajnije mesto onome što Veber naziva “stilizovanjem života”. Ukus je u osnovi tog međusobnog usklađivanja svih crta vezanih za jednu osobu što ga je nekadašnja estetika preporučivala jer tako svaka crta *dovodi onu drugu do izražaja*: bezbroj informacija koje, svesno ili nesvesno, pruža jedna osoba, beskonačno se umnožavaju i potvrđuju, pružajući tako upućenom posmatraču ono zadovoljstvo koje kod ljubitelja umetnosti izazivaju simetrije i korespondencije koje su rezultat skladnog rasporeda redundansi. Efekat nadodređivanja (*Uberdeterminierung*) koji proističe iz tih redundansi se utoliko jače oseća što su, za obično opažanje, različite crte koje se izdvajaju zbog posmatranja ili merenja čvrsto isprepletene, pošto je svaki od elemenata informacije koje pruža praksa (na primer sud o slikarstvu) kontaminiran – i, u slučaju odstupanja u odnosu na verovatnu crtu, *ispravljen* – dejstvom celine prethodno ili simultano opaženih crta. Iz toga proizlazi da istraživanje koje teži da izoluje neke crte – razdvajajući na primer ono što je rečeno od načina na koji je rečeno – da ih izvuče iz sistema korelativnih crta, teži zapravo da minimizira u svakoj tački odstupanje između klasa, a naročito razmak između sitne buržoazije i građanskog staleža: u svakidašnjim situacijama građanskog života, uz banalnosti o umetnosti, književnosti ili filmu idu dubok i stalozen glas, spora i opuštena dikcija, uzdržan ili samopouzdan osmeh, odmerena kretnja, dobro skrojeno odelo i građanski salon – onoga ko ih izgovara⁶.

6 Do te mere da se “rupe u znanju” mogu prikazati kao prezrivo odbacivanje a pobrkani pojmovi kao omaške. Pripadnici građanske klase se posebno ističu svojom sposobnošću da *vladaju situacijom istraživanja* (što bi trebalo uzeti u obzir pri svakoj analizi rezultata). Za vladanje društvenim odnosom prema kojem funkcioniše kultura zaslužna je pre svega sposobnost, veoma nejednako raspoređena, da se u svim situacijama mondenskog razgovora (npr. ćaskanje o filmu ili o putovanjima) usvoji traženi odnos prema jeziku, sposobnost koja pretpostavlja jedno umeće usputnog doticanja neke teme, nagoveštavanja, šminkanja, uz obilatu upotrebu svih fraza, poštapalica i sintaksičkih opreznosti koje lingvisti uočavaju kao karakteristične za govor građanske klase.

Tako je ukus praktični operator transmutacije stvari u distinktne i distinktivne znake, neprekidnih rasporeda u prekidne podele; putem ukusa, razlike koje ulaze u *fizički poredak* tela dosežu *simbolički poredak* značenjskih distinkcija. Ukus pretvara objektivno klasirane prakse u kojima se određeni položaj sam označava (preko svog posrednika) u klasirajuće prakse, odnosno u simbolički izraz klasne pozicije, samim tim što ih opaža u njihovim međusobnim odnosima i u funkciji društvenih obrazaca klasiranja. Na taj način, ukus stoji u osnovi sistema distinktivnih crta, tj. obeležja, sistema koji će biti shvaćen kao sistematski izraz jedne posebne klase uslova života od strane svakoga ko ima praktično znanje o vezama između znakova raspoznavanja i pozicija u rasporedima, između prostora objektivnih osobina, što ga naučno konstruisanje iznosi na videlo, i ništa manje objektivnog prostora stilova života, koji postoji kao takav za i kroz obično iskustvo. Ovaj sistem klasiranja, proizvod inkorporisanja strukture društvenog prostora kakva se nameće kroz iskustvo jedne određene pozicije u tom prostoru, predstavlja – u granicama ekonomski mogućeg i nemogućeg (koje taj sistem teži da reprodukuje u svojoj logici) – princip praksi prilagođenih pravilnostima koje su inherentne nekom položaju; taj sistem neprestano vrši preinačavanje nužnosti u strategiju, onoga što se mora u ono što se želi, i generiše, van bilo kakvog mehaničkog određenja, skup “izbora” koji čine klasirane i klasirajuće *stilove života* čiji smisao, odnosno vrednost, proističe iz pozicije koju zauzimaju u jednom sistemu podela i korelacija⁷. Kao “mirenje sa neizbežnim”, ovaj sistem stalno navodi na to da se čini ono što se mora usmeravajući na “izbore” primerene položaju koji ga je proizveo: kao što jasno pokazuju svi oni slučajevi kada se, usled promene društvene pozicije, uslovi u kojima je proizveden habitus ne poklapaju sa onima u kojima funkcioniše i kada se može izolovati njemu svojstvena dejstvenost, ono što rukovodi praksama objektivno primerenim tim resursima jeste ukus, *ukus*

7 Ekonomska teorija, koja ekonomske agense tretira kao međusobno zamenljive aktore, paradoksalno propušta da uzme u obzir ekonomske uslove postojanja ekonomskih dispozicija, i samim tim ne uspeva da realno objasni sisteme preferencija koji određuju šta je subjektivno korisno, što se ne može upoređivati i što je nezavisno.

*nužnosti ili luksuzni ukus, a ne niska ili visoka primanja. Ukus je ono što čini da čovek ima ono što voli jer voli ono što ima, odnosno da nosi one osobine koje mu se efektivno pripisuju u raspodelama i koje mu sleduju u klasifikacijama*⁸.

HOMOLOGIJA IZMEĐU PROSTORA

Imajući u vidu sve ovo što prethodi a posebno činjenicu da se generički obrasci habitusa prostim transferom primenjuju na najrazličitije domene prakse, postaje odmah jasno da se prakse ili dobra vezana za različite klase u različitim domenima prakse organizuju prema određenim strukturama podele koje su savršeno homologne među sobom jer su sve homologne sa prostorom objektivnih podela između (društvenih) položaja. Bez pretenzije da na ovih nekoliko stranica dokažemo sve ono što će biti utvrđeno u nastavku, ali da bismo ipak pružili uvid u celinu jednog skupa odnosa, koju detaljne analize mogu da ne otkriju, zadovoljićemo se time što ćemo u glavnim crtama pokazati kako dva velika principa organizacije društvenog prostora upravljaju strukturom i promenom prostora kulturne potrošnje, i uopšte čitavog prostora stilova života koji se ogledaju, između ostalog, i u toj potrošnji. Što se tiče kulturne potrošnje, osnovna podela, prema globalnom obimu kapitala, uspostavlja se ovde između potrošnje koja se zbog same svoje retkosti označava kao *otmena* a koja je svojstvena grupama koje raspolažu sa najviše ekonomskog i kulturnog kapitala, i potrošnje koja se društveno smatra prostom, pošto je istovremeno lako zadovoljiva i svakidašnja, i koja je svojstvena onima koji najviše oskudevaju u pogledu oba kapitala; međupozicije ovde zauzimaju one prakse osuđene da deluju *pretenciozno* zbog neusaglašenosti koju pokazuju između ambicija i mogućnosti. Dominiranom položaju, koji se iz ugla dominantnih odlikuje spajem prinudne askeze i neopravdanog nemara, dominantna estetika – čija su najpotpunija ostvarenja umetničko delo i estetska dispozicija – suprotstavlja

8 Etika koja pretenduje da kao univerzalnu normu nametne principe jednog etosa, odnosno prinudne izbore vezane za određeni položaj, samo je još jedan od načina, donekle suptilniji, da se podlegne *amor fati*, da se čovek zadovolji onim što jeste i onim što ima. To je osnova izražene antinomije između etike i revolucionarne namere.

spoj lagodnosti i askeze, odnosno izborni asketizam kao namerno ograničavanje, ekonomisanje sredstvima, uzdržanost, rezervisanost koji se očitavaju u onom neprikosnovenom ispoljavanju lagodnosti kakva je opuštanje napetosti.

Ova osnovna podela se specifikuje prema strukturi kapitala: u zavisnosti od sredstava prisvajanja kojima raspolažu – s jedne strane isključivo ili u najvećoj meri kulturnih, s druge strane uglavnom ekonomskih – i od različitih vidova odnosa prema umetničkim delima koji iz toga proističu, različite grupe dominantne klase su usmerene ka određenim kulturnim praksama koje se toliko razlikuju po stilu i po predmetu i koje su ponekad u tako otvorenoj suprotnosti (kao što su recimo prakse “umetnika” i prakse “buržuja”⁹) da na kraju zaboravljamo da su one varijante jednog istog osnovnog odnosa prema nužnosti i prema onima koji su joj izloženi, i da je tim praksama zajednička potraga za isključivim prisvajanjem legitimnih kulturnih dobara i za profitom u smislu distinkcije koji se tako stiže. Nasuprot članovima dominantnih grupa koji od umetnosti očekuju visok stepen osporavanja društva i koji naginju hedonističkoj estetici lagodnosti i lakoće, koju simbolizuju bulevarsko pozorište ili impresionističko slikarstvo, pripadnici dominiranih grupa se vezuju za ono suštinski asketsko u estetici i samim tim su naklonjeni svim umetničkim revolucijama izvršenim u ime čistoće i pročišćenja, uz odbacivanje razmetljivosti i buržoaskog ukusa za kitnjasto, s tim da ih dispozicije prema društvu za koje je zaslužan njihov status *siromašnih rodaka* navode, između ostalog, na usvajanje pesimističke predstave o svetu.

Ako je i više nego očigledno da je umetnost njen teren po prevashodstvu, ostaje činjenica da nema domena prakse gde ne može doći do izražaja namera da se lako zadovoljivi porivi i primarne potrebe podvrgnu prečišćavanju, istančavanju i sublimiranju, nema domena gde “stilizacija života”, odnosno davanje prednosti *formi* nad *funkcijom*, koje vodi *osporavanju funkcije*, nema isti efekat. U slučaju jezika, to je podela između neuvijenog govora širih slojeva i strogo

9 Reč “buržuj” je ovde upotrebljena kao stenografija za “dominantne grupe dominantne klase”, a “intelektualac” vrši istu funkciju za “dominirane grupe dominantne klase”.

cenzurisanog jezika građanske klase, između ekspresionističke potrage za živopisnim i efektnim i opredeljenja za suzdržanost i lažnu jednostavnost (na grčkom *litotes*). Ista “štedljivost” je na delu u govoru tela: i tu se gestikuliranje i brzina, grimase i mimika, suprotstavljaju odmerenosti – “staloženim kretnjama, staloženom pogledu” kojim se, po Ničeju, odlikuje plemstvo¹⁰ – suzdržanosti i hladnokrvnosti koje označavaju nivo. I nema ničega, uključujući tu i domen primarnog ukusa, što nije organizovano prema toj osnovnoj podeli, sa antitezom između kvantiteta i kvaliteta, između “dobre klope” i probranih jela, između materije i manira, između supstancije i forme.

