



ЕТНОГРАФСКИ
ИНСТИТУТ САНУ

ГЛАСНИК

Етнографског
института
САНУ

LXIX(2)

Београд 2021.

ГЛАСНИК ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА САНУ LXIX (2)

BULLETIN OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA LXIX (2)

INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA

BULLETIN

OF THE INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY

LXIX

No. 2

Chief Editor:

Prof. Dragana Radojičić, PhD (Institute of Ethnography SASA)

Editor:

Sanja Zlatanović, PhD (Institute of Ethnography SASA)

International editorial board:

Milica Bakić-Hayden, PhD (University of Pittsburgh), Ana Dragojlović, PhD (University of Melbourne), prof. Peter Finke, PhD (University of Zurich), prof. Karl Kaser, PhD (Karl-Franzens University, Graz), prof. Kjell Magnusson, PhD (University of Uppsala), prof. Marina Martynova, PhD (Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences, Moscow), prof. Elena Marushiakova, PhD (University of St. Andrews), Marek Mikuš, PhD (Max Planck Institute for Social Anthropology, Halle), Ivanka Petrova, PhD (Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum, Bulgarian Academy of Sciences, Sofia), Tatiana Podolinska, PhD (Institute of Ethnology and Social Anthropology, Slovak Academy of Sciences, Bratislava), Jana Pospíšilova, PhD (Institute of Ethnology, Czech Academy of Sciences, Brno), Ines Prica, PhD (Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb), Ingrid Slavec Gradišnik, PhD (Institute of Slovenian Ethnology RC SASA, Ljubljana).

Editorial board:

Gordana Blagojević, PhD (Institute of Ethnography SASA), Ivan Đorđević, PhD (Institute of Ethnography SASA), prof. Ildiko Erdei, PhD (Faculty of Philosophy, Belgrade), corresponding member of SASA Jelena Jovanović, PhD (Institute of Musicology SASA), Aleksandar Krel, PhD (Institute of Ethnography SASA), Aleksandra Pavićević, PhD (Institute of Ethnography SASA), Srđan Radović, PhD (Institute of Ethnography SASA), Lada Stevanović, PhD (Institute of Ethnography SASA), academician Gojko Subotić, PhD (Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade).

Advisory board:

Čarna Brković, PhD (University in Goettingen), Jelena Đorđević, PhD (Faculty of Political Sciences, Belgrade, retired professor), prof. Maja Godina Golija, PhD (Institute of Slovenian Ethnology RC SASA, Ljubljana), Renata Jambrešić Kirin, PhD (Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb), Miroslava Lukić Krstanović, PhD (Institute of Ethnography SASA), Mladena Prelić, PhD (Institute of Ethnography SASA), prof. Ljupčo Risteski, PhD (Faculty of Natural Sciences and Mathematics, Skopje), prof. Lidija Vujačić, PhD (Faculty of Philosophy, Nikšić), prof. Bojan Žikić, PhD (Faculty of Philosophy, Belgrade).

Secretary:

Sonja Radivojević (Institute of Ethnography SASA)

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ ИНСТИТУТА

LXIX
свеска 2

Главни и одговорни уредник:

Проф. др Драгана Радојичић (Етнографски институт САНУ)

Уредник:

Др Сања Златановић (Етнографски институт САНУ)

Међународни уређивачки одбор:

Др Милица Бакић-Хејден (Универзитет у Питсбургу), др Ана Драгојловић (Универзитет у Мелбурну), проф. др Петер Финке (Универзитет у Цириху), проф. др Карл Казер (Карл-Франценс Универзитет Грац), проф. др Шел Магнусон (Универзитет у Упсали), проф. др Марина Мартинова (Институт за етнологију и антропологију, Руска академија наука, Москва), проф. др Елена Марушиакова (Универзитет Сент Ендријус), др Марек Микуш (Макс Планк Институт за социјалну антропологију, Хале), др Иванка Петрова (Институт за етнологију и фолклористику са Етнографским музејем, Бугарска академија наука, Софија), др Татјана Подолинска (Институт за етнологију и социјалну антропологију, Словачка академија наука, Братислава), др Јана Поспишилова (Институт за етнологију, Чешка академија наука, Брно), др Инес Прица (Институт за етнологију и фолклористику, Загреб), др Ингрид Славец Градишник (Институт за словеначку етнологију ЗРЦ САЗУ, Љубљана).

Уређивачки одбор:

Др Гордана Благојевић (Етнографски институт САНУ), др Иван Ђорђевић (Етнографски институт САНУ), проф. др Илдико Ердеи (Филозофски факултет у Београду), дописни члан САНУ Јелена Јовановић (Музиколошки институт САНУ), др Александар Крел (Етнографски институт САНУ), др Александра Павићевић (Етнографски институт САНУ), др Срђан Радовић (Етнографски институт САНУ), др Лада Стевановић (Етнографски институт САНУ), академик Гојко Суботић (Српска академија наука и уметности, Београд).

Издавачки савет:

Др Чарна Брковић (Универзитет у Готингену), др Јелена Ђорђевић (Факултет политичких наука, Београд, професор у пензији), проф. др Маја Година Голија (Институт за словеначку етнологију ЗРЦ САЗУ, Љубљана), др Рената Јамбрешић Кирић (Институт за етнологију и фолклористику, Загреб), др Мирослава Лукић Крстановић (Етнографски институт САНУ), др Младена Прелић (Етнографски институт САНУ), проф. др Љупчо Ристески (Природно-математички факултет, Скопље), проф. др Лидија Вујачић (Филозофски факултет у Никшићу), проф. др Бојан Жикић (Филозофски факултет у Београду).

Секретар уредништва:

Соња Радивојевић (Етнографски институт САНУ)

БЕОГРАД 2021.

Издавач:

ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ
Кнез Михаилова 36/IV, Београд, тел. 011–2636–804
e-mail: eisanu@ei.sanu.ac.rs
Мрежна страница часописа: www.ei.sanu.ac.rs

Publisher:

INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA
Knez Mihailova 36/IV, Belgrade, phone: 011–2636–804
e-mail: eisanu@ei.sanu.ac.rs
Journal's web page: www.ei.sanu.ac.rs

Лектор:

Весна Смиљанић Рангелов

Превод:

Аутори текстова

Дизајн корица:

Горан Витановић

Техничка припрема и штампа:

Академска издања, Београд

Тираж:

300 примерака

Штампање публикације финансирано је из средстава
Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

Printing of the journal was funded by the Ministry of Education, Science and Technological
Development of the Republic of Serbia

Гласник Етнографског института САНУ излази три пута годишње и доступан је и индексиран у
базама: DOAJ (Directory of Open Access Journals), ERIH PLUS (European Reference Index for the
Humanities), SCIndeks (Српски цитатни индекс), Ulrich's Periodicals Directory, NSD (Norsk
samfunnsvitenskapelig datatjeneste AS – Norwegian Social Science Data Service), CEEOL (Central
and Eastern European Library).

The Bulletin of the Institute of Ethnography SASA is issued three times a year and can
be accessed in: DOAJ (Directory of Open Access Journals), ERIH PLUS (European Reference
Index for the Humanities), SCIndeks (Srpski citatni indeks), Ulrich's Periodicals Directory, NSD
(Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste AS – Norwegian Social Science Data Service),
CEEOL (Central and Eastern European Library).

Садржај Contents

I

Научни радови Scientific Papers

Тема броја – Феминистичке процедуре у друштву и култури
(ур. Лада Стевановић и Мирослава Лукић Крстановић)

Topic of the Issue – Feminist Procedures in Society and Culture
(eds. Lada Stevanović and Miroslava Lukić Krstanović)

- Лада Стевановић, Мирослава Лукић Крстановић, Феминистичке процедуре у друштву и култури* 271–273
Lada Stevanović and Miroslava Lukić Krstanović, Feminist Procedures in Society and Culture
- Дубравка Ђурић, Феминистичка авангарда и феминисанса у америчкој поезији и визуелним уметностима* 275–287
Dubravka Đurić, The Feminist Avant-garde and Feminaissance in American Poetry and the Visual Arts
- Natali Rajčinovska Pavleska, The Poetic Act as an Act of Resistance in the Feminist Practice of Ana Mendieta* 289–302
Натали Рајчиновска Павлеска, Поетски чин као чин отпора у феминистичкој пракси Ане Мендијете
- Мирослава Лукић Крстановић, (Над)гледање женског тела на тржишту спектакла: род и музика* 303–322
Miroslava Lukić Krstanović, Controlling Woman's Body on the Market of the Spectacle: Gender and Music
- Јелена Милинковић, Феминистичке студије периодике: од хеуристике до интерпретације и евалуације* 323–343
Jelena Milinković, Feminist Studies of Periodicals: from Heuristics to Interpretation and Evaluation
- Ивана Пантелић, (Не)једнаке и непослушне патријархату: прве српске лекарке Драга Љочић Милошевић и Смиља Костић-Јоксић и њихово место у друштву* 345–364
Ivana Pantelić, (Un)equal and defiant to Patriarchy: The First Female Serbian Doctors Draga Ljočić Milošević and Smilja Kostić-Joksić and their Place in the Society

- Larisa Orlov Vilimonović, Contextualizing Gender in XII century Byzantine discourse: Women and Power in Ioannes Zonaras' Epitome Historiarum* 365–387
- Лариса Орлов Вилимоновић, Читање и интерпретација родних стереотипа у Византији 12. века: Жене и моћ у Хроници Јована Зонаре*

Varia

- Данијела Велимировић, Од природе до културе: храна и род у руралној Шумадији у 19. и почетком 20. века* 391–411
- Danijela Velimirović, From Nature to Culture: Food and Gender in Rural Šumadija in the 19th and at the Beginning of the 20th Century*
- Марина Симић, Жил Делез, Феликс Гатари и антропологија: заборављени случај Грегорија Бејтсона* 413–431
- Marina Simić, Gilles Deleuze, Felix Guattari and anthropology: the forgotten case of Gregory Bateson*
- Теодора Јовановић, Forced (Im)Mobilities En Route: 'Justified' Violence of the Border Regime in Balkans* 433–455
- Теодора Јовановић, Присилна (не)кретања на путу: 'правдано' насиље граничног режима на Балкану*
- Laurent Tournois, Gordana Đerić, Is cultural intimacy crucial? Simit Sarayi at Obilićev Venac in Belgrade: Heterotopia, non-place and place of "Others"* 457–476
- Лоран Турнуа, Гордана Ђерић, Да ли је културна интимност пресудна? Симит Сараји на Обилићевом венцу у Београду: хетеротипија, не-место и место „других“*
- Rahela Jurković, Nogomet kao sredstvo izgradnje socijalnog kapitala izbjeglica u Hrvatskoj* 477–492
- Rahela Jurković, Football as Means of Building Social Capital of Refugees in Croatia*

II

Научна критика и полемика Discussion and Polemics

- Дуња Њаради*, Антрополошки повратак великим питањима и вечним темама: поводом књиге Марине Симић
Онтолошки Обрт. Увод у културну теорију алтеритета 493–496
- Јадранка Ђорђевић Црнобрња*, О којој интеграцији је реч?
Поводом књиге Рахеле Јурковић *Интеграција азиланата у хрватско друштво: културноантрополошка студија* 496–502

III

Прикази Reviews

- Ивана Башић*, Милан Томашевић, *Космологија: контекстуализација популарне космологије* 503–506
- Теодора Јовановић*, Мишел Ажије, *Нове сеобе народа, нови космополитизам* 506–508
- Весна Тријић*, Драган Милошевић, *Библиографија радова о страдању Рома у Другом светском рату на територији Југославије* 509–511

Тема броја:

**Феминистичке процедуре у друштву и
култури**

(ур. Лада Стевановић и
Мирослава Лукић Крстановић)

Topic of the Issue:

Feminist Procedures in Society and Culture

(eds. Lada Stevanović and
Miroslava Lukić Krstanović)

Лада Стевановић

Етнографски институт САНУ, Београд
lada.stevanovic@ei.sanu.ac.rs

Мирослава Лукић Крстановић

Етнографски институт САНУ, Београд
miroslava.lukic@ei.sanu.ac.rs

Феминистичке процедуре у друштву и култури

Темат под насловом *Феминистичке процедуре у друштву и култури* доноси пет радова који се из различитих перспектива баве родним обрасцима у различитим животним сферама, али и процедурама и праксама којима се ови обрасци надилазе и превазилазе.

Феминистичке процедуре се у дискурзивном и контекстуалном смислу, пре свега, исказују кроз критичку призму друштвених и културних појава, разграђујући конструктивне, нормативне, парадигматске и фиксиране темеље позиција рода и пола. Новија истраживања показују да се проблеми родне неједнакости увек изнова актуелизују, јер они неизоставно постоје, они су видљиви али прикривени. Концепти и конституенти родне равноправности и положаја жена у друштву често нереално покривају стварне свакодневице са којима се суочавамо на сваком кораку. Управо перманентно преиспитивање стварности кроз феминистичке епистемологије не дозвољава летаргију и пасивност у суочавању са свим неправдама које тиште овај свет. Свако суочавање са проблемима рода, свако истраживање или покретање проблема данас је релевантно, јер се на тај начин подстичу интересовање и неопходност деловања и присуства... У великом обрту догађаја и турбуленција, све је мање времена за дисциплинарне самодовољности, а много су важнија трансдисциплинарна кретања у правцу сагледавања проблема са свих страна. Стога сматрамо да је овај темат подстицајан у представљању разноврсних приступа, различитих тема и ширих друштвених и културних контекста, јер се увидом излази из стандардних дисциплинарних клишеа и пружа могућност да се проширује читалачки аудиторијум и подстиче даља академска комуникација.

Опресија, а тиме и антагонизам које патријархат подразумева инхерентни су различитим друштвима, идеологијама, системима и временима. Патријархат и мушка хегемонија преживљавају и прилагођавају се, увек изналазећи нове начине да опстану и учврсте се у новом поретку, на нов начин. Ова неухватљивост и отпорност родне неравноправности жена, која се огледа управо у ситуацији у којој се тек једна извојевана победа претвори

убрзо у пораз и „врати жене тамо где им је место“, лежи између осталог и у томе што ми не поседујемо језик као систем означавања света који нас окружује.

Језик не припада женама. Женама не припада ни језик уметности, ни језик науке. Женама се право на језик оспорава. Овде није искључиво реч о родно осетљивом језику, већ о изналажењу нових термина, па и нових дискурса. Језик уметности продире у језик науке, како би овај дискурс учинио сложенијим и богатијим, а критичка и феминистичка теорија имају важну улогу пружајући могућности за рефлексiju и ауторефлексiju. Управо теоријским пропитивањем термина у визуелним уметностима, експерименталној поезији и теорији, посвећен је рад Дубравке Ђурић под називом „Феминистичка авангарда и феминисанса у визуелним уметностима и поезији“ који отвара темат. Ауторка наведене термине посматра као конститутивне појмове и термине, преиспитујући начине на који они конструишу како савремену феминистичку радикалну продукцију тако и историју. Теоријски рад Натали Рајчиновске Павелске “The poetic act as an act of resistance in the feminist practice of Ana Mendieta” промишља рад феминистичке уметнице Ане Мендијете (Ana Mendieta), посматрајући њен опус и однос према женском телу, кроз *нестајање* уметничког „дела“ као *чин отпора* (Агамбен) и начин опирања производњи формалне коначности.

Рад Мирославе Лукић Крстановић „(Над)гледање женског тела на тржишту спектакла“ преиспитује позиције како жена уметница, тако и конзументкиња. У домену спектакла, пре свега рокенрол културе, ауторка сагледава сложене процесе репрезентације и перформативности, посебно се фокусирајући на вишеструке механизме мушке хегемоније, али и женских и феминистичких отпора.

У раду „Феминистичке студије периодике: од хеуристике до интерпретације и евалуације“, Јелена Милинковић успоставља временску спону за период од почетка 20. века до данас и посматра методологије производње феминистичког знања и формирање женских интерпретативних заједница, пошавши од публикације *Српкиња* (1913) као пионирског часописног пројекта релевантног за проблематику о којој је реч.

Рад Иване Пантелић „(Не)једнаке и непослушне патријархату: Прве српске лекарке Драга Љочић Милошевић и Смиља Костић-Јоксић и њихово место у друштву“ историјски је поглед у живот и потешкоће са којима су се суочавале две лекарке различитих генерација: Драга Љочић Милошевић (1855–1926) и Смиља Костић-Јоксић (1895–1981). Иако су обе завршиле медицину на европским универзитетима, било је много препрека да остваре професионалну каријеру у Београду. Помно и пажљиво се бавећи појединостима из живота две лекарке, као и друштвеним и политичким околностима тј. контекстом који је утицао на њихове животе, ауторка указује на одлику патријархата о којој је већ било речи – а то је трајност патријархата који не нестаје заједно са нестанком различитих политичких система и уређења, већ прилагодљиво коегзистира с различитим идеологијама.

Неухватљивост и трајност патријархата захтевају његово посматрање и у дубљој историјској перспективи, коју нам доноси последњи рад у тематику, Ларисе Орлов Вилимоновић “Contextualizing Gender in XII century Byzantine discourse: Women and Power in Ioannes Zonaras’ *Epitome Historiarum*”. Рад преиспитује родне стереотипе тј. адекватне родне улоге у византијском друштву кроз анализу *Хронике (Epitome Historiarum)* Јована Зонаре, усредсредивши се на текст и језик у ишчитавању родних означитеља у Византији током 12. века. Тако нас последњи рад у тематику враћа на питање од кога смо кренуле, а то је језик који, између осталог, омогућава опстанак патријархата, али који такође пружа могућност креирања нових значења, али и нових знања. Са том идејом, овај трансдисциплинарни темат у коме се преламају методологије етнологије, антропологије, феминистичке критике, критичке теорије, књижевне критике и историје – покушај је не само да се допуне знања о женама, женском стваралаштву и постојећим препрекама (кроз историју и данас), већ и да се допринесе креирању феминистичких епистемологија и укаже на важност да се то чини.

Примљено / Received: 11. 05. 2021.

Прихваћено / Accepted: 31. 08. 2021.

