30

Widok. Theories and Practices of Visual Culture

tytuł:
„Tylko nie dres, bo się źle kojarzy". Rola wizerunków ciała w kształtowaniu podmiotowości w klasie ludowej
autorka:
Dorota Olko
źródło:
Widok. Theories and Practices of Visual Culture 2021 nr 30
odsyłacz:
https://www.pismowidok.org/pl/archiwum/2021/30-wizualnosc-klas-spolecznych-struktury-i-relacje/tylko-nie-dres-bo-sie-zle-kojarzy1
doi:
https://doi.org/10.36854/widok/2021.30.2388
wydawca:
Widok. Fundacja Kultury Wizualnej
afiliacja:
Uniwersytet SWPS
Uniwersytet Warszawski

słowa kluczowe:

reprezentacje; klasa ludowa; ciało; praktyki cielesne; szacowność

streszczenie:

Przedmiotem artykułu jest znaczenie uklasowionych reprezentacji w kształtowaniu stosunku do ciała i konstruowaniu własnej podmiotowości przez osoby z klasy ludowej. Tekst opiera się na jakościowej analizie kilkudziesięciu wywiadów pogłębionych z kobietami i mężczyznami, a także programów typu reality show z udziałem klasy ludowej: Projekt Lady i Warsaw Shore. Wbrew wcześniejszym badaniom (Skeggs 1997) w świetle przeprowadzonych analiz klasowe reprezentacje są negatywnym punktem odniesienia nie tylko dla kobiet, lecz także dla większości dorosłych mężczyzn z klasy ludowej. Badanie pokazuje, że o ile trudno zrekonstruować wzorzec atrakcyjnego ciała, który byłby obiektem pożądania i aspiracji badanej grupy (bo średnioklasowe wzorce dbałości o ciało nie są przez nią przyjmowane bezkrytycznie), o tyle kluczowe w procesie budowania podmiotowości jest dążenie do odróżnienia się od reprezentacji klasy ludowej funkcjonujących w kulturze popularnej (figura dresiarza i dresiary) oraz od osób będących najniżej w strukturze społecznej (bezdomni i menele).

Dorota Olko - Doktorantka na Wydziale Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Ukończyła socjologię oraz dziennikarstwo w ramach Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych UW. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się wokół problematyki socjologii ciała, socjologii kultury i tematyki porządku klasowego. Publikowała m.in. w "Kulturze Współczesnej" i "Przeglądzie Socjologii Jakościowej".

„Tylko nie dres, bo się źle kojarzy". Rola wizerunków ciała w kształtowaniu podmiotowości w klasie ludowej

> *Projekt Lady* powstał z myślą o tych, o których nikt już dobrze nie myśli. Dla tych, na których świat postawił już krzyżyk. My wierzymy w drugą szansę. Wierzymy, że każda z trzynastu zbuntowanych dziewczyn, która przystępuje do tego eksperymentu, może zmienić się i opuścić pałac w Rozalinie pewniejsza siebie, silna, pełna klasy, gotowa do nowych życiowych wyzwań.



Projekt Lady, materiały promocyjne TVN

Słowa te padają z offu na początku pierwszego odcinka piątego sezonu *Projektu Lady* (TVN, 2016– 2020) – *reality show* o młodych dziewczynach z klasy ludowej, które pod okiem ekspertek mają uczyć się dobrych manier, pracować nad kondycją oraz brać udział w treningach psychologicznych[1]. Twórcy programu nie ukrywają wartościowania – młode kobiety, które dotąd wdawały się w bójki, miały problemy ze znalezieniem pracy, dużo przeklinały i nie stroniły od używek, mają przejść „odmieniającą ich życie" przemianę, by stać się „lepszą wersją siebie". Elementem tego procesu jest zmiana wizerunku – dziewczyny, które do tej pory nosiły „wyzywające" stroje, krzykliwy makijaż i kontrowersyjne fryzury, zmieniają swój wygląd zgodnie z obowiązującymi trendami, a cała „metamorfoza" odbywa się pod kontrolą ekspertów i ekspertek od wizerunku: stylistów, wizażystek i trenerów fitness. Na oczach telewizyjnej publiczności kobiety przyjmują uwagi o tym, co w ich wyglądzie było do tej pory

niestosowne, aby następnie poddać się zabiegom mającym uczynić je „kobietami z klasą".

Eksponowanie wyglądu i sposobu bycia uczestniczek przed przemianą to symptomatyczny przykład reprezentacji klasy ludowej w kulturze popularnej. Praca nad metamorfozą z kolei obrazuje dążenie do osiągnięcia kontroli nad ciałem, charakterystycznej dla klas dominujących, oraz powiązanej z nią szacowności[2]. Osoby z klasy ludowej są stygmatyzowane w gestach prezentowania ich jako zaniedbanych, otyłych, wulgarnych i nadmiernie eksponujących swoją seksualność, czyli niespełniających dominujących norm dbałości o ciało, zakorzenionych w dyspozycjach i guście klasy średniej[3]. Zamierzam podjąć próbę rekonstrukcji i analizy roli tego typu uklasowionych reprezentacji ciała w konstruowaniu podmiotowości przez osoby z klasy ludowej w Polsce. Opieram się na analizie 36 indywidualnych wywiadów pogłębionych z kobietami i mężczyznami w wieku 16–65 lat, skoncentrowanych wokół tematu praktyk cielesnych, przeprowadzonych w ramach projektu doktoranckiego *Stosunek do ciała wśród przedstawicieli klasy ludowej*. Scenariusz wywiadów składał się z dwóch części: pierwsza miała na celu rekonstrukcję codziennych praktyk związanych z ciałem, druga dotyczyła stosunku badanych do wizerunków cielesnych obserwowanych w przestrzeni publicznej i odbioru przekazu eksperckiego dotyczącego dbałości o ciało. Dodatkowy materiał analityczny wykorzystany w niniejszej pracy pochodzi z 50 wywiadów pogłębionych z przedstawicielami klasy ludowej, zrealizowanych w ramach dwóch projektów badawczych dotyczących klasowych stylów życia: *Klasowe style życia i kultura pod pochmurnym niebem* oraz *Praktyki kulturowe klasy ludowej*[4]. W tym przypadku scenariusz prowadzonych rozmów obejmował tematykę codzienności, a w artykule wykorzystuję przede wszystkim te fragmenty wywiadów, które dotyczyły konsumpcji i dbałości o ciało.

Na podstawie tak dobranego materiału badawczego analizuję wpływ zarówno stereotypowych przedstawień cielesności klasy ludowej, jak i hegemonicznych wzorców atrakcyjnego ciała na praktyki dbałości o ciało i wygląd zewnętrzny. Analiza sposobu doświadczania uklasowionych reprezentacji przez przedstawicieli i przedstawicielki klasy ludowej jest jednocześnie przyczynkiem do refleksji nad mechanizmami podtrzymywania i odtwarzania podziałów klasowych. Klasę ludową definiuję zgodnie z podejściem zaproponowanym przez Pierre'a Bourdieu, który społeczne uniwersum dzielił na trzy klasy społeczne: wyższą, średnią i niższą, a kryterium wyznaczającym linie klasowych podziałów czynił stosunek do trzech typów kapitałów: ekonomicznego, kulturowego i społecznego[5]. Koncepcja klas zaproponowana przez Bourdieu była stosowana przez polskich badaczy, z którymi prowadziłam badania wykorzystane w niniejszej pracy[6]. Zarówno we wspomnianych badaniach, jak i w badaniach własnych termin „klasa ludowa" odnoszę zatem do grupy obejmującej wykwalifikowanych i niewykwalifikowanych pracowników fizycznych, rolników oraz pracowników sektora usług wykonujących prace proste, niewymagające specyficznych kwalifikacji (na przykład kasjerki, dozorcy, ekspedientki, pracownicy *call center*). Rekrutacja badanych odbywała się przede wszystkim na podstawie ich kapitałów ekonomicznego i kulturowego, operacjonalizowanych jako dochód, typ wykonywanej pracy i wykształcenie. W badaniach brali udział respondenci z wykształceniem podstawowym, zawodowym, technicznym i średnim, w wyjątkowych sytuacjach – absolwenci szkół policealnych, o ile wykonywali prace zgodne z przyjętymi kryteriami i nie przekraczali przyjętego w badaniu górnego progu dochodowego równego medianie dochodów w Polsce (wynoszącej w 2016 roku, kiedy rozpoczynałam wywiady, około 2500 złotych, czyli niecałe 600 euro).

Odróżnianie się jako strategia walki o szacowność

Jak zauważa Beverly Skeggs, wizerunek i wywierane wrażenie są współcześnie traktowane jako osobista odpowiedzialność, a wygląd zewnętrzny i sposób bycia stają się przestrzenią inwestycji w siebie i podlegają ocenie w kategoriach ich wartości wymiennej[7]. Nacisk na aktywne konstruowanie własnego „ja" przekształca relacje klasowe, a istotny wymiar działania przemocy symbolicznej stanowią reprezentacje klas społecznych funkcjonujące w kulturze popularnej. Wśród przykładów takich reprezentacji autorka wymienia między innymi programy telewizyjne i materiały prasowe przedstawiające elementy stylu życia klasy ludowej, takie jak wieczory panieńskie, których uczestniczki pokazywane są jako budzące odrazę: głośne, wulgarne i wyzywające, nadużywające alkoholu, często z wyraźną nadwagą[8].