Forma i supstancija

Činjenica da se po pitanju ishrane glavna podela otprilike poklapa sa razlikama u primanjima, prikrija je jednu sekundarnu podelu koja se, u okviru srednjih klasa kao i u okviru dominantne klase, uspostavlja između grupa koje imaju najviše kulturnog kapitala a najmanje ekonomskog i onih čija imovina ima obrnutu strukturu. Tako posmatračima izgleda kao prosta stvar prihoda činjenica da što smo na višem položaju na društvenoj lestvici to je udeo ishrane manji, i da u okviru te potrošnje opada udeo teške i masne hrane koja goji, ali koja je jeftina – testenina, krompir, pasulj, mast, svinjetina (S.C., XXXIII), ali i *vino* – dok raste udeo posne, lake (lako svarljive) hrane, koja ne goji (govedina, teletina, ovčetina, jagnjetina, a naročito sveže voće i povrće, itd.)¹¹. Budući da princip, na osnovu kojeg nečemu dajemo prednost, jeste ukus kao “pomirenje sa neizbežnim”, svi spoljni znaci idu u prilog teoriji po kojoj je potrošnja prosta funkcija prihoda, pošto prihodi dobrim delom doprinose određivanju distance prema nužnosti. Pa ipak, ova teorija ne može da objasni slučajeve u kojima su za isti prihod vezane potrošnje potpuno različitih stru-

10 F. Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, Stuttgart, Alfred Kroner Verlag, 1964, aph. 943, p. 360.

11 *Banane* su jedino voće za koje radnici i seljaci troše godišnje po osobi (23,36 FrF i 25,20 F) više nego sve ostale klase, posebno u odnosu na klasu viših kadrova (19,15 F) koja je na čelu po potrošnji *jabuka* (31,60 F naspram 21,00 F među radnicima), dok “bogato” i skupo voće – *grožđe, breskve, orahe* i *lešnike* – troše prvenstveno pripadnici slobodnih profesija, industrijalci i krupni trgovci (29,04 F, 19,09 F, 17,33 F naspram 6,47 F, 11,78 F i 4,90 F među radnicima).

ktura: poslovođe tako ostaju privržene ukusu širih slojeva, iako raspolažu većim prihodima nego službenici, čiji ukus pak označava radikaln rez u odnosu na ukus radnika i približava se ukusu prosvetnih radnika.

Da bi se zaista objasnile varijacije koje Engelov zakon samo beleži, treba uzeti u obzir sve karakteristike društvenog položaja koje su od najranijeg detinjstva (statistički) vezane za niža ili viša primanja, i koje su po prirodi takve da formiraju ukuse primerene tim položajima¹². Stvarni osnov razlika koje posmatramo u domenu potrošnje, ali i šire, jeste podela između *luksuznih* (ili *slobodnih*) *ukusa* i *ukusa nužnosti*: prvi su svojstveni pojedincima koji su proizvod materijalnih uslova života definisanih kroz *distancu u odnosu na nužnost*, kroz slobode ili, kako se ponekad kaže, *olakšice* koje obezbeđuje posedovanje određenog kapitala; drugi samom svojom prilagođenošću pokazuju nužnosti koje su ih proizvele. Tako, sklonost širih slojeva ka hrani koja je istovremeno *najhranljivija* i *najekonomičnija* (dvostruki pleonazam pokazuje svodenje na čistu primarnu funkciju) možemo dedukovati iz nužnosti da se po *najmanjoj ceni reprodukuje radna snaga*, nužnosti koja se nameće proletarijatu kao njegova sušta definicija. Ideja ukusa, tipično buržoaska, pošto pretpostavlja apsolutnu slobodu izbora, tako je usko povezana sa idejom slobode da su nam paradoksi ukusa nužnosti teško pojmljivi. Ili ukus prosto i jednostavno ukidamo, čineći praksu direktnim proizvodom ekonomske nužnosti (radnici jedu pasulj zato što nemaju za drugo) i zanemarujući činjenicu da se nužnost najčešće ostvaruje samo zato što su agensi *skloni* tome da je ostvare, što im je po *ukusu* ono na šta su u svakom slučaju osuđeni. Ili, pak, ukus posmatramo kao slobodan, zaboravljajući uslovljavanja čiji je on proizvod, i tako ga svodimo na patološko ili morbidno preferiranje (primarno) nužnih stvari, na svojevrsnu urođenu ubogost, što je izgovor za klasni rasizam koji povezuje šire slojeve sa grubim¹³ i masnim – obično vino (*gros rouge*), teški radovi (*gros travaux*),

12 Ceo ovaj pasus se oslanja na sekundarnu analizu tabela istraživanja koje je sproveo INSEE (francuski statistički zavod, prim. prev.) o potrošnji u domaćinstvima za 1972. godinu prema socioprofesionalnoj kategoriji za 39 stavki.

13 Na francuskom *gros*: krupno, debelo; grubo, prosto, neotesano; teško, obično, prostačko (prim. prev.).

prostački smeh, prostačke šale (*gros rire, grosses blagues*), prost zdrav razum (*gros bon sens*), masni vicevi (*plaisanteries grasses*). Ukus je *amor fati*, mirenje sa sudbinom, ali prisilno mirenje, rezultat određenih egzistencijalnih uslova koji, pošto isključuju kao puku maštariju svako drugo moguće stanje, ne ostavljaju drugi izbor osim sklonosti ka nužnom.

Dovoljno je da ukusi nužnosti budu opisani kao da je reč o luksuznim ukusima¹⁴ (što se neizostavno dešava svaki put kada se ne poznaje *modalitet praksi*) pa da se dođe do lažnih podudarnosti između dve krajnje pozicije u društvenom prostoru: bilo da je u pitanju broj dece ili neženstvo (ili, što dođe na isto, kasno stupanje u brak), vidimo da ono što je za jedne izborni luksuz, za druge je posledica odricanja. Dobar primer toga daje analiza Nikol Tabar o stavovima u vezi sa zaposlenjem žena: za žene iz radničke klase, “zaposlenje je prinuda koja slabi kada muževljeva primanja porastu”; za povlašćene klase, naprotiv, rad žena je izbor, o čemu svedoči činjenica da “stopa ženske aktivnosti ne opada s prelaskom na viši status”¹⁵. Trebalo bi da imamo na umu ovaj primer kada čitamo neke statistike gde se iza nominalne istovetnosti koju nameće ujednačenost ispitivanja zapravo kriju, kao što je često slučaj kada prelazimo iz jedne krajnje tačke društvenog prostora u drugu, neke potpuno različite stvarnosti: ako u jednom slučaju zaposlene žene kažu da podržavaju činjenicu da žene rade, dok u drugom slučaju, premda zaposlene, one mogu biti protiv toga, to je zato što je posao koji se prećutno odnosi na žene iz radničke klase jedini koji one mogu da očekuju, a to je mučan, manuelni i loše plaćen posao, koji nema ničeg zajedničkog s onim na šta reč “posao” asocira pripadnice građanske klase. Da bismo predočili ideološko dejstvo dominantnog viđenja kada ono, esencijalističko i antigenetičko, svesno ili nesvesno naturalizuje ukus nužnosti (Kantov “varvarski” ukus) pretvarajući ga u prirodnu sklonost samim tim što ga odvaja od njegovih ekonom-

14 Radije ćemo reći luksuzni ukus nego slobodni ukus da se slučajno ne bi zaboravilo kako su slobodni ukusi takođe proizvod jedne društvene nužnosti koja se definiše kroz “olakšice”, tj. kroz distancu u odnosu na nužnost koju dozvoljava.

15 N. Tabard, *Besoins et aspirations des familles et des jeunes*, CREDOC et CNAF, s.d., str. 153.

skih i društvenih osnova, biće dovoljno da podsetimo na jedan ogled socijalne psihologije koji je pokazao kako jedan isti čin – davanje krvi – može biti shvaćen kao dobrovoljan ili kao prinudan u zavisnosti od toga da li krv daju pripadnici povlašćenih ili širih slojeva¹⁶.

Iz ukusa nužnosti može da proistekne samo jedan stil života po sebi, koji je kao takav definisan jedino negativno, po onome što nije i po onome što nema u odnosu na ostale stilove života. Jednima izborna obeležja, drugima stigmatе koje nose na samom telu. “Isto kao što je izabranom narodu na čelu pisalo da pripada Jehovi, tako podela rada utiskuje radniku u manufakturi pečat koji ga obeležava kao vlasništvo kapitala.” Taj pečat o kome govori Marks nije ništa drugo do sâm stil života koji odmah odaje one koji nemaju, čak i po načinu na koji koriste slobodno vreme, osuđujući ih tako da služe kao *kontrast* za svako izdvajanje i razlikovanje i da budu negativan element u dijalektici pretencioznosti i isticanja koja je u osnovi stalnih promena ukusa. Kao da im nije dovoljno to što ne poseduju skoro ništa od znanja ili manira koji se cene na tržištu školskih ispita ili mondenkih razgovora i što njihova umeća nemaju nikakvu vrednost na tim tržištima, oni su ujedno ti koji “ne umeju da žive”, koji najviše daju na konkretnu hranu, onu najtežu, na namirnice koje nisu prefinjene i najviše goje – hleb, krompir i masnoće – i koje su “prostonarodske”, kao što je vino. Oni su ti koji najmanje pažnje poklanjaju odeći i nezi tela, kozmetici i esteticima, koji “ne umeju da se odmaraju”, “koji uvek nađu nešto da rade”, koji postavljaju šator u prepunim kampovima, koji staju pored puta da piknikuju, koji u svom renou 5 ili simki 1000 uleću u zastoje i kolone kad dođe vreme odmora, koji se prepuštaju industrijskoj razonodi koju su posebno za njih osmislili inženjeri serijske kulturne proizvodnje; to su oni koji, svim ovim pogrešnim “izborima”, samo učvršćuju klasni rasizam, ako je to uopšte potrebno, u uverenju da imaju tačno ono što zaslužuju.

Umetnost jela i pića ostaje, bez sumnje, jedna od retkih oblasti u kojima su širi slojevi u otvorenoj suprotnosti u odnosu na legitimnu umetnost življenja. Novoj etici umerenosti radi vitkog stasa, koja je

16 J.W. Thibaut and A.W. Riecken, “Some Determinants and Consequences of the Perception of Social Psychology”, *Journal of Personality*, 1956, vol. 24, pp. 113–133.

utoliko prihvaćenija što je položaj na društvenoj lestvici viši, seljaci i posebno radnici suprotstavljaju jedan *moral dobrog života*. Bonvivan¹⁷ nije samo onaj ko voli dobro da pojede i da popije. Bonvivan je čovek koji ume da se upusti u onaj širokogrud i *prisan*, “*domaći*”, tj. istovremeno jednostavan i slobodan odnos koji nalazi svoju potporu i značenje u prilikama kada ljudi jedu i piju zajedno, kada nestaju sve zadržke, sva snebivanja i suzdržavanja koja označavaju distanciranost nekoga ko odbija da se “*odomaći*” i da se opusti.

Šezdeset četiri odsto viših kadrova, slobodnih profesionalaca i industrijalaca, kao i 60% srednjih kadrova i službenika, smatra da “prosečan Francuz pre više jede”. Seljaci (među kojima ubedljivo najviše preovlađuje mišljenje da prosečan Francuz jede “normalno” – njih 54% naspram 32% pripadnika viših klasa) i radnici najmanje su skloni prihvatanju nove kulturne norme (40 i 46%), koju više priznaju žene nego muškarci i više *mladi* nego stariji. Što se pića tiče, samo su seljaci jasno protiv dominantnog mišljenja (32% njih smatra da “prosečan Francuz pije u normalnim količinama”), koje radnici ipak ne prihvataju toliko često koliko ostale kategorije. Šezdeset tri odsto radnika (i 56% seljaka, nasuprot 48% slobodnih profesionalaca i industrijalaca) iskazuje pozitivno mišljenje o čoveku koji voli dobro da pojede i da popije. Još jedan pokazatelj njihove sklonosti za heterodoksnim praksama u ovom domenu, praksama koje se trude da prikriju kada je u pitanju kultura, jeste izjava da bi u restoranu izabrali neko kuvano jelo radije nego roštilj (što čine viši kadrovi), ili da bi naručili i sir i desert (što je razumljivo ako uzmemo u obzir da 51% seljaka i 44% radnika praktično nikad ne ide u restoran naspram 6% pripadnika viših staleža), tako da izlazak u restoran, baš zato što je retkost, za većinu njih predstavlja nešto izuzetno, vezano za ideju obilja i privremenog ukidanja uobičajenih ograničenja. Čak i kada je o konzumiranju alkohola reč, gde legitimnost svakako ima veći uticaj, širi slojevi su najmanje skloni (35% seljaka i 46% radnika naspram 55% pripadnika viših klasa) da starosnu granicu kada je mladima dozvoljeno da piju alkohol, postave iznad 15. godine (S.C., XXXIV).