Дубравка Ђурић

Факултет за медије и комуникације, Универзитет Сингидунум
dubravka.djuric@fmk.edu.rs

Феминистичка авангарда и феминисанса у америчкој поезији и визуелним уметностима

У тексту расправљам о томе како се у теорији америчке експерименталне поезије и у интернационалној теорији и историји феминистичке визуелне уметности појављују термини *феминистичка авангарда* и *феминисанса*. Указујем на разлике у медију ова два поља културалне производње (вербална уметност и визуелна уметност). Занима ме како понуђени термини конструишу историју али и савремену продукцију радикалне феминистичке праксе. Појам феминистичка авангарда уводи америчка критичарка Елизабет А. Фрост 2003. да би указала на феминистичку авангардну традицију. Кустоскиња Габриеле Шор увела је овај термин 2016. у наслов интернационалне изложбе перформанса уметника из седамдесетих година 20. века. Термин *авангарда* везивао се искључиво за мушке уметничке и песничке формације. Његовом применом на радикалну феминистичку песничку и уметничку праксу та пракса постаје видљива и значајно препознатљива. Други појам, *феминисанса*, у визуелним је уметностима у Америци уведен 2007. поводом низа изложби женске уметности. Појам означава оптимистички однос према реактуелизацији рада уметника, али истовремено и доводи до полемика које се тичу конструисања историје феминистичке уметности. У пољу експерименталне поезије, појам феминисанса је уведен 2007. у наслов конференције о експерименталној поезији. У визуелним уметностима феминисанса у први план поставља проблеме историзације женске уметности, док се у експерименталној поезији расправа води око феминистичких позиција есенцијализма и антиесенцијализма.

Кључне речи: феминисанса, феминистичка авангарда, визуелне уметности, америчка експериментална поезија

The Feminist Avant-garde and Feminaissance in American Poetry and the Visual Arts

In this article, I will discuss the appearance and meaning of the terms *feminist avant-garde* and *feminaissance*. I will point to the differences in the mediums of these two fields of cultural production (verbal art and visual art). I am interested in the way these terms help us to construe histories but also impact the contemporary production of radical feminist practices. The notion of the feminist avant-garde was introduced by the American critic Elizabeth A. Frost in 2003 in order to point to the feminist avant-garde poetry tradition. In 2016, the curator Gabrielle Schor introduced the same term, using it for the international

exhibition of performance artists from the 1970s. In both fields, the term *avant-garde* had been used to refer to male artistic and poetry practices. By applying it to radical women's poetry and performance practices, these practices became visible, valued and recognizable. *Feminaissance* was introduced in the US in 2007 and referred to the several exhibitions dedicated to female art. The term expressed the optimistic re-actualization of female art, but at the same time, it provoked polemics regarding the contemporary construction of feminist art history. In the field of experimental poetry, *feminaissance* was used with the same meaning in 2007, at a conference dedicated to feminist experimentation. Within the visual arts, the term *feminaissance* foregrounded the problematics of the historization of female art, while in experimental poetry this discussion took place around the feminist positions of essentialism and anti-essentialism.

Key words: feminaissance, feminist avant-garde, visual art, American experimental poetry

Увод

Трансдисциплинарни обрт у хуманистици омогућио је диверсификацију поља студирања која су раније била непремостиво одвојена. Док је појам дисциплинарног значаја уско дефинисано подручје дисциплинарног бављења, са јасно дефинисаним методом и предметом проучавања, интердисциплинарност/трансдисциплинарност налаже кретање између више дисциплина. Појава трансдисциплинарности/ интердисциплинарности обележена је новонасталим пољима студија „које прелазе традиционалне дисциплинарске границе“, ¹ а у њих можемо убројити студије културе, женске студије, америчке студије, визуелне студије, итд. (Repko & Szostak 2017, 45).

У складу са овим императивом, из трансдисциплинарног поља феминистичких студија у овом раду посматрам два поља уметничке производње: поезију и визуелне уметности. Пажњу усмеравам на начин на који се од краја деведесетих, а посебно након 2000. у овим пољима третира женска уметничка и песничка продукција.

Појмови *феминистичка авангарда* и *феминисанса*, којима ћу се бавити, уведени су почетком новог миленијума у контексту америчке експерименталне поезије и у транснационалном контексту визуелних уметности. Објашњење појма феминистичка авангарда води нас ка потреби да се објасни како је феминизам омогућио уметницама и песникињама масовније присуство на песничкој и уметничкој сцени. У разматрању феминистичке поезије и феминистичке уметности, морамо се зато вратити на почетак успостављања односа феминизма и песничке/уметничке производње.

Потребно је претходно упозорити на специфичност медија и различиту конфигурацију поља песничке и уметничке производње. Америчка поезија као уметност речи након Другог светског рата била је подељена на конзервативнији доминантни наративни ток и, насупрот њему, иновативни ток, који баштини традицију радикалних, авангардних, поетичких идеологија

¹ Све цитате из енглеских изворника наведене у овом раду превела Дубравка Ђурић.

(Ђурић 2002). Феминизам је најпре био прихваћен у круговима песникиња које су деловале у доминантном току. С друге стране, у доминантном току визуелних уметности, од педесетих и шездесетих година, у америчкој уметности која ће утицати и на интернационалну сцену, нови медији (фотографија, филм, видео, инсталације, перформанси) постали су медијум уметничке производње. У експерименталној поезији, која дуго остаје маргинална у оквиру поезије као маргиналне уметности, песникиње су од краја седамдесетих радиле са трансформисањем *визуелне естетике* странице папира, којом су песници своју праксу маскулинизовали. Ова маскулинизација значила је одбацивање лирског ја са његовим оркестрираним сентименталним штимунгом, и употребу странице папира на коју се речи и реченице постављају с обзиром на концепт опросторења језичког материјала. Феминистичке експерименталне песникиње су визуелну естетику користиле за феминистичке циљеве (Ђурић 2020, 305). Показале су да песнички експеримент није привилеговано место мушких песничких активности. Позивајући се на француске феминистичке теоретичарке, из феминистичке перспективе су истраживале границе између жанрова поезије, прозе и теорије. Визуелном естетиком наглашавале су мулти- и нелинеарне одлике женског списатељског подухвата, користећи често алеаторне поступке. Феминизам је у подручју експерименталне песничке праксе постао значајан од краја седамдесетих 20. века.

Феминизам и песничка, феминизам и уметничка производња

Појављивање феминистичке поезије и уметности у САД повезано је са другим таласом феминизма. Феминистички покрет омогућио је настанак *женских простора* у којима се подстицала креативност. Истовремено је настајала феминистичка критика и теорија, која се од краја седамдесетих почела проучавати на бројним америчким универзитетима.

Америчка критичарка Луси Р. Липард је почетком седамдесетих употребила појам феминистички покрет у визуелним уметностима, а 2007. је Кони Барлер, кустоскиња изложбе *ЛВДО! Уметност и феминистичка револуција (WACK! Art and Feminist Revolution)*, писала да је „феминистички утицај на уметност 70-их конституисао најутицајнији интернационални ‘покрет’ који се појавио у послератном периоду“ (Schor 2016, 19). У књизи *Феминистички песнички покрет (The Feminist Poetry Movement, 1996)*, Ким Вајтхед се бавила односом феминистичког покрета и феминистичке песничке производње (Ђурић 2020, 300–302). У оба ова дискурса који теоретизирају поезију и визуелну уметност, синтагме *феминистички уметнички покрет* и *феминистички песнички покрет* указују на чињеницу да је феминизам шездесетих и седамдесетих година 20. столећа омогућио настанак *женске културе* у оквиру које су настајале феминистичка поезија и феминистичка уметност.

Значајну улогу у генерисању *женске културе* одиграла је појава *сепаратизма* у срцу другог таласа феминизма. *Сепаратизам* је био реализован у различитим степенима и у различитим приступима, а значио је борбу жена за аутономију, која се мора остварити изван институција којима доминирају мушкарци. Друштвени сепаратизам имао је још једну значајну димензију, покретање „културних догађаја, организовање концерата, уметничких изложби или музичких фестивала који допуштају слављење женске културе и дивљење њиховој креативности изван сфера у којима би иначе њихов рад био обезвређен“ (Pilcher et al. 2005, 148). У том контексту песничка и уметничка производња посматрале су се и биле су практиковане као феминистичке активистичке праксе.

Џудит Стајн је изјавила да „би се истински феминистичка уметница морала бавити феминистичким покретом и изграђивањем феминистичког уметничког система унутар феминистичког друштва“ (Lippard 1976, 7). Тиме је истакла значај сепаратизма у изградњи феминистичке уметничке самосвести. Па ипак, да би избегле изолационизам, жене су морале деловати и изван феминистичке заједнице како би ушле у галеријски систем и на уметничко тржиште (Lippard 1976, 11), јер се „феминистичка уметност мора борити да себе дефинише унутар система уметности какав јесте – капиталистичког система којег је мушка уметност већ присвојила и још више је он присвојен за мушку уметност“ (Lippard 1976, 7).

Феминистичка критика која се тада појавила, бавила се настајућом женском културом. Истовремено се усредредила на дискурсе који структурирају род и професионална поља бављења. Било је значајно показати да су друштвени дискурси и праксе непомирљиво раздвојили позицију *бити жена* од позиције *бити песник*. Овде је именица *песник* остављена у мушком роду јер политика језика / језичка пракса у животној пракси људи перформативно изводи родне идентитете (Ber 2001, 89). Именица *песник* означава мушкарца и то именовање је из ове професије дословно искључивало жену – (песникињу). Консеквенца језичке политике је конструкција идентитета песника који је по правилу био мушкарац (ретке жене у том пољу само су потврђивале правило), као што је и песнички глас био мушки глас (Whitehead 1996, 50).²

Задатак феминистичке критике је био успостављање нових критеријума вредновања уметничких предмета. Феминистички критичарски и теоријски дискурси имали су перформативни утицај јер су подстакли велики број жена да се активно успротиви мушкоцентричности песничке и уметничке културе. Зато се и у визуелним уметностима и у поезији брзо уочио њен значај.

² У тексту сам употребила пример српског језика као флексивног. У енглеском језику феминисткиње су из употребе избациле облик *poetess* као пежоративан, и усталиле су употребу именице *poet* а род се означава заменицом *she/he*.

Феминистичка песникиња Адријен Рич је међу првима анализирала проблем феминистичке критике поезије. Успоставила је непосредну везу између феминистичког покрета и песничке производње. Писала је да „опстанак женског покрета зависи од ‘комуникацијске мреже’, чији је један аспект текући критичарски дијалог о формама књижевног израза инспирисаним покретом и који повратно инспирише покрет“ (Whitehead 1996, 48).

Ако се поново окренемо визуелним уметностима, дефинишући шта је посао феминистичке критичарке, Л. Р. Липард је указала на један од њених најзначајнијих задатака. Писала је „сада знам да не морам само да анализирам свој (акултурирани [енгл. *acculturated*]³) укус већ га морам превести на систем вредности који тај задатак може универзализовати. (Мушко искуство је већ универзално)“ (Lippard 1976, 11).

Липард уводи појам *женског искуства*, који је у дискурсима о феминистичкој поезији и феминистичкој уметности добио посебан статус, зато се у наставку текста бавим артикулацијом женског искуства у визуелним уметностима и у поезији седамдесетих година 20. столећа.

Лично је политичко у феминистичкој поезији и у феминистичкој уметности

Феминистичка песничка и уметничка пракса током седамдесетих поставила је у средиште свог бављења „женско искуство“. Оно се до тада није третирало као достојан материјал у грађењу песничког и уметничког дела, осим ако се њиме нису бавили песници и уметници. Под утицајем феминизма, дошло је до промене.

У феминистичком покрету другог таласа оснивале су се активистичке групе за подизање свести. Радило се на спознаји да једнакост није постигнута и да су сви аспекти живота прожети патријархалним вредностима. Улазећи у интеракцију у овим групама, жене су „препознавале своје проблеме као колективне“ (Wark 2006, 25), а не појединачне и изоловане случајеве. У том контексту настао је најзначајнији феминистички теоријски концепт изречен крилатицом „Лично је политичко“. Њиме се указивало на то да се подручја која су у буржоаским модерним друштвима конструисана као одвојена, као што су приватно и јавно, индивидуално и колективно, појединачно и универзално, пресецају. Џејн Варк је писала:

Практични и теоријски модели за политичку промену успостављени унутар раног женског покрета конституисаће основу феминистичке уметничке праксе која се позних 60-их почела појављивати. Политика феминизма оспособила је жене не само да постигну претходно незамисливо учествовање у свету уметности,

³ Појам акултурације или енкултурације у антропологији указује на чињеницу да култура „није нешто што ми једноставно апсорбујемо – она се учи“ (Baldwine et al. 2005, 7).

већ и да редефинишу политичко у односу на уметност и тако од уметности начине агента промене у ширем свету (Wark 2006, 36).

У складу са општом политизацијом културе током седамдесетих година 20. века, феминистичким активизмом, теоретизирањем, уметничким и песничким феминистичким радовима, женско искуство је политизовано.

Расправа о политизацији тичала се хегемонског дискурса модернизма тог доба по којем је уметност неутрална и безинтересна. Феминистичке теоретичарке су показале да „далеко од тога да су неутрални, естетски судови су инвестирани у идеолошку структуру која жене позиционира“ (Wark 2004, 28) насупрот маскулинитету који се поистовећује са креативношћу. Зато су феминистичке песникиње и уметнице настојале да обликују нову песничку и уметничку праксу која ће довести у питање хегемоне маскулинистичке норме.

Није случајно то што се женски уметнички покрет појавио у добу политичких превирања и побуна. Истовремено се свет уметности окретао „бихевиорализму и садржај и аутобиографија су коинцидирале са женским покретом и његовим наглашавањем самоистраживања и друштвених структура које су угњетавале жене“ (Lippard 1976, 141).

Песникиње у доминантном песничком току, писале су о подређеном положају жене у породици и друштву, о насиљу над женама, о неплаћеном кућном раду, женској сексуалности, мајчинству итд. Уметнице су, с друге стране, одбациле сликарство као традиционални медиј у којем су уметници конструисали херојску мушкост (Nochlin 2007, 49), да би успоставиле уметничку сферу критике патријархалних друштвених структура. Те ригидне невидљиве структуре су биле продуктоване и репродуктоване у системима репрезентације различитих уметности, док су нови медији, фотографија, инсталација, а посебно перформанс понудили „критику репрезентације која је обухватила друштвене кодове и интеракције не само тела већ и о телу“ (Wark 2004, 31). Тело је зато увек било и остало средишњи елемент феминистичког перформанса.

Перформанс уметнице седамдесетих, по Габриеле Шор, радиле су са „означитељима породичног живота, који жену везује за неплаћени репродуктивни рад и рад у кући“ (Schor 2016, 35). Репрезентовале су лик домаћице, мајке и супруге или кухињу као места неплаћеног рада, на извођачку сцену поставиле су чишћење куће, прање подова, пеглање. Објашњавајући да је „[б]рак увек служио за регулацију еротизма и сексуалности, посебно жена“ (Schor 2016, 42), бавиле су се „визуелизацијом угњетавајућег ограничавања“ (Schor 2016, 39). Многи перформанси су показивали како су жене ухваћене у замку приватне сфере, осуђене на монотоне послове који се не вреднују, те из које не могу изаћи.

Феминистичка авангарда у поезији и у визуелним уметностима

Концептуализација радикалних песничких и уметничких праски у поезији и уметности која постаје важна почетком 2000-их, маркирана је појмом феминистичка авангарда.

Америчка феминистичка теоретичарка и историчарка поезије Елизабет А. Фрост је 2003. објавила књигу *Феминистичка авангарда у америчкој поезији* (*The Feminist Avant-Garde in American Poetry*). Бавила се радикалним песничким опусима жена које су биле искључене како из феминистичких историја књижевности/поезије, тако и из авангардних историја. Е. А. Фрост је указала на неистражени однос феминизма и авангарде. Авангарду је дефинисала „као сваку уметничку праксу која комбинује радикалне нове форме са радикалном политиком или утопијском визијом“ (Frost 2003, xiv). Појам авангарда се искључиво примењивао на опусе експерименталних песника, а из тог поља су експериментаторке биле искључене. Конструирајући женску генеалогију авангардне поезије, или „вибрантну феминистичку авангардну традицију“ (Frost 2003, xi), Е. А. Фрост се бавила радикалним опусима модернисткиња Гертруде Стајн и Мине Лој, које су деловале на почетку 20. столећа. Након тога се усредредила на послератне ауторке, афроамеричку песникињу Соњу Санчез, језичку песникињу Сузан Хау и афроамеричку језичку хибридну песникињу Харијет Мален. Имајући на уму постструктуралистичке теорије, поезија и поетика ових ауторки је настала из жеље да се створи језик који би погодовао новој феминистичкој свести (Frost 2003, xiii). То је значило да експерименталне, авангардне песникиње, у складу са постструктуралистичким теоријама, заступају становиште да језик обликује нашу свест, док прихваћене језичке норме функционишу рестриктивно. Оне верују да се у раду са језиком и у језику наша свест мења. Радикалну политику повезују са формалним експериментом, а то је било заједничко постструктурализму и авангардним експериментима од краја седамдесетих, током осамдесетих и деведесетих година 20. столећа (Ђурић 2020, 306).

Расправа о радикалним феминистичким песничким праксама „као авангардама ревидира саму категорију авангарде“ (Frost 2003, xv). Зато је Е. А. Фрост изјавила:

Тврдим да ове песникиње деле посвећеност феминистичкој трансформацији кроз радикалну уметност – посвећеност која нам дозвољава да систем пол/род поставимо у средиште значајне промене за коју се бори авангардна уметност (Frost 2003, xvi).

Наизглед је парадоксално да је Е. А. Фрост свој приступ утемељила у антиесенцијалистичкој феминистичкој поетици, а истовремено је истакла значај система пол/род, што ће у једном часу постати предмет полемике у америчкој радикалној феминистичкој песничкој култури. Довољно је за сада истаћи да се она позива на феминистичке теоретичарке Маријану Дековен и Меган Симпсон, које су сматрале да је у песничкој производњи важно увек

истаћи женско ауторство, јер на тај начин ауторке коначно постају видљиве у пољу авангардне песничке производње у којем нам се чинило да их нема.

У визуелним уметностима појам феминистичке авангарде увела је Габриеле Шор у наслову транснационалне изложбе женске уметности организоване 2016. у Бечу и у наслову књиге која прати изложбу, *Феминистичка авангарда: Уметност 70-их: Колекција Самлунг Вербунд, Беч* (*Feminist Avant-Garde: Art of the 1970s: The Sammlung Verbum Collection, Vienna*). Шор скреће пажњу на чињеницу да мада је 1976. амерички критичар Лоренс Аловеј писао да се „[ж]енски покрет у уметности може сматрати авангардним јер су његове чланице уједињене жељом да промене постојеће друштвене форме света уметности“ (наведено у Schor 2016, 18), термин феминистичка авангарда није ушао у употребу. О интенцијама које су покренуле ову изложбу, Шор пише:

изложба жели да увећа прихваћени авангардни канон којим доминирају мушкарци како би чврсто уградила значајне феминистичке активности и производњу те деценије у историографију авангарде. Њом се такође желе проширити историјске координате скретањем пажње на радове неколико уметница чији рад никада није био излаган у интернационалном контексту. Педесет година након ове радикалне деценије, историчари/историчарке уметности су сада у позицији да мапирају опсежну историју феминистичког уметничког покрета у његовој пуној ширини и дубини и у свим његовим различитим разгранатостима (Schor 2016, 20).

