

SVAKODNEVNO I POLITIČKO: KONTRAPUNKT, OTPOR ILI TEMELJ?

Ivana Spasić¹

REZIME

U tekstu se kritički razmatraju različita tumačenja odnosa između svakodnevnog života i politike. Identifikuju se tri tipa pristupa: svakodnevica se može shvatiti kao suprotnost politici, kao mesto otpora, ili kao temelj političke delatnosti u užem smislu reči. Savremena teorija, tvrdi se, sve više se udaljava od prvog pristupa, a razvija druga dva, čime se razumevanje politike bitno menja i obogaćuje.

KLJUČNE REČI: svakodnevni život, politika, teorija, otpor

Svet svakodnevnog života i svet politike ne bivaju često predmet sistematskog poređenja. Ipak, oni su na različite načine povezani, u društvenoj praksi kao i u društvenoj teoriji, mada ta veza mahom ostaje implicitna. Predmet ovoga teksta jesu upravo različita tumačenja odnosa između ta dva pojma, koja se javljaju u laičkom i u naučnom diskursu. Tumačenja se, načelno, mogu podeliti na tri osnovna tipa. Svakodnevica se, prvo, shvata kao *suprotnost* političkom – nešto suštinski nepolitično i antipolitično, negacija politike, oblast iz koje je politika proterana – bilo da se tome dodaje negativni vrednosni predznak (svakodnevica = beznačajno, dosadno, zavisno) ili pak pozitivni (svakodnevica = toplinom i iskrenošću ispunjeno utočište od otuđenog, pokvarenog sveta politike). Drugo, svakodnevica se može videti kao *mesto političke borbe*, prvenstveno *otpora* okoštanim sistemima, moćnim grupama i, uopšte, silama dominacije: tu svakodnevni život više nije depolitizovan, ali je njegova političnost jedne druge vrste no što se uobičajeno shvata u političkoj nauci. Napokon, svakodnevni život može biti i *temelj*, koren, izvoriste, manje ili više neprepoznato tlo iz kojeg izniče etablirana, „vidljiva“ politika u standardnom smislu, kako ona institucionalna, tako i

1 Autorka je vanredna profesorka Univerziteta u Beogradu, Odeljenje za sociologiju na Filozofskom fakultetu.

ona protestna. Dok prvo tumačenje i dalje preovlađuje u kolokvijalnom i medijskom shvatanju ovog odnosa, kao i u jednom delu nauke, drugo i treće postaju sve prisutniji u akademskom poimanju i pri tom, kako ću pokušati da pokažem, suštinski obogaćuju teorijsko razumevanje politike.

POGLEDI NA SVAKODNEVICU

Svakodnevica, kao područje običnog, ni po čemu izuzetnog življenja iz dana u dan, ispunjenog rutinskim i repetitivnim aktivnostima, zadugo je bila prezreno i ignorisano područje ljudskog bitisanja. Antička civilizacija je svet privatnosti i domaćeg, *oikos*, smatrala inferiornim *polisu*, domenu javnog i značajnog. U polislu se vodila politika, negovala vrlina i razvijala mudrost. *Oikos* je, naprotiv, pripadao neslobodnim i nepunopravnim akterima (ženama, deci, robovima) i manje vrednim delatnostima (bavljenjem onim telesnim i prizemnim, reprodukcijom, kontingencijom). Platonova metafora pećine, u kojoj okovani ljudi sede i posmatraju igru senki na zidu, misleći da je to sve što postoji, može se uzeti kao iskonska forma svake kritike svakodnevice. Tokom većeg dela potonje istorije zapadne misli, svakodnevni život nije bio ništa do igra senki, carstvo obmana i samoobmana, tek bezbojna pozadina za ono nesvakodnevno – uzvišeno, sjajno i vrlo – gde su se preduzimali ratnički, duhovni ili moralni podvizi. Filozofija, a potom nauka, takođe preuzimaju ovaj stav, ustanovljujuću sebe tako što prave odlučan rez prema svakodnevnom životu, shvaćenom i u njegovom egzistencijalnom (način postojanja) i u kognitivnom smislu (zbir mnenja, predrasuda i ostalih nižih formi znanja).

S modernom epohom, nastajuće građanstvo, ta „prva vladajuća klasa u istoriji koja se nije stidela da radi“, kako to kaže Gi Debor [Guy Débord] (2004), donekle menja pogled: Veberov [Weber] (Veber 1968) prikaz duhovnog i privrednog sveta ranih protestanata može se čitati i kao priča o jednoj vrsti sakralizacije svakodnevnog života. Zahvaljujući kulturnom izumu „ovosvetovne askeze“, i najobičniji dan, proveden u marljivom radu, prožet smernošću i bogobojažljivošću, mogao je biti način ostvarivanja vrline. Ideali prosvetiteljstva takođe su značili vrednovanje običnog i svakodnevnog, i svakog čoveka kao čoveka, kao bića po prirodi obdarenog razumom i sposobnošću samousavršavanja. Prosvećenost, međutim, zadržava otklon od svakodnevice u njenom kognitivnom vidu, shvaćene kao kao forma znanja i mišljenja, kao carstvo sujeverja, iracionalnih mnenja, nepropitane kulturne predaje i gotovih ideja kojima se robuje. Društvene nauke se tokom XIX veka formiraju u istom ozračju kritičke distance spram svakodnevnog života i praktične svesti.

Tek je XX vek počeo da shvata kako se ispod naizgled bezbojne pokorice svakodnevnog života kriju potencijalno važni uvidi. Početkom tog stoleća

Sigmund Frojd [Freud], znamenitom sintagmom „psihopatologija svakodnevnog života“, ukazuje da snovi, omaške i drugi svakodnevni simptomi otvaraju pogled ka najdubljim slojevima čovekovog nesvesnog i omogućavaju razumevanje fundamentalnih psihičkih procesa. Georg Zimel [Simmel], atipični sociološki klasik, piše briljantne minijature o sociologiji obroka, mode ili nakita, o mikroformama interakcije, muško-ženskim odnosima i drugim „malim“ temama. On i Valter Benjamin prvi teorijski tematizuju ljudsko iskustvo velegradskog života. Društvena istorija škole *Anala* svojim pojmovima dugog trajanja i materijalne civilizacije obeležava udaljavanje od tradicionalne događajne i političke istorije. Među sociolozima, Čikaška sociološka se, oboružana metodom terenskog rada pozamljenim iz antropologije, prva bavi „malim čovekom“ i njegovim realnim, često nimalo lepim mikrosvetom (kriminala, imigrantske sirotinje, skitništva). Sredinom XX veka pak, konvergentnim razvojem nekoliko misaonih pravaca u sociologiji i društvenoj teoriji – mikrosociologije, feminizma i humanističkog marksizma – nastaje sociologija svakodnevnog života u užem smislu reči /stvaraju se teorijski preduslovi za sistematsko propitivanje svakodnevce.