17 *Bon vivant*, u doslovnom prevodu “onaj koji dobro živi” (prim.prev.)

Linija koja označava raskid sa odnosom širih slojeva prema hrani očigledno prolazi između radnika i službenika: pored toga što na hranu troše manje nego kvalifikovani radnici, kako u apsolutnom iznosu (9377 F nasuprot 10347 F) tako i u relativnoj vrednosti (34,2% naspram 38,3%), službenici konzumiraju manje hleba, svinjskog mesa, mesnih preradevina, mleka i sireva, zečetine i živine, mahunastog povrća i masnoća, i, u okviru skromnijeg budžeta za ishranu, troše jednako na meso – govedinu, teletinu, ovčetinu, jagnjetinu – i malo više na ribu, sveže voće i aperitive. Ove transformacije u strukturi potrošnje za hranu prati porast izdataka za higijenu ili ličnu negu (tj. istovremeno za zdravlje i za lepotu) i za odeću, kao i blago povećanje izdataka za kulturu i razonodu. Primitimo samo da uz smanjene troškove za hranu, posebno onu *najkonkretniju*, onu *najprizemniju* i *najmaterijalniju*, ide i smanjen natalitet, i možemo osnovano pretpostaviti da je to jedan vid globalne transformacije odnosa prema svetu: “*skromni*” *ukus*, koji ume da žrtvuje trenutne apetite i uživanja zarad budućeg zadovoljstva, suprotstavlja se spontanom materijalizmu širih slojeva koji odbijaju da se upuste u bentamovsku računicu zadovoljstava i muka, dobitaka i izdataka (na primer za zdravlje i lepotu). To znači da ova dva odnosa prema konkretnoj hrani za osnov imaju dve dispozicije prema budućnosti koje su i same u odnosu kružne uzročnosti s dve objektivne budućnosti: nasuprot imaginarnoj antropologiji ekonomske nauke koja nikad nije ustuknula pred formulisanjem univerzalnih zakona “davanja prednosti u vremenu”, valja podsetiti na to da sklonost ka podređivanju sadašnjih želja budućim zavisi od stepena koliko je ta žrtva “re-zonska”, odnosno od šansi da buduća zadovoljstva budu *u svakom slučaju* veća nego ona žrtvovana¹⁸.

18 Biće dovoljan jedan dobar primer tih lažnih analiza esencije, preuzet od Bem-Baverka: “Treba sada da sagledamo jednu drugu pojavu u ljudskom iskustvu – pojavu bremenitu posledicama. Reč je o činjenici da nas buduća osećanja radosti i tuge manje brinu prosto zato što su u budućnosti, i, što je ta budućnost dalja, to nas manje brine. Shodno tome, mi stvarima koja treba da služe budućim ciljevima pridajemo vrednost koja ne dostiže stvarni nivo njihove buduće marginalne korisnosti. *Mi sistematski potcenjujemo naša buduća htenja kao i sredstva potrebna da se ona zadovolje.*” (E. Bohm-Bawerk, *Capital and Interest*, vol. 2, South Holland, IL 1959, str. 268, citirano u G.J. Stigler, G.S. Becker, *loc. cit.*) (Na engleskom u tekstu, prim.prev.)

Među ekonomske preduslove sklonosti ka žrtvovanju sadašnjih zadovoljstava u ime onih očekivanih, treba uvrstiti stepen verovatnoće tih budućih zadovoljstava koji se očitava u sadašnjem (društvenom) položaju. Opet je neka vrsta ekonomske računice ono što čini da se život ne podređuje ekonomskoj računici: hedonizam koji navodi čoveka da u retkim zadovoljstvima (“dobrim trenucima”) uživa ne hajući za sutra jedina je zamisliva filozofija za one koji, što bi se reklo, nemaju budućnost, i koji od budućnosti ionako ne mogu mnogo da očekuju¹⁹. Postaje jasnije zašto je praktični materijalizam, koji se ispoljava, pre svega, u odnosu prema hrani, jedan od najosnovnijih elemenata etosa, ako ne i etike širih slojeva: život u sadašnjem vremenu koji se ogleda u nastojanju da čovek iskoristi dobre trenutke i da se prilagodi okolnostima, predstavlja po sebi jednu potvrdu solidarnosti s drugima (koji su, između ostalog, često jedina sadašnja garancija protiv pretnji koje nosi budućnost), pošto ova vrsta vremenskog imanentizma znači priznavanje granica koje definišu položaj. Zato se smernost i trezvenost sitnog buržuja doživljavaju kao rez: time što se suzdržava od provoda, i od toga da se lepo provede s drugima, onaj koji teži položaju sitnog buržuja otkriva svoju ambiciju da se istrgne iz zajedničke sadašnjice, ako već čitava slika koju ima o sebi nije izgrađena oko suprotnosti između kuće i kafane, između apstinencije i neumerenosti, odnosno između ličnog, individualnog spasa i kolektivnih solidarnosti.

Kafana nije mesto gde neko ide da pije, već mesto gde neko ide da bi pio *u društvu* i gde se mogu uspostaviti prisni odnosi zasnovani na privremenom obustavljanju cenzure, konvencija i pravila lepog ponašanja koja priliče razmenama među strancima: za razliku od buržoaskog ili sitnoburžoaskog kafea ili restorana čiji je svaki sto jedna zasebna teritorija (ljudi pitaju jedni druge za dozvolu da uzmu stolicu

19 Moguća je pretpostavka da se suštinski odnos prema budućnosti (kao i prema vlastitoj osobi – kojoj se pridaje utoliko veća vrednost što je položaj na društvenoj lestevici viši) pokazuje u činjenici da su oni koji smatraju da “ima života posle smrti” vrlo malobrojni među radnicima (15% naspram 18% među zanatlijama i trgovcima ili službenicima i srednjim kadrovima i 32% među višim kadrovima). (Sofres, Antenne 2, *Francuzi i smrt (Les Français et la mort)*, oktobar 1977)

ili slanik), kafana širih slojeva je jedno društvo (što se ističe i javljanjem onih koji dolaze sa “Zdravo društvo!”, “Zdravo svima” ili “Ćao ortaci!”) u čiji krug čovek ulazi. Njegovo središte je šank, za koji čovek staje pošto se rukuje s “gazdom”, koji je tako postavljen u položaj domaćina (često je on taj koji vodi igru), a ponekad i sa svima prisutnima (stolovi – a nema ih uvek – ostavljeni su “strancima” ili ženama koje su svratile jer im je dete žedno ili da bi se poslužile telefonom). Upravo u kafani nalazi svoje potpuno ostvarenje tipično narodska umetnost *šale*²⁰, umetnost uzimanja svega sa šaljive strane (otud izrazi kao *šalu na stranu* ili *bez zezanja*, kojima se označava vraćanje na ozbiljne stvari i koji, osim toga, mogu biti uvod u šale u prenesenom smislu), ali i zbijanja šala i pričanja viceva na račun dobroćudnog debeljka, koji je dežurna žrtva pošto ga za to pogodnijim od drugih čini ona njegova osobina koja je po narodnom kodeksu pre slikovita osobenost nego mana, i zato što ga dobra narav koja mu se pripisuje predisponira da te šale i viceve prihvata ne uzimajući ih za zlo. Ukratko, to je umetnost podsmevanja drugima a da se oni ne naljute, kroz ritualno ismevanje i vredanje koje poništava sama njegova preteranost i koje, pošto pretpostavlja veliku prisnost – koliko zbog informacije koju koristi toliko i zbog same slobode o kojoj svedoči – predstavlja zapravo znak pažnje i prijateljstva, način da se pod prividom izrugivanja u stvari istakne vrednost, da se pod obrazinom osude iskaže odobravanje, mada može poslužiti i da se “provere” oni koji bi da se ograde od grupe²¹.

Tri načina izdvajanja

Osnovna podela između luksuznog ukusa i ukusa nužnosti upojednjuje se u onoliko specifičnih podela koliko ima načina da čovek istakne svoju različitost u odnosu na radničku klasu i njene primarne potrebe, ili, što se svodi na isto, kolika je njegova moć da se ogradi od nužnosti. Tako, jednostavnosti radi, u do-

20 Na francuskom *blague*, šala, vic, zezanje (prim.prev.)

21 Nije naodmet napomenuti da ova umetnost, koja ima svoje virtuoze, svoje priznate kolovođe, može zastraniti u kariaturu s pričama i šalama koje će delovati stereotipno, glupo ili prostački i prema merilima ukusa širih slojeva.

minantnoj klasi možemo izdvojiti tri strukture potrošnje raspoređene u tri glavne stavke: ishrana, kultura i troškovi za ličnu prezentaciju i reprezentaciju (odeća, proizvodi za negu lepote, kozmetički preparati, uslužno osoblje). Među prosvetnim radnicima s jedne, i među industrijalcima i velikim trgovcima s druge strane, ove strukture – kao i strukture njihovog kapitala – poprimaju tačno obrnute oblike: dok ovi drugi izuzetno mnogo troše na hranu (više od 37% budžeta), vrlo malo na kulturu i srednje na prezentaciju i reprezentaciju, kod prvih je ukupan izdatak za hranu mali (relativno gledano manji od onoga što izdvajaju radnici), troškovi za prezentaciju i reprezentaciju su ograničeni (s tim da su izdaci za zdravlje među najvišim), dok su izdaci za kulturu (knjige, novine, predstave, sport, igračke, muzika, radio, gramofon) relativno visoki. I jednima i drugima se suprotstavljaju pripadnici slobodnih profesija, koji na hranu daju deo budžeta jednak onome koji izdvajaju prosvetni radnici (24,4%), ali u mnogo većem ukupnom iznosu (57122 F naspram 40884 F), i čiji troškovi za prezentaciju i reprezentaciju uveliko premašuju troškove svih ostalih grupa, posebno ako tome dodamo izdatke za poslugu, dok na kulturu troše manje nego profesori (pa čak i inženjeri i viši kadrovi, koji su negde na pola puta između prosvetnih radnika i slobodnih profesija, mada su bliži ovim poslednjim, u skoro svakom vidu potrošnje).

Sistem razlika možemo tačnije prikazati tako što ćemo izbliza osmotriti kako se raspoređuje potrošnja hrane: industrijalci i trgovci se suštinski razlikuju od pripadnika slobodnih profesija i tim pre od prosvetnih radnika, po mestu koje u njihovoj ishrani zauzimaju proizvodi od žitarica (naročito slatkiši), vina, konzervirano meso, divljač, i po relativno malom udelu mesa i svežeg voća i povrća. Prosvetni radnici, čiji troškovi za hranu imaju gotovo istovetnu strukturu kao kod kancelarijskih službenika, najviše od svih grupa troše na hleb, mlečne proizvode, šećer, džemove, bezalkoholna pića; troše manje na vina i alkohol i mnogo manje nego slobodne profesije na skupe namirnice kao što su meso – posebno ono najskuplje, kao što su ovčetina i jagnjetina – sveže voće i povrće. Što se tiče slobodnih profesija, one se izdvajaju po tome što značajan deo njihove potrošnje ide na skupe namirnice, posebno na meso (18,3% troškova za hranu), i to ono najskuplje (teletina, jag-

njetina, ovčatina), na sezonsko voće i povrće, na ribu i morske plodove, na sireve i aperitive²².