Według Skeggs tak prezentowane ciała mają sygnalizować pochodzenie klasowe przez pracę na skojarzeniach i eufemizowanie ocen moralnych. Innymi słowy, reprezentacje klas są nacechowane moralnie i tyko część z nich wiąże się z szacownością (*respectability*), która stanowi dziś jeden z najbardziej wszechobecnych wyznaczników klasy. Kategoria szacowności decyduje o tym, jak klasyfikujemy innych, w jaki sposób mówimy o nich i do nich oraz jak definiujemy to, kto zasługuje na poważanie, z kim się utożsamiamy, a od kogo próbujemy się odróżnić[9]. W ujęciu Skeggs przywilej definiowania wyznaczników szacowności przynależy klasie średniej, toteż treść tej kategorii budowana jest między innymi wokół dowodów na niebycie klasą ludową, zaś ciało, które uznaje się za zasługujące na szacowność, to zwykle ciało białego, heteroseksualnego przedstawiciela klasy średniej. Staje się on realnym lub wyobrażonym innym, który sprawia, że każdy wymiar codziennego życia podlega ocenie i samokrytyce. Pozycja

klasowa jest zatem – konkluduje Skeggs – silnie obecna także w codziennym doświadczeniu osób z klasy ludowej i przeżywana jako niepewność, resentyment, wieczne wątpliwości i gniew. To afektywne odpowiedzi na dyskomfort wynikający z poczucia, że jest się raczej przedmiotem nieustannych ocen niż autonomicznym podmiotem.

Jak pokazują badaczki, wstyd wynikający z dyskursu pogardy odgrywa kluczową rolę w samoregulacji i dyscyplinowaniu ciała przez osoby z klasy ludowej[10], a emocje związane z relacjami klasowymi stają się ważnym wymiarem konsumpcji mody i usług upiększających[11]. Ani negatywne reprezentacje klasy własnej, ani wszechobecne między innymi w przekazie reklamowym pozytywne reprezentacje klasy średniej nie są jednak przez klasę ludową automatycznie odtwarzane, lecz wywołują jej opór albo podlegają istotnym transformacjom w codziennych praktykach. Choć rozmówczynie Beverly Skeggs oceniały swoją pozycję w porządku klasowym przez pryzmat kulturowych dyskursów klasyfikacji (czyli określających między innymi, kto i dlaczego zasługuje na szacowność), to nie przyjmowały ich w sposób bezpośredni i jednoznaczny, ale tworzyły swego rodzaju kolaż popularnych reprezentacji klasy i stojących za nimi znaczeń[12]. Klasa ludowa wykształca wiele strategii odróżniania się od tego, w jaki sposób jest klasyfikowana i prezentowana w kulturze popularnej, a narzędziem mogą być praktyki konsumpcyjne, aranżacja wnętrz, rozrywka czy przede wszystkim stylizacja ciała. W świetle przeprowadzonych badań jednym ze sposobów modyfikowania klasyfikacji funkcjonujących w kulturze jest próba przedefiniowania reguł przynależności do grupy przez prezentowanie jej w taki sposób, aby usytuować siebie poza nią i móc poddawać jej cechy krytyce. Dystans wobec przedstawień grupy, do której się należy, ukazujących ją jako patologiczną i godną krytyki, jawi się jako niezbędny warunek spełnienia norm szacowności i zyskania uznania społecznego.

Analiza reprezentacji, od których dystansują się respondenci w przeprowadzonych badaniach, stanowi przedmiot dalszej części artykułu. Przyjmując tezę Pierre'a Bourdieu o relacyjnej naturze klasowych stylów życia oraz ustalenia Beverly Skeggs na temat znaczenia reprezentacji klas w reprodukcji klasowych podziałów, w indywidualnych wywiadach pogłębionych pytałam między innymi o to, jakie wizerunki cielesne budzą niechęć badanych. Zależało mi na zrekonstruowaniu tego, jakie typy postaci i wyobrażenia o ich cechach charakterystycznych funkcjonują w spontanicznych opowieściach badanych, dlatego zdecydowałam się nie pokazywać w trakcie wywiadów obrazów ani nie wymieniać przykładów. Uzasadnieniem takiego wyboru były także doświadczenia badawcze Skeggs, która zauważyła, że moralne skojarzenia z klasą ludową, wzbudzane przez jej reprezentacje funkcjonujące w przekazie kulturowym, pojawiały się w opowieściach uczestników badań jakościowych spontanicznie, kiedy mówili na przykład o lokalnych problemach[13]. Zgodnie ze wstępnymi intuicjami w prowadzonych przeze mnie wywiadach pytania o to, jak badani nie chcieliby wyglądać albo jaki styl ubierania czy ozdabiania ciała postrzegają z dezaprobatą, uruchamiały opowieść – która wedle moich obserwacji zwykle przychodziła respondentom z większą łatwością niż rekonstrukcja własnych praktyk w sferze dbałości o ciało – o tym, od jakiej grupy próbują się odróżnić i jak odtwarzają przypisywane jej przymioty moralne. To z kolei pozwalało zrekonstruować reprezentacje poszczególnych klas funkcjonujące w polskiej kulturze oraz dynamikę klasową, jaka się z nimi wiąże. Szczególnie interesowała mnie odpowiedź na pytanie, czy ewentualny opór wobec wizualnych reprezentacji ciała osób z klasy ludowej prowadzi do wytworzenia własnej, autonomicznej opowieści o pożądanym wizerunku i sposobach obchodzenia się z ciałem. Analiza znaczenia reprezentacji była

więc przyczynkiem do refleksji nad możliwością podważenia przez klasę ludową istniejącego porządku klasowego i reguł, według których ten porządek działa.

Nie być jak bezdomny, czyli o lęku przed deklasacją

Jednym z wątków, co do których respondenci byli na ogół zgodni, była definicja dbałości o ciało. Badani definiowali ją w pierwszej kolejności jako higienę osobistą – na pytania o to, jak rozumieją sformułowanie „dbanie o ciało" albo jak sami o nie dbają, odpowiadali, że oznacza to przede wszystkim regularne mycie się.

> **Mam pytanie dotyczące codzienności: jak dbają o ciało kobiety i mężczyźni?**
> Jak? Znaczy trzeba się myć. Toaleta, wszystko, musi być (Stefan, 47 lat, masarz).

> **A co jest najważniejszą rzeczą przy dbaniu o wygląd? Na czym polegają takie różne zabiegi związane z dbaniem o wygląd?**
> Przede wszystkim higiena osobista, mycie zębów, mycie rąk, mycie się. No i zapomniałam już, co miałam mówić... że muszę pachnieć, dezodorant (Aldona, 28 lat, pracownica zakładów przetwórstwa spożywczego).
> Dbanie o siebie to chyba jedzenie, jakaś dieta, niektórzy mówią. Każdy też mówi, że sport, ruch. Higiena jakaś, wiadoma rzecz. Trzeba umytym, czystym być, nie jakimś brudnym, to przyjmijmy, że to też dla ciała, ale dla organizmu (Janusz, 57 lat, rencista / były wojskowy).

Otwarcie wyrażony brak akceptacji dla brudnej odzieży i nieprzyjemnego zapachu pojawiał się przede wszystkim w wywiadach z respondentami znajdującymi się w najtrudniejszej

sytuacji materialnej, jak w przypadku trzydziestodwuletniej Lidii, czasowo bezrobotnej, wcześniej wykonującej proste prace fizyczne, takie jak sprzątanie.

> **A czy dbanie o wygląd jest dla pani ważne?**
> Nie.
> **Czemu?**
> A po co? Nie uważam, żeby na przykład… po co jest wygląd ważny? Ważne jest wnętrze człowieka. Czy nie?
> **A co dla pani znaczy dbać o ciało? Dbałość o ciało?**
> Wyglądać estetycznie.
> **A co to znaczy estetycznie dla pani?**
> Nie mieć kurzu na twarzy.
> **Co jeszcze?**
> Żeby brzydko nie pachniało (Lidia, 32 lata, bezrobotna / sprzątaczka).

Choć Lidia neguje znaczenie wyglądu zewnętrznego, jednocześnie uznaje, że pewne formy zaniedbania są nieakceptowalne. Respondentka sama z siebie podkreśla także, że podobne zasady wpaja swoim dzieciom: „Dzieci są też wychowane w tym, żeby schludnie, czysto, pachnąco… Może nie pachnąco, ale, żeby ktoś nie odrażał od siebie. Ktoś żeby ode mnie nie odchodził, bo mam nieprzyjemny zapach czy coś". Lidia postrzega brak higieny jako uwłaczający ludzkiej godności i skazujący na izolację społeczną. Podobny wydźwięk ma wypowiedź młodego rolnika, który także boryka się z problemem bardzo niskich dochodów:

> To, że człowiek ręce ma brudne, poszedł tego mydła, tej wody, czy coś takiego nie użył, to jest naprawdę… Ja bym się w lustrze nie spojrzał chyba (Jarosław, 31 lat, rolnik).

Akcentowanie w wywiadach znaczenia częstego mycia się i podkreślanie własnej dbałości o higienę może wynikać z chęci odróżnienia się od tych, którzy są najniżej w strukturze społecznej. Brudne ubranie i brzydki zapach są bowiem zwykle kojarzone ze

skrajną biedą, bezdomnością, o czym część badanych mówi wprost:

> **A powiedz, gdybyś miał dokończyć zdanie: „Nigdy nie chciałbym wyglądać jak…"?**
> Jak bezdomny.
> **Dlaczego to jest takie najgorsze skojarzenie, ten bezdomny?**
> Jakoś mi się bardzo kojarzą [jako] zarośnięci, bez ładu, stare ciuchy potargane i w ogóle (Michał, 27 lat, ochroniarz).

Badani odrzucają nawet niektóre trendy, które można uznać za część prawomocnej kultury – jak zarost, modny obecnie wśród mężczyzn z klasy średniej i wyższej – jeżeli budzą one u nich skojarzenie z wizerunkiem bezdomnego:

> Nie wiem, jak ja widzę taką brodę, to mam wrażenie, że widzę kloszarda czasami, po prostu takiego właśnie gdzieś tu z centrum. Chyba że się nie znam. Nie wiem, może jednak jest jakiś atut, nie wiem… Ja to widzę przeciwnie. Ja to kojarzę z zaniedbaniem (Emil, 28 lat).