Док се у теорији експерименталне поезије појам феминистичка авангарда употребљава тако да обухвати рад радикалних песникиња у историјској перспективи, у поменутој књизи и изложби уметница, термин се примењује на продукцију насталу током седамдесетих година 20. stoleћа. Овај развој који је водио ка перформативном у уметности је Амелија Џоунс повезала са „дубоким филозофским одмицањем [од] модернистичке ка постмодернистичкој концепцији уметничке субјективности“ (Jones наведено у Wark 2004, 30). Јер перформанс као форма подразумева флуидност и процесуалност, а не готово дело.

Феминисанса у визуелним уметностима и експерименталној поезији

Досадашња поређења теорије и праксе феминистичке поезије и феминистичке уметности показала су велике сличности. Али појам *феминисанса* у доступној литератури, покренуо је различите расправе у овим пољима. Према доступној литератури на коју се у овом тексту позивам, можемо закључити да је појам уведен у оптицај у контексту визуелних уметности у тренутку када је око 2007. занимање за феминистичку уметност било обновљено. Исте године је уведен и у контекст експерименталне поезије.

Термин *феминисанса* скован је и уведен у употребу око 2007. године да би се означило обновљено интересовање за феминистичку уметност. Њим се славио „повратак и оживљавање“ (Ventrella 2017, 207) занимања за феминизам у САД, али и глобално, којим су уметнице са маргине постављене у жижу интересовања музејских поставки, књига, округлих столова, итд.

Вив Гроскоп је у тексту „Сви поздрављају феминисансу“ објављеном у новинама *The Guardian*, писала да „уметност са феминистичким темама подвргнута масовном препороду, доминира културалном агендом у САД“ (Groskop, 2007). Низ изложби се тада бавио женском уметношћу шездесетих и осамдесетих година 20. столећа, када је феминистичка уметност била на врхунцу, као и феминистички активизам другог таласа. Гроскопова је упозорила и на контрадикције феномена названог феминисанса. С једне стране многе уметнице чак и када себе дефинишу као феминисткиње не желе да се њихова уметност схвата као феминистичка јер то значи да је партикуларна пракса повезана са прошлошћу. С друге стране, она цитира речи кустоскиње Кони Батлер, која је, шалећи се, на отварању изложне *WACK* изјавила како се сада многе уметнице које су одбијале везу са феминизмом, изјашњавају као феминистичке уметнице.

Текст В. Гроскоп је био повод да италијански историчар уметности, Франческо Вентрела, изведе критику њених теза. Проблематичан је, сматра Вентрела, наратив који је В. Гроскоп понудила јер говори о томе да је феминистичка уметност завршена али да се сада враћа. Овим она заступа став да се субјект феминизма историјски није мењао. У вези са тим, занима га да истражи „како 'уметност са феминистичким темама' сама постаје документ прошлости, пре него предлог за садашњост“ (Ventrella 2017, 208). Овде се ради о политици историографије. Наиме, реч *феминисанса* је скована у односу према ренесанси. Вентрела објашњава да је ренесанса „историографски период у којем је у наративу историје уметности постављен временски ток у западном канону“ (Ventrella 2017, 210). *Феминисанса* се ослања на доминантни дискурс ренесансе и конструише наратив о „прогресу који чини еманципацију читљивом дуж монолошког и хроно-нормативног вектора отеловљеног у самој етимологији кованице феминисанса“ (Ventrella 2017, 210). Вентрела упозорава да је линеарно схватање времена европоцентрично и не може се поставити као универзално.

Имајући у виду неолибеарални тренутак у којем живимо, Вентрела се пита да ли је овај низ изложби „симптом обновљеног занимања за историје 'феминистичке уметности' или је то само учинак финансијских шпекулација о радовима жена насталим између седамдесетих и осамдесетих који су знатно јефтинији од радова њихових мушких парњака“ (Ventrella 2017, 209). Питање је и да ли се овим изложбама „означава нови талас феминистичке политике, или је то носталгија пренета наративом о повратку који ствара још једно одвајање институција и активизма?“ (Ventrella 2017, 209). Ово одвајање је и седамдесетих било значајна тема јер се њиме феминистичка уметност деполитизовала што је значило да више није друштвено учинковита. А то се

догађа и када се феминизам смести у историју уметности као један од покрета поред других, на пример, поп-арта или минимализма.

У даљем разматрању Вентрела примећује да је око 2005. феминизам постао „универзализујућа тема (пре него транснационални напор), један тренутак унутар наратива о прогресу који одише модернистичким упозорењем да се уметност увек ‘креће још мало даље’“ (Ventrella 2017, 216). Своје закључке изводи у односу на изложбу кустоскиње Розе Мартинез под насловом *Увек још мало даље* (*Always a Little Further*) са Венецијанског бијенала 2005. Мартинез схвата време као линеарно прогресивно кретање у складу са модернистичким наративом историје уметности. Али по Вентрели, у контексту глобалних уметничких бијенала, проблематично је уверење да „заједничка феминистичка будућност захтева фантазију о заједничкој угњетачкој прошлости“, чиме различите приче постају невидљиве у глобалној мрежи репрезентација феминистичке уметности. Критикујући западноцентричност ових изложби, Вентрела закључује:

Овакве репрезентације се временски и просторно шире као и глобализовани поглед на савремени свет уметности, у којем родна једнакост постаје маркер ‘наше’ демократске садашњости, док све више постајемо неспособни да поставимо питање ко смо ‘ми’ који говоримо у име других (Ventrella 2017, 216).

Будући да је визуелни језик читљив и поред битних контекстуалних разлика на које упозорава Вентрела, већина изложби феминистичке уметности имала је транснационални карактер. Са поезијом то није могуће, јер се, и поред тога што је у темељу транснационална, поезија пише на једном националном језику и захтева посредника – превод. Зато се расправа о феминисанси односи на америчку феминистичку, експерименталну поезију.

Појам феминисанса трансдисциплинарно улази у поље експерименталне уметности. Употребљен је 2010. у наслову антологија текстова песникиња, уреднице Кристине Вертајм. Антологија је настала на основу конференције *Феминисанса: колоквијум о женама, писању, експериментима и феминизму*, одржане 2007. у Музеју савремене уметности у Лос Анђелесу (Carmody, Place & Wertheim, 2010, ix). Она је била одговор на полемику која се водила у америчкој заједници експерименталних песникиња, коју је текстом „Наша тела, наше песме“ („Our Bodies, Our Poems“, 2007) покренула Џенифер Ештон. Она је изразила став да су бројне антологије женске поезије које су се у САД појављивале седамдесетих година имале за циљ да укажу на маргиналност песникиња и њихов мали број у канону. Те антологије су допринеле да се неправда исправи, али женске антологије експерименталне поезије из деведесетих и након 2000. попут *Са свих страна* (*Out of Everywhere*, 1996) Меги О’Саливен, *Померајуће границе* (*Moving Borders*, 1998) Мери Маргарет Слоун или *Америчке песникиње у 21. stoleћу* (*American Women Poets in 21st Century*, 2002) Џулијане Спар и Клодије Ранкин су непотребне и контрадикторне (Ђурић 2011, 226). Непотребне су зато што је Џ. Ештон сматрала да је неправда према песникињама исправљена, оне су сада заступљене у свим антологијама подједнако као и песници. Контрадикторне

су зато што су експерименталне песникиње заступљене у њима, под утицајем постструктурализма и постмодернизма и језичке поезије, одбациле феминистичку наративну реалистичку поезију доминантног тока, јер учествује у „дугој историји мушке доминације“ (Ashton 2007, 165). На тај начин доводиле су у питање есенцијалистички појам *жена*.

Ц. Ештон је уочила контрадикцију у томе што иновативне, авангардне песникиње инсистирају на некохерентности и дисконтинуалности песничког изрицаја, доводећи тиме у питање феминистичко уверење из седамдесетих да постоји аутентично, искрено и непосредовано женско лично искуство. И мада заступају антиесенцијалистичку позицију да „не постоји никакво аутентично јаство које се може изразити“ (Ashton 2007, 170), иновативне, авангардне песникиње инсистирају на женским антологијама. На тај начин оне, по Ц. Ештон, изводе есенцијалистички обрт у самом феминизму (Ashton 2007, 173).

Уредница Кристин Вертајм, имајући на уму ставове Џенифер Ештон, истиче да је *Феминисанса* „Још једна антологија женског писања“ (Wertheim 2010, vii). На питање „да ли је есенцијалистичка позиција, у овом случају, тврдња да је неко специфично женствена или феминистичка списатељица, у складу са тврдњом да је неко 'иновативан'“, Тереза Кермоди, Ванеса Плејс и Кристин Вертајм изјављују да ова антологија показује „плуралност гласова који су у игри у расправи о феминизму и писању“ (Carmody, Place & Wertheim 2010, x).

Мада неке ауторке, попут Џенифер Ештон, заговарају став да живимо у постхуманом добу у којем иновативне поетике не заговарају политику идентитета, већ се конституишу насупрот њој, Вертајм сматра да је ово проблематичан став. Она објашњава:

Суштина савремене или постмодерне критике идентитета није била у томе да идеју о постојању идентитета сасвим одбаци, већ да покаже да су сви идентитети обликовани у односу на неки *други*, или *друге*. Ако идентитет никад не може бити јединствена целина или самодовољан, то га не чини фиктивним. Једноставно, он је релацион (Wertheim 2010b, xii).

Вертајм сматра да је на Западу оснивачки мит о патријархату још увек значајно структурирајући у свакодневном животу и делатан је у институционалним структурама моћи. То значи „да је Један/Идеал/Време/Закон/ Историја /Наратив/Субјект/Човек конституисан активном негацијом Мајки и њихових многих/различитих/комплексних/ неодређених/мултивалентних/материјалних /гласова(празнина)“ (Wertheim 2010a, xii). Зато су нам антологије женске иновативне поезије и даље неопходне.

Закључак

Моја компаративна трансдисциплинарна студија о појмовима *феминистичка авангарда* и *феминисанса* у визуелним уметностима и поезији,

показала је да је у оба ова поља културалне производње у којима су се појавиле жене, феминизам одиграо кључну улогу. Од седамдесетих година у САД у феминистичком покрету настала је женска сепаратистичка култура у којој су уметнице и песникиње стварале. Почетком новог миленијума плод феминистичког напора се показао у даљим расправама и реконфигурацијама поља поезије и визуелних уметности. Појам феминистичка авангарда је уведен да се покаже да су песникиње и уметнице значајне актерке у авангардним песничким и уметничким тенденцијама у којима су биле невидљиве. Појам феминисансе је покренуо различите расправе. У уметности је постављено питање уметања феминистичке уметности у универзално, западноцентрично време историје уметности. У поезији је феминисанса покренула расправе о односу есенцијалистичких и антиесенцијалистичких савремених продукција и њихових теоријских уоквирења, јер је појам уведен у поље експерименталне поезије као одговор на критику коју је извела Џ. Ештон доводећи у питање смисао даљег објављивања женских антологија.

Литература

- Ashton, Jennifer. 2007. "Our Bodies, Our Poems." *Modern Philology – Special Issue on Poets*. 105 (1): 160–177.
- Baldwine, Elaine, Brian Longhurst, Greg Smith, Scott McCracken & Miles Ogborn. 2005. *Introducing Cultural Studies*. Peking: Peking University Press.
- Ber, Vivijen. 2001. *Uvod u socijalni konstrukcionizam*. Prev. Slobodanka Glišić. Beograd: Zepter Book World.
- Carmody, Teresa, Vanessa Place & Christine Wertheim. 2010. "Publishers' and Editor's Foreword." In *Feminaissance*. Christine Wertheim, ix-x. Los Angeles: Les Figures Press.
- Ђурић, Dubravka. 2020. "(Trans)nationalism and American Feminist Experimental Writing". In *Aspects of Transnationality in American Literature and American English*. Eds. Aleksandra Izgarjan, Dubravka Ђурић & Sabina Halupka-Rešetar, 229–313. Novi Sad: Filozofski fakultet.
- Ђурић, Dubravka. 2011. "Feminaissance – Recent Essentialist-Antiessentialist Debate in American Women's Experimental Poetry, and What Happend in Serbia as a Country of Transition". In *The Face of the Other in Anglo-American Literature*. Eds. Marija Knežević & Aleksandra Nikčević Batričević, 223–238. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Ђурић, Dubravka. 2009. *Poezija teorija rod: Moderne i postmoderne američke pesnikinje*. Beograd: OrionArt.
- Dubravka Ђурић. 2002. *Jezik, poezija, postmodernizam: Jezička poezija u kontekstu moderne i postmoderne američke poezije*. Beograd: Oktoih.
- Frost, Elisabeth A. 2003. *The Feminist Avant-Garde in American Poetry*. Iowa City: University of Iowa Press.

- Groskop, Viv. 2007. "All Hail the Feminaissance." *Guardian*, 11 May. <https://www.theguardian.com/artanddesign/2007/may/11/art.gender> (pristupljeno 22. januara 2021).
- Lippard, Lucy R. 1976. *From the Center: Feminist Essays on Women's Art*. New York: A Dutton Paperback.
- Ostriker, Alicia Suskin. 1986. *Stealing the Language: The Emergence of Women's Poetry in America*. Boston: Beacon Press.
- Pilcher, Jane & Imelda Whelehan. 2004. *Fifty Key Concepts in Gender Studies*. London: Sage Publications.
- Repko, F. Allen & Rick Szostak. 2017. *Interdisciplinary Research: Process and Theory*. Third edition. Los Angeles: Sage.
- Schor, Gabrielle. 2016. "The Feminist Avant-Garde: A Radical Revaluation of values". In *Feminist Avant-Garde: Art of the 1970s. The Sammlung Verbum Collection*, Ed. Gabrielle Schor Vienna, 17–71. Munich: Prestel.
- Ventrella, Francesco. 2017. "Temporalities of the 'Feminaissance'". In *Feminism and Art History Now: Radical Critiques of Theory and Practice*. Eds. Victoria Horne & Lara Perry, 207–229. London: I. B. Tauris.
- Wark, Jayne. 2006. *Radical Gestures: Feminism and Performance Art in North America*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Wertheim, Christine. 2010. "Dedication". In *Feminaissance*. Ed. Christine Wertheim. Los Angeles: Les Figures Press.
- Wertheim, Christine. 2010. "Essentialism: To Be or Not to Be—Introduction". In *Feminaissance*, Ed. Christine Wertheim, xi–xiv. Los Angeles: Les Figures Press.

Примљено / Received: 23. 02. 2021.

Прихваћено / Accepted: 31. 08. 2021.

Natali Rajčinovska Pavleska

Faculty of Media and Communications, Belgrade
natali.rajcinovska.pavleska.20184003@fmk.edu.rs

The Poetic Act as an Act of Resistance in the Feminist Practice of Ana Mendieta

Between the potential *to* and the potential *not to*, according to Giorgio Agamben, there is a process of a creative (poetic) act, as an *act of resistance* towards the end of one's own completion, in this context analyzed through the work of feminist artist Ana Mendieta. Regarding the (in)completeness, Mendieta's oeuvre exemplifies a perfect illustration that the *disappearance* of her art work is a way of communication that *resists* production of any formal finality, as a process within which the traces of the media used (her own body) also disappear because of the time and circumstances left to nature. The *dematerialization* of artwork in Mendieta's case epitomized one of possible aspects of exposing the *act of resistance* as a realization of a quantum of potential through the *event*, appearing as a *poetics of inoperativity* as defined by Agamben and erasing boundaries between the *inception* and the *performativity* of the poetic time, a duration that is not limited to one existence or aesthetic phenomenon. In the intersection between early *feminist art practices* (based on essentialism) and the second wave that relied on anti-essentialism as a new conception, Mendieta's work positioned its own dialectic among the separated feminist views about the use of the *female body* as a medium.

Key words: potential, poetic act, act of resistance, event, dematerialization, inoperativity, female body

Поетски чин као чин отпора у феминистичкој пракси Ане Мендијете

Између потенцијала *to* и потенцијала *not to*, према Агамбену (Giorgio Agamben), постоји процес креативног (поетског) чина, као *чина отпора* према крају сопственог довршења, у овом контексту посматрано кроз рад феминистичке уметнице Ане Мендијете (Ana Mendieta). Што се тиче (не)потпуности, Мендијетин опус представља савршен пример да је *нестајање* њеног уметничког „дела“ начин комуникације који се *опиру* производњи било какве формалне коначности, процес у којем трагови коришћеног медија (њеног тела) такође нестају услед времена и околности које су препуштене природи. *Дематеријализација* уметничког дела у Мендијетином случају илустровала је један од могућих аспеката излагања *чина отпора* као остварења квантума потенцијала кроз *догађај*, појављујући се као *поетика иноперативности* коју је дефинисао Агамбен, бришући границе између *инцептуалности* (зачетка) и *перформативности* поетског времена, трајања које није ограничено на једно постојање или естетски феномен. У пресеку између раних

феминистичких уметничких пракси (заснованих на есенцијализму) и другог таласа који се ослањао на анти-есенцијализам као нову концепцију, Мендијетино дело поставило је сопствену дијалектику између одвојених феминистичких погледа на употребу *женског тела* као медија.

Кључне речи: потенцијал, чин стварања, чин отпора, догађај, дематеријализација, иноперативност, женско тело

1. The act of resistance in the poetic act

Following the fundamental principles of the seventh decade of the XXth century and the problematization of the work of art as an open-ended proposition, Ana Mendieta's oeuvre marked the transformative period of feminist art from essentialism towards anti-essentialism, raising the question of the *use of the female body* in the core of her creativity.

Early feminist art practices (around 1970), aimed at representing feminine aesthetics, based on shared common sexual identity¹ explored by the use of the female body. Furthermore, their practice incorporated an exploitation of women's handwork and crafts that were mainly concerned with the creation of *positive image* of women. The second artistic feminist phase developed together with the feminist theory based on a re-examination of the stereotypical view of female identity, by questioning the issue of representation (Meyer 2006, 318–319). The theoretical discussion has taken a predominantly poststructuralist line of deconstruction,² positing a critical view on the use of female body at the center of the new dialectic, or more

¹ According to Laura Meyer, "The most controversial aspects of the feminist art movement in the 1970s centered around the celebration of women's art and ... women themselves, as a distinct category united by a common sexual identity and shared social experiences." Furthermore, it was a kind of strategy or fight for resolving the predominate "demeaning" stereotypical image that was already represented by the male artists in the mass media. It was a path for bringing back the "dignity" of the female body and female sexuality. These resulted in collaboration and solidarity among women artists (Meyer 2006, 318).