Vidimo tako da, idući od radnika do preduzetnika u industriji ili trgovini, preko poslovođa i zanatlija i sitnih trgovaca, dolazi do postepenog popuštanja ekonomskih kočnica ali bez promene opšteg principa potrošačkih izbora: dve krajnosti između kojih se onda uspostavlja podela jesu *siromašno* i (novo) *bogato*, “klopa” i “dobra klopa”. Hrana koja se konzumira je sve bogatija (tj. istovremeno skupa i kalorična) i sve teža (divljač, foa gra²³). Nasuprot tome, ukus pripadnika slobodnih profesija ili viših kadrova negativno definiše ukus širih slojeva kao sklonost ka teškom, ka masnom, ka prostom, okrećući se onome što je lagano, tanano, prefinjeno: uz ukidanje ekonomskih kočnica ide jačanje društvenih cenzura koje zabranjuju prostotu i debljinu u korist otmenosti i vitkosti. Sklonost ka retkim i aristokratskim namirnicama usmerava ka kuhinji tradicionalnog tipa, bogatoj skupim ili retkim proizvodima (sveže povrće, meso, itd.). Na kraju, prosvetni radnici, bogatiji u kulturnom nego u ekonomskom kapitalu, i samim tim navedeni na asketsku potrošnju u svim domenima, gotovo svesno se suprotstavljaju, potragom za originalnošću po najmanjoj ekonomskoj ceni – što ih okreće kulinarskom egzotizmu (italijanska, kineska kuhinja i sl.) ili populizmu (seljačka jela) – (novopečenim) bogatašima i njihovoj bogatoj hrani, prodavcima i konzumentima “jake klope”, onima što ih ponekad nazivaju “sirovinama” (les “gros”), debelim i prostim duhom, koji imaju ekonomska sredstva da, uz razmetljivost koja se doživljava kao “prostačka”, afirmišu stil života koji u pogledu ekonomske i kulturne potrošnje ostaje vrlo blizak stilu života širih slojeva²⁴.

22 U okviru srednjih klasa, podele su mnogo manje jasne, iako nailazimo na homologne razlike između nastavnika i kancelarijskih službenika s jedne, i sitnih trgovaca s druge strane.

23 *Foie gras*, specijalitet sličan pašteti, pravi se od jetre kljukanih gusaka (prim.prev.)

24 Što je položaj u društvenoj hijerarhiji viši, to je veća sklonost ka stranim restoranima – italijanskim, kineskim, japanskim i u manjoj meri ruskim (jedini izuzetak su španski restorani, svakako zbog toga što su vezani za jedan vid turizma bliži širim slojevima, i izbor na njih pada utoliko češće što je položaj na društvenoj lestvici niži, i restorani severnoafričke kuhinje koje najčešće biraju srednji kadrovi). (S:C., XXXIV)

Podrazumeva se da potrošnju hrane, pogotovo ako uzimamo u obzir samo *namirnice* koje se troše, ne možemo posmatrati izdvojeno od celokupnog stila života, u krajnjoj liniji zbog toga što je ukus po pitanju različitih *jela* (o kojima se na osnovu namirnica može steći tek približna predstava, pošto ih statistika ne definiše precizno) vezan, preko načina pripreme, za čitavu predstavu o ekonomiji domaćinstva i o podeli rada među polovima. Tako je sklonost ka *kuvanim jelima*, koja zahtevaju veliko ulaganje vremena i pažnje, povezana s tradicionalnim shvatanjem ženske uloge: u tom smislu, posebno je izražena podela između širih slojeva i dominirane grupe dominantne klase, u kojoj žene, čiji rad ima visoku tržišnu vrednost (što svakako objašnjava zašto je njihovo mišljenje o vlastitoj vrednosti više), slobodno vreme žele da posvete prvenstveno gajenju dece i prenošenju kulturnog kapitala, i teže da dovedu u pitanje tradicionalnu podelu rada među polovima. Želja za uštedom vremena i rada u pripremanju hrane nadovezuje se na nastojanje da namirnice budu lake i niskokalorične, što upućuje na jela s roštilja i na sezonsko povrće (“mešane salate”), kao i na smrznuta jela i namirnice, jogurte i slatke mlečne proizvode. Sve ove namirnice su dijametralno suprotne domaćoj kuhinji, čije je najtipičnije jelo *pot-au-feu*²⁵, jelo od jeftinog mesa, koje se kuva, za razliku od onoga koje se peče u rerni ili na roštilju, a kuvanje je “niži” način spremanja hrane koji zahteva pre svega dosta vremena. Nije slučajnost što je ta kuhinja (a za ženu potpuno posvećenu domaćinstvu se kaže da je “pot-au-feu”) simbol određenog ženskog položaja i podele rada između polova, kao što su *papuče* koje se obuvaju pre večere simbol komplementarne uloge rezervisane za muškarca²⁶.

25 Goveđa čorba sa mnogo raznog povrća, u doslovnom prevodu “lonac na vatri” (prim.prev.)

26 Prema izjavama, svakog dana pre večere papuče obuvaju najčešće mali privrednici u industriji i trgovini (60%), oličnije onog “piljarskog”, čega se umetnici tradicionalno gnušaju, dok su odbacivanju tog malograđanskog simbola najskloniji pripadnici slobodnih profesija i viši kadrovi (35% njih kaže da to nikad ne čini). Što se radnica i seljanki tiče, činjenica da se one ističu po izuzetno visokoj potrošnji papuča, nedvosmisleno svedoči o čitavom odnosu prema telu, prema oblačenju i kozmetici što povlači za sobom usmerenost na domaćinstvo i na kućni život (znamo na primer da su žene zanatlija ili trgovaca i radnika najsklonije izjavi da se u izboru odeće rukovode pre svega željom da se dopadnu svom mužu).

Najviše uloženog vremena i interesovanja za kuhinju pokazuju radnici: 69% ispitanika je izjavilo da voli da kuva, naspram 59% među srednjim kadrovima, 52% među sitnim trgovcima i 51% među višim kadrovima, slobodnim profesijama i industrijalcima (S.C. XXXIVbis). Drugi posredni pokazatelj ovih razlika u podeli rada između polova jeste činjenica da su za prosvetne radnike i više kadrove prioriteta mašina za pranje sudova i veš-mašina, dok pripadnici slobodnih profesija, industrijalci ili veliki trgovci radije prednost daju televizoru i automobilu (S.C. III). Naposljetku, pozvani da sa spiska od sedam ponuđenih jela izaberu dva omiljena, seljaci i radnici – koji kao i sve ostale kategorije na prvo mesto stavljaju *pečeni but* – najčešće (45% i 34% naspram 28% službenika, 20% viših kadrova i 19% malih privrednika) navode *pot-au-feu* (seljaci su maltene jedini koji biraju *kobasicu (andouillette)* – njih 14% nasuprot 4% radnika, službenika i srednjih kadrova, 3% viših kadrova i 0% malih privrednika). Radnici i mali privrednici takođe navode *petla u vinu* (50% i 48%), tipično jelo prosečnih restorantića koji pretenduju da budu “fini”, vezano po svoj prilici za ideju “izlaska” u restoran (naspram 42% službenika, 39% viših kadrova i 37% seljaka). Kadrovi, pripadnici slobodnih profesija i privrednici relativno jasno se izdvajaju samo po tome što sa, po njihovom mišljenju, veoma ograničenog spiska biraju ono jelo koje je istovremeno “lagano” i simbolički markantno u odnosu na svakodnevnu rutinu sitnoburžoasko kuhinje, a to je *bouillabaisse*²⁷ (njih 31% nasuprot 22% službenika, 17% malih privrednika, 10% radnika i 7% seljaka), pri čemu se regionalistička i turistička konotacija jasno nadovezuju na podelu između ribe i mesa (naročito svinjskog, na podvarku ili u pasulju (*cassoulet*)) (S.C., XXXIV). Zbog nepreciznosti klasifikacije, ovde je naravno nemoguće sagledati efekte sekundarne podele između klasa, a posmatrane tendencije svakako bi bile izraženije da smo, na primer, mogli izdvojiti prosvetne radnike i da je spisak ponuđenih jela bio raznovrsniji u sociološki relevantnim aspektima.

27 Specijalitet južne Francuske, bujebes je gusta riblja čorba začinjena vinom i šafranom koja se služi s kriškama pečeneog hleba uz *ajoli (ailloli)* sos, majonez s belim lukom i maslinovim uljem (prim.prev.).

Kada je u pitanju hrana, ukus zavisi i od ideje koju svaka klasa ima o telu i o efektima hrane na telo, odnosno na njegovu snagu, njegovo zdravlje i njegovu lepotu, kao i od kategorija koje koristi da oceni te efekte, budući da jedna klasa može obraćati pažnju na neki od njih dok ga druga klasa sasvim zanemaruje, i da različite klase različito hijerarhijski raspoređuju različite efekte. Tako na primer, dok širi slojevi, koji više vode računa o *snazi* (muškog) tela nego o njegovom *obliku*, pokazuju sklonost ka namirnicama koje su istovremeno jeftine i hranljive, slobodne profesije prednost daju ukusnim namirnicama koje su zdrave, lake i ne goje. Ukus, kao kultura pretočena u prirodu/narav, tj. inkorporisana kao otelovljenje klase, doprinosi formiranju klasnog tela: u svojstvu inkorporisanog principa klasifikacije koji upravlja svim oblicima inkorporisanja, ukus bira i modifikuje sve što telo unosi u sebe, prerađuje i asimilira, fiziološki i psihološki. Iz toga sledi da je telo najnepobitnija objektivacija klasnog ukusa, koji se putem njega ispoljava na više načina. Pre svega, o onome što je naizgled najprirodnije, a to su dimenzije (obim, visina, težina) i oblici (obli ili četvrtasti, kruti ili gipki, pravi ili iskrivljeni, itd.) vidljive telesne građe, a što na hiljadu načina govori o čitavom odnosu prema telu, odnosno načinu da se telo tretira, da se neguje, hrani, održava, otkrivajući tako najdublje dispozicije habitusa. Način na koji su telesne osobine raspoređene među klasama definiše se upravo kroz ono čemu se u ishrani daje prednost, što se može zadržati i duže od društvenih uslova koji su proizveli te izbore (kao što u drugim aspektima mogu ostati naglasak ili način hoda i sl.)²⁸, i naravno kroz načine kako se telo koristi u radu i u slobodno vreme koji ih prate.

Društvena definicija odgovarajuće hrane se ne utvrđuje samo posredstvom kvazisvesne predstave o prihvaćenoj normi opažene telesne građe, posebno u slučaju debljine ili vitkosti. U dubljem smislu, u osnovi izbora pojedinih namirnica stoji čitava telesna shema, a naročito držanje tela za vreme jela. Tako je, na primer, u širim slojevima riba hrana koja ne odgovara previše muškarcima, i to ne samo zato što je u

28 Zato telo ukazuje ne samo na trenutno stanje, već i na putanju.

pitanju laka hrana, koja se ne “hvata” za telo, i koja se zapravo sprema samo iz zdravstvenih razloga, tj. za bolesne i za decu; razlog je i to što, uz voće (izuzev banana), riba spada u one “pipave” stvari kojima muške ruke ne umeju da barataju, i pred kojima je muškarac kao dete (žena je ta koja će se, preuzimajući majčinsku ulogu, pobrinuti da očisti ribu u tanjiru ili da oljušti krušku). Ali, pre svega, u pitanju je činjenica da riba zahteva da se jede na način koji se po svemu protivi čisto muškom načinu jela, ona se mora jesti suzdržano, u malim zalogajima, uz lagano žvakanje, *prednjim zubima*, na pola usta (zbog koščica). Čitav muški identitet – ono što se naziva muškošću – ulazi u igru u ova dva načina jela, da li se jede na pola usta, u sitnim parčićima, kao žene kojima priliči da *mrljave*, ili svojski, žvaćući svim zubima, u krupnim zalogajima, kako dolikuje muškarcima. Opet je taj identitet u igri kada su u pitanju dva načina govora, savršeno homologna s gorepomenutim načinima jela, da li se govori pomerajući samo usne ili celim ustima, a posebno zadnjim delom usta, iz grla (u skladu s pomenutom podelom između *usta (bouche)* ili usana, s izrazima kao što su “fine bouche” – prenemaganje, ili “bouche pincee” – stisnute usne, i *gubice (gueule*²⁹), s izrazima poput “fort en gueule” – bukač, neko ko ima jezičinu, “coup de gueule” – buka, dreka, “engueuler” – grditi, psovati, “s’en foutre plein la gueule” – biti predmet oštrih kritika i napada). Na ovu podelu nailazimo u svim vidovima upotrebe tela, a posebno u onim *naizgled najbeznačajnijim*, koji su u to ime predisponirani da služe kao podsetnici, kao trezori najdubljih vrednosti grupe, njenih najosnovnijih “verovanja”. Ne bi bilo teško pokazati da papirne maramice, koje zahtevaju da se nos uhvati nežno, bez jakog pritiskanja, i da se izdava umereno, malo po malo, stoje u istom odnosu prema platnenim maramicama, u koje se nos istresa odjednom, jako i bučno, napinjući se sa stisnutim očima i držeći nos celim prstima, kao suzdržani smeh u svojim vizuelnim i zvučnim manifestacijama prema smehu iz sveg glasa, koji dolazi iz celog tela, s nabranim nosom, širom otvorenim ustima i dubokim udisanjem vazduha (“presamitio sam se od smeha”), kao da bi se maksimalno pojačalo jedno iskustvo