Podkreślanie wizualnej różnicy wobec osób żyjących w skrajnej biedzie może wynikać ze świadomości, że w odbiorze społecznym zasoby kapitału ekonomicznego sytuują badanych relatywnie blisko tej grupy. Przez nacisk na dbałość o higienę respondenci próbują więc zaznaczyć wyraźny dystans między sobą a ludźmi żyjącymi poniżej minimum egzystencji, a jednocześnie zakwestionować skojarzenie brudu z samą pracą fizyczną. Rolnik Jarosław podkreśla, że pracownicy fizyczni często intensywniej dbają o czystość niż inni ludzie, i podaje przykład lokalnego śmieciarza: „U nas taki jeden, on jest trochę tego… on potrafi dziennie raz, czy dwa razy się myć, a lata, śmietniki obraca, i taki człowiek potrafi" (Jarosław, 31 lat). Dowartościowanie dbałości o higienę, niekiedy wyrażane w sposób wręcz nadmiarowy, współbrzmi więc w badanej grupie z nieskrywaną odrazą wobec bezdomnych, których respondenci – jak cytowana poniżej Wanda

– traktują niczym zagrożenie dla reszty społeczeństwa, w tym dla siebie samych:

> No i ci, którzy są bezdomni, oni wyglądają okropnie, bo można być bezdomnym, ale można być czystym, natomiast to są niedbaluchy, śmierdziele. Dziwi mnie też, że straż miejska babci, która sprzedaje pietruszkę na bazarku, wlepia mandat, a nie bierze się za takich ludzi. Bo przecież my wchodzimy do nich do metra, do autobusu, siadamy, nie wiemy, czy tam są insekty, ci śmierdziele. No i od nich z daleka bardzo (Wanda, 53 lata).

Jednym ze sposobów pokazania swojej odrębności i wyższości wobec osób żyjących na ulicy jest przekonanie Wandy, że dbałość o ciało to wyłącznie kwestia wyboru. „Wybór" braku higieny ma legitymizować sytuację życiową i pozycję społeczną bezdomnych, o czym świadczą swobodnie rzucane pejoratywne „niedbaluchy" i „śmierdziele". W podobny sposób o osobach najuboższych mówili robotnicy z przedmieść Nowego Jorku badani w latach 90. przez kanadyjską socjolożkę Michele Lamont, która w pracy *The Dignity of Working Men* rekonstruuje ich sposób postrzegania społeczeństwa Stanów Zjednoczonych, funkcjonujących w nim podziałów i reguł rządzących relacjami dominacji i władzy[14]. Podczas gdy rozmówcy Lamont pozycję osób znajdujących się wyżej w strukturze społecznej uzasadniali inaczej niż ich kompetencjami i pracą, w przypadku ludzi, których sytuowali poniżej swojej pozycji społecznej, nie mieli wątpliwości, że biedę zawdzięczają oni własnemu nieróbstwu i cechom charakteru. W prowadzonych przeze mnie wywiadach ci, od których badani próbują się odróżnić schludnym wyglądem, przedstawiani są jako „lumpy", „menele", „margines społeczny", „ludzie słabo wykształceni", a także „o małej samoocenie", co można interpretować jako przekonanie o utracie osobistej godności.

I jak się panu wydaje, kto mniej dba o higienę?
Nie ma reguły. Oczywiście ludzie, powiedzmy, margines społeczny, no to już o tym nie rozmawiamy (Bartosz, 31 lat, magazynier).

A czy zdarza się pani spotykać na co dzień ludzi, którzy widać, że tak nie dbają o siebie, o czystość?
Bywają. I co to są za ludzie? Zazwyczaj to są ludzie o małej samoocenie, niskiej. Albo o niskim poziomie wykształcenia. Albo też są tacy ludzie – ale to rzadko bywa, naprawdę rzadko – bardzo zapracowani, pracoholicy, którzy nie zwracają uwagi już na to, aby coś tam zrobić. Ale tych ostatnich w jakiś sposób da się uporządkować (Balbina, 50 lat, pracownica zakładów drobiarskich).

W wypowiedzi Balbiny uwagę zwraca rozróżnienie osób „zapracowanych", w przypadku których brak higieny jest niejako stanem przejściowym, i osób znajdujących się najniżej w strukturze społecznej, dla których – w świetle wypowiedzi respondentki – zaniedbanie jest cechą mającą wynikać z natury, predysponującej tę grupę do określonych wyborów. Polscy badani, tak jak amerykańscy respondenci Lamont – a inaczej niż klasa ludowa we Francji, która najbiedniejszych traktuje jako „jednych z nas", podobnie eksploatowanych i posiadających wspólny interes klasowy – wyznaczają bardzo wyraźną granicę między sobą a ludźmi najuboższymi, permanentnie utrzymującymi się ze świadczeń socjalnych, żyjącymi na ulicy. Dbałość o higienę i dystansowanie się wobec osób, które w ich przekonaniu jej nie zachowują, działa tu niczym dowód, że pomimo ograniczonych środków materialnych badani zachowują godność, „utrzymują się na powierzchni". Jednocześnie odsłania to ich permanentny lęk przed deklasacją. Materiał zgromadzony w wywiadach potwierdza więc spostrzeżenia Skeggs, której badani obawę przed deklasacją wyrażali głównie w komentarzach na temat ciał ludzi

postrzeganych jako „podklasa" (*underclass*). Główny sposób dystynkcji wobec tej grupy stanowiło w klasie ludowej podkreślanie odpowiedzialności za własne ciało[15].

Nie być dresiarzem i blacharą, czyli o poszukiwaniu szacowności przez odróżnienie od reprezentacji własnej klasy

We współczesnej kulturze indywidualizmu zasada świadomego i refleksyjnego konstruowania tożsamości rozciąga się również na ciało[16], traktowane jako plastyczne, realizujące się w codziennych wyborach i będące narzędziem autoekspresji. Jak zauważa Skeggs, możliwość aktywnego kreowania tożsamości to jednak przywilej klasy średniej, która ma zasoby kapitału ekonomicznego i kulturowego pozwalające na pracę nad zindywidualizowanym „ja". Taki projekt tworzenia podmiotowości daleki jest od codziennego doświadczenia kobiet z klasy ludowej, pełniących w kulturze funkcję ucieleśniania nie indywidualizmu, ale raczej „masy", w kontrze do której indywidualizm może być konstruowany. Ich ontologiczny status buduje nie tyle bycie indywidualnością, ile umiejętność „wpasowania się", a główny punkt odniesienia stanowią publiczne opowieści o tym, co to znaczy być kobietą z klasy ludowej: o przypisywanych tej grupie relacjach z innymi ludźmi, stylu, sposobie bycia czy preferowanych rozrywkach. Strategie konstruowania własnego „ja", które zasługiwałoby na szacowność, wymagają od nich wiedzy o tym, jak klasa ludowa jest pozycjonowana, wyłaniają się w ramach ograniczonych możliwości samorealizacji i w dużej mierze polegają na zaprzeczaniu identyfikacjom przypisywanym kobietom z tej klasy w przekazie kulturowym[17].

Popularną etykietą stygmatyzującą kobiety i mężczyzn z klasy ludowej jest figura dresiarza[18] (w Polskim kontekście określanego także jako Sebix) i dresiary (blachary lub lambadziary). Jeśli

badani mówią więc o wizerunku kobiecym, który budzi w nich niechęć, zwykle mają na myśli wygląd oceniany przez nich jako wyzywający i wulgarny. W taki sposób młode kobiety z klasy ludowej są też prezentowane w kulturze popularnej, czego przykładem są uczestniczki wspomnianego już programu *Projekt Lady* (TVN 2016–2020), ale także innego typu popularnego *reality show* zatytułowanego *Warsaw Shore*[19] (MTV Polska, 2013–2021), w którym kilka młodych osób mieszka razem i zajmuje się przede wszystkim udziałem we wspólnych imprezach na oczach kamer.



Warsaw Shore, materiały promocyjne producenta

Warsaw Shore szczególnie w pierwszych latach emisji budził duże emocje i był przedmiotem debaty na łamach blogów społeczno-kulturalnych i opiniotwórczej prasy społeczno-politycznej, gdzie analizowali go publicyści i akademicy. O programie pisano zwykle w tonie moralnego oburzenia i określano go między innymi jako „totalny upadek", „cywilizacyjną zagładę"[20], „wymioty"[21] czy „dolną strefę stanów dolnych […] w hierarchii zła"[22]. Jego twórcy nie ukrywali przy tym, że chcą stworzyć program przedstawiający styl życia młodych z klasy ludowej, spoza wielkich miast, który ma być rozrywką dla widzów z klasy średniej i wyższej. Świadczy o tym wypowiedź Jerzego Dzięgielewskiego, ówczesnego dyrektora programowego MTV, padająca w artykule, który ukazał się w „Newsweeku" po emisji pierwszego sezonu i opisywał *Warsaw Shore* jako „najbardziej wulgarny program w polskiej telewizji":

> Zdaniem Dzięgielewskiego widzowie (średnio 155 tysięcy) oglądają *Warsaw Shore* na zasadzie telenoweli:
> – Mój przyjaciel, wykształcony bankier, ogląda ten show

> z ciekawości. Obserwowanie ludzi takich samych jak on byłoby nudne. To syndrom zoo.
> – Czyli grupa dobrze wykształconych, zamożnych bankierów, prawników i pracowników mediów ma świetną zabawę kosztem słabo wykształconych, pijanych młodych ludzi z prowincji? – pytam.
> – Mamy ich zgodę – zapewnia Dzięgielewski. – Oni są świadomi, do jakiego programu trafili[23].