Šta zapravo znači „svakodnevni život“ umnogome, međutim, zavisi od teorijske perspektive. Norbert Elijas, koji je i sam znatno doprineo tematizaciji svakodnevce svojom istorijskom sociologijom „procesa civilizovanja“ (Elijas 2001), ukazao je još 1970ih godina na to da različiti autori, koristeći isti termin, zapravo pod njim podrazumevaju čitavu lepezu različitih značenja. Svakodnevica, tako, može značiti: 1) običan dan, nasuprot prazniku; 2) život proveden u teškom radu, nasuprot lagodnom životu od profita ili rente; 3) život širokih slojeva naroda, nasuprot životu elite (od nekadašnjih kraljeva i aristokrata, do današnjeg „džet-seta“); 4) rutina bez iznenađenja koja se ponavlja iz dana u dan, naspram krupnih istorijskih događaja – prevrata, ratova, revolucija; 5) privatnost nasuprot javnom, profesionalnom životu; 6) spontano, nereflektovano, autentično iskustvo, nasuprot hladnoj, formalnoj nauci; 7) „lažna svest“ – neistinito, naivno, izmanipulisano mišljenje i iskustvo, nasuprot osvešćenom, istinitom uvidu u pravu stvarnost (Elijaš 1978). Dva poslednja značenja, osim što su međusobno suprotna, izdvajaju se od ostalih po tome što se odnose na kognitivne sadržaje, određene vrste svesti i znanja. Razlika između prethodnih pet i ova poslednja dva određenja može se označiti kao razlika između *supstantivnog* i *formalnog*, ili kako je ranije u ovom tekstu ta distinkcija označena, *egzistencijalnog* i *kognitivnog* shvaćanja pojma „svakodnevni život“.²

Bez obzira razlike, pristupi koji se formiraju oko pojma svakodnevnog života dele nekoliko zajedničkih pretpostavki. Najpre, navodna bliskost i

2 Podrobnija analiza različitih značenja pojma svakodnevnog života može se naći u: Spasić (2004).

prozirnost svakodnevice, kao onoga što nas okružuje i u čemu neprestano praktično delamo, onoga što „vidimo, ali ne primećujemo“ (Garfinkel 1967), predstavlja epistemološku prepreku. Potreban je poseban napor distanciranja, „oneobičavanja“, da bismo ga pretvorili u predmet sistematskog promišljanja. Zatim, međuljudski odnosi i interakcije, prakse i delanja na mikroplanu značajni su za formiranje ljudskog sopstva, malih grupa i drugih mikrofenomena. Ovo područje igra značajnu ulogu i u održanju, reprodukciji i promeni društvenog poretka kao makrofenomena. Potom, mora se uzeti za ozbiljno konkretna, situirana realnost – ono što stvarni ljudi, od krvi i mesa, zaista čine, u datom vremenskom, prostornom, društvenom i psihološkom kontekstu – na uštrb apstrakcija i generalizacija u kategorijama principa, struktura i sistema. Najzad, pojam svakodnevnog života često služi kao sredstvo kritike postojećeg – aktuelnog društvenog poretka, date raspodele moći, dominantnih socijalnih teorija, određenih formi života i preovlađujućih sistema vrednosti (heroizma po svaku cenu, kalkulativosti *homo oeconomicusa*, muške dominacije itsl). Stoga je zaključivano (Gouldner 1975; Gardiner 2000) kako svakodnevni život i ne može biti tek neutralan analitički pojam već uvek, uz to, predmet i instrument borbe.

DEPOLITIZACIJA I REPOLITIZACIJA SVAKODNEVNOG ŽIVOTA

Da li, osim sociologije, postoji i „politika“ svakodnevnog života? Pitanje se može posmatrati i u ravni praktičkog delanja i u ravni teorije o društvu. Što se prvoga tiče, svakako nije slučajno što se oživljavanje interesovanja za svakodnevnicu u društvenoj teoriji, šezdesetih godina prošlog veka, poklopilo s istodobnom promenom političkog ambijenta. Nova levica, kontrakultura, studentski bunt 1968. i novi društveni pokreti više ne poštuju ustanovljenu graničnu liniju između „javnog-političkog“ i „privatnog-nepolitičkog“, nego usmeravaju svoju političku akciju upravo na svakodnevni život i tu nastoje da pokrenu radikalnu društvenu promenu. Oni problematizuju i politizuju svakodnevnicu, u smislu kvaliteta života, prava na odlučivanje o uslovima u kojima se živi, traženje udela u raspravljanju i donošenju odluka o pitanjima koja su drugačija od klasičnih političkih tema (nuklearna pretnja, uništavanje prirodne sredine, birokratsko ugrožavanje lične autonomije...) i zato se ne smeju prepustiti okoštanim strukturama etablirane politike. Inovativne tehnike političke borbe, koje novi društveni pokreti iniciraju, takođe su duboko uronjene u svakodnevni život.

U teorijskoj ravni posmatrano, pristupi koji sudeluju u formiranju pojma svakodnevnog života ne odnose se prema pitanju političnosti na isti način. Najznačajnije struje interpretativne sociologije (simbolički interakcionizam, fenomenologija, etnometodologija), bar u izvornim formulacijama u kojima su stupile na teorijsku scenu tokom šezdesetih i sedamdesetih godina XX

veka, u principu odstranjuju politički sadržaj iz svakodnevice.³ Feminizam i marksizam, naprotiv, od samog početka posmatraju svakodnevni život političkim očima. Po njima, pitanje moći je neodvojivo od analize svakodnevice, bilo da se u njoj otkrivaju refleksi nejednakosti sa viših strukturnih nivoa, ili da se identifikuju svakodnevici svojstvene, osobene mikromreže moći.

Humanistički marksizam nastaje kao alternativa sterilnom ekonomizmu zapadne socijaldemokratske misli i dehumanizovanoj dogmi staljinističkog zvaničnog marksizma, i istovremeno kao potraga za odgovorima na dvojno empirijsko pitanje: zašto na Zapadu nije došlo do predviđene proleterske revolucije, a na Istoku se revolucija izvrgnula u još goru neslobodu? Odgovore na ta pitanja neomarksizam traži na terenu svakodnevnog života. Dve su teorijske kategorije ovde ključne: otuđenje i „lažne potrebe“. Prema Anriju Lefevru (Lefebvre 1988), svakodnevni život je pre svega poprište manifestovanja mnogostrukih oblika otuđenja. Izvorno poniklo u sferi materijalne proizvodnje, otuđenje se danas preliva na sve oblasti čovekovog života. U savremenom „birokratskom društvu dirigovane potrošnje“, svakodnevni život, a ne više ekonomija, postaje glavno područje političke borbe. Svakodnevni život je ono što aparat (kako državni, tako i tržišni) nastoji da savlada i podjarmi, a u isto vreme ono što ljudi koji ga žive hoće da odbrane, sačuvaju, povrate. Od njega mora započeti svaki pokušaj da se nagrize i sruši status quo, da se ocrta mogućnost jednog drugačijeg, humanog i razotuđenog društva, kojem će ponovo zacariti sloboda ljudske igre, umetnosti i stvaranja, i u kojem će svakodnevni život ponovo biti prožet svetkovinom. Druga, izvedena kategorija, „lažne potrebe“, počiva na ideji da je, na osnovu apriornog karaktera čovekove generičke suštine kako je definisana u Marksovim ranim radovima, moguće definisati istinske ljudske potrebe. Lažne su one potrebe koje nastaju kao izobličeni rezultat spoljašnje manipulacije u korist postojećeg poretka, i ne vode čovekovom samoostvarivanju. Očito, teren kako za manipulaciju tako i za borbu protiv nje može biti jedino svakodnevni život.