29 Njuška, faca (prim.prev.)

koje ne trpi obuzdavanje, pre svega zato što mora biti podeljeno s drugima, dakle ispoljeno tako da to oni jasno vide. A praktična filozofija muškog tela kao neka vrsta *sile*, velika, snažna, s ogromnim, neodoljivim i životinjskim potrebama, koja se pokazuje u čitavom muškom načinu držanja tela, posebno pred hranom, takođe stoji u osnovi podele hrane na “mušku” i “žensku”, podele koju, kako u praksama tako i u diskursima, prihvataju oba pola. Na muškarcima je da jedu više, i to jaču hranu, kao što su i oni jaki. Tako će za aperitiv muškarci biti posluženi dvaput (i više ako se nešto slavi), sipaće im piće do vrha u velike čaše (uspeh pića kao što su “pernod” ili “ricard”, svakako leži u tome što su to istovremeno jaka i “obilata” pića, što nisu “za naprstak”), a grickalice (slani keksi, kikiriki, i sl.) će ostati za decu i žene, koje će popiti čašicu aperitiva (“valja se držati na nogama”) koji su same napravile (i za koje razmenjuju recepte). Po istom principu, kada je u pitanju predjelo, za muškarce su suhomesnati proizvodi, što važi posle i za sir, tim pre ako je *jak*, dok je povrće, na primer salata, više za žene: u skladu s tim će se jedni ili drugi služiti po drugi put ili deliti među sobom ono što ostane. Muško jelo je meso, hranljiva namirnica po prevashodstvu, koja je jaka i daje snagu, koja okrepljuje, koja je dobra za *krv* i za zdravlje; muškarci se služe dvaput, dok žene uzimaju jedno malo parče što ne znači, u bukvalnom smislu reči, da sebe nečeg *lišavaju*. One stvarno nemaju želju za nečim što bi drugima možda nedostajalo – pre svega, muškarcima kojima meso sleduje po definiciji – i crpu svojevrstan autoritet iz nečega što se ne doživljava kao odricanje. Štaviše, njima muška hrana nije *po ukusu*, a smatra se čak i štetnom ako je unose u većim količinama (na primer, od mnogo mesa žene postaju razdražljive, “hiperaktivne”, izlaze im bubuljice, itd.), pa tako može izazivati i neku vrstu gađenja.

Razlike u čisto telesnoj građi pojačavaju se i simbolički naglašavaju kroz razlike u *držanju*, razlike u načinu kako neko drži telo, kako se nosi, kako se ponaša, a koje govore o čitavom odnosu prema društvu. Tome treba dodati i sve namerne korekcije onoga što se na izgledu tela može menjati, posebno putem kozmetičkih obeležja (frizura, šminka, brada, brkovi, zulufi, itd.) ili onih odevnih koja, pošto zavise od ekonomskih i kulturnih sredstava koja se u njih mogu uložiti, predstavljaju zapravo društvena obeležja

koja dobijaju svoj smisao i *vrednost* prema poziciji koju zauzimaju u sistemu znakova raspoznavanja koji sačinjavaju, i koji je i sam homologan sa sistemom društvenih pozicija. Nosilac znakova, telo takođe proizvodi znake koji su u svojoj osetnoj supstanci obeleženi odnosom prema telu: upravo tako valorizacija muškosti može, kroz način kako čovek otvara usta dok govori ili kroz intonaciju glasa, da odredi celokupan način izgovora širih slojeva. Na telo, koje je društveni proizvod i jedino osetno očitovanje “osobe”, obično se gleda kao na najprirodniji izraz unutrašnje prirode: ne postoje čisto “fizički” znaci, i boja i debljina sloja karmina ili određena mimika, isto kao i oblik lica ili usta, odmah se čitaju kao oznake jedne “moralne”, društveno okarakterisane fizionomije, odnosno kao pokazatelji “proste” ili “otmene”, prirodno “sirove” ili prirodno “kultivisane” životne filozofije. Znaci koji čine opaženo telo, te čisto kulturne tvorevine koje dele grupe prema stepenu kulture, tj. prema distanci u odnosu na prirodu, deluju kao da su prirodno utemeljeni. Ono što se naziva držanjem, odnosno legitimni način kako neko drži i prikazuje svoje telo, spontano se shvata kao pokazatelj moralnog držanja, a činjenica da neko telu ostavlja njegov “prirodan” izgled postaje pokazatelj *nemara*, grešnog prepuštanja *liniji manjeg otpora*.

Tako se ocrta prostor klasnih tela koji, s izuzetkom bioloških slučajnosti, teži da u svojoj specifičnoj logici reprodukuje strukturu društvenog prostora. Nije dakle slučajnost što se telesne odlike poimaju preko određenih društvenih sistema klasifikovanja koji i sami zavise od načina na koji su različite odlike raspoređene među klasama: važeće taksionomije teže da suprotstave, hijerarhizujući ih, osobine koje su najčešće kod dominantnih (a to su upravo one najređe) i kod dominiranih³⁰. Do društvene predstave o vlastitom telu, koju svaki agens mora od samog početka da uzme u obzir da bi razradio subjektivnu predstavu o svom telu i svoju telesnu hexis, dolazi se primenom jednog društvenog sistema klasifikovanja koji funk-

30 To znači da su taksionomije koje se primenjuju na opaženo telo (debelo/mršavo, jako/slabo, krupno/sitno), kao i uvek, u isto vreme proizvoljne (pošto se ideja ženske lepote u različitim ekonomskim i društvenim kontekstima može vezivati za puniji ili tanji stas) i nužne, odnosno zasnovane na specifičnoj logici jednog određenog društvenog poretka.

cioniše po istom principu kao i društveni proizvodi na koje se primenjuje. Na taj način bi “vrednost” tela po svoj prilici bila u strogoj srazmeri s pozicijom njihovih vlasnika u strukturi raspodele ostalih osnovnih osobina, da logika biološkog nasleđa nije nezavisna od logike društvenog nasleđa, i da ponekad one koji u svakom drugom pogledu nemaju ništa, ne obdaru najredim fizičkim odlikama, na primer lepotom (za koju se ponekad kaže da je “fatalna”, jer ugrožava hijerarhije) i, obratno, da biološke slučajnosti ponekad ne uskrate “velikane” za telesne attribute njihove pozicije, kao što su visok stas ili naočitost.

Slobodno ili bezobrazno?

Jasno je, dakle, da se ukus vezan za hranu ne može posmatrati potpuno odvojeno od ostalih dimenzija odnosa prema svetu, prema drugima, prema vlastitom telu u kojima se realizuje ona praktična filozofija karakteristična za svaku klasu. Da bismo to dokazali, bilo bi potrebno sistematsko upoređivanje načina na koji se širi slojevi, s jedne strane, i građanska klasa s druge, odnose prema hrani, načina na koji se hrana služi, iznosi, nudi, i koji otkriva neuporedivo više nego puka priroda namirnica o kojima je reč (naročito kada se ne uzimaju u obzir razlike u kvalitetu, kao što je slučaj sa istraživanjima o potrošnji). Ta analiza nije jednostavna jer se nijedan stil života ne može zapravo promisliti sem u odnosu na neki drugi koji je njegova objektivna i subjektivna negacija, tako da smisao ponašanja od pozitivnog postaje negativan, i obrnuto, u zavisnosti od jednog ili drugog stanovišta iz kojeg se posmatra, i od toga da li se u čitanje opštih, *običnih reči* kojima se ta ponašanja označavaju (recimo “maniri”³¹), uključuju značenja širih slojeva ili građanske klase.

Nije teško zamisliti do kakvih sve nesporazuma može da dovede nepoznavanje ovog mehanizma u svim anketama preko upitnika koje se uvek zasnivaju na razmeni *reči*. Tim pre ako je cilj da se zabeleže sudovi o nekim rečima ili reakcije na određene reči (kao u slučaju “etičkog testa” koji se sastojao u tome da se svim ispitanicima ponudi isti spisak prideva kojima bi

31 *Manières* – (lepo) ponašanje ali i pozerstvo, “femkanje” (prim.prev.)

okarakterisali prijatelja, odevni predmet ili idealni enterijer): tako dobijeni odgovori, zapravo, definisali su se u odnosu na određene stimulse koji, s one strane njihove *nominalne istovetnosti*, variraju u svojoj *opaženoj stvarnosti*, dakle u svojoj praktičnoj delotvornosti, prema istim onim principima (među kojima je na prvom mestu društvena klasa) čiju efikasnost nastojimo da izmerimo (što dovodi do potpuno besmislenog približavanja klasa koje su suprotstavljene). Grupe se cele investiraju, sa svim onim što ih čini suprotnim drugim grupama, u obične reči kroz koje se izražava njihov društveni identitet, tj. njihova različitost. Na taj način dolazi do podele između naizgled neutralnih, običnih reči kao što su praktično, smerno, uredno, funkcionalno, zabavno, fino, intimno, otmeno, bilo da za različite klase one imaju različit smisao, bilo da je smisao isti ali da nije ista vrednost koju različite klase pridaju stvarima koje te reči označavaju. Uzmimo na primer *pedantno* (*soigné*), reč koju toliko čvrsto vezuju za sebe oni koji njome izražavaju svoju sklonost ka dobro obavljenom poslu, ka savršenstvu, ili još posebnu pažnju koju poklanjaju svom spoljnom izgledu, da za one kojima to nije po ukusu reč svakako asocira na onu pomalo skučenu i “utegnutu” strogost koju vide u stilu života buržoazije. Isto važi i za reč *smešno* (*drole*), čije društvene konotacije, vezane za određeni društveno obeležen način izgovaranja i artikulisanja reči, uglavnom buržoaski ili snobovski, ulaze u protivrečnost s vrednostima koje reč izražava, zbunjujući one koji bi se sigurno prepoznali u ekvivalentima bližim širim slojevima kao što su *zabavno*, *veselo* ili *šaljivo*. Tako je i sa rečju *smerno* (*sobre*) koja, primenjena na odeću ili na enterijer, može primiti dijametralno različita značenja u zavisnosti od toga da li se koristi da izrazi oprezne i defanzivne strategije u estetici jednog sitnog zanatlije, estetičarski asketizam profesora ili afinitet ka strogosti u luksuzu visoke buržoazije. Vidimo da je svaki pokušaj da se stvori etički organon, zajednički svim klasama, unapred osuđen na neuspeh, sem ako sistematski ne koristimo činjenicu, kao što čini svaki “univerzalni” moral ili religija, da je jezik istovremeno zajednički različitim klasama i sposoban da prima različite ili čak suprotne smislove u posebnim, pa i antagonističkim vidovima njegove upotrebe.