Zarówno w *Warsaw Shore*, jak i w *Projekcie Lady* obserwujemy podobny sposób obrazowania młodych kobiet z klasy ludowej. Uczestniczki dużo przeklinają, nie stronią od alkoholu, wdają się w bójki z innymi kobietami, noszą skąpe, wyzywające stroje, sztuczne rzęsy i długie paznokcie w krzykliwych kolorach. W *Warsaw Shore* taki wizerunek uczestniczek łączy się z pokazaniem ich jako skłonnych do przygodnych relacji seksualnych i budujących poczucie własnej wartości na wzbudzaniu erotycznego zainteresowania wśród mężczyzn. Także kobiety biorące udział w programie *Projekt Lady* w stadium przed metamorfozą są prezentowane jako lubiące szokować stylizacjami. „Uwielbiam tatuaże i stroje wyzywające. Lubię na siebie zwracać uwagę" – mówi jedna z uczestniczek piątej edycji programu; chwilę później powie, że obecnie nie pracuje zawodowo, a jej edukacja zakończyła się na gimnazjum. Eksponowanie nadmiarowej seksualności kobiet z klasy ludowej działa niczym prezentowanie widzowi praktyk innego, który – jak zauważała Skeggs – ma szokować nieucywilizowaniem. Symbolicznym aktem cywilizowania tak skonstruowanych postaci jest w *Projekcie Lady* moment przebrania uczestniczek w obowiązujące w programie mundurki i obserwacja ich reakcji. „Ani cycka, ani dupy" – komentuje jedna z kobiet swój nowy strój przed kamerami, co utwierdza widza w przekonaniu, że wyzywający wygląd jest świadomym wyborem uczestniczek i trudno im z niego zrezygnować. Obcinaniu przez profesjonalną

manicurzystkę długich sztucznych paznokci jednej z uczestniczek towarzyszy jej przerażenie i płacz przed kamerami.



Projekt Lady, materiały promocyjne TVN

Prezentowanie kobiet z klasy ludowej jako wyzywających, wulgarnych i nadmiernie podkreślających swoją seksualność budzi opór respondentek, które choć nie odwołują się wprost do wymienionych wyżej programów, to w wywiadach konsekwentnie wyrażają krytycyzm i dystans wobec takiego wizerunku. Przykładem jest anegdota opowiadana przez trzydziestodwuletnią ekspedientkę Agatę:

> Wpadła do mnie do sklepu taka baba, nie mogę normalnie o niej zapomnieć. Wpadła, i to było w sobotę... nie, w niedzielę rano. Tak, bo w niedzielę miałam na rano. Takie miała spodenki krótkie dżinsowe, rajstopy miała czarne i dziury takie. Ja nie wiem, czy specjalnie miała te dziury porobione... Ale taka chuda, że normalnie... nogi to chyba miała jak ta parasolka. Widać, że to jakaś dobra pani. Tu miała jakieś dziury powycinane, włosy tak postawione, widać że jakaś przepita, skacowana. I mówi tak do mnie, kupiła piwo, i mówi do mnie tak: „Powie mi pani, która jest godzina, bo ja u kolegi spałam, nawet nie wiem, jaki jest dzień dzisiaj" [śmiech]. I mówię: „Niedziela i ósma rano". Ledwo co idzie. Ale ona jeszcze cztery piwa musi kupić. I: „Powie mi pani, która jest godzina". Mówię: „Jezu, dziewczyno, idź ty się połóż spać, a nie...". Weekendowa jakaś [śmiech]. W niedzielę o ósmej rano. No, są tacy... No wiadomo, mówię, no, tak to też nie pasuje za bardzo (Agata, 32 lata, ekspedientka).

Wulgarny strój klientki, o której opowiada Agata, łączy się z przekonaniem o nadużywaniu przez kobietę alkoholu i jej przygodnych kontaktach seksualnych (określenie „dobra pani", informacja o noclegu u kolegi). Respondentka wyraża oburzenie takim wizerunkiem i stylem życia, a wrażenie dystansu dzielącego

ją od budzącej niechęć klientki buduje poprzez kontrast: podczas gdy klientka spędza weekend na suto zakrapianych imprezach i traci poczucie czasu, Agata jest na tyle odpowiedzialna i zdyscyplinowana, że w niedzielny poranek pracuje.

Respondenci sprawnie dekodują reprezentacje funkcjonujące w kulturze i bez trudu przywołują popularne elementy wizerunku kojarzone z kobietami z klas niższych, takie jak „białe kozaczki", uchodzące za symbol tandety i pośledniego gustu, „tapeta", czyli przesadny makijaż, intensywnie rozjaśnione włosy czy bardzo krótkie bluzki i spódnice.

> **Czy jest coś takiego, czego byś nigdy nie założyła?**
> Białych kozaczków?
> **A gdybyś miała powiedzieć, z czym ci się kojarzą białe kozaczki – dlaczego nie?**
> Kojarzą mi się z takimi dziewczynami, nie wiem, czy można brzydko mówić... No, lekkich obyczajów dziewczynami (Ania, 20 lat, krawcowa / uczennica).
> Mam to szczęście, że moje córki nigdy nie chodziły z pępkami na wierzchu, nie są wytatuowane, nie mają kolczyków w różnych częściach ciała. Mam normalne dziewczyny. Nie chciałabym, żeby chodziły, tak jak te trzpiotki, jak ja nazywam, takie bardzo wyzywające swoim wyglądem, urodą, makijażami. Nie chciałabym. Nie podoba mi się to (Wanda, 53 lata, gospodyni domowa).

Szczególnie interesująca w tym kontekście wydaje się wypowiedź dwudziestodwuletniej kelnerki Ewy. Kobieta krytykuje taki wizerunek, ale uzasadnia to nie tyle własną niechęcią, ile świadomością, że wyzywające stylizacje są w dominującej kulturze utożsamiane z deficytami intelektualnymi i moralnymi:

> Nie chciałabym wyglądać tak, jak takie przykładowe dziewczyny, takie wyglądające z wyglądu na takie puste, czyli przykładowo, to zabrzmi śmiesznie, ale jakieś białe kozaczki, jakaś tapeta, że wszystko spływa, włosy jakaś platyna. Raczej

> bym tak nie chciała. Komicznie dla mnie to wygląda. To przez taki stereotyp, że taka osoba wygląda na pustą. Też czasami jest różnie, bo się inaczej okazuje, bo to jest styl ubierania się tylko. No, ale to jednak stereotyp i to wszystko wpływa na to. Źle bym się czuła. Czułabym się jak jakaś taka, nie wiem, pani trudniąca się jakimś takim najstarszym zawodem świata. No niezbyt (Ewa, 22 lata, kelnerka).

Wypowiedź Ewy pokazuje, że kobiety z klasy ludowej dostrzegają arbitralność reguł kształtujących klasowe reprezentacje funkcjonujące w popkulturze i próbują podważać ich zasadność. Mimo to wyraźne zdystansowanie się od treści tych reprezentacji uznają często za jedyny sposób na zyskanie szacowności. Symptomatyczne jest także wyraźne podkreślenie przez Ewę niechęci wobec wizerunku, który może się kojarzyć ze świadczeniem usług seksualnych. Krytyka takiego wyglądu jako najbardziej niepożądanego świadczy o świadomości, że centralna w reprezentacjach kobiet z klasy ludowej jest ich seksualność, obrazowana przez określone cechy wyglądu zewnętrznego i patologizowana jako nadmiarowa. Jak zauważa Skeggs, regulacja własnych praktyk seksualnych, sposobu mówienia i wyglądu zewnętrznego jest odpowiedzią osób z klasy ludowej na pozycjonowanie ich przez seksualną dystynkcję[24].

Przedmiotem krytyki respondentek jest także niedostosowanie ubioru do okoliczności, określane jako „przestrajanie się". Punktem odniesienia dla badanych może być tu sposób obrazowania kobiet z klasy ludowej znany z *Warsaw Shore*, którego bohaterki są pokazywane jako leniwe i skoncentrowane na rozrywkach, a w związku z tym zwykle wybierające stylizacje kojarzące się z imprezą w klubie.

> Najbardziej mnie śmieszy tak zwane przestrajanie się osób, czyli że ktoś idzie do pracy, a ma tak naprawdę pełny makijaż i wygląda tak, jakby szedł na imprezę. Czyli takie no, totalne

> niedostosowanie się do jakiegoś tam określonego miejsca (Katarzyna, 25 lat, ekspedientka).

> Lubię właśnie ładnie wyglądać, kiedy jest jakieś wyjście, jakaś impreza, ale tak, jak mówię, chciałabym też nie powielać czegoś, wyglądać na swój sposób. Ale też mam taki swój rodzaj ubrania, tak, jak na przykład na co dzień idąc na Wolumen, to nie założę szpilek, wygodnie na co dzień, sportowo (Wanda, 53 lata, gospodyni domowa).

Sposobem na budowanie szacowności jest w tym przypadku pokazanie kompetencji kulturowej, która pozwala dobrać ubiór do sytuacji, a także podważenie przekonania, jakoby rozrywka była główną treścią codzienności respondentek z klas niższych, a nie jednym z elementów życia, obok obowiązków domowych i pracy zawodowej. Inną strategią dystansowania się wobec klasowych reprezentacji jest utożsamienie ich treści z niedojrzałością i młodością, a więc czymś, z czego badani „wyrośli".

> Jeszcze kiedyś to były takie te kolory, ja nie wiem, jak tak się można było malować, na zielono, na niebiesko, naprawdę no. Ja to nieraz... sama nieraz z siebie się śmieję. Siądę i tak się zastanawiam, kurczę, ja to się kiedyś malowałam na takie kolory... Przecież to jakby teraz tak się wymalował, na taki niebieski, i to rasowy, toby pomyślał: skąd ty jesteś? (Agata, 32 lata, ekspedientka).

> Jak byłam nastolatką, to na pewno mocniej przykładałam do tego uwagę. Już nie pamiętam tego, ale byłam bardzo ordynarna, bo miałam białe włosy, rozjaśniaczem Joanna najmocniejszym robione, stojące z tyłu tutaj na bok, rzęsy na niebiesko malowane, więc byłam trochę hardcorowa w różowym sweterku, taka lalka Barbie głupia idąca sobie

> po ulicy, z tym, że nie w szpilkach i sukience, tylko dżinsy i adidasy (Justyna, 35 lat, pomoc w przedszkolu).