Za marksiste – Lefevra, Agneš Heler [Agnes Heller] (1978), Kritičku teoriju – zajedničko je da svakodnevni život vide kao novo *mesto revolucije*, i to u dva smisla. S jedne strane, promena poretka mora tu da započne, zato što se tu i nalaze koreni opstanka kapitalizma, u njemu se odvijaju procesi kooptiranja ili „potkupljivanja“ potlačenih klasa; s druge strane, buduće socijalističko društvo neće zasluživati to ime ukoliko ne omogući novu i bolju svakodnevnicu – kao što, negativnim primerom, dokazuje

3 Ovo važi samo u principu, budući da neki ogranci ovih pristupa kasnije razvijaju upravo njihove političke aspekte, kao recimo teorija etiketiranja (interakcionistička paradigma u oblasti devijantnosti), feministička konverzionana analiza (izdanak etnometodologije), sociologija svakodnevnog znanja Bergera i Lukmana [Luckmann] (poreklom iz fenomenologije) itd.

slučaj Sovjetskog Saveza. Kod ovih teoretičara, dakle, naglasak više nije na radničkom osvajanju fabrika, ukidanju privatnog vlasništva ili preuzimanju državnog aparata već glavni zadatak sada postaje preobražaj svakodnevnog života: radikalna promena odnosa u porodici, položaja žene, prakse odgoja dece, zatim vladajućeg seksualnog morala i celokupne „seksualne politike“, kako to naziva Erih From, e da bi se omogućilo slobodno formiranje i zadovoljavanje ljudskih potreba, te nesputan, svestran i skladan razvoj individualne ličnosti i ostvarenje lične sreće.

Kada je o očuvanju kapitalističkog statusa quo reč, pojedini autori se razlikuju po tome koje procese u svakodnevici ističu u prvi plan. Teodor Adorno i Maks Horkhajmer [Horkheimer] kao prvenstvene krivce vide, s jedne strane, autoritarnu strukturu odnosa u porodici i odgovarajuću praksu vaspitavanja dece kao neslobodnih, autoritarnih ličnosti, a s druge „kulturnu industriju“ koja umesto da izoštrava kritičko promišljanje uljulkuje svoje pasivne potrošače u iluziju sreće. Za frojdomarksiste (V. Rajh [Reich], H. Markuze [Marcuse], E. From [Fromm]), ključ je u manipulaciji seksualnim porivima, bilo kroz njihovo potiskivanje, ili kroz izopačeno ispoljavanje (na šta je Markuze mislio kada je govorio o „represivnoj desublimaciji“).

Antonio Gramši [Gramsci] uvodi pojam „hegemonije“, koji je takođe neodvojiv od svakodnevnog života, jer se tu događa neprekidna „rovovska“ borba za kontrolu nad značenjima i simboličku prevlast između dominantnih i dominiranih klasa. To da vladavina nikad nije zasnovana na čistoj prinudi, i da se poslušnost i pristanak najdelotvornije postižu osvajanjem „zdravog razuma“, odnosno ideološke podloge kulturnog sistema, jeste glavna Gramšijeva poruka. A pošto nije zajamčena, vladavina je uvek otvorena za osporavanje. Svakodnevni život tako još jednom postaje prostor borbe, za jednu novu, proletersku kulturu i prateći pogled na svet. Gramšijeve ideje kasnije razvijaju u poststrukturalističkom pravcu Ernesto Laclau i Šantal Muf, u svojoj značajnoj teorijskoj studiji *Hegemonija i socijalistička strategija* (Laclau and Mouffe 1985).⁴

Jedan od najpoznatijih slučajeva primene pojma hegemonije predstavlja studija Pola Vilisa, *Učenje za manuelni rad* (Willis 1977). Da bi objasnio kako radnička deca mahom završavaju takođe u radničkim zanimanjima, autor predlaže konstrukt „protivškolske kulture“. Pod uticajem vršnjačke okoline, mladići iz radničke klase se vezuju za niz vrednosti i normi (muškosti, fizičke snage, antiintelektualnosti itd.) zbog kojih odbacuju školu, i radnička budućnost postaje neminovna. Paradoks je u tome što sudelovanje u spontanoj kreativnosti grupne kulture, koja svojim učesnicima pruža osećaj identiteta i lične vrednosti, ujedno dopri-

4 Njihovu verziju pojma hegemonije primenio je na veoma plodan način u svojoj etnografiji društava Srbije i Hrvatske tokom 1990ih Stef Jansen (2005).

nosi začaranom krugu klasne reprodukcije i odustajanju od angažmana na političkoj promeni. Tome doprinose, recimo, mehanizam naturalizacije, zahvaljujući kojem se postojeći društveni odnosi sagledavaju kao posledica neke vrste prirodne nužnosti, te aistorična vizija sveta većito podeljenog na „nas“ (radnike, narod) i „njih“ (više klase, gospodu).

Drugi najvažniji kritički pristup, feminizam, problematizuje navodnu apolitičnost privatnog domena svojim slavnim sloganom „Lično je političko!“. Smisao te parole jeste da ono što žene doživljavaju kao svoje individualne i intimne probleme, emocionalne teškoće i lične neuspehe, jeste zapravo zajedničko njihovom potčinjenom rodu, te da ima strukturno poreklo u ustanovljenom poretku patrijarhalne dominacije. Otud se problemi i ne mogu rešavati na individualnom planu već samo kolektivnom, političkom borbom za žensku emancipaciju.

Među najznačajnijim idejama koje feministička teorija unosi u proučavanje svakodnevnog života najpre treba pomenuti neplaćeni kućni rad, kao mehanizam kojim kapitalistički sistem obezbeđuje najjeftiniju reprodukciju radne snage i sistema u celini, žene eksploatiše i istovremeno im uskraćuje društveno priznanje i samopoštovanje iz tog rada (Oakley 1974). U podlozi ovoga stoji podela društvenog života na javnu i privatnu sferu, koja se uobičajeno uzima kao nešto «prirodno» i politički irelevantno. Tumačeći tu podelu, međutim, kao istorijski i politički čin, kojim je potčinjenost žena – njihova lišenost statusa političkog subjekta – ugrađena u same temelje liberalne teorije i prakse, feminističke autorke (npr. Pejtmen 2001) pozivaju na korenito preispitivanje standardnog političkog samorazumevanja Zapada. Nadalje, feministkinje posmatraju rodne uloge i identitete kao takođe političke kategorije. Sklopovi društvenih očekivanja s kojima se pojedinci suočavaju kao pripadnici jednog ili drugog pola vrše na njih pritisak da se saobraze unapred formiranim i često krutim predstavama o tome šta žene, odnosno muškarci treba ili ne smeju da čine i osećaju, šta im dolikuje a šta ne. U procesu formiranja sopstva, koji se od najranijeg detinjstva odvija pod odlučujućim uticajem okoline, moć takođe ima udela, jer je njegov cilj stvaranje jedinki usklađenih s postojećim, neravnopravnim rodним poretkom. Patrijarhalne strukture se predstavljaju kao naturalizovane (oprirođene), prikrivajući svoje istorijsko poreklo i svoj ne-nužni karakter, i usađuju se u duboke slojeve ličnosti pojedinaca, u „zdrav razum“, u nemišljene mentalne i praktične strukture. A pošto naloge rodnog poretka internalizuju kao vlastitu prirodu, pojedinci ih slede i ispunjavaju bez svesne namere i u odsustvu spoljašnje prisile. Ova teorijska linija, koju je feminizam pokrenuo, isprva se ticala samo ženskih subjekata, ali je kasnije proširena na proces formiranja roda uopšte: od ženskih studija ka gay, rodnim i queer studijama. Svima je njima zajednička temeljna pretpostavka da procesi oblikovanja sopstva nisu politički neutralni.