Za šire slojeve mogli bismo reći da, kako govore bez uvijanja, tako jedu bez ustezanja. Obrok je u znaku

obilja (što ne isključuje ograničenja) i, pre svega, slobode: prave se “elastična” jela, koja “obiluju”, kao što su čorbe i sosovi, testenine ili krompir (gotovo uvek s prilogom od povrća), a koja, poslužena kutlačom ili kašikom, ne moraju preterano da se mere i broje – nasuprot svemu što se reže, poput pečenja³². Druga strana ovog utiska obilja, koje je u izuzetnim prilikama pravilo i koje uvek, u granicama mogućnosti, važi za muškarce, kojima se dva puta sipa u tanjir (privilegija koja označava prelazak dečaka u status muškarca), često su ograničenja koja u običnim prilikama sebi uglavnom nameću žene – tako što jedan deo dele na dva ili što jedu ono što je ostalo od prethodnog dana – a prelazak devojčica u status žena obeležava činjenica da one počinju s odricanjima. U status muškarca ulazi da jede i da može dobro da pojede (kao i da dobro popije): oni se posebno *nutkaju*, pozivanjem na princip da “ne valja da ostane”, a u odbijanju ima nečeg sumnjivog; nedeljom, dok su žene na nogama, zaposlene oko posluživanja, raspremanja stola i pranja sudova, muškarcima, i dalje za stolom, nastavljaju da jedu i piju. Ove veoma izražene razlike između društvenih statusa (vezanih za pol ili za uzrast) ne prati nikakva praktična diferencijacija (kao što je buržoaska podela između trpezarije i kuhinje, gde jedu poslugi i ponekad deca), a strogi redosled jela uglavnom se zanemaruje: sve može da se iznese na sto manje-više u isto vreme (a prednost je u tome što se ređe ustaje od stola), pa žene mogu već stići do deserta, s decom koja s tanjirom odlaze ispred TV, dok su muškarcima pri kraju glavnog jela ili dok “momak” koji je stigao sa zakašnjenjem na brzinu jede supu. Ova sloboda, koju neki mogu shvatiti kao nered ili aljkavost, zapravo je prihvatljiva. U prvom redu, ona omogućava uštedu napora, čemu se uostalom otvoreno stremi: pošto je učešće muškaraca u kućnim poslovima isključeno, i to pre svega od strane žena, koje bi bilo sramota da ih vide u ulozi koja im po definiciji ne

32 Istu podelu mogli bismo napraviti između *šolje* (*bol* – velika šolja bez drške, časa, *prim. prev.*), u koju se odjednom sipa mnogo, koja se drži s obe ruke i iz koje se pije slobodno, bez ustezanja, i *šoljice*, u koju se sipa malo da bi se dosipalo kasnije – “hoćete li još malo kafe?” – koja se drži s dva prsta i iz koje se srkuće. (Igre izdvajanja i “vraćanja” su učinile da je *bol-en-bois* – drvena časa postala jedan od simbola anti-kulture).

pripada, sva su sredstva dobra da se “utrošak” svede na minimum. U kafani se, recimo, čovek može zadovoljiti kašičicom koja se posle upotrebe protrese i doda susedu da i on “promeša šećer”. No, te uštede truda su dopuštene samo zato što je čovek *među svojim*, kod kuće, domaći, ili kao da jeste, što direktno isključuje bilo kakvo “prenemaganje”. Da bi se “uštedelo” na tanjirićima, na primer, za desert će se od kutije za kolače napraviti improvizovane tacne, uz prateće šale da bi se naznačilo kako je po sredi kršenje pravila koje čovek “može sebi da dozvoli”, i komšija pozvan na kolače će takođe dobiti svoje parče kartona (dati mu tanjir značilo bi isključiti ga), kao potvrdu *prisnosti* koja postoji između domaćina i gosta. Isto tako, tanjiri se ne menjaju između jela. Duboki tanjir za supu počišćen hlebom može da posluži do kraja ručka. Domaćica će neizostavno predložiti da “zameni tanjire”, jednom rukom već odmičući stolicu i polazeći drugom ka tanjiru svog suseda, ali će je svi zaustaviti (“ionako se sve pomeša u stomaku”), a kada bi ona insistirala, izgledalo bi kao da želi da pokaže svoj servis za ručavanje (što joj je dopušteno ukoliko ga je upravo dobila na poklon) ili da se prema gostima ophodi kao prema strancima, kao što se ponekad namerno radi sa uljezima ili “grabatorima” poznatim po tome što nikada ne “uzvraćaju” poziv. Distanca u odnosu na njih označava se tako što se tanjiri menjaju bez obzira na negodovanje, što se niko ne smeje na njihove šale ili što se deca opominju kako treba da se drže za stolom (“neka, pustite ih...”, reći će gosti; “vreme je da nauče da se ponašaju”, odgovoriće roditelji). Zajednička osnova svih ovih “sloboda” koje čovek sebi dopušta svakako je osećanje da neće, povrh svega, sebi da nameće namerne kontrole, stege i ograničenja – pogotovo ne kad je hrana, kao primarna potreba i kompenzacija, u pitanju – i to još u domaćem krugu, poslednjem utočištu slobode, kad već mora sa svih strana i sve ostalo vreme da se pokorava nužnosti.

Jelu “bez ustezanja” širih slojeva, građanski stalež suprotstavlja nastojanje da se jede *držeći se forme*. Forma je, pre svega, ritam koji podrazumeva čekanja, odlaganja, suzdržavanja; nikad ne izgleda kao da se neko baca na hranu, čeka se da poslednji koji se poslužio počne da jede, sipa se i dosipa diskretno. Jede se po redu i svako mešanje jela koje red odvaja, pečenja i ribe, sira i deserta, isključeno je: na primer, pre nego što se posluži desert, sklanja se sve što je

ostalo na stolu, uključujući i slanik, i čiste se mrvice. Ovo strogo uvođenje pravila u svakodnevicu (čovjek se brije i oblači svakog dana od ranog jutra, a ne samo za “izlazak”), ukidanje podele između onoga kod kuće i onoga napolju, između svakodnevnog i nesvakodnevnog (vezanog, u širim slojevima, za do-terivanje, za svečano oblačenje) ne objašnjava se samo prisustvom stranaca kakvi su possluga ili gosti u porodičnom i domaćem krugu. To je izraz jednog habitusa reda, držanja i suzdržavanja od kojeg se ne može odustati. Tim pre što je odnos prema hrani – primarnoj potrebi i primarnom zadovoljstvu po prevashodstvu – tek jedna od dimenzija buržoaskog odnosa prema društvu: podela između neposrednog i odloženog, jednostavnog i složenog, supstancije ili funkcije i forme, koja se u tom odnosu posebno jasno pokazuje, stoji u osnovi svake estetizacije praksi i svake estetike. Kroz sve forme i formalizme koji se nameću trenutnom apetitu, ono što se želi postići – i usaditi – nije samo dispozicija da se ishrana disciplinuje kroz poštovanje određene forme koja istovremeno deluje i kao tiha, posredna, nevidljiva cenzura (po svemu suprotna grubom nametanju *odrićanja*) i koja ulazi u sastav jedne umetnosti življenja, pa tako poštovanje forme u jelu predstavlja način da se izrazi poštovanje prema domaćinima i domaćici, čija se pažnja i rad poštuju tako što se poštuje strogi redosled jela. U pitanju je, takođe, čitav odnos prema životinjskoj prirodi, prema primarnim potrebama i prema onom prizemnom što se tim potrebama prepušta bez kočnica; to je način da se potrošnja negira u svom primarnom značenju i svojoj primarnoj funkciji, suštinski *običnim*, tako što obrok postaje društvena ceremonija, potvrda etičkog držanja i estetske istančanosti. Način na koji se hrana prezentuje i konzumira, organizacija obroka i način na koji je sto postavljen, s tanjirima i escajgom strogo raspoređenim prema redosledu jela i tako da pruže i estetski ugodaj, sastav iznesenih jela, kod kojih su važni oblik i boja, kao kod nekog umetničkog dela, isto koliko i njihova jestiva supstanca, etikacija koja upravlja držanjem, ophođenjem, načinom posluživanja (drugih i sebe) i korišćenja pribora za jelo, raspored zvanica za stolom utvrđen prema veoma strogim ali uvek eufemiziranim principima hijerarhije, cenzura koja se nameće svim telesnim manifestacijama čina jela (kao što su zvuci) ili uživanja u jelu (kao što je žurba), istančanost onoga što se konzumira, pri čemu je kvalitet

bitniji od kvantiteta (to važi i za vino i za jela)... svako to stilizovanje premešta naglasak sa supstancije i funkcije ka formi i maniru, i time teži negiranju, bolje rečeno osporavanju grube materijalne stvarnosti čina konzumiranja i onoga šta se konzumira ili, što se svodi na isto, nisko materijalne neuglađenosti onih koji se prepuštaju trenutnim zadovoljstvima konzumiranja hrane, obliku proste *aisthesis* po prevashodstvu³³.

Rezultati jednog izuzetno dragocenog istraživanja (S.C., XLIII) o umešnosti primanja gostiju mogu nam pomoći da potkrepimo i tačnije definišemo dosadašnje analize. Kao prvo, vidimo da se u radničkoj klasi krug razmena organizovanih ili improvizovanih poziva u goste ograničava na porodicu i na krug "domaćih", prema kojima čovek može da se ponaša "kao da su deo porodice" i sa kojima se oseća "kao sa svojim", dok se *poznanstva* odnosno veze, u smislu poslovnih veza, korisnih u profesiji, javljaju na nivou srednje klase a stvar su, pre svega, dominantnog staleža. O toj slobodi govori činjenica da su pozivi u goste (u prvom slučaju) uglavnom pozivi na kafu, na kolače ili na aperitiv (dok se na suprotnom kraju društvenog prostora gosti mahom pozivaju na čaj, na ručak ili na večeru, ili u restoran). Ako se improvizovano pozivanje u goste radije ograničava na aperitiv ili na kafu, to je zato što se ne poziva "polovično", a pitanje je časti da "sve bude kako treba", što isključuje "praktična rešenja" (kojima ženski časopisi uče domaćice) koja pomažu da se uštedi trud i vreme, kao što su bife (ili švedski sto) ili jedno ali "kompletno" glavno jelo³⁴. Ovde nema pretvaranja

33 Utvrdivanje određene forme takođe je način da se negira suština društvenog sveta i društvenih odnosa. Kao što se odbacuje "funkcionalizam" širih slojeva u pogledu hrane, tako se odbacuje i ono realističko viđenje koje navodi šire slojeve da društvene razmene prihvataju kao takve (i da na primer kažu za nekoga ko je bio predusretljiv ili je učinio neku uslugu: "dobro zna da ću mu to vratiti", a da u tome nema ničeg neljubaznog ili blaziranog). Time što ne priznaju računicu koja stoji iza društvenih odnosa, u poklonima koje primaju ili daju ljudi žele da vide samo "čiste" znake prijateljstva, poštovanja, naklonosti, i ništa manje "čista" ispoljavanja plemenitosti i moralne vrednosti.

34 U čitavoj ovoj analizi treba obratiti pažnju na celinu konvergentnih tendencija više nego na značaj odstupanja, koja su ionako minimizirana podeljenošću dominantne klase u grupe čiji ukusi, naročito po pitanju hrane, variraju u oprečnom smislu.