Usprawiedliwianie podobieństwa własnych stylizacji do stereotypowych wizerunków klasy ludowej młodością i niedojrzałością oraz krytyka takiego wyglądu osób dorosłych pojawia się nie tylko wśród kobiet i w stosunku do nich. Kiedy mowa o męskich wizerunkach budzących niechęć, zarówno kobiety, jak i mężczyźni przywołują figurę dresiarza, obecną w polskiej kulturze od lat 90., kojarzoną z młodymi mężczyznami z klasy robotniczej, mieszkającymi na osiedlach z wielkiej płyty, skłonnymi do agresji i przemocy. Kategoria dresiarza to w polskim dyskursie publicznym konstrukt analogiczny do brytyjskich *chavs*. Tak określa się białych młodych mężczyzn i kobiety z klasy ludowej, uznawanych za pozbawionych gustu i inteligencji, niemoralnych i skłonnych do angażowania się w działalność przestępczą[25]. Zarówno polscy dresiarze, jak i brytyjscy *chavs* to figury mocno eksploatowane przez kulturę popularną, która zwykle pokazuje ich jako postacie niebezpieczne lub tragikomiczne[26]. W świetle wypowiedzi badanych we współczesny wizerunek dresiarza, poza strojem sportowym, wpisana jest charakterystyczna budowa ciała z karkiem rozbudowanym od ćwiczeń siłowych, niekiedy wspomaganych zażywaniem sterydów, często łańcuch na szyi i szybkie auto. Taki styl automatycznie wywołuje negatywne konotacje, co widać w wypowiedzi Marka:

> Dres mi się kojarzy z takim, nie wiem jak to nazwać... Z takim... nie wiem... taki kark napompowany z BMW gdzieś tam w dresie, nie? Chamski jakiś taki no po prostu. Co nie znaczy, że nie mam dresu, bo ja na przykład mam dres, w którym chodzę po domu. Ale na przykład jakbym miał gdzieś iść, no to w dresie na pewno nie pójdę (Marek, 36 lat, robotnik budowlany).

Podobnie jak w przypadku kobiet, które często przyznają, że w przeszłości wybierały wyzywające stylizacje, ale dzisiaj oceniają je jako niegustowne i godne krytyki, strój typowy dla wizerunku dresiarza jest przez badanych postrzegany jako coś dopuszczalnego wśród młodych chłopców, ale budzącego negatywne skojarzenia, jeśli nosi go dorosły mężczyzna.

> **Jak powinien wyglądać mężczyzna, żeby to się pani podobało?**
> Na pewno nie sportowo. Dżinsy czy adidasy, czyli takie buty bardziej pod sportowe, ale zwykła koszulka, sweterek czy jakaś bluza. U mnie mąż to spodni w kant nie założy, bo to nie dla niego, ale takie no mówię, zwykłe… Takie też bardziej proste te ubrania.
> **A dlaczego tak stanowczo pani mówi, że nie sportowy styl?**
> Nie lubię. Jeszcze jak takie, jak to się mówi, młodzież, takie tam gimnazjum czy podstawówka, to im pasuje. No bo mają czy ten WF czy coś. Ale jak idą faceci po czterdzieści czy po pięćdziesiąt lat i on idzie i spodnie dresowe założy, do tego pantofle albo nie wiadomo co, to nie za bardzo to pasuje (Beata, 30 lat, gospodyni domowa).

> Ja na przykład kiedyś nosiłem dresy, ale to było w gimnazjum, i w ogóle obracałem się w takim środowisku dresów itd. Ale potem, jak zacząłem chodzić do technikum, to w ogóle zaczęło się to zmieniać, no i takie właśnie dżinsy eleganckie… Zależy też od środowiska, w jakim się przebywa.
> **Czyli teraz twoi znajomi z technikum nie noszą już dresów?**
> To rzadko spotykane już jest (Tomek, 19 lat, uczeń / kucharz).

Z wypowiedzi części badanych wynika, że ich niechęć do opisanego wizerunku nie wynika z estetycznej oceny dresu jako stroju, ale odnosi się do konotacji figury dresiarza. Dres kojarzy się respondentom z biedą, zapóźnieniem i brakiem gustu, a więc z reprezentacjami patologizującymi klasę ludową, od których

należy się odciąć, aby wykazać się większą zaradnością życiową i wyższymi kwalifikacjami moralnymi.

> Dresów też nie noszę, bo wyrosłem. W gimnazjum chodziłem za to. W szkole średniej już nie chodziłem.
> **Dlaczego?**
> Nie wiem. Dresy mi się kojarzą, jak na Pradze są, że to jest inne miasto. Kurde, odrapane te budynki i wszędzie te dresy, bo jeszcze nie załapały, że to niemodne (Kamil, 27 lat, ogrodnik).

Znamiennym przykładem funkcjonowania figury dresiarza jest opowieść jednego z najmłodszych badanych o szkolnej grupie dresów, która jest postrzegana jako margines i stanowi kontrast dla pozostałych uczniów zespołu szkół zawodowych. Rola dresiarzy w szkole przedstawiona w wypowiedzi Marcina może być odczytana jako metafora ich pozycji w porządku klasowym jako grupy, którą patologizuje nie tylko hegemoniczny przekaz kulturowy, lecz także narracje znaczącej części klasy ludowej.

> **Z tego, co mówisz, to w szkole średniej jest tolerancja jeśli chodzi o wygląd, ale są grupy różnie wyglądające, na przykład dresy.**
> Tak, to tutaj jest podzielone mniej więcej na dwie grupy, z czego to mniej więcej się trzyma całości. Są tam inne też, dresy itd., tylko że z nimi nikt nie rozmawia. Znaczy nie to, że nikt nie rozmawia, po prostu nie ma potrzeby z nimi rozmawiać, bo w sumie nie ma nawet o czym. Z sześć osób to są takie dresy, że nie da się z nimi nic zrobić, ewentualnie coś tam powiedzieć i tyle. Także jakby psychicznie niszczą naszą klasę, głównie na lekcjach – często mamy taką złą opinię przez nauczycieli. Tam w sumie mieli po dwie nagany czy coś (Marcin, 16 lat, uczeń technikum).

W przeciwieństwie do ustaleń Skeggs, która zauważała, że o ile obrazy kobiet z klasy ludowej w brytyjskiej kulturze popularnej końca XX wieku odsyłają głównie do pejoratywnych skojarzeń,

o tyle ludowa męskość miewa także pozytywne konotacje, w świetle przeprowadzonych badań trudno wskazać współcześnie jakiekolwiek reprezentacje ludowej męskości, które badani spontanicznie by rekonstruowali i w pozytywny sposób się z nimi identyfikowali. Figura dresiarza jest jedynym spójnym konstruktem powtarzającym się w narracjach dotyczących wizerunku mężczyzn i stanowi negatywny punkt odniesienia dla większości badanych z tej grupy[27]. Brak pozytywnych reprezentacji ludowej męskości może się wiązać z przemianami rynku pracy. Według Raevyn Connel w przeszłości modele ludowej męskości koncentrowały się wokół stałego zatrudnienia w tradycyjnych zawodach, podczas gdy dziś w życiorysy młodych z klasy ludowej wpisana jest prekarność pracy i niepewność, czy się ją znajdzie[28]. Co więcej, jak w *Prywatyzując Polskę* – etnograficznym opisie przekształceń polskiej gospodarki na początku lat 90. – zauważa Elizabeth Dunn, już we wczesnej fazie wprowadzania na rynek polski „kultury menedżerskiej" porady na temat wyglądu, ubioru i sposobu bycia były kierowane wyłącznie do pracowników umysłowych, a dbałości o ciało, która miała świadczyć o nastawieniu na sukces, oczekiwano głównie od kadry menedżerskiej. Robotników prezentowano w kulturze popularnej (której przykład w pracy Dunn stanowi reklama napoju dla młodzieży Frugo) jako starych, skostniałych, nienowoczesnych i niezdolnych do zaadoptowania nowych wzorców, czyli już na starcie transformacji przypisano im wizerunek, z którym trudno się utożsamić.

Błędem byłoby jednak sądzić, że reprezentacje klasy ludowej nie budzą wśród badanych żadnego oporu. Reprodukowaniu części figur patologizujących klasę ludową i wysiłkom, aby się od nich odróżnić, towarzyszy podważanie utożsamienia wyglądu z przymiotami moralnymi jako uniwersalnej reguły. Trzydziestopięcioletnia Justyna pokazuje, że te same jej

zachowania są odbierane inaczej w zależności od tego, jak w danym momencie wygląda (czy widać jej tatuaże, czy nie).

> U nas się postrzega ludzi przez pryzmat tego, jak wyglądają, co robią i jaki mają stan konta. Ja stan konta mam bardzo ubogi, palę, jestem wytatuowana, a mimo to na przykład myślę, że prędzej pomogę osobie, która jest bezdomna i leży na przystanku, niż osoba, która ma dużo pieniędzy, zarabia pięć tysięcy miesięcznie, nie ma tatuaży, jest ubrana skromniej i nie pali papierosów. O to mi chodzi. Że może jestem wulgarna, dużo przeklinam, mówię, co myślę, i często jestem przez to postrzegana inaczej, bo ludzie nie lubią prawdy. Kto mnie zna, to się znamy na żartach i na tym, że jestem bezpośrednia i mówię, co myślę. Absolutnie nie poniżając osoby, która ma inne zdanie, bo zawsze zaznaczam, że każdy ma do tego prawo, ale takie głupie sytuacje właśnie, że muszę udowadniać, że nie masz racji, jak mnie oceniasz po wyglądzie. Na przykład widzę różnicę, jak pomagam staruszce w zimie, a jak w koszulce na ramiączkach, kiedy widać moje tatuaże i widzę, jaki jest inny stosunek tej osoby, co mnie wkur**a strasznie (Justyna, 35 lat, pomoc w przedszkolu).