Jednu od najrazvijenijih feminističkih teorija svakodnevnog života ponudila je Doroti Smit (Smith 1987). Njena je ambicija da, oslanjajući se na svakodnevni svet kao epistemološko polazište, izgradi jednu novu, alternativnu društvenu nauku. Konvencionalna sociologija, koja ceni apstraktno, generalizujuće mišljenje, nalazi se, smatra Smitova, u osobenom saučesništvu s „odnosima vladanja“ u patrijarhalnom i na druge načine nepravednom svetu. Kada se prezire ono konkretno, ovozemaljsko, telesno, prolazno, nečisto i nesavršeno, kada se zamišlja da misao može postojati bez otelovljenog mislećeg subjekta i bez njegove specifične tačke gledišta, tada društvena nauka postupa kao i muškarci, kojima je istorijsko-društveni razvoj omogućio da zaborave na celokupnu „logistiku svog telesnog postojanja“, budući da o njoj brinu pripadnice ženskoga roda. Takvo je saznanje, međutim, u samim svojim temeljima iskrivljeno. Polazeći samoosveščeno iz svog konkretnog sveta života stvorićemo, smatra Smit, novu i adekvatniju sociologiju, koja će najpre biti ženska i feministička, ali sa ciljem da brzo preraste u opštu, podjednako primerenu obama polovima.

Oba kritička pristupa svakodnevnom životu, dakle, odbacuju ideju da je politika specijalizovana delatnost koja se odvija „negde drugde“, u izdvojenim arenama, a da svakodnevni život ostaje po strani, nedotaknut. I marksizam i feminizam, naprotiv, smatraju da je on u potpunosti ispresecan odnosima moći, hijerarhije, autoriteta i pobune: svakodnevni život kao teren političke borbe.

TEORIJA SVAKODNEVNOG OTPORA

Ista ideja, formulisana na drugačiji način, postaje suština jednog potpuno novog pristupa odnosu svakodnevnog života i politike, nastalog sredinom 1980ih – teorije „svakodnevnog otpora“. Ona ima dva glavna izvora.

Prvo ishodište je misao francuskog istoričara i antropologa Mišela de Sertoa (Certeau 1974). Za njega je pravi junak savremenog doba svakodnevni, anonimni akter, nemoćan i potčinjen, ni po čemu izuzetan, čestica mase. Serto govori o mnoštvu svakodnevnih „praksi“ i „taktika“ koje taj akter upražnjava, iza leđa i na štetu moćnih pojedinaca, ustanova i sistema. Po Sertou, svaka „potrošnja“ – poput čitanja, hodanja gradom, gledanja televizije ili trošenja nekog materijalnog dobra – koja se uobičajeno smatra pukim pasivnim konzumiranjem onoga što nam je neko drugi nametnuo ili, u najboljem slučaju, dodelio, zapravo je neka vrsta „proizvodnje“, jer ono što korisnik čini s ponuđenim proizvodom nikada nije unapred u nj upisano. Uz to, simbolička potrošnja-upotreba nije apolitična budući da se kroz nju vodi stalna borba između dve globalne strane: jedna (dominantne grupe, sistem, moć) pokušava da nametne skupove značenja koji njoj pogoduju, jer podržavaju status quo, dok se druga strana (potlačeni,

nemoćni, svakodnevni akteri) tome odupire. Otpor ostvaren kroz svakodnevne prakse jeste zaobilazan, lukav i neprimetan – Serto koristi metaforu krivolova – i ne pokušava da sruši celinu poretka, što bi bilo nerealno i pogibeljno, već samo neprekidno potkopava i narušava sistem iznutra. Vladari mogu misliti da zaista i neosporno vladaju, dok ispod njihovih prestola beskonačne kolone nevidljivih termita upravo razjedaju građevinu njihove vlasti. Spolja, sve je na mestu – poput spoljašnjih simbola hrišćanstva koje su starosedeooci Južne Amerike bili prinuđeni da prihvate kao svoju novu religiju posle evropske kolonizacije – ali iznutra, nemoćni su u stvari odneli pobjedu, jer su u tuđu i nametnutu formu neopazice uneli vlastitu sadržinu.⁵

Druga verzija svakodnevnog otpora jeste teorija „oružja slabih“ koju razvija politički sociolog Džejms Skot (Scott 1985). Ideje su veoma slične Sertoovim, s tom razlikom što su, za razliku od njegovog filozofskog pristupa, formulisane na osnovu konkretne etnografske empirijske građe (iz ruralne Malezije). Skot odbacuje uvreženu ideju da, u odsustvu otvorenog otpora, moramo zaključiti kako su podvlašćene klase pomirene s poretkom u kojem izvlače deblji kraj. Površinski klasni mir ne znači pristanak i internalizaciju vlastitog položaja, svejedno da li se to objašnjava preko „lažne svesti“ ili preko „kulturne hegemonije“. Naprotiv, podređene klase su tokom duge istorije svoje potčinjenosti razvile velik broj tehnika svakodnevnog otpora. To „oružje slabih“ deli se na dve velike grupe. Jednu čine forme ekonomskog otpora – sitne krađe, zabušavanje, sabotaze, potpale, dezertiranje i slično. Drugu grupu tvore forme ideološkog otpora ili „skriveni transkripti“ – kritika moćnika iza njihovih leđa (Scott 1990). Kada se nađu s vladajućima oči u oči, potčinjeni su prinuđeni da glume pokornost; to su „javni transkripti“. Nasuprot tome stoje „skriveni transkripti“, potajno i „među svojima“ iskazane autonomne i autentične naracije, u kojima potčinjeni daju oduška svom gnevu, otporu i želji za slobodom. Direktna konfrontacija s vlastima se izbegava, jer je sila u njihovim rukama; zato svakodnevni otpor ostaje skriven, oslanja se na podzemne mreže solidarnosti i anonimnost mase. Tako ostaje nevidljiv i za istraživače, pa se historiografija i politička nauka bave gotovo isključivo revolucijama i masovnim pobunama, a svakodnevni otpor izmiče njihovoj pažnji. Iako malih razmera, antiherojska i kratkotrajna, ova „infrapolitika potčinjenih grupa“ nije za potcenjivanje. Osim što slabijima život čini podnošljivijim i u materijalnom i u psihološkom smislu, jer im pomaže

5 Sertoova teorija svakodnevnih taktika široko je prihvaćena u studijama kulture i kulturnoj teoriji. Najproduktivniji spoj Sertoa, neomarksističke teorije hegemonije i semiologije ostvaren je u analizama omladinskih potkultura kao „otpora kroz stil“ koje je 1970ih i 1980ih sproveo birmingemski Centar za savremene studije kulture.

da očuvaju minimum ličnog dostojanstva, ona isto tako predstavlja neopodnohnu pripremu za razvijene, vidljive oblike političke akcije. Ona je, prema Skotovoj metafori, nalik na milijarde sićušnih polipa što, malo po malo, stvore koralni greben o koji se i najveći brod može razbiti.