(važno je, pre svega, da gosti ne ostanu gladni i da jela budu uspeša, pa tek onda da im ne bude dosadno), što se još jasnije vidi iz analize sastava pripremljenih obroka. Za radnike se podrazumeva da ručak ili večera moraju da sadrže sve elemente koji ulaze u sastav “pravog” ručka ili večere, od aperitiva do deserta (dok je u ostalim klasama prihvaćeno da se obrok “pojednostavi” preskakanjem predjela, salate ili deserta)³⁵. Pošto je prvenstvo dato supstanciji u odnosu na formu, ako uopšte dolazi do “pojednostavljanja», to je onda u domenu forme, manira, onoga što se smatra nesusštinskim, čisto simboličkim. Nije bitno što je servis za ručavanje *običan*, ako je ručak izuzetan: to svi rado ističu i brojna su ritualna zapažanja na tu temu. Nije važno što raspored gostiju za stolom nije onakav kakav nalaže forma i što gosti nisu svečano obučeni. Nema veze što deca prisustvuju obroku koji nema ničeg *ritualnog* u sebi, sve dok se ne mešaju u razgovor koji je stvar odraslih. Budući da niko ne “pati” od forme, može da se prati emisija na televiziji, da se zapeva posle jela, pa čak i da se organizuje neka igra: u ovom slučaju je funkcija jasno priznata – “tu smo da nam bude lepo” – i da bi se ona ispunila koriste se sva raspoloživa sredstva za *slavljenje*, u šta ulaze piće, igre, vicevi, itd. Pored toga, prvenstvo supstancije nad formom, neprihvatanje odricanja što ga povlači za sobom poštovanje forme, ogleda se još i u sadržaju onoga što se nosi u goste: cveće, koje se svrstava u poklone koji nemaju upotrebnu vrednost, u umetnost, u umetnost radi umetnosti (česte su šale na račun toga što cveće “nije za jelo”), pada u drugi plan u odnosu na konkretnu hranu, vina ili deserte, a to su pokloni koji uvek “pričinjavaju zadovoljstvo” i koji se bez ustezanja mogu poneti u goste u ime jedne realistične predstave o troškovima obroka i volje da se učestvuje u njihovom smanjenju, što je ponašanje koje se smatra normalnim i koje je sporazumno prihvaćeno.

Do svih podela i suprotnosti između ova dva oprečna načina ophođenja prema hrani i prema činu jela mogli bismo ponovo doći na osnovu podele između forme i supstancije: u jednom slučaju se u hrani traži

35 Izuzetak predstavlja riba na koju se češće nailazi među višim slojevima u društvenoj hijerarhiji, s tim da je odstupanje posebno izraženo u slučaju iverka i lososa, riba koje asociiraju na luksuz, i relativno malo u slučaju oslića i rečne ribe.

njena bit hranljive materije, koja se “hvata” za telo i koja daje snagu (što navodi na davanje prednosti teškoj hrani, masnoj i jakoj, čija je paradigma svinjetina, masna i sla(s)na, antiteza ribe, nemasne, lake i blagog ukusa); u drugom slučaju, prvenstvo dato obliku (tela, na primer) i formi dovodi do toga da se preokupacije vezane za snagu i supstanciju potisnu u drugi plan i da se istinska sloboda prepoznata u izbornoj askezi pravila koje je čovek sam sebi nametnuo. Mogli bismo, takođe, pokazati da su u toj matrici sadržana dva suprotna pogleda na svet, dva sveta, dve predstave o ljudskoj izvrsnosti: supstancija – ili materija – to je ono što je supstancijalno, u iskonskom smislu onoga što je hranljivo ali i što je stvarno za razliku od svih privida, od svih (lepih) gestova, ukratko od svega što je, kako kažu, čisto simbolično; to je realnost nasuprt lažiranju, foliranju i zamazivanju očiju; to je kafanica koja ne izgleda naročito privlačno sa svojim mermernim stolovima i stolnjacima od papira, ali gde čovek može pošteno da se najede za svoje pare, a ne da mu prodaju rog za sveću kao u “finim” restoranima; to je biće nasuprot pojavi, priroda (“on je nepatvoren”) i prirodnost, jednostavnost (bez formalnosti, bez ustezanja, bez cifranja) nasuprot snobivanju, prenemaganju, “femkanju”, formalizmu i ustručavanju, za koje se podzreva da su samo surogat supstancije, tj. iskrenosti, osećanja, onoga što se oseća i što se dokazuje delima. Govor bez “dlake na jeziku” i prostodušnost jesu odlike koje čine “dobrog čoveka”, koji je direktan, kategoričan, čestit, iskren, “iz jednog komada”, za razliku od svega onoga što je čista forma, što se čini samo *reda radi* (kao što se jede usiljeno, “na vrh zuba”), i što su samo lepe reči (“isuviše ugladen da bi bio iskren”); to su sloboda i želja da se stvari ne komplikuju, nasuprot poštovanju forme spontano shvaćene kao oruđe izdvajanja i moći. U odnosu na ove etike i poglede na svet nema neutralnog stanovišta: tamo gde jedni vide bezobrazluk i aljkavost, drugi vide ponašanje bez ustezanja, bez pretencioznosti; za jedne je prisnost među domaćima vrhunski oblik priznanja, ukidanje svake distance, opuštenost u uzajamnom poverenju, odnos među jednakima, dok za druge, koji se čuvaju preteranog zblizavanja, ona predstavlja nepristojnost isuviše slobodnog ponašanja.

Realizam širih slojeva koji čini da prakse budu svedene na bit njihove funkcije, da čovek radi ono što

radi, da jeste ono što jeste (“ja sam takav”) “bez foliranja” (“tako je kako je”), i praktični materijalizam koji vodi cenzurisanju izliva osećanja i “egzorciranje” emocije kroz grubosti ili psovke, gotovo su savršena antiteza estetskog poricanja koje kroz jedno suštastveno *licemerje* (vidljivo, na primer, u podeli između pornografije i erotike) *prikriva*, dajući prvenstvo *formi*, interesovanje koje zapravo postoji za funkciju, i čini da čovek radi ono što radi kao da to ne radi.

Vidljivo i nevidljivo

Primitićemo i to da hrana, koju širi slojevi svrstavaju u poredak supstancije i bića, dok građanska klasa, koja odbacuje podelu između unutrašnjeg i spoljnog, između onog za kod kuće i onog za druge, između svakodnevnog i izuzetnog, tu već uvodi kategorije forme i pojave, stoji u odnosu prema odeći kao što unutrašnje stoji prema spoljnom, intimno prema eksternom, domaće prema javnom, biće prema pojavi. Činjenica da su troškovi za hranu i za odeću u obrnutoj srazmeri kod širih slojeva, koji prednost daju biću, i kod srednje klase, gde se javlja briga za pojavom, pokazatelj je preokretanja čitavog pogleda na svet. Širi slojevi imaju realistički ili, drugačije rečeno, funkcionalistički pristup odeći. Pošto prednost daju supstanciji i funkciji u odnosu na formu, oni žele da im se kupljeno, da tako kažemo, isplati, i biraju ono što “vrši posao”. Širim slojevima je strano nastojanje građanske klase da uvede “oblačenje” u kućni svet, mesto slobode, gde su žene u kecelji i papučama a muškarci goli do pojasa ili u potkošulji, pa se kod njih ne pravi velika razlika između odeće koja se nosi odozgo, koja se vidi i koja je za to i predviđena, i odeće koja se nosi ispod, koja je nevidljiva i sakrivena, za razliku od srednjih klasa kod kojih se već drži, bar van kuće i na poslu (kom žene imaju pristup u većoj meri) o izgledu, oblačenju i kozmetici.

Tako, uprkos tome što raspoložemo ograničenim podacima, u domenu muške odeće (koja je na nivou onoga što obuhvata statistika proizvoda mnogo jasnije *obeležena* nego ženska), nailazimo na ekvivalent bitnih podela koje smo konstatovali u domenu kuhinje. U prvoj dimenziji prostora linija razgraničenja ponovo prolazi između službenika i radnika, i označava je, pre svega, podela između sivog sakoa i

plavog kombinezona, između cipela i mokasina, “spenserica” i patika, koje su komotnije (da ne govorimo o kućnoj haljini koju službenici kupuju 3,5 puta više nego radnici). Povećanje, veoma izraženo i u kvantitativnom i u kvalitativnom pogledu, ukupne kupovine muške odeće, jezgrovito prikazuje podela između *odela*, koje je isključivo dobro viših kadrova, i *radnog mantila*, koji je obeležje seljaka i radnika (ostale grupe, izuzev zanatlija, praktično ne znaju za radni mantil); ili još podela između *kaputa*, koji je primetno zastupljeniji među višim kadrovima nego među ostalim klasama, mada i dalje ne koliko i ženski kaput, i *jakne*, koju najviše nose seljaci i radnici. Na pola puta nalaze se srednji kadrovi koji gotovo da više ne nose radnu odeću, ali dosta često kupuju odelo.

Među ženama, koje u svim kategorijama (izuzev kategorije seljaka i najamnih radnika) troše više nego muškarci (odstupanje je posebno primetno kod srednjih i viših kadrova i slobodnih profesija, odnosno u kategorijama s visokim primanjima), kupovina raste proporcionalno položaju na društvenoj lestvici, s tim da je odstupanje najveće u slučaju *kostima i kompleta* (skupih stvari) a manje kada su u pitanju haljine, a posebno suknje i sakoi. Između *kaputa*, sve rasprostranjenijeg što se više uspinjemo u hijerarhiji, i *mantila* koji je “za sve prilike”, možemo primetiti podelu analognu onoj između kaputa i jakne kod muškaraca. Upotreba *kecelje* ili pregače, koja je u širim slojevima nešto kao *službeno odelo* domaćice, primetno raste što smo niže na društvenoj lestvici (nasuprot *kućnoj haljini*, koja je seoskom i radničkom svetu gotovo nepoznata).

Gledano prema godišnjem proseku, radnici kupuju više maramica, potkošulja i donjeg veša, gotovo istu količinu čarapa, sokni, majica, itd., kao i ostale klase, ali zato manje *pidžama* (odevni predmet koji je, kao i kućna haljina, tipično buržoaski atribut) i košulja. Kada je u pitanju donji veš, kod žena su razlike između klasa veoma izražene u pogledu vrednosti, ali ne i u pogledu količine (čak su i obrnute u slučaju kombinezona, spavačica, čarapa, hulahopki i maramica). Kupovina “gornje” odeće, naprotiv, raste i kod muškaraca i kod žena uporedo sa usponom u hijerarhiji.

Što se tiče transverzalnih podela, njih je teže uočiti jer su stavke u istraživanju o načinu života domaćin-

stava, na koje se oslanja proučavanje varijacija prema preciznim kategorijama, veoma grubo definisane. U svakom slučaju, u okviru dominantne klase primećujemo da troškovi za odeću, gotovo nepostojeći za donji veš, značajno variraju između grupa i pravilno rastu polazeći od profesora koji na tu stavku troše najmanje kako u apsolutnom tako i u relativnom iznosu (1523 F ili 3,7%), preko industrijalaca i krupnih trgovaca (4,5%) i viših kadrova i inženjera (5,7% i 6,1%), pa do pripadnika slobodnih profesija (4361 F ili 7,6%). U osnovi ovih razlika u vrednosti koja se pridaje sredstvima za ličnu prezentaciju (potrošnja obuće varira isto kao potrošnja odeće) stoje generičke formule koje pretaču sve nužnosti i olakšice vezane za određeni položaj i određenu poziciju u poseban stil života i tako definišu, na primer, mesto društvenog života i vrednost koja mu se pridaje – koja je najmanja po svemu sudeći kod prosvetnih radnika, u tome sličnim sitnoj buržoaziji, a najveća među slobodnim profesijama i u visokoj poslovnoj buržoaziji, koju statistika ne izdvaja – kao prilici za akumulaciju društvenog kapitala. No, da bismo dali celovit prikaz *specifičnog oblika* koji u ovom domenu poprimaju osnovni principi svakog stila života, morali bismo raspolagati preciznim opisima *kvaliteta* stvari o kojima je reč, opisima tkanine (Engleze, na primer, *tvidovi* asociraju na “country gentleman”-a), boje, kroja, što bi nam pomoglo da shvatimo koje su taksionomije tu na delu i šta se svesno ili nesvesno želi izraziti (“mladalački” ili “klasičan” stil, “sportski” ili “elegantan”, itd.). Na osnovu svega možemo, ipak, izneti pretpostavku da su oblačenje i frizura sve više *mladalački* što smo udaljeniji od dominantnog stožera, i sve *ozbiljniji* (što će reći u tamnijim bojama, strogi, klasični) što smo mu bliži³⁶: što smo *društveno* mlađi, odnosno biološki mlađi u okviru iste grupe i bliži, u prostoru grupa, domimiranom bloku i/ili novim sektorima profesionalnog prostora (novim profesijama), to je veći afinitet prema svim novim obli-

36 To važi za muškarce, ali kod žena ova podela poprima sasvim drugačiji oblik jer je drugačiji oblik podele rada u dominiranim grupama (gde je svedena na minimum) i u onim dominantnim (u kojima je žena, pošto je isključena iz ekonomske odgovornosti, upućena na mladalačke i “umetničke” uloge: poznata je uloga žena iz građanske klase ili aristokratije – i njihovih salona – u posredovanju između umetničkog i poslovnog sveta).

cima oblačenja (uniseks odeća takozvane mode za juniore, farmerke, dukserice, i sl.) koje definiše neprihvatanje stega i konvencija takozvanog elegantnog odevanja.