Justyna buntuje się przeciwko dokonywaniu ocen moralnych na podstawie wyglądu czy habitusu klasowego, choć wcześniej sama krytycznie odnosiła się do wizerunku „plastikowej lalki Barbie". Po raz kolejny widać, że badani łączą sposób bycia i wizerunek z moralnością i cechami charakteru, kiedy mówią o osobach sytuujących się niżej od nich w strukturze społecznej, ale kwestionują taką logikę, gdy odnosi się do nich samych lub osób, które uważają za podobne do siebie. Manifestowanie własnej odrębności od osób patologizowanych na podstawie wizerunku służy pokazaniu, że dzięki swojej sprawczości, kontroli nad własnym życiem i umiejętności rozróżnienia dobra i zła, piękna i brzydoty, badani cechują się szacownością. Zakwestionowanie reguły łączącej powierzchowność z moralnością i miejscem w strukturze społecznej jest natomiast

odpowiedzią na świadomość ograniczeń własnych możliwości stylizowania codzienności, w tym własnego wizerunku cielesnego.

Nie być jak laluś w rurkach, czyli o dystansie wobec wizerunków klasy średniej

Konsekwentne próby odróżnienia się od reprezentacji klasy ludowej mogłyby sugerować, że badani bezkrytycznie przyjmują średnioklasowe wzorce idealnego ciała i próbują za nimi podążać. Podczas gdy z wywiadów wyłaniają się dość jednoznacznie odrzucane reprezentacje klasowe, w odpowiedziach respondentów brakuje jednak figur, które byłyby pozytywnym punktem odniesienia. Widać to także w sposobie konstruowania odpowiedzi na pytania dotyczące cielesności – o ile respondenci bez zastanowienia mówili o awersjach w sferze wyglądu zewnętrznego (ale też sportu czy odżywiania) i bez trudu podawali przykłady tego, czego nie akceptują, o tyle mieli problem zarówno z rekonstrukcją własnych praktyk i preferowanego stylu, jak i ze wskazaniem pozytywnych wzorców wizerunkowych w kulturze popularnej.

Stosunek kobiet z klasy ludowej do dominujących w kulturze konsumpcji, średnioklasowych praktyk dbałości o ciało i ideałów atrakcyjnego wyglądu jest pełen ambiwalencji. Z jednej strony moje rozmówczynie na wiele sposobów kwestionują hegemoniczny przekaz w tej sprawie. Z drugiej w ich wypowiedziach dostrzegalne są przejawy zdominowania manifestującego się przekonaniem, że praktyki pielęgnacyjne „nie są dla mnie", albo poczuciem winy (szczególnie wśród młodszych respondentek) z powodu niespełniania norm dbałości o ciało, na przykład dotyczących aktywności fizycznej lub zdrowej diety. Z wywiadów wyłania się jednak raczej roszczenie do szacowności należnej dziś klasie średniej niż fantazja o staniu się nią i odtworzeniu jej stylu życia, który często kłóci się z ludowym habitusem. Można odnieść wrażenie, że odrzucenie

stygmatyzujących reprezentacji klasy ludowej nie jest równoznaczne z fantazją o awansie do klasy średniej.

Niechęć wobec estetyki charakterystycznej dla stylu klasy średniej jest w klasie ludowej silniejsza w stosunku do mężczyzn i manifestuje się awersją wobec strojów uznawanych za niezgodne z normą płciową, których emblematycznym przykładem są w wywiadach zwężane, przylegające spodnie, określane jako „marchewki" lub „rurki".

> **A w drugą stronę: „Nie chciałbym nigdy wyglądać jak..."?**
> Generalnie teraz jest taka moda na chłopczęta w rurkach [...]. Ogólnie jacyś tacy niezgrabni są ci chłopcy, rureczki, do tego marynarka, takie to wszystko modne, ale nie dla mnie.
> **Ok, czyli rurki. Czy coś jeszcze?**
> Znaczy nie, nawet nie mam nic przeciwko... nawet może rurki do... widzę na przykład medialnego kolesia w telewizji, ubranego niby w garnitur, ale to wszystko jest takie... wygląda jak klaun po prostu (Maciej, 41 lat, pracownik biurowy).

> Tak jak się ubierają w telewizji panowie czy na przykład jak widzę chłopaka, jak idzie w spodniach, w tych w rurkach, to mi się robi niedobrze (Marek, 36 lat, budowlaniec).

Podobne wypowiedzi są powszechne w wywiadach zarówno z mężczyznami, którzy deklarują, że nigdy nie założyliby takiego stroju, jak i z kobietami, którym nie podobają się wąskie spodnie u mężczyzn. Niektórzy badani i badane werbalizują wprost skojarzenie „rurek" (lub innych elementów stylizacji uznawanych za kobiece, na przykład makijażu) z homoseksualizmem:

> Szczególnie wśród młodzieży się spotyka takie ciuchy bardziej dla dziewczyny u faceta, typu spodnie rurki, a na przykład u dziewczyny, no nie wiem, co mi teraz przyjdzie na myśl, jakieś bluzy bardziej sportowe. To mnie tak jakoś zawsze... Dziwne

mam mniemanie wtedy o tej osobie naprawdę. Jakieś takie się nasuwa, no nie wiem...
No jakie?
Że widzę, nie wiem, geja, jak by to powiedzieć. A czasami zastanawiam się: w razie wojny, tak naprawdę... no nie wiem, czy ci chłopacy byliby w stanie nas obronić (Michał, 27 lat, ochroniarz).

Tłumaczenie głębokiej niechęci wobec stylu reprezentowanego przez wąskie męskie spodnie wyłącznie homofobią byłoby jednak zbytnim uproszczeniem[29]. Według Connel społeczna percepcja homoseksualizmu jako zagrażającego i nieakceptowalnego jest jednym z efektów funkcjonowania hegemonicznej męskości, opresyjnej także wobec form męskości charakterystycznych dla klasy ludowej. Akceptacja wizerunku dekodowanego jako odbiegający od heteronormy oznaczałaby więc dla mężczyzn z klasy ludowej usytuowanie się w pozycji podwójnej opresji, natomiast afirmacja tradycyjnej, „nadmiarowej" męskości wpisuje się zwykle w ich kolektywne doświadczenia, które są sposobem radzenia sobie z deprywacją i wpisują się w klasowy habitus[30]. Z wywiadów wyraźnie wynika, że w klasie ludowej stroje niezgodne z normą płciową szokują przede wszystkim jako próba wyróżnienia się, co widać w wypowiedzi młodej kosmetyczki Magdy, mieszkanki kilkutysięcznego miasteczka na wschodzie Polski, gdzie tego rodzaju wygląd szczególnie przyciąga uwagę:

To jest takie dziwne, te obcisłe rurkowate spodnie u facetów. Ale... No nie mówię już o tych, co tam... No, homoseksualistach, o tak. Ale w ogóle młodzi ludzie, licealiści, chodzą tak, że jak się za nimi idzie, ma się wrażenie, że za chwilę im tyłek wybuchnie, bo jest tak napięty. I to jest dziwne. Było też chwilę, ale u nas jest inaczej, bo to jednak tam większe miasto, to trochę więcej się tego widzi, były te kapelusze na przykład. Tylko u kobiet mi nie przeszkadzają, są naprawdę super. Ale no właśnie idzie facet – facet, bo to już pełnoletni – w tych rurkach, z tym

> czarnym kapeluszem, i on myśli, że jest fajny. To to mnie… nie tyle że denerwuje, tylko no chyba takie mało wygodne. Dziwnie wygląda bardzo (Magda, 24 lata, kosmetyczka).

Ekstrawagancja, za jaką w klasie ludowej uznawany jest wizerunek odbiegający od utrwalonych wzorców kobiecości i męskości, kłóci się z dyspozycją habitusu określaną jako egalitaryzm, polegającą na potrzebie utrzymywania spójności wewnętrznej grupy poprzez odniesienie do wspólnych wartości oraz na awersji wobec rywalizacji pomiędzy jednostkami[31]. Niechęć wobec rywalizacji między osobami podobnymi do siebie, z tej samej grupy społecznej, ujawnia się między innymi w odrzuceniu indywidualnej ekspresji przez stylizowanie własnego wyglądu. Zabiegi takie są traktowane jako dziwactwa, a osoby z bliskiego otoczenia decydujące się na tego rodzaju „eksperymenty" są zwykle poddawane krytyce i traktowane z pewną podejrzliwością. Jeśli więc mężczyzna dba o ciało w stopniu kojarzonym jako typowy dla kobiet, jest to postrzegane jako rodzaj ekstrawagancji, coś obcego i odległego, sprzecznego z estetyką i regułami obowiązującymi w grupie własnej:

> **Co to są za mężczyźni, którzy więcej chodzą na takie zabiegi [upiększające]? Jak się panu wydaje, co to są za ludzie?**
> Bogatsi. Lalusie. Nie wiem, ciężko mi powiedzieć.
> **A uważa pan, że to dobrze, jak mężczyźni robią więcej zabiegów wokół siebie?**
> Myślę, że nie (Aleksander, 24 lata, sołtys).

Mówiąc o mężczyznach korzystających z zabiegów pielęgnacyjnych, Aleksander wprost wskazuje różnicę klasową: figura lalusia (powtarzająca się w wypowiedziach respondentów) opisuje mężczyzn nie tylko bardzo dbających o wygląd, lecz także zamożniejszych od badanych. Koncentracja na kształtowaniu

ciała odbierana jest jako demonstrowanie wyższości w przypadku nie tylko mężczyzn, ale także kobiet:

> Ale w rzeczywistości, jak ona zmyje ten makijaż i ją zobaczysz gdzieś tam, no to czarownica. No bo… niestety, tak jak i kiedyś było powiedziane… jak bierzesz stracha na wróble, to też odstraszyć potrafi, jak go rozbierzesz, to już ten… No niestety, tak to jest. Mówię, nie przepadam za tym… I czy to jest takie wywyższanie się? No raczej wywyższanie się (Beata, 30 lat, gospodyni domowa).