² Some of the most influential writings are: Linda Nochlin "Why Have There Been No Great Women Artists?" (1970); Miriam Schapiro and Judy Chicago "Female Imagery" (1973); Laura Mulvey "Visual Pleasure and Narrative Cinema" (1975); Lucy Lippard *From the Center: Feminist Essays on Women's Art* (1976); Griselda Pollock *Vision and Difference: Feminism, Femininity and the Histories of Art* (1988) Judith Butler *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex* (1993); *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1999). The ancestry of gender genealogy was early developed by Simone de Beauvoir, and later by Monique Wittig. Poststructuralists such as Roland Barthes, Jean Baudrillard, Jacques Derrida, Giles Deleuze, Michel Foucault, Félix Guattari, Luce Irigaray, Julia Kristeva, Judith Butler, and others, drew different theoretical discourses related to psychoanalysis, language, and signifying practices, as an extended line of structuralism and semiology, representation in art, body politics, etc. It was a broad theoretical field (dialectical materialism, essentialism, and anti-essentialism) that was further developed by Elizabeth Cowie, Lisa Tickner, Charlotte Witt, Nancy Fraser, Linda Nicholson, Drucilla Cornell, that anticipated the sustainability and influential transdisciplinary praxis of feminist theory and feminist art until today. All this became a body of theory that became part of the feminist studies in education in the 1990s.

precisely, the explicit use of the body as a female imagery. It implied, that the new approach, the new poetics, was in need of a new *artistic language* that could replace and reframe the vision of representing femininity, without losing the identity quest. For the purpose of this study, Ana Mendieta's oeuvre, seemed relevant to open this discussion on a philosophical level, as her work is considered to belong in the decade of "most prolific production of feminist art,"³ according to Jane Blocker. It was (precisely) the shared ambition among performative artists, Mendieta as well, to underline the centripetal and thus move forward marginalized toward the core of the artistic idea: "[...] the 1970s is now difficult to find because its innovations have failed to meet the demands of profitability, how much more elusive is the artist whose gender and ethnicity placed her on the margins of this margin?" (Blocker 1999, 9).

In this context, Mendieta's work was observed by Blocker, as towards "experimentation, feminist consciousness, and identity politics" (Blocker 1999, 9).

By analyzing Aristotle's way of understanding the transformation of potency (*potenza*) through action – possibility or actualization (*potere*), through vision, speech, or shaping what is or is not in the domain of potential, to give presence to absence, Agamben in "On Potentiality" (Agamben 1999 a, 177–184),⁴ argues on the essential contrast between potential (*dynamis*) and actuality (*energeia*) (Agamben 1999 a, 177–179). Later in "What Is the Act of Creation?" (Agamben 2019, 14–28), he develops a hypothesis of the stretch between the potential *to* and potential *not to*.⁵ He does so advancing Deleuze's statement, for whom the "act of creation" is a kind of "act of resistance" (Deleuze 2006, 323), where the resistance to death is directly related to the resistance to information as a paradigm through which a certain power is exercised. Considering the *dematerialization* of the work of art as turning materiality into information, and the information taken as a *political* strategy in art, we can most certainly claim that Mendieta's work is as a crossing between the two key stages in feminism, essentialism and anti-essentialism. In 1973, Lucy Lippard wrote: "[...] it was usually the form rather than the content...that carried a

³ Vito Acconci, Carolee Schneemann, Robert Morris, Judy Chicago, Cindy Sherman, Ana Mendieta, Eleanor Antin, and others, created performative artworks that are considered to be "marginal media" and "unsalable practice", obviously, neither of them is consolidating with the idea of institutional existence. They belong to the "loss" of the 1970s (Joseph Roach). For further observation of the whole picture of art-institutions relationship, it is important to underline that "alternative media" ended up being the subject of "formalist critical framework", as Douglas Crimp noted by asking: "Where is this decade?" and "Where are these media?". These question lead toward conclusions that art institutions are building up a new canon again (Blocker 1999, 7).

⁴ As editor Daniel Heller-Roazen notes, "On Potentiality" was held as a lecture in Lisbon, 1986, in the context of conference organized by the College international de philosophie; it appears in this volume for the first time.

⁵ The title of the essay "What Is the Act of Creation?" evokes that of a lecture "What is the Creative Act?" given by Gilles Deleuze in Paris in March 1987, published in Deleuze 2006, 312–24. Agamben's hypothesis about potentiality in relation to actualization was initially formulated as a stretch between potential to do and not to do, later abstracted into potential to and potential not to, excluding the verb "doing".

political message”. As she theoretically demonstrated the dematerialization of the art work: “For artist looking to restructure perception and the process/product relationship of art, information...replaced traditional formal concerns of composition....and physical presence,” we can clearly notice that the traditional poetics were replaced by a complex conceptual structuring, concerning not only the materiality of the objects but also the representative regimes that structured the reality in which these ideas have been executed, i.e. often *in situ*, outside the institutions (Lippard 1997, xiv-xv). The presence, and then the absence of the body in Mendieta's works, confirms her critical view of the irreducible and raises the question through the event as a place of occurrence: “...the female body as a fleeting presence, an avatar of the cosmic cycles of creation, destruction, and transformation” (Meyer 2006, 323). Her 1981 statement: “I have been carrying out a dialogue between the landscape and the female body (based on my own silhouette)” (Quinn 2017, 148), suggests that representation is a kind of language where the body mediates between two dynamic entities. Disjunctions set between essentialism and anti-essentialism are questioned, as Blocker sees Menideta's boundary “is made of ashes” (Blocker 1999, 32) and “the use of her/the body almost always approaches erasure or negation”, resisting to any finality or framing of what so ever that will bring representation to any closure.

The *dematerialization of the art object* meant placing one's own body in the process of mediation between *the work*, *the artist*, and *art*, destabilizing the normative categories as a strategy that re-examines the cultural norms and contexts in which *feminist art* sought to stabilize.

[...] that the work of art had been and could be viewed as distinct from the identity of the artist who made it; that all artists had equal access to the authority that this movement sought to diminish; that an attempt to subvert that authority in an artistic context would not be recuperated by larger cultural claims to dominance [...] (Blocker 1999, 10).

But this meant that the object of art no longer needs the explicit body as an essential category of feminine presence – rather that it is the absence that confirms its belonging to the continuity of feministic goals: “By repeatedly turning her own body into an art object, Mendieta took part in the 1970s trend in which the artist's physical self became both image and medium” (Blocker 1999, 10).

Speaking of the act of creation as a poetic act (*poiein*), Agamben believes that as the *potential* is released by the *act of creation*, the *act of resistance* will be *internal* to it (Agamben 2019, 17–18). According to Aristotle's thesis, that there is a constitutive co-occurrence of *potential* and *impotential* (*adynamia*), as “a privation contrary to potential (*dynamis*)”, or as an “impotential of the same and with respect to the same thing”. Reflecting on this statement, Agamben notes that *impotential* “does not mean the absence of any potential”, on the contrary, it is *the potential as resistance* moving to the act, which confirms and defines “the specific ambivalence of any human potential”, which for Aristotle is “the essence of potential” (Agamben 2019, 19). That power of resistance, is what restrains or keeps the movement towards the act, towards the action, as impotentiality, capable of moving in two di-

rections, and is the result of intimate and non-productive resistance (Agamben 2019, 20). Nonetheless he also supposes that there can be no actualization that totally negates the potential, nor a potential that can never be realized. Impotential consequently suspends the power of real potential, which does not mean powerlessness, or potential in its entirety (Watkin 2014, 138). Hence “the potential (not to), is not another potential juxtaposed over the potential (to) but its inoperativity that results with deactivation of the same potential” (Agamben 2019, 23). This is, what Aristotle in “Book Lambda” (*Metaphysics*) calls *pure potential*, the ability of the potential not to act, and inoperativity that shows the ability to think for oneself (Agamben 2019, 24).

For this dialectical discussion, this would imply that the joint movement or activation of the possibilities of the potential *to* and the potential *not to*, will be crucial for the activation of the act of resistance, towards any finality or definiteness of the affected instances. This reflection opens the key to contemplation and inoperativity, according to Agamben, often in association with the unity of “politics and art” (Agamben 2019, 27). Inoperativity as opposition to operativity,⁶ can also be interpreted as a political category of the state of potential (its transformability) that would take place in the *event* as a possible domain for which the Badiou’s formulation offers a consistent clarification. As according to him: “[...] the word politics from the point of view of its scission means understanding it as designating both the immanent process of the unfolding...political prescription in fidelity to an event, i.e. the emergence of a possibility proscribed by the state of the situation” [...] (Corcoran 2015, 254).

If we look through feminist theory perspective, Judith Butler in *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1999) notes that “formation of language and politics that represents women as ‘the subject’ of feminism is itself a discursive formation and effect of a given version of representational politics,” where “the feminist subject turns out to be discursively constituted by the very political system that is supposed to facilitate its emancipation” (Butler 1999, 4). This statement implies that the *act of resistance* in performative acts as an artistic language (not performance), would be in relation to “that which one opposes [...] turning power against itself to produce modalities of power,” understood as – political contestation (Butler 1993, 225). A supportive discussion arguing the *act of resistance* in the poetic language, taking into account the *semiotic* aspect of language as a signifying system, can be found in Julia Kristeva’s overall discussion about the possibilities to produce excess regard to social apparatus:

What we call *significance*, then, is precisely this unlimited and unbounded generating process, this unceasing operation of the drives toward, in, and through language; toward, in, and through the ex-

⁶ Since this study refers to the interpretation of the potential in the category of art as language, as a possible entirety of the form, in this context it is important to note that ‘operativity’ as positive category implies a passage from one state to another, accomplished through a transformation (Greimas & Courtés 1982, 219).

change system and its protagonists — the subject and his institutions. This heterogeneous process, neither anarchic, fragmented foundation, nor schizophrenic blockage, is a structuring and de-structuring practice, a passage to the outer boundaries of the subject and society (Kristeva 1984, 7).

[...] poetic language [...] became a practice involving the subject's dialectical state in language (Kristeva 1984, 82).

And this is precisely the *act of resistance* in the *poetic act*, no matter which medium is chosen to situate a language articulation.

2. Artistic language, poetics and boundaries

In a rather lengthy span of his philosophical writings, Agamben raised a contemporary discussion about the relationship between the *potential* and the *act of creating* (the poetic act), which seemed appropriate to be used as an interpretation on Mendieta's artistic line, in terms of an alternate approach to the notion of feminist art. The latter meant rethinking of the idea or vision of exhibiting, representing, or shaping a work of art in some final form. To come to the point, feminist practices need to be reconsidered from the point of view of discussing *artistic language*.⁷ If we underline Agamben's thought "language is what must necessarily presuppose itself" (Agamben 1999a, 41), then we can consistently impose the question: how much of its potential, of its formal gravity towards its own completion in the process of the poetic act, could be retained? Mendieta created artworks, left to be unwound by historical time and the environmental process, considered as a specific *open form of potentiality*. When one reflects on the feminist aesthetics of Mendieta, one may articulate that it is not created from the already present and known elements that are utilized by the artistic language, but that the methods she uses are uttered⁸ together with the language that she develops. The traces of the body, the earth, the dust, the fire, the ashes, the water, the snow, all belong to nature, they are all ephemeral, and they return and decompose in the earth, passing through the po-

⁷ We can approach the perspective of artistic language and the discussion of representation from many other positions also. Julia Kristeva anticipated the notion of language as a productive structure, introducing the concept of *semanalysis* wherein language is a signifying process, not simply a static system (Kristeva 1986, 24). Judith Butler considers that language has a discursive effect on producing subjects, concerned with signification and meaning (Osbourne & Segal 1994, 32–39). Deleuze also considers the language as transformative (Deleuze 1990, 2–3). Derrida introduces the term *différance* and language as differential and differentiated entity, delayed at the very beginning (Derrida 1978, xviii).

⁸ Following the linguistic meaning of the noun utterance (*énoncé*) defined by Algirdas Julien Greimas: "In the general sense of 'that which is uttered', we understand utterance to mean any entity endowed with meaning [...]" (Greimas & Courtés 1982, 362–3). Utterance as impregnation in context, as literal meaning, indirect act, or appropriative element (Searle 1979, 42). For the meaning of *utterance act*, J. L. Austin made deeper analysis, considering its mobility in illocutionary act to be the force of the speech act. In this presumption uttering brings certain meaning and certain force, which is performative *per se* (Gravey 2014, 24). For the notion of uttering in the performative domain, wherein power acts as discourse, see Butler 1993, 2.

etics of Ana Mendieta, they belong to the potential *to* that resists to be potential *not to*, or more accurately, to the language that stretches its own boundaries for a conceptual purpose.

Or, if we line up this claim with the philosophy of language than we can find that according to Ian Hodder "representation is not a direct practice, in the sense that it constitutes its own language", but that "representations use a series of conventions that make up this language", where the reference frameworks are embedded within the representation (Hodder 2001, 269–280). Agamben's philosophy of language suggests that "language creates its own discourse through linguistic discovery" (Agamben 1999a, 43). This discovery is discernible in Mendieta's works of art, and does not end with the poetic act, it continues with the *event* that stretches the work of art as an *open form* and supposedly changes the perception of how feminist art can be conceptualized without direct use of the female principle as opposed to the predominantly dominant male art.⁹

That the poetics of language can potentially be open to infinity is also written by Otto Rank in *Poetic art and Its Hero* (1932): "Language is both creativity and creative itself. Man creates himself by naming his constituents, and extends this creation to the cosmos" (Rank 1989, 67). Agamben believes that there is an expressive form, a form, a voice that clearly indicates that there is an "event of language" (Agamben 1999a, 42). Art that takes shape through representation will be stretched or found in a process of extension between two potentials: the potential of full realization (to) and the potential of retention (no to), appearing as a quantum of occurrence in the process of the poetic act. This *quantum of occurrence* is especially noticeable in Mendieta's artworks, bringing forward Agamben's notion for the poetic language: "[...] the origin reveals itself as trace" (Agamben 1999a, 42). Yet, Blocker's assertion that the use of the earth in Mendieta's poetics has specific symbolic meaning, shows that the ephemeral reads multiple meanings: "It is a womb, both sexual and maternal, the fundamental source of life, a homeland, a pre-historic origin, nation, nature, a landscape, a link to ancestry, a burial site, and a sentient being [...] these bountiful associations did not originate with her, her handling of them is much more than a simple reiteration [...] through its symbolic imbrication with the female, the earth is as culturally constructed, ideologically determined, and hegemonically controlled a concept as femininity itself" (Blocker 1999, 45–46). In the series *Tree of Life* (1977), *Fetish* (1976–77), *Siluetas* (1973–80), *Volcano* (1979), *Anima* (1976) and *Sandwoman* (1983–84), the *art object disappears*, i.e. only a footprint or trace of the body remains as a medium, challenging the basic categories of representation of the work of art. In fact, when it comes to the visibility, the appearance, the form of the work of art concerning the idea or vision of its presence, another question arises, and that is the one related to the exposing of *boundaries* of the language of art, in line with the question: "What does it mean to

⁹ In the complex relationship between identity categories, which includes gender and class construction of identity, feminist art that is characteristic for Ana Mendieta goes beyond generalization, and to what is considered to be a division between art created by women and female art. For the ideological category of female art see Pollock 1988, 11–16.

see and expose the boundaries of language?” (Agamben 1999a, 46). According to Agamben, the idea is a vision of language as such, and language is at the same time a mediation of its own existence (Agamben 1999a, 47). These presupposed boundaries in Mendieta’s artworks are not merely imposed by the way that the artistic language is structured, they are set with intention and conceptualized by the artist, as a subject of the deconstructive method, planned to be unbounded for the constitutive openness of the artistic form. The subject of this study is actually about how much of the potential for actualization is embedded in the process of the poetic act, whether actualization is a *process* or a *work*, and examination on which feature of the work of art (as a process) allows open affiliation to the duration of the potential, which is not limited to one existence, one vision or one phenomenon. The potential *to* in Mendieta’s artworks, shows up that it is a part of a longer process, explored and emanated through series of artworks, or events, never discharged in one appearance, never enclosed in the boundaries of one representation, or ending up to be the potential *not to*. In Mendieta’s case the production of work of art is not abandoned. The poetic act as a process, is constitutively embedded in the life cycles, nature and earth mutability, it ages together with the constitutive open.

The distinction between *practice* and *poetics* is crucial in this context, because the practice (*praxis*), as an action that maintains its own end and as such is repetitive according to Aristotle, is something that is superior to the productive activity (*poesis*) whose possession in its own end (*entelecheia*) is in the work itself (Agamben 2019, 10). For example, the series *Silueta* (1973–80), *Volcano* (1979) and *Anima* (1976), they are photographed and documented, left as artefacts of an ephemeral process, while the process of earth-body dialogue always changes, even within one series. The anthropological-corporeal dimension of the works, the use of the body as a medium makes these artworks changeable on the level of the poetic gesture, as Agamben notes: “Anthropological changes correspond, in language, to poetological changes,” they “call into question the very borders between languages” (Agamben 1999b, 51). In comparison with Robert Smithson’s earth works, the aesthetic space of Mendieta is denser and more compressed and the potential *to* streaming towards potential *not to*, is evident even in between two consecutive realizations. In *Silueta Muerta* (1976) the traces of the body are flat, on the surface, appearing as if they had sprung from the ground, and not pressed, at the same time leaving the impression that the earth had swallowed them. This process seems to be omnipresent, exceeding the temporal dimension, and this is way we see her artworks as atemporal and that their end is not in the work itself. In *Volcano Series no. 2*. (1979), the structuring of the work is done by adding earth as *found material*. The created holes, like graves, suggest a strong *ritual* presence, the burning, fire and ashes, testify to a process, to an action, to an event. Her statement “I make sculptures in the landscape. Because I have no motherland, I feel a need to join the earth, to return to her womb” (Quinn 2017, 146) displays that she believes in the inexhaustibility of potential of the poetic act to be extended in more than just one artwork. Repeating the reverse process from birth could also mean self-embedding in the impossible and the mysterious.

3. Event, stretching through the poetic act

In the essay “What is the Act of Creation?” in the book *Creation and Anarchy: The Work of Art and the Religion of Capitalism* (2019), Agamben essentially opens the key to the contextual comparisons of metaphysical with the contemporary notion of representation, which is moved/displaced from work, action (*ergon*) and end or a goal (*telos*), through the act (*energeia*) in the event itself (Agamben 2019, 9–14).¹⁰ In Mendieta’s artworks, particularly in Silhoueta series (1973–80), this movement from concrete actual form (placing body in the earth) through the action (removing the body from the place in which was placed) and leaving remains, traces, contours of body, could be considered as an *event* in which *energeia* of the poetic act had passed through.