Ideja svakodnevnog otpora dolazi do svoje krajnosti u teoriji popularne kulture Džona Fiska [John Fiske]. Polazeći od Sertoovih svakodnevnih taktika, Fisk (2001) definiše popularnu kulturu kao zadovoljstvo što ga podređeni društveni slojevi izvlače iz kontrole nad značenjem kojom raspoložu kao potrošači masmedijske kulturne ponude. Iako se ti artikli proizvode industrijski, njihovo značenje nastaje tek kroz potrošnju; a običan narod će te artikle tumačiti onako kako njemu odgovara. Popularna je samo ona kultura koja se temelji na subverzivnim, opozicionim značenjima, uperenim protiv interesa vladajućih grupacija. Upravo suprotno od onoga što su verovali Horkhajmer, Adorno i drugi kritičari masovne kulture – što je jedna kulturna forma rasprostranjenija, popularnija, manje ambiciozna i manje intelektualna, ona je utoliko pogodnija za subverziju i otpor sistemu. Televizija, kao medij s najvišim stupnjem „semiotičke demokratije“ (delegiranja proizvodnje značenja na gledaoce), tu zauzima prvo mesto. Forme popularne kulture i simbolička borba koja se povodom njih vodi prenose se i na druga područja i služe kao zamajac „politici svakodnevnog života“, u kojoj obespravljene grupe nastoje da prošire prostor slobode i autonomije u mikrosredinama gde su podvrgnuti neravnopravnim odnosima moći (porodica, škola, radno mesto).

INTERDISCIPLINARNI DOPRINOSI

U propitivanju odnosa između svakodnevnog života i politike posebno je aktivan bio francuski strukturalizam i njegovi poststrukturalistički izdanci. Pojam „interpelacije“ strukturalnog marksiste Luja Altisera [Louis Althusser] (2010) – postupak oslovljavanja ili prozivanja pojedinca u određenom ključu, kojim ga instanca moći konstituiše u subjekta – inspirisao je pokušaje rekonceptualizovanja države u okviru savremene političke antropologije i političke geografije. Ideja je dereifikovati državu, ići pravcem „od države-kao-stvari ka držav(nost)i-kao-efektu“ (Painter 2006; v. isto tako Bratsis 2006), te pretpostavku o državi kao zasebnoj društvenoj sferi zameniti proučavanjem mnogobrojnih i mnogostrukih praksi i procesa putem kojih se država otelovljuje i oprisutnjuje u svakodnevnom životu.

Semiologija svakodnevnih kulturnih fenomena Rolana Barta (Barthes 1957), zasnovana na njegovoj tezi o trajnom prisustvu mita u savremenom kulturi, i danas predstavlja živ izvor ideja, koji nas čini osjetljivijima za igru moći u prividno depolitizovanim prostorima medijskih reprezentacija, marketinških slogana i vizuelnih senzacija. Bart ispituje simboličku

politiku mode, potrošnih dobara, medijskih slika, rečju, ispoljavanje ideologije u svakodnevici kroz prividno apolitične i zdravorazumske prakse. Na Bartovom tragu, Žan Bodrijar [Jean Baudrillard] razvija sopstveni diskurs o medijalizovanoj kulturi simulakruma. Politički verovatno najkontroverznija primena koncepta hiperrealnosti, u kojoj medijske slike i reprezentacije postaju nerazmršivi konstitutivni delovi stvarnosti, bila je njegova teza o „Zalivskom ratu koji se nije dogodio“ (Bodrijar 1995).

Mišel Fuko [Michel Foucault] (Fuko 1978, 1997) redefiniše moć kao disciplinu, kao pozitivnost koja stvara, proizvodi i omogućava, umesto da ograničava, obuzdava i sprečava. Ta moć deluje kroz „kapilare“ društva i, budući da je nedostupna klasičnoj politikološkoj analizi (jer nema svoje središte ni individualnog nosioca, niti se može pojmiti kao neka vrsta poseda koji se drži u rukama), njeno proticanje moramo posmatrati kao jednu vrstu „mikrofizike“. Fukoova verovatno najslavnija sintagma jeste „znanje-moć“, prema kojem znanje (saznanje, intelekt, nauka, filozofija, racionalna misao, religijska misao, umetničko stvaranje itd.) nije, kako se veruje, apolitično ili čak antipolitično – kao u slučaju idealnog lika intelektualca-heroja, koji se u ime istine, ne mareći za cenu, suprotstavlja ovozemaljskim moćnicima – nego nepopravljivo spregnuto s odnosima moći. Fukoovski naglasak na telesnosti i disciplinovanju ljudskog tela („telesnim režimima“) dobija sve veći značaj u savremenim uslovima, iznedrujući novu tradiciju proučavanja „biopolitike“. Fukoovske inspiracije su i zanimanje za procese identifikacije i dokumentovanja, kao sredstva vladanja; regulisanja bezbednosti; kontrole (instanci moći) nad kretanjem ljudi, unutar i, posebno, preko državnih granica (Salter 2006; Torpey 1998; Jansen 2009). U savremenom „rizičnom društvu“ (Bek 2001), preokupiranost pitanjima bezbednosti i posledični prodor sve savršenijih tehnologija za nadzor u prostore koji su doskora bili toga oslobođeni, kao i pravne i filozofske raspre koje se oko toga vode, politizuju svakodnevicu na jedan nov način. To se dodatno zaoštrava pretnjama od globalnog terorizma posle 2001. godine, kada, s jedne strane, atmosfera straha normalizuje nove vidove kontrole, a s druge i sam terorizam rado napada u samo srce svakodnevnog života (gradske ulice, kancelarije ili metro, i to usred radnog dana). Medijski prikazi dodatno pojačavaju efekat šoka prenoseći slike nasilne smrti na fonu prozaičnih detalja svakodnevne rutine. U tim okolnostima, i puko „nastavljanje svakodnevnog života postaje“ političko pitanje, prožeto patriotskom simbolikom“ (Moran 2011: 313-314).

Na tekovine strukturalizma oslanja se i teorija prakse Pjera Burdijea (Bourdieu 1979; 1991; Wacquant /ed./ 2005). Burdijeova izrazito kritička sociologija posmatra „doksu“ – svakodnevno znanje, pogled na svet, zdrav razum – kao nešto što nije politički nevino već je mesto najčvršćeg i najtrajnijeg (jer najneupitnijeg) vezivanja ljudi za postojeći poredak. Nemoćne, potlačene grupe (niže klase, manjinske rase, žene itd.) pristaju uz postojeći poredak

zato što nisu u stanju da zamisle alternativu; a nisu to u stanju zato što je njihova socijalizovana „druga priroda“ (habitus) formirana u skladu sa zahtevima, vrednostima i hijerarhijama postojećeg poretka. Najdelotvornije nije nasilje poduprto najvećom silom nego, naprotiv, bezglasno, neosetno, neprepoznato „simboličko nasilje“ koje se vrši tako što grupe koje lošije prolaze u datoj raspodeli privilegija (kapitala) prihvataju legitimnost takve raspodele i sami sebe procenjuju sa stanovišta kriterijuma koji ih defavorizuju.

Analiza diskursa, analiza konverzacije i konstruktivizam jesu porodica labavo povezanih pristupa kojima je zajedničko to što jeziku (tačnije: upotrebi jezika) pridaju središnje mesto u društvenom životu. Kategorije koje se u sociološkoj i politikološkoj analizi obično uzimaju kao „nezavisne varijable“ (grupe i grupna pripadnost, interes, identitet, vrednosti, ideologija) ovde se tretiraju kao konstrukti, dakle posledice složenih, jezički posredovanih procesa koji se odvijaju u intersubjektivnom prostoru, a pre svega u svakodnevnom životu. U ovom okviru, recimo, engleski socijalni psiholog Majkl Bilig (Bilig 2009) govori o „banalnom nacionalizmu“ – rutinskom reprodukovanju nacionalnog identiteta kroz sviknute, neprimećene vizuelne i jezičke simbole u svakodnevnoj upotrebi, recimo, na ulici, u dnevnim novinama, u neformalnim razgovorima među poznanicima, kroz reklame, dečje igračke i slično. Ovaj proces, prema Biligu, dejstvuje i na razvijenom, demokratskom i pacifikovanom Zapadu, ništa manje no u drugim delovima sveta, kojima se „nacionalizam“ uobičajeno pripisuje. Na istoj liniji je i poznata teza Benedikta Andersona, izneta u knjizi *Nacija – zamišljena zajednica* (Anderson 1990), o formativnom dejstvu kulturnih poluga – jezika, štampe i škole – za nastanak evropskih nacija. Andersonova zanimljivost nije toliko u isticanju presudnog upliva kulturne sfere, koliko u tome što se procesi koje on stavlja u prvi plan odvijaju upravo u svakodnevnom životu: po njemu, na izvestan način, nacija „nastaje“ u svakodnevi.