Interesovanje različitih klasa za to kako se predstavljaju, pažnja koju tome posvećuju, njihova svest o profitima koje to donosi, vreme, trud, odricanja i nega koje one u tom smislu zbilja ulažu, u srazmeri su sa razumno očekivanim mogućnostima za materijalnu ili simboličku dobit; tačnije rečeno, to zavisi od postojanja tržišta rada gde bi kozmetička svojstva mogla biti vrednovana (u promenljivoj meri u zavisnosti od prirode posla) u samom obavljanju profesije ili u poslovnim vezama, i od diferencijalnih mogućnosti pristupa tom tržištu i sektorima tog tržišta gde lepota i odelo najviše doprinose profesionalnoj vrednosti. Prvu potvrdu ove sprege između sklonosti ka ulaganju u kozmetiku i mogućnosti za profit vidimo u odstupanju koje, u pogledu celokupne nege tela, povlači liniju razdvajanja između zaposlenih i nezaposlenih žena (i koje dalje varira prema prirodi posla i profesionalne sredine). Po toj logici je jasno da su žene iz širih slojeva, koje imaju daleko manje šansi za pristup poslu, a posebno onim profesijama koje striktno zahtevaju saobraznost sa dominantnim normama u pogledu telesne kozmetike, najmanje od svih svesne “tržišne” vrednosti lepote i daleko su manje sklone ulaganju vremena, truda odricanja i novca u korekciju tela. Stvari stoje sasvim drugačije sa ženama sitne buržoazije, naročito nove sitne buržoazije zastupničkih i predstavnčkih profesija koje često nalažu određeno *odelo*³⁷ čija je funkcija, pored ostalog, da izbriše sve tragove heterodoksnog ukusa, i koje uvek zahtevaju ono što se naziva *držanjem*, u smislu “dostojanstvenog ponašanja i dobrih manira” što, prema Roberu,³⁸ podrazumeva “nepopuštanje vulgarnosti i liniji manjeg otpora” (u školama specijalizovanim za obuku hostesa, devojke iz širih slojeva koje su prošle selekciju zbog svoje “prirodne” lepote iz korena menjaju način kako hodaju, kako sedaju, kako se smeju, osmehuju, oblače, šminkaju, itd.). I ovde su u tački najveće ten-

37 Na francuskom *tenue*, odelo, uniforma, ali i držanje, stav (prim.prev.).

38 Jedan od najpoznatijih i najvažnijih rečnika francuskog jezika (prim.prev.).

zije pripadnice sitne buržoazije koje, na tržištima gde telesne osobine mogu funkcionisati kao kapital, imaju dovoljno interesa da bezuslovno prihvate dominantnu predstavu o telu, a koje pri tom ne raspolažu, bar ne u svojim očima (a verovatno i objektivno), telesnim kapitalom dovoljnim da iz toga izvuku maksimalnu dobit. Naime, sigurnost koju donosi pouzdanje u vlastitu vrednost, a posebno u vrednost svog tela ili svog govora, vrlo je usko vezana za poziciju koja se zauzima u društvenom prostoru (i naravno za putanju): tako se broj žena, koje smatraju da su ispod proseka što se lepote tiče, ili da izgledaju starije nego što jesu, primetno smanjuje kako se penjemo na društvenoj lestvici; isto tako, žene su sklone da različitim delovima svog tela daju utoliko višu ocenu što je viša njihova pozicija u društvenom prostoru, mada je izvesno i da zahtevi uporedo rastu. Postaje onda razumljivo zašto pripadnice sitne buržoazije, koje su gotovo jednako nezadovoljne svojim telom kao i žene iz nižih slojeva (čak među njima ima najviše onih koje bi volele da promene izgled i kojima se ne sviđaju razni delovi njihovog tela) ali su u odnosu na njih mnogo svesnije korisnosti lepote i češće priznaju dominantni ideal u pogledu telesne izvrsnosti, toliko mnogo ulažu – prvenstveno *vremena* i *odricanja* – u popravljavanje svog fizičkog izgleda, i tako bezrezervno podržavaju sve oblike kozmetičkog voluntarizma (kao što je pribegavanje estetskoj hirurgiji). Što se tiče pripadnica dominantne klase, njima vlastito telo pruža dvostruko pouzdanje: budući da, kao i pripadnice sitne buržoazije, veruju u vrednost lepote i u vrednost truda u cilju ulepšavanja i da tako vezuju estetsku i moralnu vrednost, one se osećaju superiornim koliko zbog unutrašnje, prirodne lepote svog tela, toliko i zbog umetnosti njegovog ulepšavanja i svega onoga što nazivaju *držanjem* (*tenue*), što je jedna nerazlučivo moralna i estetska odlika koja negativno definiše “prirodnost” kao *aljkavost*. Lepota, dakle, može biti u isto vreme dar prirode i stečena zaslugom, nešto što se ima po prirodi pa samim tim ima i pokriće, i nešto osvojeno umećem i time drugi put potvrđeno, što se suprotstavlja koliko nemaru i liniji manjeg otpora onoga što je vulgarno, toliko i ružnoći.

Tako se tipično iskustvo “otuđenog tela”, *nelagodnost*, i suprotno iskustvo – *lagodnost*, očigledno javljaju sa nejednakom verovatnoćom među članovima sitne buržoazije i među pripadnicima građanske klase koji, iako u istoj meri *priznaju* istu predstavu o

legitimnoj saobraznosti i držanju, ne raspolažu istim sredstvima da je i ostvare: šanse da će vlastito telo biti doživljeno u pozitivnom smislu, kao bogomdano, utoliko su veće što je telesni potencijal srazmerniji stepenu priznavanja; ili, obrnuto, utoliko je verovatnije da će neko svoje telo osećati kroz nelagodnost, smetnju, stidljivost, što je veća nesrazmera između idealnog i stvarnog tela, između tela iz snova i *looking-glass self-a*, kako se ponekad kaže, odraza u reakcijama drugih (isti zakoni važe i za jezik).

Sama činjenica da najpoželjnije telesne osobine (vitkost, lepota, itd.) nisu nasumice rasopredene po klasama (recimo, što smo niže na društvenoj lestvici to je više žena koje nose konfekcijski broj veći od idealnog) dovoljna je da isključi mogućnost da kao *generičko otuđenje* tretiramo odnos koji agensi imaju prema društvenoj predstavi o njihovom telu, tom “otuđenom telu” o kom govori analiza esencije, telu generičkom kao i “otuđenje” koje se dešava svakom telu kada ga opazi i imenuje, znači objektivira pogled i diskurs drugih (up. J. P. Sartre, *L'Être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, str. 404–427). Ono što fenomenolozi nazivaju “telom za druge” dvostruko je društveni proizvod: s jedne strane, ono duguje svoja obeležja društvenim uslovima u kojima je nastalo, a s druge, društveni pogled nije neka univerzalna i apstraktna moć objektivacije, kao što je sartrovski pogled, nego društvena moć koja svoju efikasnost uvek jednim delom duguje činjenici da kod onoga na koga se primenjuje nailazi na priznavanje primenjenih kategorija opažanja i procene.

Mada pripadnici sitne buržoazije nisu u tome jedini, njihovo iskustvo društvenog sveta je, pre svega, u znaku sramežljivosti i nelagodnosti čoveka koji se ne oseća prijatno u svom telu i u odnosu na svoj govor, koji ih ne prihvata kao deo sebe, već ih posmatra nekako sa strane, očima drugih, i stalno se kontroliše, koriguje, ispravlja, čoveka koji svojim očajničkim pokušajima da ponovo učini svojim jedno otuđeno biće-za-druge upravo daje maha aproprijaciji (u smislu prisvajanja i prilagođavanja, prim.prev.), tako što ga odaju njegova hiperkorektnost isto koliko i nespretnost: tu stidljivost koja ne želeći realizuje objektivisano telo, koja se da zarobiti u sudbinu što je kroje kolektivno opažanje i sud (pomislimo samo na nadimke), *odaje* jedno telo podređeno predstavi drugih i u svojim pasivnim i nesvesnim reakcijama

(čoveka obliva crvenilo). Nasuprot tome, lagodnost, ta svojevrсна ravnodušnost prema objektivnišućem pogledu drugih koja poništava njegove moći, pretpostavlja *sigurnost* koju čoveku uliva pouzdanje da će moći da objektivira to objektiviranje, da prilagodi to prilagođavanje, da će biti u mogućnosti da nametne norme apercpcije svog tela, ukoliko, pouzdanje da će raspolagati svim onim moćima koje su suštinski nesvodive na telo, čak i kada im je ono baza i kada naizgled čine svojim njegova specifična oružja, kao što su naočitost ili šarm. U tom smislu treba shvatiti rezultate Denenmajerovog i Tuminovog ogleđa u kojem su ispitanici, pozvani da po sećanju odrede visinu bliskih osoba, pokazali veću sklonost ka preuveličavanju što su autoritet ili ugled tih osoba u njihovim očima bili veći³⁹. Sve nas navodi na pomisao da se logika koja čini da “velike” opažamo kao veće, tj. više, primenjuje na veoma uopšten način i da autoritet u bilo kom domenu poseduje određenu zavedljivost koju bi bilo naivno svesti na efekat podilaženja iz interesa. Zato je političko neslaganje oduvek pribegavalo *karikaturi*, deformisanju telesne slike čiji je cilj da *razbije iluziju* i izvrzne ruglu jedan od principa efekta nametanja autoriteta.

Šarm i *harizma* označavaju zapravo moć koju imaju pojedini da kao objektivnu i kolektivnu predstavu o njihovom telu i njihovom biću nametnu predstavu koju oni imaju o sebi, moć da učine da se drugi, kao u slučaju ljubavi ili verovanja, *odrekne svoje generičke moći objektivisanja* i da je prenese na onoga koji bi bio predmet objektivisanja, i koji se tako konstituše kao savršeni subjekt, bez spoljnog elementa (pošto je samom sebi drugi), čije je postojanje potpuno opravdano i legitimno. Harizmatički vođa uspeva da za grupu postane ono što je za sebe, umesto da je za sebe ono što je za druge, poput dominiranih u simboličkoj borbi; on “čini” mišljenje koje ga čini onim što jeste; on se postavlja kao nezaobilazan, samosvojan, apsolutan pomoću simbolike moći koja je sastavni deo njegove moći jer mu dozvoljava da proizvede i nametne svoju ličnu objektivaciju.

Prevela s francuskog Milica Pajević

39 W.D. Dannenmeier and F.J. Thumin, Authority Status as Factor in Perceptual Distorsion of Size, *Journal of Social Psychology*, 63, 1964, str. 361–365.