The event, defined as conceptual and appropriative by Heidegger: “...is of the difference, but it keeps the difference and its essence concealed” (Heidegger 2012, 127), seems to be relevant to interpret the *act of resistance* in Ana Mendieta’s poetics. Firstly, the *act of resistance* appears in the poetic act itself, i.e. there are traces of body removed. Secondly, inceptuality is present from the beginning of the action, it is embodied in the very idea of the making (creative act). And all this begins with the aim to resist any formal finality, yet not to overpass the event that holds this (un)finishing.

The decision to put in form something that will be formless later is aptly argued by Badiou’s hypothesis of the event, as the formalization of something that was previously inform. The event as the affirmative division/split of what was the negation of form and the negation of that informality, will mean visibility of what was in negation, part of the formalistic impossibility, or its affirmative opportunity (Corcoran 2015, 117–120). Also, we can approach Badiou’s conception on the *matehme of the event*, drawing a parallel argumentation on Mendieta’s artworks in series, not isolated and separated individually ‘count-as-one.’ According to Badiou: “[...] event ... presents the infinite multiple of the sequence ... it presents itself as an immanent résumé and one-mark of its own multiple. [...] by means of

¹⁰ Although there are several determinants of the term *telos* by Aristotle, as “purpose”, “intent”, “end” or a “goal”, Agamben maintains the equivalence with the term *end*, in order to show its transitive meaning in the terms *ergon*, *energeia* and *praxis*, i.e. to hypothesize the opposition between potential (*dynamis*) and the act (*energeia*). This transitivity (of meanings) is crucial in the context of Mendieta’s works, because most of them retain their (un)completion in the process of “disappearance” (removal of the body), that could be considered as open-ended process, resting in *dynamis*. Rereading Aristotle, Agamben explains that the end (*telos*) is the same as the action (*ergon*), the work, and the work is the same as the act, actuality (*energeia*), i.e. engaged in work, the act of creation, because the act (*energeia*) originates from the action (*ergon*) and therefore tends toward its own completion, interpreted as self-possession to its own end. The key point is that the act, actuality (*energeia*) could be preserved in the thing made, the work, when it is produced beyond its use, or not considering its use. Underlying Aristotle’s claim, Agamben notes that *praxis* could be regarded as the action whose end is in itself, and as such is superior to productive activity, *poiēsis*, whose end is in the work (Agamben 2019, 9–14).

the pure signifier of itself immanent to its own multiple, manages to present the presentation itself, that is, the one of the infinite multiple that it is. [...] that mark of itself, belongs to the eventual multiple” (Badiou 2005, 179–180).

4. Performance and performativity, negotiating personal and political

If we follow the current lines of art in the 1970s, earth art, body art, performance art, conceptualism, they mostly refer to art as experience. The *potential* to which conceptually incorporates *inoperativity* towards its own completion, as an ephemeral process, event, situation, is not reduced to *potential not to*, but replaced by *processuality* or *performativity*, through the transformation of the poetic act into a duration that does not have only one final and defined end.

Jane Blocker distinguishes between *performance* and *performativity*. “[...] The performative describes a special class of actions that are derived from and may be plotted within a grid of power relationships. Like the more common notion of performance, its emphasis on liminality over legibility and change over fixity is effective in placing interpretative emphasis on actions rather than on commodifiable objects”. For Judith Butler: “Performance is not acting but a repetition of (dis) empowered acts”, while Blocker sees performative identity as “unfixed and destabilized in a way that makes its political imbrications paramount” (Blocker 1999, 24). The way Mendieta uses performance is strategic, she privileges the disappearance as an open-ended event that retains its *potential to* towards the *potential not to*, by simply making the journey without an end.

One of the goals of Feminist Art Programs at Fresno and Cal Arts lead by Judy Chicago developed in 1970, was “rejecting the formalist orientation” that prevailed in most art schools, in order to be replaced for “conceptualization of the artworks in terms of personally meaningful content” as “consciousness-raising”, but also as confrontation or resistance of a personal position (Blocker 1999, 12–13),¹¹ as a part of a larger cultural pattern that could be changed (Meyer in Jones 2006, 321). This learning conveyed solidarity among women, still also sharing a feeling of common oppression that resulted with 1970’s slogan of feminism: “the personal is political”¹² – something that we can clearly see in Mendieta’s negotiations midst

¹¹ Mendieta’s approach is considered to be relied on the “depoliticized notion of the personal”, according to Blocker, “both the artist and her work are presumed to be in some ways unknowable, the critical importance of the work is limited, and the identity of its creator is self-evident” (Blocker 1999, 13–14).

¹² “The Personal Is Political”, paper written by Carol Hanisch (1969), discusses the broader socio-political situation in the period around 1968 and the various movements for the liberation of the marginalized and the repressed, as well as a general review and critique of the society. Raising awareness of what it meant to take “a decision to act upon collectively, to be part of a movement” largely resulted with the decision that “together we are a mass movement”. Art may have only marginally contributed to the movement of various groups, Pro-Woman Line theory contributed much more to the wider reception of the movement, but still, the affiliation of women artists in the second feminist wave played a significant role in the struggle for female identity, as ancestry, as legacy, especially for what followed in the 1990s.

identity possibilities, epistemological turn in artistic language and representation, and the dimension of performance.

In some of the works (*Imagen de Yagul*, from the series *Silueta Works in Mexico 1973–1977*) it is clear that her female body is placed on the ground/earth, i.e. that it is a female silhouette, and that essentialist approach is directly applied to the work. While in others (*Untitled*, from the series *Silueta Works in Iowa, 1978*), the silhouette of the body is not clear, especially for those who did not see the performance, but have access only to the documented material, there is only the knowledge that it is a female body. In a sense, the unidentifiable visual is in some way a questioning of the identity category woman – regarded from a feminist perspective, an important step forward in the transition to anti-essentialism, meaning that the re-examination of representation is embedded in the poetic act. The importance of seeing and knowing, and the embodiment of this epistemological turn in language is clearly noted by Jane Blocker:

Does the problem lie with the body and our conception of it or rather with the phallogocentric language and epistemology through which we are forced to see it? What is the real, concrete effect of either essentialism or antiessentialism as political practice? (Blocker 1999, 31).

For Blocker, “no one true identity exists prior to the act of performing”, and “no one identity remains stable in and through performance”, as a performative paradigm that bound the personal and the political, as she further states: “individual acts” are “inseparable from complex discursive power relations” (Blocker 1999, 25). This brings us back to the beginning of the text, where it is noted that “language creates its own discourse through linguistic discovery” (Agamben 1999, 43), i.e. Mendieta’s individual acts are part of the discourse that was built as a potential political¹³ power grid, for identity recognitions and recognition of feminist reality, that continues today as an extension of societal-cultural reformation for equal gender representation in policy-making. Born in Cuba, living in exile – was a complex issue for Mendieta, ideologically and emotionally. She raised this issue to the level of symbolic “the site called home” throughout her work. Mendieta was: “[...] an artist who lived in exile and who played a significant role in advocating women's and minorities' rights” (Blocker 1999, 45–46). The political dimension of her work oc-

¹³ When we think in the context of art and the political in art, it is important to note that the political is a way to reach the *act of resistance*, once it is defined what that resistance is aimed at. It can refer to representation as conventional, to the setting of art, to the content fund of the work, to the place of art in society, and to the relations between the individual and the community which through the act of creation will encourage or oppose, seeing of the political as an organic becoming in the process, through the event of the poetic act. Social gestus, situations, institutional critique, critical art, brought by the dialectics of Brecht, Benjamin, Debord, Ranciere, Nancy, and many others, influenced most of the extensions in contemporary art of today. But in the nexus politics-poetics, Agamben's latest book seems relevantly usable to approach this issue. “Politics and art are neither tasks nor simple ‘works’: they name, rather, the dimension in which linguistic and bodily, material and immaterial, biological and social operations are deactivated and contemplated as such” (Agamben 2019, 27).

cupies a discursive position, bringing the concepts of “exile”, “nation”, “land”, “ethnicities”, “races” and “identities”, (Blocker 1999, 73–75) as agency of social consciousness around questions of origin and identity.

The transformation in Mendieta’s artworks is employed as a passage, as a transition, as Blocker suggests: “transition...suggests a more active, and not together final, process. It implies movement, a passage between states of being” (Blocker 1999, 87). This passage is crucial for understanding the act of resistance in Mendieta’s poetic act, as a potential *to* that never ends up being potential *no to*. It is a stretching between two points of finality, between two fixations.

This incompleteness can be clearly seen in the Silhoueta series by Mendieta: the belonging of the work of art is left to the earth, to the natural processes that reshape the remains of the silhouettes, and thus are attributed to nature: “[...] an association of female body and maternal nature that reads ambiguously as joyous reunion or deathly embrace or both ” (Foster et al. 2016, 656). Trying to locate the artist presence in the process of making the artwork, Bridgit Quinn describes the relation of the body and the earth as internal *immanence of the poetic act*: “In her Silueta Muerta and many others, Mendieta claimed herself as part of the earth, part of time itself” (Quinn 2017, 151).

5. Concluding remarks

The distinction between *potential* and *poetic act*, is essential to understand the *act of resistance* in Ana Mendieta’s oeuvre. According to Jane Blocker, the use of the earth wasn’t only a medium, it was more a kind of co-operative source of energy that could reduce the presence of the body to its vanishing point: “To anthropomorphize the earth is to endow it with sentience, desire, and identity; it is to think of earth as more than merely a sculptural material” (Blocker 1999, 18). Ritual takes the place of three-dimensional space, it moves and displaces the event from the energy that lies in the *potential to*, as an act of resistance to the full *potential not to*, understanding the setting of the work of art as the *aesthetics of disappearance* (Blocker 1999, 18). Emphasizing the principle of earth as goddess, womb, and mother, Mendieta reinforces primordial female archetypes among feminist art practices in the early second wave of feminism. The identity categories she explores through feminist practices include gender and ethnicity. She raises questions that are social, aesthetic and political, but at the same time she “searches the possibilities for women to break out of their prescribed roles” (Blocker 1999, 127). The question of identity in Mendieta is posed as an *act of resistance* in the poetic act, which occurs with and within the very act of performance, because for her “No one true identity exists prior to the act of performing. Understanding identity as having these ‘performative’ qualities enables a discussion of gender, color, nation, and ethnicity that bypasses essentialist categories” (Blocker 1999, 25). The division or difference that occurs between *performance* and *performativity* is precisely the idea of constituting the real, where in the former it is re-created, while in the latter it is constituted. This means that the *poetic act* participates in the construction of something that is open for further transformation, breaking down the ontology of the established categories of work of art, space, time and duration.

The question of *necessity* reveals another position that propounds the need for formal artistic closure as fear of conflict between the two dynamics, the potential *to* and the potential *not to*. In this context Otto Rank's remarks that "The artistic form itself is a necessary protection for the artist against the dynamism of a conflict that would destroy him if not put into form" (Rank 1989, 98), is something which could emphasize (confirm) the internal dualism that Agamben considers to be essentially immanent in the act of resistance. The act of resistance in Mendieta's oeuvre is constitutive in the process of creation, where poetics have at the same time an operational function of actualization and restraint from the full realization of potential into impotential. The stretching through the event as a procedural action is not limited to the possibilities of representation, it is transposed to possibilities of the artistic language as such.

References

- Agamben, Giorgio. 2019. *Creation and Anarchy: The Work of Art and the Religion of Capitalism*, trans. Adam Kotsko. Stanford, California: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio. 1999a. *Potentialities: Collected Essays in Philosophy*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio. 1999b. *The End of the Poem Studies in Poetics*. Trans. Daniel Heller – Roazen. Stanford, California: Stanford University Press.
- Badiou, Alain. 2005. *Being and Event*. Trans. Oliver Feltham. London, New York: Continuum.
- Blocker, Jane. 1999. *Where Is Ana Mendieta?: Identity, Performativity, and Exile*. Durham and London: Duke University Press.
- Butler, Judith. 1993. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. London: Routledge.
- Butler, Judith. 1999. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Corcoran, Steven, ed. 2015. *The Badiou Dictionary*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Deleuze, Gilles. 1990. *The Logic of Sense*. trans. M. Lester & C. Stivale, ed. C. V. Boundas, London: Athlone Press.
- Deleuze, Gilles. 2006 [1987]. "What is the Creative Act?" In *Two Regimes of Madness: Texts and Interviews 1975–1995*, ed. David Lapoujade, trans. Ames Hodges & Mike Taormina, 312–324. Los Angeles and New York: Semiotext(e).
- Derrida, Jacques. 1978. *Writing and Difference*. Trans. Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press.

- Foster, Hal, Rosalind Krauss, Yve-Alain Bois, Benjamin H. D. Buchloh & David Joselith. 2016. *Art Since 1900: Modernism, Antimodernism, Postmodernism*. London: Thames & Hudson Ltd.
- Greimas, Algirdas Julien & Joseph Courtés. 1982. *Semiotics and Language: An Analytical Dictionary*. Trans. L. Crist, D. Patte, et al. Bloomington: Indiana University Press.
- Garvey, Brian Patrick, ed. 2014. *J.L. Austin on Language*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Heidegger, Martin. 2013. *The Event*. Trans. Richard Rojcewicz. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Hodder, Ian, ed. 2001. *Archeological Theory Today*. Cambridge: Polity Press.
- Kristeva, Julia. 1984. *Revolution in Poetic Language*. Trans. Margaret Waller; intro. Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press.
- Kristeva, Julia. 1986. *The Kristeva Reader*. Ed. Toril Moi. New York: Columbia Press University.
- Lippard, Lucy. 1997. *The Dematerialization of the Art Object from 1966 to 1972*. Berkley – Los Angeles – California: University of California Press.
- Meyer, Laura. 2006. “Power and Pleasure: Feminist Art Practice and Theory in the United States and Britain”. In *A Companion to Contemporary Art since 1945*. Ed. Amelia Jones, 317–342. Malden, MA; Oxford; Carlton, Victoria, Australia: Blackwell Publishing Ltd.
- Osbourne, Peter & Lynne Segal. 1994. “Gender as Performative: An Interview with Judith Butler (London October 1993)”. *Radical Philosophy* 67: 32–39.
- Pollock, Griselda. 1988. *Vision and Difference: Feminism, Femininity and the Histories of Art*. London: Routledge.
- Quinn, Bridget. 2017. *Broad Strokes: 15 Women Who Made Art and Made History (in That Order)*. San Francisco: Chronicle Books.
- Rank, Otto. 1989. “The Poetic Art and Its Hero”. In *Art and Artist: Creative Urge and Personality Development*, 265–297. New York – London: W. W. Norton & Company.
- Searle, John R. 1979. *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*. New York: Cambridge University Press.
- Watkin, William. 2014. *Agamben and Indifference: A Critical Overview*. London – New York: Rowman & Littlefield International, Ltd.

Примљено / Received: 23. 02. 2021.

Прихваћено / Accepted: 31. 08. 2021.

Мирослава Лукић Крстановић

Етнографски институт САНУ
miroslava.lukic@ei.sanu.ac.rs

(Над)гледање женског тела на тржишту спектакла: род и музика*

У раду се проблематизују улоге и позиције жена уметница, артисткиња и конзументкиња кроз сложене процесе спектакла. Питање женског тела доводи се у везу са преиспитивањем родних улога на перформативном терену, с циљем да се нагласе постојеће парадигме (као што су сексуалност, диморфизам, доминације и субординације, фалогоцентрични простор), али и да се усложне конструктивне опције на тлу популарне музике и поткултуре (амбивалентност, еквиваленост, варијантна својства, репрезентативност и интернализација субјекта). Најочљивији примери произилазе из рокенрол културе и рок сцена где се конфронтирају феминистички отпори са мушким хегемонијама, посебно у зонама моћи управљања и фабриковања женске телесности.

Кључне речи: жене, тело, спектакл, популарна култура, тржиште

Controlling Woman's Body on the Market of the Spectacle: Gender and Music

The paper problematizes roles and positions of women artists and women consumers through the complex processes of spectacle. The question of women's body is related to the questioning of the gender roles on the performative level, with the aim to emphasize existing paradigms (as sexuality, dimorphism, dominations and subordinations, phallogocentric spaces), but also to make complex constructive options in the sphere of popular music and subculture (ambivalence, equivalence, variable qualities, subject representationalism, subject intentionality). The most noticeable examples stem from rock and roll culture and rock scenes where feminist resistances to male hegemonies are created, especially in the zones of power of management and fabrication of women's body.

Key words: women, body, spectacle, popular culture, market

* Овај текст је резултат рада на пројекту у Етнографском институту САНУ који у потпуности финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја, на бази уговора бр. 451-03-9/2021-14/200173.

Антрополошки феномен и проблем

Тело и телесност представљају сценско лице спектакла у хипертрофiranом издању визуелности и представљања. У таквом уздигнућу приказивања и (над)гледања материјализовано и симболичко тело сцене упушта се у дуготрајне друштвене, политичке, културне игре, тржишне машине, контролне полигоне задовољстава и субверзија. Тела су огледала опасних дискриминација, насиља, наметнутих правила, али и слобода, естетских узора, ескапизама, хуманих порука. Она се јавно декларишу у свом означеном и кодираном издању, само што са спектаклом добијају егзибициони, сензационални, репрезентативни изглед и поглед, а ту већ имамо посла са структурама моћи, нормама и перцепцијама. У раду проблем женског тела доводим у везу са преиспитивањем родних улога на перформативном терену¹, са циљем да суочим парадигме (као што су сексуалност, диморфизам, доминације, субординације, фалогоцентрични простор) и усложењене мушко-женске односе (еквивалентност, варијантна својства, репрезентативност и интернализација субјекта), посебно на тлу популарне музике и поткултурних стилова. Тиме се отвара питање амбивалентности актерке – жене спектакла као субјекта и објекта кроз физичко присуство и симболичку слику. За род и музику важи да су они у сталном тражењу значења за себе и ради регулисања деловања на међусобне положаје. Можда се музика може посматрати универзално и трансцендентално изван свих родних граница, али она је и део дубоких јазова и расподела моћи. Што се иде даље у свет политика, тржишта и технологија неоспорно је да је музика срачуната и поводљива свакојаким задовољствима и интересима. Било да се укотвила у популарној култури, поткултурним жанровима (о чему ће овде бити реч), музика се отеловљује, дајући до знања да је видљива, опипљива и врло утицајна.