Badani – niezależnie od wieku i płci – deklarują zwykle, że wybierają ubiór w ich ocenie prosty, niewyróżniający się, skromny i jednocześnie wygodny, a odrzucają przesadę i ostentację. Zarówno kobiety, jak i mężczyźni z klasy ludowej dystansują się więc od kategorii mody i przeciwstawiają ją ubiorowi zgodnemu z własnymi upodobaniami estetycznymi i praktycznymi, takiemu, w którym „dobrze się wygląda". Podczas gdy trendy modowe szybko się zmieniają, własne upodobania są, według deklaracji badanych, raczej stałe albo podlegają powolnym przemianom. Podążanie za modą uznawane jest za podporządkowywanie się kryteriom zewnętrznym, podczas gdy wybory odzieżowe to coś „dla siebie", czego przykładem może być wypowiedź cytowanej już wcześniej Agaty:

> Kupuję wygodne rzeczy i kupuję takie rzeczy, w których będę chodziła. Nie idę z modą, nie kupuję czegoś o tak o, na raz. […] No, mówię, nie idę z jakąś tam modą. Że muszę to mieć, bo ktoś tam ma i to jest teraz modne. Nie, nie, nie, jakoś nie mam tego wpojonego. Jak kupię sobie, to sobie kupię, to się cieszę (Agata, 32 lata, ekspedientka).

Kategoria wyborów estetycznych „dla siebie" z pozoru mogłaby się wydawać sprzeczna z dyspozycją egalitaryzmu i nacisku na podobieństwo, a wpisywać się w indywidualistyczne praktyki autoekspresji poprzez wygląd. Logikę opozycji ubiór „dla siebie"

versus ubiór „dla innych" najlepiej obrazują narracje najmłodszych badanych, chętnie posługujących się kategorią „własnego stylu", który jednak w praktyce oznacza zwykle styl podobny do ogółu ich najbliższego otoczenia. Deklaracja posiadania „własnego stylu" nie odnosi się tu do ekspresji „ja" przez własne, oryginalne stylizacje, ale oznacza po prostu zakwestionowanie znaczenia trendów modowych. Innymi słowy: „ubieram się, jak mi się podoba" to zwykle – jak wynika z opisów preferowanej odzieży – deklaracja odrzucenia aktualnej mody i jednoczesnego dostosowania do zasad obowiązujących w grupie własnej. Nacisk na podobieństwo, przejawiające się między innymi w dość jednorodnych standardach kształtowania osobistego wizerunku, jawi się w grupach rówieśniczych zdominowanych przez klasę ludową (czyli na przykład w szkole zawodowej albo w lokalnych społecznościach wiejskich) jako ważny mechanizm podtrzymujący wspólnotę i poczucie „bycia u siebie".

Podsumowanie

Badania potwierdzają to, co pokazywał na empirycznych przykładach Mike Savage: brak bezpośredniej świadomości klasowej, manifestujący się brakiem odwołań do kategorii klasy w narracjach badanych, nie jest dowodem na koniec podziałów klasowych. Wręcz przeciwnie – może być demonstracją hegemonii klas dominujących, która pozwala stygmatyzować klasę ludową i deprecjonować jej tożsamość[32].

Obraz klasy ludowej funkcjonujący w hegemonicznym przekazie kulturowym ma niebagatelne znaczenie dla konstruowania własnej podmiotowości i kształtowania codziennych praktyk dbałości o ciało przez osoby z tej grupy. Badani nie mają wątpliwości, że sposób prezentowania w kulturze popularnej ludzi o podobnym do nich pochodzeniu, wykształceniu i statusie majątkowym pozbawia godności i odbiera szacowność niezbędną

do bycia traktowanym na równi z klasą średnią. Wbrew wcześniejszym badaniom, w świetle przeprowadzonych analiz klasowe reprezentacje są negatywnym punktem odniesienia nie tylko dla kobiet, lecz także dla większości dorosłych mężczyzn z klasy ludowej. Rolę negatywnego wzorca, od którego badani konsekwentnie próbują się odróżnić, pełni figura dresiarza oraz wyzywającej, tandetnie ubranej kobiety, określanej jako dresiara czy blachara. Powszechne jest również dążenie do odróżnienia się od osób plasujących się najniżej w strukturze społecznej, w narracjach moich rozmówców reprezentowanych przez figurę bezdomnego lub menela. Zarysowanie jasnej granicy między grupą własną a osobami kojarzonymi ze skrajną biedą działa niczym panaceum na lęk badanych przed deklasacją i ma być dowodem na to, że udaje im się „utrzymać na powierzchni".

W świetle przeprowadzonych badań konstruowanie własnej podmiotowości przez klasę ludową odbywa się w sposób radykalnie inny niż podpowiadają to opowieści o plastycznym projekcie „ja" kreowanym w toku autoryzowania codziennych wyborów i refleksyjnego stylizowania doświadczeń. Podmiotowość tworzy się tutaj głównie w kontrze do społecznych reprezentacji, przy braku jednoznacznych i uwspólnionych pozytywnych odniesień i stylu, który byłby obiektem pożądania oraz aspiracji badanej grupy. Klasa ludowa funkcjonuje w warunkach, które można metaforycznie określić jako deficyt „tworzywa" do kreowania projektu cielesnego czy, szerzej, projektu „ja", wynikający z jednej strony z ograniczonych zasobów materialnych, a z drugiej ze zbyt niskiego poziomu kapitału kulturowego, aby czerpać z płynnych i niejasnych wzorców atrakcyjnego wizerunku lub swobodnie narzucać własne. Praktyki i reprezentacje klasy średniej budzą wiele zastrzeżeń klasy ludowej i kłócą się z dyspozycjami jej habitusu, jednak badani i badane kwestionują raczej efekty hegemonicznych klasyfikacji niż całokształt reguł kształtujących porządek społeczny. W narracjach kobiet i mężczyzn z klasy ludowej próby

podważania fragmentów porządku społecznego przeplatają się z poczuciem zdominowania przez hegemoniczne normy, widocznym w poczuciu winy z powodu świadomości niemożliwości ich spełnienia. Próba krytyki hegemonicznych wzorców atrakcyjnego ciała współistnieje zaś z podtrzymywaniem innych narracji będących częścią tej hegemonii, patologizujących grupy, od których badani chcą się odróżnić.

Stosunek klasy ludowej do ciała i cielesnych wizerunków charakteryzuje więc nieustanne napięcie: z jednej strony bezkrytyczna akceptacja reguł narzucanych przez klasę średnią oznaczałaby zgodę także na formułowane przez nią oceny klasy ludowej. Z drugiej natomiast – całkowite odrzucenie średnioklasowych klasyfikacji, przy jednoczesnym braku kapitału symbolicznego niezbędnego do narzucenia własnych, odbierałoby wytrenowane możliwości odróżniania się od tych, którzy w społeczeństwie opartym na nierównościach stanowią „tło" służące do pokazania, że nie jest się najniżej.

Tekst powstał w ramach projektu badawczego nr 2013/11/N/HS6/01259: *Stosunek do ciała wśród przedstawicieli klasy ludowej*, **finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.**

1 Program, emitowany od 27 czerwca 2016 roku (piąty sezon pokazywano od 7 września 2020 roku) na antenie TVN oraz dostępny w serwisie Player, oparty jest na brytyjskim formacie *Ladette to Lady*.

2 Helen Holmes, *Self-time: The importance of temporal experience within practice*, „Time and Society" 2018, t. 27, nr 2, s. 7.

3 Beverly Skeggs, *Formation of Class and Gender*: *Becoming Respectable*, Sage, London 1997; Sylwia Urbańska, *Normy szacowności i płeć jako oś przekształceń klasowych w procesach migracji*, w: *Klasy w Polsce. Teorie, dyskusje, badania, konteksty*, red. M. Gdula, M. Sutowski, Instytut Studiów Zaawansowanych, Warszawa 2017.

4 Wywiady stanowiące materiał uzupełniający zostały zrealizowane w ramach dwóch projektów: *Klasowe style życia i kultura pod pochmurnym niebem. Diagnoza rozwarstwienia społecznego w dostępie do kultury w województwie warmińsko-mazurskim* (2014, Centrum Edukacji i Informacji Kulturalnej w Olsztynie) oraz *Praktyki kulturowe klasy ludowej* (2013–2014, Instytut Studiów Zaawansowanych). Badania realizował zespół w składzie: Przemysław Sadura, Macieja Gdula, Mikołaj Lewicki, Katarzyna Murawska, Dorota Olko, Jakub Rozenbaum, Bogna Kietlińska, Krzysztof Świrek, Michał Chełmiński, Tomasz Piątek. Efektem badań były raporty: Maciej Gdula, Mikołaj Lewicki, Przemysław Sadura, *Kultura i klasy społeczne na Warmii*, Centrum Edukacji i Informacji Kulturalnej, Olsztyn 2014; www.ceik.eu/fileadmin/user_upload/publikacje/publikacje_-_kl_style_zycia/Maciej_Gdula__Mikołaj_Lewicki__Przemysław_Sadura_KULTURA_I_KLASY_SPOŁECZNE_NA_WARMII_I_MAZURACH.pdf, dostęp 30 marca 2016; Maciej Gdula, Mikołaj Lewicki, Przemysław Sadura, *Praktyki kulturowe klasy ludowej*, Instytut Studiów Zaawansowanych, Warszawa 2015; https://issuu.com/krytykapolityczna/docs/isz-raport-praktyki-kulturowe-klasy, dostęp 1 grudnia 2020.

5 Pierre Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia*, przeł. P. Biłos, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005, s. 132–149, 458–487.

6 Maciej Gdula, Przemysław Sadura, *Style życia jako rywalizujące uniwersalności*, w: *Style życia i porządek klasowy w Polsce*, red. M. Gdula, P. Sadura, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2012; Maciej Gdula, Mikołaj Lewicki, Przemysław Sadura, *Praktyki kulturowe klasy ludowej*...