Iz usmerenosti na jezik proistekao je i pojam orijentalizma koji je krajem 1970ih predložio Edvard Said (2000), pokrenuvši čitavu jednu novu istraživačku struju. Postkolonijalne studije, simbolička geografija, imagologija i slične tradicije kombinuju političku geografiju, studije međunarodnih odnosa i kulturne studije i ispituju kako se u stereotipnim predstavama o različitim delovima sveta – koje se inače smatraju zdravorazumskim, banalnim i politički beznačajnim – u prerušenom vidu odražavaju i reprodukuju nejednaki globalni odnosi moći (vojne, političke, ekonomske). Slične ideje primenjene su, pozitivom kritikom i neophodnom modifikacijom, i na naš region: pojam „balkanizma“ skovan je da bi se analizirali istorijski nastanak i savremeno obnavljanje slike „Balkana“ u zapadnom političkom, medijskom i akademskom diskursu, slike koja znatno utiče na međunarodni položaj i sudbinu balkanskih društava (Todorova 2006; Jezernik 2007; Bakić-Hayden 2006; Goldsvorti 2000).

Napokon, zahvaljujući procesu globalizacije, neke karakteristično svakodnevne prakse dobijaju nov politički značaj. Banalni potezi, poput izbora hrane koju ćemo jesti, odeće koju ćemo nositi ili muzike koju ćemo slušati, postaju politički relevantni. S jedne strane, te prakse potrošnje imaju svoj jasan udeo u konstruisanju i pokazivanju nacionalnog, religijskog, kulturnog, regionalnog identiteta.⁶ Tu osnovno pitanje glasi – da li ćemo preuzeti onaj identitet koji za nas stvara naša zajednica, ili ćemo usvojiti neki drugi, koji nam je postao dostupan zahvaljujući globalizovanom tržištu? S druge strane, prakse potrošnje postaju politički problematične i iz ugla društvene pravde, transkontinentalne eksploatacije i ekoloških briga. Sve veći broj potrošača prilikom izbora robe postavlja pitanje odakle roba potiče, ko kontroliše proizvodnju, u kojim uslovima se proizvodi, da li se uništava prirodna okolina, da li se izrabljuje dečji rad i slično. Ova „politička“, „etička“ ili, najšire, „kritička potrošnja“ javlja se u negativnom i pozitivnom vidu, kao *boycott* ili *buycott* – odluka da se kupi, ili ne kupi, određeni proizvod ili usluga, doneta iz političkih, etičkih ili ekoloških razloga (Tormey 2007; Yates 2011). Reč je o jednom sasvim novom tipu odnosa između politike i svakodnevne: ta suštinski svakodnevna, banalna aktivnost, potrošnja, politizuje se; otvara se nov kanal političke participacije; a krug instanci na koje kritička potrošnja cilja, u nameri da promeni njihovu politiku, znatno je širi od nacionalnih vlada (obuhvata najčešće kompanije, kao i međunarodne organizacije raznih vrsta, te javnost uopšte).

POSVAKODNEVLJENA POLITIČKA TEORIJA

U savremenoj političkoj sociologiji i političkoj teoriji, pojam svakodnevnog života danas je primetniji nego što je bio ranije, i znatno manje je prinuđen da „pravda“ svoje prisustvo no što je to bio slučaj pre, recimo, dvadesetak godina. Ovome doprinosi, osim prethodno navedenih interdisciplinarnih podsticaja, i nekoliko novijih teorijskih tekovina u samoj političkoj nauci, kao i zastupanje određenih shvatanja demokratije, njenog trenutnog stanja i budućnosti. Ako se vratimo tipologiji odnosa između svakodnevnog i politike izloženoj na početku, ovi pristupi mogu se ponajpre podvesti pod treće shvatanje, svakodnevne kao *temelja* institucionalne politike.

Jedan od pravaca „posvakodnevljanja“ bila je problematizacija nekih uvreženih teorijsko-metodoloških postulata. Recimo, u nekima od dominantnih politikoloških paradigmi uobičajeno je da se „interesi“, „opredeljenja“, „vrednosti“ itd. tretiraju kao privatna, individualna stvar što nastaje

6 Dobar pregled teorija potrošnje na našem jeziku može se naći u: Erdei 2008.

u pretpolitičkoj i nepolitičkoj sferi, koja se u analizi ostavlja po strani; zanimanje počinje tek tamo gde se oni združuju i daju agregatne rezultate na nivou velikih brojeva. Za razliku od toga, pristupi osetljivi na svakodnevne aspekte politike smatraju da nije dobro proces obrazovanja interesa, opredeljenja, vrednosti i volje odgurnuti u depolitizovano „građansko društvo“ i sferu individualnog. Jer, ove veličine takođe nastaju među ljudima, u intersubjektivnom prostoru, a naročito kroz neformalne svakodnevne razgovore. Jedna od prepoznatljivih sintagmi za ovu vrstu pristupa jeste „proizvodnja politike“, koja označava da se između svakodnevne i politike odbija podići pregrada.

Verovatno najuticajnije pojedinačno teorijsko nasleđe kada je o svakodnevici i politici reč jeste opus Jirgena Habermasa (Habermas 1981). Ovo se nasleđe, zapravo, račva nadvoje: jedan ogranak proističe iz Habermasove dvostepene slike društva, odnosno pojma sveta života i pratećeg pojma kolonizacije, a drugi se više oslanja na ideju komunikativne racionalnosti. Što se prvoga tiče, svakodnevni život se donekle može poistovetiti sa svetom života, kao ontološki i normativno primarnim područjem iskustva i formom socijalne integracije; sistem, sa svojom institucionalnom strukturom, izniče iz njega i ostaje za nj vezan kao za normativno stajalište iz kojeg se procenjuju systemske performanse i uz čiju pomoć se sistem kritikuje, obuzdava, menja i popravlja. Sedište bazičnih procesa socijalizacije ličnosti, kulturne reprodukcije i socijalne integracije, društveni korelat procesa sporazumevanja kojim se saglasnost postiže bez nasilja i nametanja, područje nastanka i čuvanja komunikativne racionalnosti, svet života nalazi se u stalnoj opasnosti od ekspanzije sistema, koji pokušava da ga kolonizuje svojom operativnom logikom i svojim bezličnim medijumima novca i moći. Pojam kolonizacije sveta (svakodnevnog) života koristi se danas i izvan strogo habermasovske tradicije. Tako recimo Stenli Dic (Deetz 1992) upozorava na opasnost od nekontrolisanog širenja neformalizovane političke moći komercijalnog sektora u savremenim društvima. Zaokupljeni državom i odbranom sloboda i prava od njenih zloupotreba, ni građani ni politička teorija ne primećuju u kojoj meri korporacije preuzimaju odlučivanje o sve većem broju pitanja koja se tiču svakodnevnog života svih. Odluke se, pri tom, ne donose ni demokratski ni transparentno, a za priziv protiv njih nema uhodanih kanala, budući da se sve odvija pod plaštom tržišne apolitičnosti. Da bi se ovo nadiranje obuzdalo, smatra ovaj autor, neophodna je jedna inovativna „politika svakodnevnog života“.