Из антрополошког угла феномен тела и рода, које подробно анализирају Зорица Ивановић и Предраг Шарчевић, дуго су третирани као социјални и културни конструкти (Марсел Мос, Мери Даглас и др.), да би се затим поставили у транскултурне процесе кроз различите конструкције рода (Јанагисако, Колијер), па све до анализирања тела као *материјалне основе* за, а не само ефекта конструкције социјалних односа и разлика –Крис Шилинг (Ivanović & Šarčević 2003, 14–20). Нови теоријски помаци (Шилинг) заснивају се на интерактивном односу у којем је материјално тело обликовано како социјалним тако и природним процесима (Ivanović & Šarčević 2003, 21). Тело у покрету на позорници и у публици активира се до максимума, покретањем свих чула, успостављајући не само ефемерно ескалирајући тренутак, већ читав сноп одрживих интеракција и мишљења пожељних за свакодневне продужетке. Спектаклизовано тело је (о)смишљено, те гради посебну полити-

¹ Чудит Батлер своју књигу *Тела која нешто значе* започиње питањем: Може ли се питање материјалности тела довести у везу са перформативношћу рода? при том, позивајући се на Фукоово одређење категорије пола као 'регулативним идеалом' (Batler 2001, 13).

ку надгледања у зонама производње, репродукције, перцепција и рецепција. Сlike, идеје, имагинације и трансмисије подижу се на ниво програмирања слике и организације утисака, тако да се правила телесности могу испољавати и кршити. Када вам испред рефлектора позорнице бљесне уздигнути људски лик у сплету ласерских и електронских инсценија, а хиљаду тела успоставе блиску комуникацију *на даљину*, онда свака ефемерност догађаја постаје трајни печат неког доживљаја, искуства, емоција, утисака и сећања. Тиме се прелазе границе *друштва спектакла*,² јер људи улазе и излазе носећи сав друштвени и културни пртљаг преуобличен. Овако сам се током својих истраживања суочавала са безброј феноменолошких тема везаних за тело у покрету, као што су масовна политичка окупљања, протести, музички хепенинзи, спортски дербији и др. Антрополошка мобилност подразумева стално прозивање феномена и покретање проблема ради преиспитивања система, механизма контроле и друштвених санкционисања у односу на појединца.

Тело је простор у коме се одвија време са улогом кружења и осликавања разних простора и времена. Зато се можемо контекстуално и дискурзивно упустити у поређења функционалних одлика владања и отуђења, искоришћавања и потискивања телесности, зарад бољег разумевања свакодневица и догађаја сада и некада. Данас, када је тело више него икад прогнано у вирусну изолацију, када је више него икад дистанцирано од других тела и препуштено само себи, када постаје маскирано и сакривено у зонама преживљавања, када се екранизује као реалност – ваља се присетити свих узлета и падова доступних и неизоставних телесних комуникација као вид театрализација и *сценодрама*.³ Пандемијски рез, катастрофе, масовна убиства настају наочиглед комплетне планетаризације реструктурирања телесности у приватно–јавном позиционирању, што доводи до промена оријентација у друштвеном, политичком, економском и културном репрезентовању тела као медијума комуникације. Тело се, такође, све више сели у виртуелне просторе из фотеље, стварајући погодно тло недодирљивости, а истовремено активног присуства у мноштву других тела.

Прављење, обликовање, ношење, кружење, значење полно одређеног тела (да парафразирам Џудит Батлер), није нужна и присилно одређена дихотомија, већ се она може пратити кроз разне чинове „доживљеног оспоравања те нужности“ (Batler 2001, 27). Перформативни карактер поткултурних пракси, ритуала и догађаја показали су да је поновљивост и рутинизација препознатљива у родним улогама, онолико колико је

² Ги Дебор је у 221. параграфу исказао сву моћ негације спектакла, односно свеобухватну критику потрошачког друштва, остављајући генерацијама аманет да се критике *друштва спектакла* никад не одрекну (Guy Debord 1995 [1967]).

³ Иако Бодријар користи овај термин да би нагласио апсолутну разноликост и монотонију у стварању обележја које попримају снагу знака у еротизованој зони (Bodrijar 1991, 114), чини ми се да означено и означавање тела игра „уговорну игру и уновчава сопствено уживање“ са еротиком и без ње.

препознатљива и снага њихових трансформација и оспоравања. У теоријском и методолошком смислу тешко је изборити се са хипотетичким предлошцима који се намећу или са нагомиланим (са)знањима и искуствима. Стога се опредељујем да однос рода и музике проблематизујем кроз њихове променљиве, многоструке, па и противуречне односе. Више него и један културни феномен, рокенрол музика и рок сцене усложњавају родне улоге, јер жене, на пример, у рок музици нису искључиво секс објекти, роба нити само представнице феминизма, као што рокенрол бендови нису једино братства на тржишту мушке доминације, насупрот томе да су жене и мушкарци еквиваленти у домену жанрова и технологија. Све су то недоумице или заокружени канони за потребе теоријских конструкција. Па ипак, вреди покушати. Кренућу од контекстуалног питања: Како су друштвени, културни и економски процеси усаглашавали или реметили одређене родне улоге у јавној сфери деловања спектакла и популарне музике?⁴

Изведени контекст: феминизација сцене и мушка хегемонија

Нећу ићи сувише дубоко у прошлост, већ ћу се задржати на феномену рокенрол музике, као носитељки поткултурних трендова и родних трансформација, која се временски башкари неких шездесет година. За почетак констатујем да је рокенрол пројектован на телу и звуку/буци, а да су род/пол укалкулисани у те маркере. За Хебдица поткултуре представљају „буку“ (насупрот звуку). Он у томе види моћ спектакуларне поткултуре, која се може тумачити као стварни механизам семантичког нереда и претње у системима представљања (Hebdić 2012, 304–305). Спектакли су, међутим, поткултуру довели у ред жанрова, стилова и тржишних вредности, онемогућивши даље расипање нереда и стварајући укалкулисана значења најистуренијем актеру сцене – телу.

Перформативни карактер шире узето популарне музике, ослањајући се на све јавне изведбе од средњег века, представљао је средиште сусрета мушке доколице и женског тела као задовољства, а касније и робе. Са капитализмом, тржиште доколице ишло је руку под руку са акумулацијом и монополом призора и производњом сцена, где је експлоатација женског тела добила свој пуни замах. Био је то пут од уличних забављачица, потом кабаретских извођачица, па све до артисткиња мјузикхоллова и ревија у једнообразном издању шљаштећих декорација и илуминација. То сучељавање мушко-женског антипода у сценском друштву, експлицитније речено, искоришћавање женског тела у функцији еротизације и задовољства, одржавало је привид равнотеже или симболичке размене између пружања и узимања, извођења и гледања, стварања и контролисања. Женско тело као роба има двојакe функције: материјалну и културну, које успостављају

⁴ У досадашњим анализама спектакла показала сам да јавне сцене и ситуације и те како утичу на целину друштвеног и културног деловања. А то се процесуира на телесне ангажмане кроз означена и означавајућа тела (Lukić Krstanović 2010).

кружење профита и значења у зони *политичке економије жеље* (како то Бодријар назива). Мушка доминација, хијерархија, ауторитети наспрам субординације жена јесу норматизоване поделе и границе, довољно уочљиве и присутне. Џенкс пише да је модернитет остварен као мушки домен, што значи да је „модернистички поглед на устројство свијета; епистемолошки, естетски и књижевни био мушки“ (Jenks 2002, 214).⁵ Гледање и виђење у историјском контексту јесу створили терет женском телу, јер како даље наглашава Џенкс „жене не гледају, њих се гледа“, као и „плијен злостављања мушког оптичког задовољства“ (Jenks 2002, 214). Та погубна изабљивања женског тела ма где и ма када, постала су носећи принципи патријархалног канона, или се он вешто камуфлирао у мању видљивост, а већу искоришћеност, што показују тржиште спектакла и популарна музика.

У представљању поткултуре, посебно рокенрол музике, издвајају се два приступа. Један се односи на културолошке студије које акценат стављају на културне и друштвене процесе у којима се род маргинализује,⁶ а други су феминистичке студије и студије рода критички фокусиране на родну поларизацију/диференцијацију. Од седамдесетих година 20. века присутне су анализе и коментари који у складу са феминистичким трендом постављају рокенрол културу и музику као дубоко мушку културу. Сајмон Фрит пише да рокенрол представља искључиво мушки свет, да је мало жена музичара, а да скоро нема жена у позадини – продуцента, аранжера; да се жене појављују једино као писци итд. (Frit 1987, 223–224). Марион Мид се пита: „Да ли рок музика деградира жене?“ Износећи своје утиске са гледања филма о Вудстоку наставља: „Прво, са изузетком трудне Џаон Баез која као да није могла да престане да прича о свом мужу, сви музичари су били мушкарци. Знојни, брадати мушкарци били су заузети изградњом позорнице, режијом саобраћаја, снимањем филма и вођењем фестивала. Братство је више пута проглашавано, и на сцени и ван ње“ (Meade, New York Times, 14, march 1971). Овакви и слични наративи логично су произишлаго из феминистичких приступа седамдесетих, у којима су жестоко оспораване деградиране улоге жена уметница. Женска поетика и мушка епика били су сигурни стереотипи, по којима је рок музика имала сензуалне или агресивне форме у обликовању женског лика. Довољно је погледати садржаје текстова многих песама па се суочити са приказима еротског лика жене у рок стваралаштву (Harding & Nett 1984, 60). Но, ни маргиналност ни поларитет, ни идентификације не могу довољно отворити све слојевитости у којима су кључни играчи жене као субјекти и објекти у сингулару. Стога је важно сагледати друштвена превирања и обрте у домену популарних праваца и музичких стилова.

⁵ Џенкс даље објашњава у свом раду о историји *flaneur-a* – урбаним шетачима и мушким погледима који су описани још у Бодлеровој поезији (Jenks 2002, 2014).

⁶ Погледати многе илустроване енциклопедије и лексиконе о популарној музици. Једна таква публикација међу многобројним је *Ilustrovana enciklopedija glazbe* 2005.

Од средине 20. века у домену јавног живота и репрезентативних догађаја успостављају се другачији распореди друштвених и културних снага: интелектуални бунтовници наспрам бирократа система, протагонисти масовне културе наспрам елитних конформиста, владајући културни системи наспрам поткултурних стилова, геостратешка прегруписавања и нови центри моћи на тржишту спектакла (формирање ЕБУ и других асоцијација у подизању репрезентативних олигархија у домену комерцијализације).⁷ „Рок је у исто време био занос и чекање једним новим почетком. Коегзистенција супротности“ (Dona 2008, 196), која се не заснива само на мушко-женском дуализму, већ на плурализму разноврсних праваца, па тиме и значења. Дона наглашава да је рок демократизовао певање (Dona, 2008, 196). Успостављају се другачије дистинкције и идентификације, које на неки начин неутралишу већ постојеће родне стандарде, често уводећи кохерентне парадигме као што су термини *омладинске поткултуре*, или *популарна култура младих*. Нови производи калемили су се уз стара правила кружења на релацији: моћ–тржиште–роба–потрошња, стварајући посебан однос између потреба и интереса (Lukić Krstanović 2010, 77, 135). Фиск, поред осталог, наглашава да је популарна култура по правилу део односа моћи и да увек носи трагове борбе између доминације и подређености, између моћи и избегавања моћи, отпора (Fisk 2001, 28).⁸ На тај начин, популарна музика од цеза, преко рокенрола и техно трендова, науштрб утилитарне жеђи за тржишном моћи, била је спремна на (не)очекиване преокрете у потирању субординације ка сопственим стремљењима и визијама слободе. Музичка продукција дала је свој печат у процесима медијизације и нових технологија спектакла и дискографија од снимања, производње и дистрибуција плоча, концерата и ТВ шоу програма, привлачећи на милионе следбеника. Шездесетих година улази се у мултимедијалну сферу спектакла као уметности. Филм, графика, стрип, дизајн, омоти плоча постали су нови идејни покретачи у свету визуелизација, инспирисани поп-артом. Популарна култура је до крајности једноставно претопила у запажено, а препознатљиво у атрактивно преточено у стваралачки порив, чиме се Ворхолова девиза „да ће свако у будућности имати прилику да буде славан петнаест минута“ препознавала у сваком кутку „хетеростратског настојања појединца да скрене пажњу на себе“ (Žikić 2010, 26). Вишезначност визуелних дела тежила је да гледалачку перцепцију ослободи од наметнутих интерпретација ширећи дијапазон комуникација. Ако се музичка сцена до рокенрола заснивала на активизму и успостављала одговарајуће интеракције између публике и извођача, онда се може рећи да су спектакли рокенрола увели телесни динамизам као посебан вид сценске ин-

⁷ European Broadcasting Union (1950), покретање разних мегамузичких фестивала, који су усталили конвенционални однос кружења капитала и конзумеризма.

⁸ Овде ћу популарну културу третирати као појам који има шира значења у домену културе и уметности и који је у супротности са конвенционалном или елитном културом. Логично је да рокенрол култура и поткултурни стилови припадају популарној култури, јер потичу од почетног статуса субординације у односу на оно што се сматра елитном културом и масовног конзумирања. Али сигурно је да су временом створили своју аутентичну културну аутономију.

теракије. Динамизам подразумева: телесну покретљивост, променљивост, интензивирање чула, појачане перцепције, рецепције и велики метеж између сцене и публике. У рокенрол спектаклима дизајнирано тело постаје доминантно, оно је истовремени субјекат и објекат сценског дела. Театрализација и костимографија јесу важан предуслов музике-сlike. На позорницама се рађају модни трендови, односно означавајући поткултурни маркери.⁹ И такво костимирано тело циркулише између свакодневице и сцене стварајући посебан вид властите јавности. Тело-мода¹⁰ испољава се у виду различитих сценских концепата родних и полних улога: сексуалних инверзија или игре трансексуалности. Имитација женског концепта одевања *cross-dressing glam rock* у наступима Дејвида Боуија (David Bowie) или диморфизам и *sci-fi* изглед Боја Џорџа и Мајкла Џексона (Boy George, Michael Jackson) представљају креације и дречав сексизам, али пре свега излог спектакла.¹¹ Рок култура и поткултурни стилови у креативности и профитабилности дали су себи одушка у трансферима и обртима: феминизација тела у концепцији мушког идентитета, или мушка агресивност и доминација (*heavy metal*), еманципација женског тела на сцени, андрогино припајање. Културна материјализација тела није се одрицала полних разлика, она је само мењала места назначених делова, означавајући препознатљиве поткултурне одлике. Но, добро знамо да су свака поткултурна иновација и андерграунд изум постајали у неком тренутку профитабилна конфекција, стварајући погодно тржиште и наменске поделе далеко од стваралачких очију (ето још једног доказа процеса популаризације рокенрола).

Поткултурно брисање принципа мушкости и женкости са културних сцена били су само привид онога што се дешавало иза кулиса спектакла у коме је још увек владала патерална и мушка надмоћ; ко финансира, продуцира, организује, технички опрема, стилски дизајнира, репродукује, плакатира, обезбеђује? Један рок аутор је написао: „Рок је генерално мушки израз, али се не могу оспорити велике певачице (...)“, а потом следи низ од десетак имена (Torg 2002, 48). Набрајање рок уметница и извођачица само показује и њихово маргинализовање, јер шта значи квота и именовање? С друге стране, можда су и таква квота и избор потребни да би се указало на њихово присуство, значај и појачала наративна персонализација. Атрибути попут *краљица рока, краљица панка, краљица попа, рок хероина, панк икона* били су изрази лансирани у медијима и наративима, не само ради успостављања родне

⁹ *Битлс* фризуре, ципеле у виду платформи групе *Слејд* и Герија Глитера (Slade и Gary Glitter), и остала украсна помагала на телима чланова *Секс Пистолс* (Sex Pistols), светлећа одећа Принса (Prince).

¹⁰ Тело-мода се може читати на бартовски начин као асоцијативни збир означеног, означајућег и знака (Bart1979, 233). Тело, мода и музика спектакла су тесно повезани, као делови са целином.

¹¹ Велики број примера се може наћи у музичким часописима и лексиконима који представљају *иконичку структуру* својеврсно исписане слике, траскрибоване у анализу. В. *Илустрирана Енциклопедија Глазбе* 2005, 38, 51.

дистинкције већ и због стварања хијерархије које жене међусобно заузимају, а што је опет погодовало фалоцентричном простору спектакла. Већи део сценског шаблона био је упућен мушкарцима, уклопљен у снагу звука (јак ритам бубњева и електричне гитаре), инсценацију позорнице, електричне реквизите, ефекте, а што је одговарало стварању слике снаге суперстара, те тако сублимирано у тржиште мушких олигархија. У распореду полних и родних снага, жене су биле инспирација, пратиље и обожаваатељке, задовољавајући се својим присуством у позадини или на дистанци. Истовремено, снажне поруке сексуалног ослобађања тела, заједничке побуњене поруке против конформистичке средње класе и свих патријархалних надзора, посебно од шездесетих година изродили су феминистички сценски израз. Рок музичарке су пољубљале мушку доминацију, или је бар учиниле мање монолитном. Тада настаје вечита борба жена да „одувају“ мушке пандане, да би осигурале своје позиције у неком музичком жанру, или оствариле алтернативни *женствени стил* (Bortvik & Moj 2010, 180).

Grande наративи о музичаркама исписују рок историју, дајући им посебно место као *хероине* или *иконе* рок културе. Оне су своје животне и извођачке циклусе обележиле успонима и падовима, тријумфима и потонућима, живећи и умирући сценом. Своје позиције на скали „бесмртница“ постигле су у време феминистичког ослобађања стварајући од себе изведбени субјекат, а не само објекат за гледање. Своје путеве еманципације и вокација изабрале су у три правца сценских изведби: уметнице, кантауторке, перформерке, интерпретаторке са јасним назнакама аутентичности, издржљивог опстанка и борбе у свету бизниса, профита и музичких конкуренција. Подсетићу на Аталијево одређење две класе музичара – ведете понављања, прерађене као звезде, божанства чисте виртуозности, нумерички множене и класа „чиновника“ музике преосталих из времена извођења музике (Atali 2001, 156). Да, музичарке припадају овим класама, јер то диктира тржиште и агентура спектакла у безусловном сврставању, једино је питање какав је њихов удео у остваривању сопствене независности кроз процесе тријумфа, славе односно пропасти и губитка.