7 Beverly Skeggs, *The Making of Class and Gender through Visualizing Moral Subject Formation*, „Sociology" 2005, t. 39, nr 5, s. 965–982.

8 Ibidem, s. 965.

9 Beverly Skeggs, *Formation of Class and Gender: Becoming Respectable*, Sage, London 1997.

10 Sandra Lee Bartky, *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression*, Routledge, London 1990.

11 Angela McRobbie, *Notes on „What Not to Wear" and Post-Feminist Symbolic Violence*, „The Sociological Review" 2004, t. 52, nr 2, s. 99–109; Karen Rafferty, *Class-based emotions and the allure of fashion consumption*, „Journal of Consumer Culture" 2011, t. 11, nr 2, s. 239–260.

12 Beverly Skeggs, *Formation of Class and Gender...*, s. 79.

13 Eadem, *The Making of Class...*, s. 966.

14 Michele Lamont, *The Dignity of Working Men: Morality and the Boundaries of Race, Class, and Immigration*, Harvard University Press, New York–Cambridge–London 2000.

15 Beverly Skeggs, *Formation of Class and Gender...* , s. 82–23.

16 Por. Anna Wieczorkiewicz, *Lustro i skalpel*, w: *Gadżety popkultury. Społeczne życie przedmiotów*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007; Anthony Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja" i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.

17 Beverly Skeggs, *Formation of Class and Gender...*, s. 162.

18 Sylwia Urbańska, *Normy szacowności i płeć jako oś przekształceń klasowych w procesach migracji*, w: *Klasy w Polsce. Teorie, dyskusje, badania, konteksty*, red. M. Gdula, M. Sutowski, Instytut Studiów Zaawansowanych, Warszawa 2017.

19 Program emitowany na antenie MTV Polska od 10 listopada 2013 roku w oparciu o amerykański format *Jersey Shore*.

20 Europejczycy.info, *„Warsaw Shore" czyli jak się porzygałem oglądając MTV*, www.salon24.pl/u/europejczycy-info/552960,warsaw-shore-czyli-jak-sie-porzygalem-ogladajac-mtv, dostęp 5 marca 2021.

21 Barbara Kaczmarczyk, *Nowa „Ekipa z Warszawy" nie nadaje się do oglądania. Żarty się skończyły, teraz to już tylko wymioty*, https://natemat.pl/173973,nowa-ekipa-z-warszawy-nie-nadaje-sie-do-ogladania-zarty-sie-skonczyly-teraz-to-juz-tylko-wymioty#, dostęp 5 marca 2021.

22 Agata Bielik-Robson, *W Polsce bez zmian: Ekipa z Warszawy część 2*, https://krytykapolityczna.pl/felietony/agata-bielik-robson/w-polsce-bez-zmian-ekipa-z-warszawy-czesc-2/, dostęp 16 kwietnia 2021.

23 Sebastian Łupak, *Warsaw Shore. Ekipa z Warszawy. Ludzie oglądają z ciekawości? „To syndrom zoo"*, www.newsweek.pl/styl-zycia/warsaw-shore-ekipa-z-warszawy-mtv-program-telewizyjny/9v44y9r, dostęp 4 marca 2021.

24 Beverly Skeggs, *Formation of Class and Gender...*, s. 123.

25 Imogen Tyler, Bruce Bennett, *„Celebrity chav": Fame, femininity and social class*, „European Journal of Cultural Studies" 2010, nr 13, s. 375–393.

26 Na gruncie polskim jednymi z najbardziej znanych obrazów subkultury dresiarzy są głośna książka Doroty Masłowskiej *Wojna polsko-ruska pod flagą biało-czerwoną* z 2002 roku i film Xawerego Żuławskiego, który powstał na jej podstawie w 2009 roku. Innym przykładem wykorzystania figury dresiarza jest serial animowany *Blok Ekipa,* emitowany w na YouTube i w różnych stacjach telewizyjnych od 2013 roku. Jego bohaterowie, trzej warszawscy dresiarze i kibice Legii, są pokazani jako osoby mające skłonność do zachowań chuligańskich i agresji, które czas wolny najchętniej spędzają na ławce w parku, gdzie spożywają alkohol i palą marihuanę.

27 Wyjątek stanowili uczniowie młodszych klas szkoły zawodowej pochodzący ze wsi, z którymi rozmawialiśmy w ramach studium przypadku realizowanego w projekcie *Praktyki kulturowe klasy ludowej*. Byli oni jedynymi osobami, dla których noszenie dresu było jednym z wyborów odzieżowych i nie miało negatywnych konotacji.

28 Raevyn W. Connel, *Masculinities*, Polity Press, Cambridge–London 1995, s. 101.

29 Gdula, Lewicki i Sadura opisują stosunek klasy ludowej do nieheteronormatywności jako zdominowany przez konserwatywną tolerancję („mogą robić co chcą, byle nie publicznie"), którą można opisać jako tolerowanie odmienności, jeżeli ma miejsce poza własną wspólnotą będącą źródłem tożsamości (Maciej Gdula, Mikołaj Lewicki, Przemysław Sadura, *Praktyki kulturowe klasy ludowej…*, s. 43). W takim tonie wypowiada się Patryk, dwudziestojednoletni serwisant rowerowy, który najbardziej otwarcie spośród moich badanych wyrażał niechęć wobec homoseksualizmu:

> „Okej… Niektórzy ukrywają [preferencje seksualne] i do takich nic nie mam, bo to jak po krzakach albo w domu to tam coś tam ten, to już niech se robią, ale nie na ulicy, no.
>
> **Dlaczego nie na ulicy?**
>
> Bo nie każdy chce patrzeć na to, jak nie każdy chce patrzeć, jeżeli jest normalna relacja chłopak–dziewczyna. To też nie każdemu się to podoba, że tak na ulicy ten".

30 Raevyn W. Connel, *Masculinities…*, s. 41.

31 Maciej Gdula, Mikołaj Lewicki, Przemysław Sadura, *Praktyki kulturowe klasy ludowej...*, s. 43.

32 Mike Savage, Gaynor Bagnall, Brian Longhurst, *Individualization and cultural distinction*, w: *Class Analysis and Social Transformation*, red. M. Savage, Open University Press, Buckingham, Philadelphia 2000.

Bibliografia

Bartky, Sandra Lee. Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression. London: Routledge, 1990.

Bielik-Robson, Agata. "W Polsce bez zmian: Ekipa z Warszawy część 2." Accessed June 17, 2021. https://krytykapolityczna.pl/felietony/agata-bielik-robson/w-polsce-bez-zmian-ekipa-z-warszawy-czesc-2/.

Bourdieu, Pierre. Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia. Translated by Piotr Biłos. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2005.

Connell, R.W. Masculinities. Cambridge: Polity Press, 1995.

Dunn, Elizabeth. Prywatyzując Polskę. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2007.

Europejczycy.info. "'Warsaw Shore" czyli jak się porzygałem oglądając MTV." Accessed March 5, 2021. www.salon24.pl/u/europejczycy-info/552960,warsaw-shore-czyli-jak-sie-porzygalem-ogladajac-mtv.

Gdula, Maciej, Mikołaj Lewicki, Przemysław Sadura. Praktyki kulturowe klasy ludowej. Warszawa: Instytut Studiów Zaawansowanych, 2015.

Gdula, Maciej, Przemysław Sadura. "Style życia jako rywalizujące uniwersalności." In Style życia i porządek klasowy w Polsce, edited by Maciej Gdula, Przemysław Sadura. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2012

Giddens, Anthony. Nowoczesność i tożsamość. "Ja" i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności. Translated by Alina Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002.

Holmes, Helen. "Self-time. The importance of temporal experience within practice." Time and Society 27, no. 2 (2018): 1–19.

Kaczmarczyk, Barbara. "Nowa 'Ekipa z Warszawy' nie nadaje się do oglądania. Żarty się skończyły, teraz to już tylko wymioty." Accessed March 5, 2021. https://natemat.pl/173973,nowa-ekipa-z-warszawy-nie-nadaje-sie-do-ogladania-zarty-sie-skonczyly-teraz-to-juz-tylko-wymioty

.

Lamont, Michele. The Dignity of Working Men: Morality and the Boundaries of Race, Class, and Immigration. Harvard: Harvard University Press, 2000.

Łupak, Sebastian. "Warsaw Shore. Ekipa z Warszawy. Ludzie oglądają z ciekawości? 'To syndrom zoo.'" Accessed March 4, 2021. www.newsweek.pl/styl-zycia/warsaw-shore-ekipa-z-warszawy-mtv-program-telewizyjny/9v44y9r.

McRobbie, Angela. "Notes on 'What Not to Wear' and Post-Feminist Symbolic Violence." The Sociological Review 52, no. 2 (2004): 99–109.

Rafferty, Karen. "Class-based emotions and the allure of fashion consumption." Journal of Consumer Culture 11, no. 2 (2011): 239–260.

Savage, Mike, Gaynor Bagnall, Brian Longhurst. "Individualization and cultural distinction." In Class Analysis and Social Transformation, edited by Mike Savage. Buckingham, Philadelphia: Open University Press, 2000.

Skeggs, Beverly. "The Making of Class and Gender Through Visualizing Moral Subject Formation." Sociology 39, no. 5 (2005): 965–982.

Skeggs, Beverly. Formation of Class and Gender: Becoming Respectable. London: Sage, 1997.

Tyler, Imogen, Bruce Bennett. "'Celebrity chav': Fame, femininity and social class." European Journal of Cultural Studies 13 (2010): 375–393.

Urbańska, Sylwia. "Normy szacowności i płeć jako oś przekształceń klasowych w procesach migracji." In Klasy w Polsce. Teorie, dyskusje, badania, konteksty, edited by Maciej Gdula, Michał Sutowski. Warszawa: Instytut Studiów Zaawansowanych, 2017.

Wieczorkiewicz, Anna. "Lustro i skalpel." In Gadżety popkultury. Społeczne życie przedmiotów. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2007.