Drugi habermasovski put spajanja svakodnevne i politike nadovezuje se na pojmove javnosti, rasprave i dijaloga, a povezan je s deliberativnim određenjem demokratije. Racionalnost komunikativnog tipa nije spolja uneta već se izvodi iz same prirode ljudske upotrebe jezika. Iako je deli-

beracija zahtevna forma komunikacije, ona izrasta upravo iz neupadljive, svakodnevnne prakse traženja i pružanja razloga za ono što činimo. Deliberaciju ne treba svoditi na njenu instrumentalnu funkciju, u smislu sredstva, tj. procedure za donošenje odluka koje će zadovoljiti zahtev racionalnog, argumentovanog konsenzusa svih kojih se tiču. Deliberacija ima i znatno širi značaj, ukoliko je shvatimo kao manje formalan, više spontan proces koji se neprekidno odvija u svakodnevnom životu. To je način da se politička volja uopšte i formira; kroz neteleološku, neinstrumentalnu, dijalošku razmenu u neformalnim svakodnevnim konverzacijama nastaju i politika sama, i politički subjekti (građani i njihova udruženja). Ni izborna opredeljenja ne izniču direktno iz tla građanskog društva: pre no što postanu vidljiva u kampanjama i na samim biralištima, ona se oblikuju u zbrkanoj galami svakodnevnih priča isto koliko i formalizovane, medijske komunikacije. Za ovaj tip komunikacije Kim i Kim (2008), kombinujući Habermasa sa Buberovim shvatanjem dijaloga i Gidensovom [Giddens] teorijom strukturacije, nude termin „dijaloška deliberacija“. Kroz nju ljudi grade svoje predstave o sebi i drugom, osećaj zajedništva, zajedničke vrednosti i pravila i resurse za potonju formalizovanu, eksplicitno političku deliberaciju. Praktični vid koju dijaloška deliberacija poprima jeste svakodnevno, uzgredno, spontano, neformalno i dobrovoljno „pričanje o politici“, između slobodnih građana, bez ograničenja formalnih proceduralnih pravila i unapred utvrđenog dnevnog reda.

S republikanskim, participativnim shvatanjem demokratije svakodnevni život je povezan preko vrednosti što šireg, obuhvatnijeg, neometanijeg i slobodnijeg sudelovanja građana u javnom životu i donošenju odluka. Za ovaj pristup demokratiji, zainteresovanost i predanost širokih slojeva građana zajednici i njenom dobru ima suštinski značaj. Predstavnička demokratija u centru moći mora se dopuniti aktivizmom na lokalnom, *grassroots* nivou. Poznata studija Roberta Patnama [Putnam] o „kuglanju nasamo“ (Patnam, 2008) ukazuje na opadanje količine socijalnog kapitala u društvu SAD. Jedna druga studija, manje slavna ali pažljivije empirijski utemeljena, posvećena mehanizmima „proizvodnje apatije“ u američkoj svakodnevici, kombinuje republikanske i deliberativne elemente, i nastoji da kroz pojam „praksi građanstva“ – koje obuhvataju interakciju, komunikaciju, uspostavljanje intersubjektivnosti u neformalnim svakodnevnim kontekstima – poveže spoljašnje i unutrašnje pokretače političkog ponašanja (Eliasoph 1998). Na osnovu etnografskog istraživanja, autorka otkriva kako prosta pravila pristojnosti u mikrointerakcijama – čak i u grupama osnovanim radi društvenog aktivizma – isključuju teme od javnog značaja, čime se neformalna konverzacija prinudno depolitizuje, a posvećenost opštem dobru prećutno isključuje kao neukusna i neprimerena. Na makronivou, rezultat ovih mikroprocessa

jesu pasivizacija i otuđivanje građana od političkih ustanova.⁷ Ovim i sličnim studijama je zajednička zabrinutost za sudbinu demokratije, za koju smatraju da se ne može čuvati i sprovoditi isključivo u institucionalnom političkom sistemu, posebno ne na samom njegovom vrhu, nego mora da se prostire mnogo dublje u društveno tkivo, da bude aktivno prihvaćena i upražnjavana među samim običnim građanima.

OPASNOSTI: POPULISTIČKO ISKUŠENJE

Posvakodnevljavanje poimanja političkog ima, ipak, dvosmislene implikacije. Svakako je dobrodošla relativizacija nekadašnjeg, da kažemo, „metodološkog etatizma“ – usredsređenosti na državu, eksplicitno političke ustanove i krupne političke sukobe. Shvata se da i ono što radi „mali čovek“ može biti veoma politično; svakodnevne prakse imaju političku težinu. Ali, uz ovo često ide i nedovoljno osveščena sklonost jednoj vrsti teorijskog i političkog populizma. Veliča se „narod“ – redovno prikazan u uprošćenom, neizdiferenciranom obličju – njegove prakse, osobine i kvalitete, a zanemaruju se problemi posredovanja i predstavljanja političke volje, dok se istorijski izborne ustanove liberalnog poretka omalovažavaju.

Naravno, nisu sve varijante uvođenja svakodnevnog života u političku analizu jednako prijemčive za populistički izazov. Najviše mu se približava teorija svakodnevnog otpora, koja je sklona da taj otpor romantizuje, preceni njegov transformativni potencijal i političku artikulisanost njegovih aktera. U Fiskovoj teoriji popularne kulture, pak, postaje sasvim vidljivo da se veličanje svakodnevnog otpora može praktično poklopiti s intencijama neoliberalne ekonomske dogme o „suverenitetu potrošača“ i deregulaciji. Učitavanje narodnog otpora „bloku moći“ u svako gledanje TV serija ili nošenje farmerki, kako to čini Fisk, završava u nekoj vrsti potraživanja demokratije, kojom se depolitizuje kultura, pa i sama politika. Kao što je već niz komentatora primetio, pojava ovih teorija koincidira s opadanjem levice i usponom neokonzervativnih snaga u zapadnom političkom prostoru. Iako zastupnici teorije svakodnevnog otpora, lično mahom levičari, ovu asocijaciju odlučno odbacuju, ambivalencije „politike svakodnevnog života“ treba imati na umu. ¶

7 Sličnu „proizvodnju apatije“ u svakodnevnim konverzionim kontekstima u srpskom društvu danas analizira Greenberg (2010). Ispitivanje porekla građanske mobilizacije kojom je 2000. srušen Miloševićev režim u svakodnevici pokušano je, putem kvalitativnog, na intervjuima zasnovanog istraživanja, u studiji *Politika i svakodnevni život* (Golubović, Spasić i Pavićević /ur./ 2003).