Шездесете године отвориле су нове странице феминистичког ослобађања тела у свакодневицама спектакла, засноване на отпорима свему што се препречило на путу ка еманципацији. Тело се криком, нагошћу и разуданошћу обрачунало са дисциплинованим и конвенционалним телом. Али, да ли је женски глас и динамизам успео да преброди све препреке? На сценама свакодневица и спектакла било је рационалних искорака и видљивости, али и привида. Све до појаве рок музике и поткултурних стилова фестивалске и концертне сцене су мање или више биле окренуте конвенционалном пакету: артиста/артисткиња, мушки оркестар, диригент и технички извођачи сцене. Сценски распоред одређен је базичним преносиоцем звука – микрофоном, који је успостављао статистику држања тела. Статични модел одговарао је друштвеној конвенцији примереног владања, али, истовремено, и сценској технологији снимања из једног угла: један положај у једном кадру, у једној слици. У рокенрол перформативном садржају телесни

динамизам и инструментаријум не представљају само трансмисију музичких порука преточених у стил, већ постају и друштвени став. Инструменти и тело музичарки означавају текст- слику у чијој се поруци акцентује све што је неконвенционално, као што су бунт, еротизација, телесна опуштеност или субверзија.¹² У таквој сценској конфигурацији појава музичарки представља примордијални догађај, јер су оне сада видљиви део новонасталог рок догађаја. Може се рећи да њихово ступање на концертне и фестивалске сцене у којима владају моћ буке, светла и масе, на самим почецима није било толико изражено, већ су више започињале своје наступе у повученом амбијенталном окружењу, где су глас, акустика и неупадљив изглед били примарни комуникатори и носиоци поруке. Појавом рок музичарки, за разлику од музичких дива двадесетих година 20. века – Били Холидеј (Billie Holiday) или Беси Смит (Bessie Smith), које су своју сценску моћ заснивале на снази цез и блуз интерпретација и одговарајућој оркестарској пратњи, успостављена је посебна аутономија на релацији глас–тело–инструмент. Са мање генерализације, дајем предност примерима уметница и музичарки, које су закомпликовале дискурзивне стандарде политика спектакла и културних мрежа у зонама перцептивних бриколажа. Такође примери покрећу и питање односа и положаја жене у свету друштвених контрола и система.¹³ Чињеница је да су главне звезде рокенрола потекле са америчког и британског тла, где се одвијала највећа утакмица у музичкој индустрији, где се ради о милионским конзументима и производњи догађаја и где је музички феминизам имао највећу одскочну даску у популарисању, излазећи из академске скучености и проширујући уметничку креативност. Ту су негде стационирани и наративи који следе.

Џоан Баез (Joan Baez) и Џони Мичел (Johnny Mitchell) јесу рок пионирке чији се пут може пратити од клупских извођења фолк, кантри и блуз песама са неизоставном пратитељком – акустичном гитаром, све до мегафестивала (Вудсток 1969), потом солистичких концерата. На једној фотографији из шездесетих година, Џоан Баез је снимљена у сведеној хаљини са школском крагном, равном косом и без шминке како седећи свира на гитари у клубу на Гринич Вилицу. Ти камерни амбијенти и наступи превасходно базирани на блузу и фолку у клупском *комунитасу*¹⁴ и

¹² Пример Хендриксовог (Jimi Hendrix) извођења америчке химне на гитари са преласком мелодије у дисонантни звук као симбол бунта. Много година касније на омоту албума *London Calling* лондонске групе *The Clash* нашла се фотографија са концерта која приказује како члан бенда разбија гитару, што је такође био чин субверзије.

¹³ Овде се нисам толико руководила пореклом познатих рокенрол музичарки, иако се зна да су планетарно познате извођачице америчког и британског порекла. Слажем се са коментаром рецензента да су још нека имена обележила рокенрол сцену као што су Грејс Слик (Grace Slick) од њених наступа на Вудстоку, као и Карли Сајмон (Carly Simon) са водећим хитовима као што су *You're so vain*. Засигурно лексиконски наративи томе могу да дају већи допринос. За ову анализу издвојила сам имена, која сам поставила у домен разграђивања родних улога на сценама спектакла.

¹⁴ Подсећам на Тарнерова тумачења појма *комунитаса* и *антиструктуре* у смислу лиминоидне фазе ритуала и симпатетичког заједништва, неформалних, непосредних,

међусобној размени музичких искустава били су примарни почеци једног броја музичарки у крајње неекстравагантном и скромно изведбеном маниру. Већ са концертним наступима, већом публиком, организаторским, техничким тимовима и продуцентским надгледањем, ушло се у нову производњу музичарки са јасним разграничењем ја–ми–они на тржишту спектакла. Прелазак на велике бине, уз пратњу или без пратње бенда, са већим илуминацијама и јаким озвучењима – дао је музичаркама две могућности: изаћи из своје аутентичне телесне ауре и постати део видљивог спектакла или сцену освајати својим моћним гласом и ненаметљивим телом. Оно што се променило биле су поруке које постају надзнак и моћ личности. Баез је управо направила тај прелом од фолк и блуз садржаја кроз поетику и сензибилност животних искустава до снажних апела и ангажованих порука, пре свега против милитаризације и рата (*We shall overcome* извела је 1963. у маршу на Вашингтон и на Вудстоку; свако следеће појављивање био је њен Глас против Вијетнамског рата и за пацифизам). Изједначавање суптилног гласа поетских наратива са друштвеним и политичким ангажманима дали су телу симболични значај и преокрет – кратка фризура, фармерке, туника и акустична гитара, свдећи независност на врлину узора. Џоан Баез је кроз свој музички, друштвени и политички ангажман изградила личност вредну поштовања, уважавања и признања, те су њена музика и живот били у функцији поруке, а не изгледа.¹⁵

Кантауторке на сцени постају нове *музичке хероине*, чији текстови и гласови успостављају моћ сензибилитета, не као читања женске стране умећа, већ као уметнички израз. Керол Кинг (Carole King) једна је од таквих представница – како се наводи „бивша девојка из позадине, створила је шаблон за све будуће кантауторе“ (Ilustrirana Enciklopedija Glazbe 2005, 40–41). Њени наступи: вокал-клавир-гитара (нешто касније, од 1981. уз пратњу бенда) представљали су визуелну естетику кроз самоувереност и тоталитет присутности музичарке. Инсценације и сценска апаратура били су усклађени са перформативним простором: музичарка све време концерта седи за клавиром на коме је прикачен микрофон или стоји за микрофоном са гитаром. Све даље је било у функцији фабрикације и умножавања гласа, који успоставља нова ишчитавања кроз дискографску хегемонију и рецепцију чула.¹⁶

произвољних односа, као антитезе “square and organization man” који су институционалне и нормиране структуре (Turner 1974, 262–263). Но, показало се да су све те антиструктуре које са собом носи рок комунитас и ослобађање тела дубоко усађеног у бирократију спектакла и фабрикацију тела. Тиме се рок култура, уопште популарна култура, појављују у амбивалентном издању антиструктуре и структуре.

¹⁵ Водила је акције против Вијетнамског рата и посетила Ханој 1972, учествовала у оснивању огранка Амнести интернешнл, говорила на скуповима против рата у Ираку, борила се за права ЛГБТ особа, 2008. учествовала је у председничкој кампањи Барака Обаме.

¹⁶ Керол Кинг је 1971. године за песму *You've Got a Friend*, која је била и на водећим топ-листама, добила Греми награду (Grammy Award). Њен живот је био и инспирација за филм *Grace of my Heart*.

Ако је женско присуство на мушком спектаклу било остварено кроз моћ сензибилитета, у другом случају снага гласа и тела на нивоу јаког електронског звука и ритма представљају нове прослављене музичарке међу којима предњачи Џенис Џоплин (Janis Joplin). Више него иједна рок музичарка она је успела да успостави реципроцитет и извођачко-гледалачку партиципацију. Реципрочна размена између извођачице и гледалаца (реч је о масовно посећеним концертима, фестивалима и стадионима) заснована на звучним и телесним ефектима, постаје носећи стуб доживљаја, перцепција и искустава, потискујући клупске и дубоксовске ритуале. Архивски снимци са њених концерата показују жену у хипи стилу, разбарушене косе, лежерно обучену у фармерке и тунике са свим детаљима тада уобичајеног обележавања тела (прстење, нарукнице, минђуше, шешири), потом одевену у мини хаљине и у стилу тада колорног хипи деогра.¹⁷ За разлику од Баезове и Кингове чија је сагласност између тела и гласа стварала један хармонични израз једноставности, Џоплинова се поигравала са свим контроверзним могућностима контраста у спајању тела и гласа. Супериоран глас ишао је уз јаку пратњу ритма бубњева и електричне гитаре (праћња бенда), који су својом громогласном јачином, промуклошћу и тоталним ослобађањем (крици) потпуно овладавали сценом. Она је поседовала изазовност која је пореметила парадигме између феминистичких начела, сексуалних слобода и женскости (није била феминистичка активисткиња, била је сексуални субјекат са јасним ишчитавањем ослобођеног тела). На први поглед чини се чудним видети Џенис Џоплин као феминисткињу, јер се она уклапала у оно за шта Родницки сматра да је реч о контракултурним хероинама, за које је било важније оно што су радиле, него што су рекле. Биле су модели живота, а не експоненти идеологије (Rodnitzky 2002). С друге стране, Атали сматра да су Џенис Џоплин, Џон Ленон, Хендрикс говорили више о ослободилачком сну шездесетих година, него што ће то иједна теорија моћи да постигне (Atali 2007, 9). Можда се управо у томе крије видљиво *живљено тело*, које је означено визионарским порукама, али и дубоким појачавањем сањалачког и надреалног под утицајем халуциногених дрога. Телесност је у том случају представљала отпор и субверзију, било да је то испољено у снажним сценским изведбама и звучним изразима – крици (Џоплин). На крају, живот музичарке превазилази ангажмане, јер се њен трагичан крај појављује као моћан наратив, спреман да обликује историју и мит за даља учитавања и интерпретације.

Женско тело је дубоко контекстуализовано у обликовању свести, мишљења и понашања музичарки. Она је музичарка препозната у панк жанру, списатељица, песникиња, предавачица, кантауторка. Пети Смит (Patti Smith). Њен креативни, аутентични пут и приступ представљали су независан посед који је постао узор у жанровским и интелектуалним окружењима. Била је обдарена жељом за знањем и сталним чепркањем по сопственом

¹⁷ Погледати и архиве омота ЛП плоча.

преиспитивању из чега су проистекла њена дела.¹⁸ Можда је то најбоље речено у приказу њеног аутобиографског романа *М воз*: „У овим мемоарима Смитова меандрира између свог унутрашњег живота и живота у свету, повезујући снове, размишљања и сећања (Lord, *New York Times*, 4. dec, 2015). Живот и сцена ма колико били спектакулизовани међусобно су приљубљени, само с том разликом што се читавају за себе и за друге. Смитова описује своју свакодневну ритмичност у седењу и испијању кафе у кафеу или глумарењу, сталном номадизму и телесном динамизму, па све до преко потребних сценских наступа: „[...] имаћу суму која би ми била потребна за бунгалов, прихватила сам сваки посао који ми се понудио – од читања, наступа, концерата, па све до предавања“.¹⁹ Свакодневица и тело спектакла успостављају својеврсни договор или производни уговор, који подразумевају међусобно усаглашавање.

Издвојила сам ове музичарке да бих показала да говор тела и језик перформативности исказују субјективну и објективну позицију у *друштву спектакла* кроз креативност и сопствени израз, али уз јаке снаге музичког, политичког и економског предузетништва. Нема сумње да је рокенрол више него иједан жанр произвео разноврсне ликове жена – бунтовнице, секс симболе, уметнице. И док су се спектакли калнили у остваривању монопола савршеног еротског тела, дотле се успостављао и другачији говор тела кроз сценску приступачност с оне стране еротике. Посед сопствене креативности и израза опстају онолико колико се одупиру или уклапају у нормативну шему сценских политика и економија за потребе производње – извођења, приказивања, умножавања. Тако се природа тела суочава са техничким и културним подешавањем и прилагођавањем сценским правилима прекомерне видљивости и идеала приказивања – покрета, лепоте, кондиције, здравља насупротив телесној угрожености. Вредносни системи се измештају, успостављајући перцептивни видокруг, често уобличен у стереотипе доброг и лошег тела, узвишеног или понирућег лика.

Женско тело кроз перцепције: ослобођено, слављено и жртвовано

Да ли је стил живота и живети сценом поприште у коме се тело слави или жртвује? Да ли је женско тело на сцени као преносни доживљај додирљиво путем рецепције? А то доводи до питања, како се успоставља комуникација између погледа, гледања и гледаног, између актера на сцени и

¹⁸ Објавила је преко десет албума, међу којима је најпознатији *Horses* (1975), књиге поезије, а за аутобиографску књигу *Just Kids*, 2010. добила је *National Book Award*. Пасионирана је чланица клуба померања континента под утицајем теорије метеоролога Алфреда Вегенера. Обожавала је Фриду Кало читала Муракамија, Брехта, Сузан Сонтаг. Сарађивала са Сем Шепардом и Филипом Гласом.

¹⁹ Била је то турнеја од Лондона, Брајтона, Глазгова, Амстердама, Беча, Лозане, Барселоне, Брисела, Болоње (Smit 2018, 131–132).

актера у публици? Мерло-Понти, пише „ми перципирамо и примамо информације о свету и из света преко наших тела [...] кроз предавање чула и давање форме“ (Gros 2005, 132). У контексту ове теме важно је нагласити и ово Мерло-Понтијево тумачење – тело обезбеђује структуру, организацију и основу у оквиру које ће објекти бити смештени и спрам које се тело-субјект позиционира (Gros 2005, 132). Мегадогађаји попут концерата, фестивала јесу чити примери када се успоставља јака комуникација међу гледаоцима, артистима и артисткињама, а то је добро укалкулисана контрола (над)гледања и субјективно-објективна повезаност. Свакодневица догађаја испољава динамизам, те се не може тврдити да је реч о присуству које подразумева пасивност и дистанцу. Рокенрол сцене и публика нису једнообразне, јер су означене стиливима (шутке на панк свиркама, таласања, скакања на прогресивном року, играње, певање, звиждање).²⁰ Бити у средишту спектакла подразумева неке лиминалности (уласка, присуства и изласка), које се ишчитавају кроз блискост на даљини, односно обострано интерактивно задовољство, сродност у означеном поткултурном стилу, тактилну телесност која успоставља стварни или замишљени визуелни доживљај. Са изласком из догађаја постаје се наративни и евокативни актер, а доживљено тело се пресвлачи у слику и текст. Ова лиминалност обликована посебним односима и улогама између артисткиње и сваког појединца из публике, јесте намонтирани тренутак доживљаја који се купује и троши. Купује: јер се трансмитује у медијске и друге комуникативне зоне, обезбеђујући јаке вредносне резидуде; троши: јер се умножава у разне својине (виртуелне, јутјуб тржишта и серијску производњу дискографије). Ту повратка више нема за све протагонисте спектакла. Када кажем протагонисте мислим на све улоге које се преплићу у присуствовању и преношењу догађаја. Комуникативна мрежа која се успоставља даје свој улог у понашању и стварању вредносних система. Издвојићу два примера која показују сву друштвену и културну сложеност (до)живети спектакл из угла артисткиње:

„Без обзира на то колико нешто може да се закомпликује, направите неку велику грешку, или имате трему, оде вам глас или свирате погрешне акорде, то ћете искусити са њима. Биће довољно да се насмејете заједно. Научила сам да је публика спремна на све. Имала сам неке јако тешке тренутке на сцени.²¹ Ја им кажем да имам трему, да се осећам нервозно и лудо, да ми се чини да не могу да отпевам песму како треба. А они би ми одговорили 'Не брини све је у реду'. Ако сте у контакту са публиком, и они осећају исто што и ви, и све то није важно. Сви

²⁰ Истраживања ЕХИТ фестивала спровела сам у периоду 2000–2009. године. На основу интервјуа, статистике и видео-записа обрадила сам понашања гледалаца, имајући у виду и родну идентификацију (Lukić Krstanović 2005, 258).

²¹ Пети Смит је на концерту у Флориди пала са 4,5 m позорнице у простор концертног оркестра, што је захтевало дуг опоравак од повреда.

смо ми људска бића [...]. Ја се крећем у тренутку. Импровизујем. Жива сам у тренутку“ (Danas Online 2018).²²

Они који прате музички опус Пети Смит сећају се наступа на EXIT фестивалу 2009. године.²³ У својим шездесетим Пети Смит наступа на великој позорници обучена у фармерке, дуге седе косе, уз пратњу бенда изводи своје хитове, ту су овације и на хиљаде гласова присутних који певају њене песме. И тако се њена појава представља у безвременом простору песама које су отеловљене у лику уметнице и њене неупадљиве сценичности.

Када слава достигне своје врхунце и тежину наручених присутности, онда се засигурно стварају и услови за драма(тичне) исходе у којима тело највише трпи и пати. Смрт на сцени, смрт као сцена, даје онај трагични епилог живота познатих. Још од времена Хендрикса, Џенис Џоплин, Морисона, касније Витни Хјустон, Ејми Вајнхаус – живети спектакл и постати његова жртва даје интерактивни допринос драматичном загрљају гледалачке, медијске и извођачке нераздвојености и опчињености. Драматична интеракција успоставља дијалог на релацији свакодневице, сценске илузије и виртуелне имагинације. Тада су укључени сви друштвени рецептори и интереси. Концерт Ејми Вајнхаус (Amy Winehouse) у Београду 2011. године постао је планетарни догађај, не због извођачког тријумфа, већ због сцениране слике њеног телесног потонућа које је стављено на медијски и продуцентски стуб срама. Био је то њен последњи наступ са отежаним присуством на позорници. Умрла је 23. јула 2011, пар дана након концерта. Овај сценодраматични спектакл тела повукао је многа дискурзивна раслојавања феномена женског тела као репрезента, модела, робе и само Тела. Прво, сценска пурификација и конвенција поражене су упадом реалног живота био он субверзиван, девијантан или трагичан. Друго, кружење информација – слика као етичког огледала позитивних и негативних судова²⁴ постали су висококотирани колективистички, државни или патриотски пледојај београдског догађаја у светским размерама. Треће, да није било концерта названог *Фијаско* и убрзо затим трагичне смрти певачице, спектакл не би постао догађај изван музике. Као и у већини случајева напетост се

²² Интервју са Пети Смит објављен 1. 1. 2018 <https://www.danas.rs/kultura/peti-smit-verujem-u-san-o-svetskoj-revoluciji/>

²³ Моје присуство и размена искустава остали су негде забележени, које сам сада поново оживела да бих разумела шта се то дешавало на релацији субјеката.

²⁴ Довољно је погледати наслове штампе и видети јутјуб исечке одакле се пројектују судови и интерпретације о главној јунакињи догађаја: Amy Winehouse has been booed by crowds in Serbia's capital Belgrade after appearing to be too drunk to perform (Lowen 2011). Amy Winehouse's gig in Belgrade has been called the worst concert ever to take place in the city. Even Serbian defence minister Dragan Šutanovac put the boot in, calling it "a huge shame and a disappointment" (Needham 2011). У домаћим медијима стоји и ово: Европска турнеја Ејми Вајнхаус је дефинитивно отказана. За катастрофалан наступ у Београду, певачица је добила најмање 250.000 долара, а будући да су услови и уговори испуњени неће бити повраћаја новца (RTS, 21. jun 2011).