LITERATURA

- Altiser, Luj. 2009. *Ideologija i državni ideološki aparati*. Loznica: Karpos. [Louis Althusser, "Idéologie et appareils idéologiques d'État. (Notes pour une recherche)." *La Pensée* 151, juin 1970]
- Anderson, Benedict. 1990. *Nacija: zamišljena zajednica. Razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma*. Zagreb: Školska knjiga. [Benedict Anderson, *Imagined communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983]
- Bakić-Hayden, Milica. 2006. *Varijacije na temu 'Balkan'*. Beograd: IFDT/Filip Višnjić.
- Barthes, Roland. 1957. *Mythologies*. Paris: Seuil.
- Bek, Ulrich. 2001. *Rizično društvo*. Beograd: Filip Višnjić. [Ulrich Beck, *Risikogesellschaft*. Frankfurt a.M: Suhrkamp]
- Bilig, Majkl. 2009. *Banalni nacionalizam*. Beograd: XX vek. [Michael Billig, *Banal Nationalism*. London: Sage, 1995]
- Bodrijar, Žan. 1995. „Rat u Zalivu se nije dogodio.” U: Obrad Savić (ur.), *Evropski diskurs rata*. Beograd: Beogradski krug, str. 463-481.
- Bratsis, Peter. 2006. *Everyday Life and the State*. Boulder, CO: Paradigm Publishers.
- Bourdieu, Pierre. 1979. *La Distinction. Critique sociale du jugement*. Paris: Minuit.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and Symbolic Power*. Ed. by John B. Thompson. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Certeau, Michel de. 1974. *L'invention du quotidien I: Arts de faire*. Paris: UGE.
- Debor, Gi. 2004. *Društvo spektakla*. Beograd: Anarhija/Blok 45. [Guy Debord, *La Société du spectacle*, 1967]
- Deetz, Stanley A. 1992. *Democracy in an Age of Corporate Colonization: Developments in Communication and the Politics of Everyday Life*. Albany: State University of New York Press.
- Elias, Norbert. 1978. »Zum Begriff des Alltags.« U: K. Hammerich und M. Klein (Hrsg.), *Materialien zur Soziologie des Alltags, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 20, Opladen: Westdeutscher Verlag, 22-29.
- Elijas, Norbert. 2001. [1939.] *Proces civilizacije*. Sremski Karlovci: IK Z.Stojanovića.
- Eliasoph, Nina. 1998. *Avoiding Politics: How Americans Produce Apathy in Everyday Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Erdei, Ildiko. 2008. *Antropologija potrošnje: teorije i koncepti na kraju XX veka*. Beograd: XX vek.
- Fisk, Džon. 2001. *Popularna kultura*, Beograd: Clío. [John Fiske, *Understanding Popular Culture*, London: Routledge, 1991]

- Fuko, Mišel 1978. *Istorija seksualnosti, tom 1: volja za znanjem*. Beograd: Prosveta. [Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 1: La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976.]
- Fuko, Mišel. 1997. *Nadzirati i kažnjavati: rođenje zatvora*, Beograd: Prosveta. [Michel Foucault, *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975.]
- Gardiner, Michael. 2000. *Critiques of Everyday Life*. London: Routledge.
- Garfinkel, Harold. 1967. *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge: Polity.
- Goldsvorti, Vesna. 2000. *Izmišljanje Ruritanije. Imperijalizam mašte*. Beograd: Geopoetika. [Vesna Goldsworthy, *Inventing Ruritania. The Imperialism of the Imagination*. New Haven and London: Yale University Press, 1998]
- Golubović, Zagorka, Ivana Spasić i Đorđe Pavićević (ur.) 2003. *Politika i svakodnevni život: Srbija 1999-2002*. Beograd: IFDT/Filip Višnjić.
- Gouldner, Alvin W. 1975. »Sociology and the everyday life.« U: Lewis A. Coser (ed.), *The Idea of Social Structure: Papers in Honor of Robert K. Merton*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, str. 417-432.
- Greenberg, Jessica. 2010. "There's Nothing Anyone Can Do About It': Participation, Apathy, and 'Successful' Democratic Transition in Postsocialist Serbia." *Slavic Review* 69(1): 42-64.
- Habermas, Jürgen. 1981. *Die Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt a.M: Suhrkamp.
- Heler, Agneš. 1978. [1970.] *Svakodnevni život*. Beograd: Nolit.
- Jansen, Stef. 2005. *Antinacionalizam: etnografija otpora u Beogradu i Zagrebu*. Beograd: XX vek.
- Jansen, Stef. 2009. „In memoriam: Crveni pasoš. O svakodnevnoj geopolitici zatočenosti.“ u: Gordana Đerić (ur.), *Pamćenje i nostalgija*. Beograd: IFDT/ Filip Višnjić, str. 11-42.
- Jezernik, Božidar. 2007. *Divlja Evropa: Balkan u očima putnika sa Zapada*, Beograd: XX vek.
- Kim, Joohan & Eun Joo Kim. 2008. "Theorizing Dialogic Deliberation: Everyday Political Talk as Communicative Action and Dialogue." *Communication Theory* 18(1): 51-70.
- Laclau, Ernesto and Chantal Mouffe. 1985. *Hegemony and Socialist Strategy*. London: Verso.
- Lefebvre, Henri. 1988. *Kritika svakidašnjeg života*. Zagreb: Naprijed.
- Moran, Džo. 2011. *Čitanje svakodnevice*. Beograd: XX vek. [Joe Moran, *Reading the Everyday*. London: Routledge, 2005]

- Oakley, Ann. 1974. *The Sociology of Housework*. Oxford: Martin Robertson.
- Painter, Joe. 2006. "Prosaic geographies of stateness." *Political Geography* 25(7): 752-774.
- Patnam, Robert. 2008. *Kuglati sam: slom i obnova američke zajednice*. Novi Sad: Mediterran. [Robert Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster, 2000]
- Pejtmen, Kerol. 2001. *Polni ugovor*. Beograd: Feministička 94. [Carole Pateman, *The Sexual Contract*. Cambridge: Polity, 1988]
- Said, Edvard. 2000. *Orijentalizam*, Beograd: Biblioteka XX vek. [Edward Said, *Orientalism*. 1978]
- Salter, Mark B. 2006. "The Global Visa Regime and the Political Technologies of the International Self: Borders, Bodies, Biopolitics." *Alternatives* 31: 167-189.
- Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Scott, James C. 1990. *Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts*. New Haven and London: Yale University Press.
- Smith, Dorothy. 1987. *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*. Boston: Northeastern University Press.
- Spasić, Ivana. 2004. *Sociologije svakodnevnog života*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Todorova, Marija. 2006. *Imaginarni Balkan*, II izdanje. Beograd: XX vek. [*Imagining the Balkans*. New York: Oxford U. Press, 1997]
- Tormey, Simon. 2007. "Consumption, Resistance and Everyday Life: Ruptures and Continuities." *Journal of Consumer Policy* 30: 263-280.
- Torpey, John. 1998. "Coming and Going: On the State Monopolization of the Legitimate 'Means of Movement'." *Sociological Theory* 16(3): 239-259.
- Veber, Maks. 1968. *Protestantska etika i duh kapitalizma*. Sarajevo: Veselin Masleša. [Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1904]
- Wacquant, Loic (ed.). 2005. *Pierre Bourdieu and Democratic Politics: The Mystery of Ministry*. Cambridge: Polity Press.
- Willis, Paul. 1977. *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. Aldershot: Gower.
- Yates, Luke. 2011. "Critical consumption: Boycotting and buycotting in Europe." *European Societies* 13(2): 191-217.

SUMMARY

THE EVERYDAY AND THE POLITICAL: CONTRAST, RESISTANCE, OR FOUNDATION?

The paper examines various interpretations of the relation between everyday life and politics. Three types of approach are identified: the everyday can be taken as opposed to politics, as a site of resistance, or as the foundation of political action in the narrow sense. Contemporary theory, it is argued, increasingly departs from the first approach while developing the latter two. In this way the understanding of politics is substantially transformed and enriched.

KEY WORDS: everyday life, politics, theory, resistance