одвијала између менаџерских, продуцентских интереса, потребе и могућности извођачког наступа и посебно медијске репрезентације која је користила своју моћ и дистрибуцију тела-слике и писаног тела. Медијска моћ се користила визуелним записима, заснованим на више субјеката. Шуваковић објашњава да је фотографија увек у интенционалном пољу бар четири субјекта: субјекат који је пројектовао фотографију, који је снимио, потом израдио и субјекат гледалац, што успоставља физичко-оптички ланац (Šuvaković 2011, 272). Пројектовање тела Вајнхаусове је у ствари садржано у фрагментирању извођача радова било да је то на професионалном или аматерском нивоу (на пример мобилно усликавање, а потом трансфер путем друштвених мрежа).

Насупрот ове борбе одвијала се другачија врста напетости на релацији доживљаја, доводећи гледалачко око и сцену у зону блиске комуникације. То је даље успостављало читав сплет рецепција са финалним утисцима и памћењима. Производња сценског тела се сада премешта у гледалачки пријемник, где се очекује пожељни догађај који је најављен и купљен. Након представе однос између извођачког тела и гледалачких рецептора пролази кроз многе вредносне филтере интерпретација и тиме изграђује још сложеније, често и контрадикторне уносе емоција и процена. Наводим један у мноштву примера (сећање и утисак):

„Мој доживљај је био да је све некако било раскринкано, да индустрија забаве није успела... и уопште се не сећам да је било толико звиждука колико се сећам њене трагедије на сцени... Звиждало се јер је концерт каснио и звиждало се кад се завршио (тачно после један сат), али њој нису људи звиждали, више је читав атмосфера била обојена њеном патњом и неким очајем, гледали су је и слушали, иако је било мучно. Е сад, то је можда само мој доживљај.“ (посетитељка концерта)

„Пратио сам да ли ће бити концерта и о томе се причало. Мој утисак је био да ће се на концерту десити нешто важно, али нисам претпостављао да ће то бити њен последњи концерт. Било је жалосно и баш тужно. Било нам је криво.“ (посетилац концерта).

Овим се прича о Ејми Вајнхаус не завршава, она се наставља као рефлексија њеног тела – личности кроз разне видове перформативних рецепција. Неколико година касније одговор на њено стваралаштво и посрнуће испољено је у виду уметничког перформанса *Reflektor teatra - Noizz* под називом „Шта је Београд урадио с Ејми и зашто ништа?“ (2017). Реакције *post festum* ослањају се на две врсте наративних и евокативних рецептора: један се позива на живо присуство на концерту и утиске са њега, а други је везан за слику и екранизацију ишчитавања значења које фрагменти тела показују: тужан поглед, уморно тело и несигурни покрети, рашчупана коса итд. Жена уметница и жена експонат успостављају нови дијалог са потенцијалним тумачима и читачима, при чему се симболичке позиције женског субјекта крећу између глорификовања и омаловажавања, без могућности реалне делотворности.

Сценодрама родних разлика у друштвеном и економском контексту сели се у унутрашњост субјекта у зоне дилема и (с)ломова представљања тела. Суочавање тела са економијом спектакла, прихватање или неприхватање правила које сцена диктира постају главни етички и естетски изазови не само за актере сцене него и за гледалачке актере односно конзументе. Одступања од идеализоване снаге тела, *фалшеви* на сцени насупротив *савршеним* перформативностима јесу носачи економије спектакла: економија жеље значи да купљена карта и доживљај на неком концерту траже испуњење очекиваног, у супротном тржиште односно они који га воде немилосрдно кажњавају. То је зато јер се носитељка спектакла третира као роба, а ту владају тржишна правила од фетишизације до комерцијализације, између онога што јесте пројектована слика – роба и што се од ње добија.

Промена дискурса²⁵: женска субјективност у лавиринту искустава

Феномен спектакла и популарне културе показује да се телесни расцеп не одвија само на релацији полова/родова, већ на релацији репрезентативног и свакодневног тела, тачније између произведеног модела и субјекта. За сада аналитички пресек упућује на два нивоа приступа. Први ниво обухвата дискурзивну и контекстуалну путању жена у рок музици, при чему правила спектакла диктирају конструктивну поларизацију и диференцијацију у пољу рода. Овде се издвајају већ постојећи канони у смислу мушке доминације и хегемоније насупротив женској субординацији. Такав дискурс је понудио увид у друштвене и политичке околности под којима се одвијало функционисање тржишта спектакла. Родне улоге и позиционирање жене односно њено материјализовано и симболичко постојање део су правила које диктира политичка економија визуелизација, стварајући својеврсни говор тела као највидљивијег означаоца културне репрезентације. У културолошком смислу, репрезент и перформативност тела јесу важни значујући и означени маркери и обрасци по којима се може кретати аналитичка путања да би се добила колико-толико јаснија дихотомија у родним опцијама популарне културе. Међутим, да ли су тиме исцрпљени сви ресурси тумачења, ако се поново враћамо феминизацији популарне културе и њеном антиподу мушкој хегемонији? Телесни ангажман на тржишту спектакла испољава се у три вида: еротско, бунтовно и жртвено, издвојено и препознато у пољу моћи и (над)гледања. Телесна импулсивност, телесна сензибилност и телесно ослобађање нису увек компатибилни са пројектованим сликама које се умножавају и продају за потребе тржишта. Фетишизам тела као репрезентативне робе јесте и нека врста отуђења од сопственог субјекта. Двострука релација тело–сцена и тело–субјекат отварају лавиринте искустава, при чему свако заокруживање тврђења о господарима и власницима спектакла

²⁵ Задржаћу се на појму дискурс онако како га тумачи Дубравка Ђурић. Дискурс указује на друштвени процес стварања смисла и репродуковања реланости (Ђурић 2011, 8).

поједностављују женску субјективност. Ствари су ипак сложеније, проблематичније и дискурзивно недовршене. Ако кажем да је појава јаким музичарки и још многих других Ени Ленокс, Блонди, Кејт Буш, Тине Тарнер, Мадоне оставила печат у рок и поп музици директно се суочавајући са мушком доминацијом, онда заокружујем дуалистички канон и родни норматив у правцу родног изузетка. Но, сасвим сигурно женски субјекат има своје аутентичне и разноврсне путање, које се могу уклапати, али и не уклапати у постојеће клише. Перформативност жена на сцени и начин изражавања комплексни су у њиховим настојањима и борби да заузму став у свету моћи мушког капитала и мушких погледа. Реч је о процесу, а не о статусу, испољавању и доказивању.

Следећи ниво ме одвлачи даље у поље субјективности. Пут сваке уметнице и гледатељке исписује јединствени и појединачни живот унутар и изван њега, који се потом прерађује у евокативне слике и наративе *добре за мишљење*. Сопствени животни пут у комбинацији са комуникативним мрежама пошљалаца и прималаца порука, где се у ствари успоставља непосредна веза између уметнице и гледатељке, слушатељке и учеснице. То је поље које је тешко контролисати, јер је обухваћено доживљајима, утисцима, осећањима, искуствима, често као део микросвета свакодневица и сплета начина изражавања. Промена дискурса рода подразумева да се кроз конкретне примере прати како уметнице/музичарке у популарној култури успостављају своје позиције субјективности, или их размештају. Тело је тиме повезано у „поредак жеље, означавања и моћи“, што телу даје много већи значај у културном, политичком, економском и интелектуалном надметању.²⁶ Логично је да се тада тело–субјекат расплићава у мноштво особености, недовршених и преуређених идентификација.²⁷ Лада Стевановић истиче да је реч о променама различитих положаја субјекта и умноженим субјективностима (Stevanović 2016, 25).²⁸ Можда је тада јасно да свет жене јесте свет унутар жене са којим се она суочава и приказује. Свако даље разоткривање и приказивање води нас у недовршени проблем испољавања и конструисања тела/жене; што је оно видљивије и репрезентативније то је више и (над)гледано и контролисано.

²⁶ У анализи феминистичких теорија Грос издваја групу теорија (Џудит Батлер, Моник Витиг, Лис Иригарај и др.), које сматрају да је тело круцијално за разумевање психичког и друштвеног постојања жене, као *живљено тело* које има своје културне специфичности (Gros 2005, 41).

²⁷ Батлерова наглашава: „Идентификације никад нису потпуно и коначно довршене; оне се непрестано реконструишу и као такве су подложне превртљивој логици итерабилности. Оне се непрестано преуређују, учвршћују, сасацају, оспоравају, а повремено се од њих и одустаје“ (Батлер 2021, 140).

²⁸ Лада Стевановић ове ставове износи у анализи уметничких радова Аленке Спацал (Stevanović 2016, 26–28)

Јукстапозиција музике и рода, односно рода и сцене може да обезбеди кохерентне дискурзивне позиције, што значи да се држи конвенционалних приступа (о)значања женског тела и позиција жена у зонама спектакла. То ми је у аналитичком поступку омогућило сигурнији приступ проблему, ма колико истраживања спектакла увек вуку на страну родне сразмере (јер и мушкарци и жене пролазе кроз сличне репрезентативне третмане). Сматрала сам да се избором знаменитих музичких извођачица (страних, познатих, а блиских) у пољу спектаклизације тела покрећу многа питања препозната у сваком друштвеном и културном опхођењу – баш ту поред нас и са нама – на позорницама свакодневице (надгледано, еманциповано, осрамоћено, мучено, слављено, достојанствено тело). Остаје још недоречености и продубљивања теме, па ипак овим радом сам хтела, поред осталог, да нагласим да проучавање и писање о женама јесте перманентно преиспитивање не само њихове важности, видљивости и реалне моћи присуства, већ разнородности, различитости и диспозиција вредности које често компликују њихове положаје, али их зато чине својственим.

Литература

- Atali, Žak. 2001. *Buka: ogled o političkoj ekonomiji muzike*. Prev. Eleonora Prohić. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Bart, Rolan. 1979. *Književnost, mitologija, semiologija*. Prev. Ivan Čolović. Beograd: Nolit.
- Batler, Džudit. 2001. *Tela koja nešto znače. O diskurzivnim granicama „Pola”*. Prev. Slavica Miletić. Beograd: Samizdat B92.
- Bodrijar, Žan. 1991. *Simbolička razmena i smrt*. Prev. Miodrag Marković. Gornji Milanovac: Dečje novine.
- Bortvik, Strjuart & Ron Moj. 2010. *Popularni muzički žanrovi*. Prev. Aleksandra Čabreja i Vesna Mikić. Beograd: CLIO.
- Debord, Guy. 1995. *The Society of the Spectacle*. Transl. Donald Nischolson-Smith. New York : Zone Books.
- Dona, Masimo. 2008. *Filozofija muzike*. Prev. Alenka Zdešar-Ćirilović. Beograd: Geopoetika
- Đurić, Dubravka. 2011. *Diskursi popularne kulture*. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije
- Epštejn, Mihail. 2009. *Filozofija tela*. Prev. Radmila Mećanin. Beograd: Geopoetika.
- Fisk, Džon. 2001. *Popularna kultura*. Prev. Zoran Paunović. Beograd: CLIO.
- Frit, Sajmon. 1987. *Sociologija roka*. Prev. Vesna Saičić. Beograd: IIC i CIDID.

- Gros, Elizabet. 2005. *Promenljiva tela: ka telesnom feminizmu*. Prev. Tatjana Popović. Beograd: KaktusPrint.
- Harding, Deborah & Emily Nett. 1984. "Women and Rock". *Atlantis. Critical Studies, Gender, Culture and Social Justice* 10 (1): 60–76.
- Hebdiđ, Dik. 2012. „Potkulture – značenje stila“. U *Studije kulture*, prir. Jelena Đorđević, 286–313. Beograd: Službeni glasnik.
- Du Noyer, Paul, ur. 2005. *Ilustrirana enciklopedija glazbe, Rock, pop, jazz, blues, hip hop, klasična glazba, folk, world music*. Prev. Vesna Valenčić. Zagreb: Veble commerce.
- Ivanović Zorica & Predrag Šarčević. 2003. „O statusu tela u antropologiji.“ U *Kultura (Antropologija tela)* 105/106: 9-24.
- Jenks, Chris. 2002. „Središnja uloga oka u Zapadnoj kulturi“. Prev. Zrinka Pavlić. U *Vizualna kultura*, ed. Chris Jenks, 11–45, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo.
- Lukić Krstanović, Miroslava. 2005. „Etnografsko tumačenje publike, EXIT Noise summer fest.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LXVII (2): 241–261. <https://doi.org/10.2298/GEI0553239L>
- Lukić Krstanović, Miroslava. 2010. *Spektakli XX veka, Muzika i moć*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Rodnitzky, Jerry. 2002. "Janis Joplin: The Hippie Blues Singer as Feminist Heroine." *Journal of Texas Music History* 2 (1/1): 1–9. <https://digital.library.txstate.edu/handle/10877/2718>
- Stevanović, Lada. 2016. "Self- Portrait on the kitchen Towel." *Art + Media, Journal of Art and Media Studies* 10: 23–29.
- Torg, Anri. 2002. *Pop i rok muzika*. Prev. Dragan Ambrozić. Beograd: CLIO.
- Turner, Vistor. 1974. *Dramas, Fields and Metaphors, Symbolic Action in Human Society*. London: Cornell University Press.
- Šuvaković, Miško. 2011. *Pojmovnik teorije umetnosti*. Beograd: Orion Art.
- Žikić, Bojan. 2010. „Antropološko proučavanje popularne kulture.“ *Etnoantropološki problemi* 5 (2): 18–39.

Интернет извори

- „Verujem u san o svetskoj revoluciji.“ 2018. *DanasOnline* 1. januar. <https://www.danas.rs/kultura/peti-smit-verujem-u-san-o-svetskoj-revoluciji/> (приступљено 18. marta 2021).

Lowen, Mark. 2011. “Amy Winehouse 'too drunk to sing' in Belgrade concert.” *BBC News*, Belgrade 19 June. <https://www.bbc.com/news/entertainment-arts-13828023> (pristupljeno 14. marta 2021).

Needham, Alex. 2011. “Was Amy Winehouse's Belgrade gig really that bad?” *The Guardian* 20. June. <https://www.theguardian.com/music/2011/jun/20/amy-winehouse-belgrade-gig-valerie> (pristupljeno 7. marta 2021).

„Beograd obeležio godišnjicu koncerta Ejmi Vannhaus.“ 2017. *Noizz* 18. jun. <https://noizz.rs/kultura/beograd-obelezio-godisnjicu-koncerta-ejmi-vajnhaus/nrlpff7> (pristupljeno 8. marta 2021).

„Fijasko naplatila četvrt miliona dolara.“ 2011. *RTS* 21. jun. <https://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/471/svet-poznatih/912364/fijasko-naplatila-cetvrt-miliona-dolara.html> (pristupljeno 12. marta 2021).

Примљено / Received: 23. 02. 2021.

Прихваћено / Accepted: 31. 08. 2021.

Јелена Милинковић

Институт за књижевност и уметност, Београд
jelmilinkovic@gmail.com

Феминистичке студије периодике: од хеуристике до интерпретације и евалуације

У раду се анализира начин на који се формирају женске интерпретативне заједнице, те методологија производње (феминистичког) знања. Анализа повезује резултате савремених студија феминистичке периодике, односно феминистичких студија периодике, и пројекат *Српкиња* из 1913. године. У тумачењу књиге *Српкиња* полази се од претпоставке да је реч о (серијској) публикацији коју одликује метанаратив о часописима, односно од идеје да су у њој први пут у историји српске/југословенске периодике (систематично) прецизиране основне категорије потребне за тумачење/описивање/креирање женске односно феминистичке периодике. Ова публикација је анализирана као први пажљиво конципирани (часописни) пројекат заснован на препознавању потребе за изградњом женске мреже. Захваљујући таквом приступу формирана је једна од првих женских интерпретативних заједница.

Кључне речи: феминистичке студије периодике, феминистички часописи, *Српкиња* (1913), интерпретативна читалачка заједница, производња знања

Feminist Studies of Periodicals: from Heuristics to Interpretation and Evaluation

This paper analyzes the way in which women's interpretive communities are formed and the methodology of production of (feminist) knowledge. The analysis connects the results of contemporary studies of feminist periodicals/feminist studies of periodicals, and the project *Srpkinja* (Serbian woman) from 1913. The interpretation of the book *Srpkinja* starts from the assumption that it is a (serial) publication which contains autopoietic statements and hypotheses about magazines. This is, probably, the first case in the history of Serbian/Yugoslav periodicals of a serial publication that (systematically) describes the basic categories which are necessary for interpreting, creating and editing women/feminist periodicals. In this paper *Srpkinja* is analyzed as the first carefully conceived project based on the construction of women's networks, thanks to which one of the first women's interpretive community was formed.

Key words: feminist studies of periodicals, feminist periodicals, *Srpkinja* (1913) (Serbian woman), women's interpretive community, production of knowledge

Феминистичке студије периодике заснивају се на хипотези да су женска књижевност и култура систематски маргинализоване, те да је

истраживање часописа један од главних теоријско-методолошких поступака за (ре)валоризацију овог дела културе/уметности. Савремена проучавања периодике у Србији настоје да реактивирају потиснуто женско стваралаштво које се на просторима данашње Србије и некадашње Краљевине СХС/Југославије¹ релативно интензивно и континуирано обликује од половине 19. века, односно од стасавања прве генерације учитељица које су уз учитељски позив обављале и културне, књижевне, уметничке и друге јавне делатности (Томић 2011). Као и у другим културама, отварање образовних институција утицало је позитивно и на женску креативност и на формирање женске интерпретативне односно читалачке заједнице. Већ од друге половине 19. века часописи су били повлашћени простори женског стваралаштва и због тога је данас захваљујући развијеним алатима феминистичких студија периодике, развоју дигиталне хуманистике и повезивању и укрштању ове две области, могуће говорити о мање или више систематичној производњи знања о женској културној историји.

Последње две деценије у различитим универзитетским и научним центрима истраживачице различитих научних области посвећене су проучавању историје женске културе. Поменућу један део истраживања која се тичу историје женске књижевности и периодике јер је то примарна област мог научног интересовања. Значајни радови из ових области написани су на истраживачким пројектима на Институту за књижевност и уметност и на Филолошком факултету у Београду. Захваљујући методолошко-теоријским проширењима дотадашњих начина проучавања књижевности, настале су студије које, истражујући периодику, долазе до значајних увида о култури жена и остварују интервенције у пољу историје жена, као и историје (српске) књижевности. Превасходно мислим на радове Станиславе Бараћ, Ане Коларић и Жарке Свирчев, односно на књиге *Феминистичка контрајавност: Жанр женског портрета у српској периодици 1920–1941* (Бараћ 2015), *Род, модерност, еманципација: уредничке политике у часописима Жена (1911–1914) и The Freewoman (1911–1912)* (Kolarić 2017), *Периодика у феминистичкој учионици: часопис Женски покрет (1920–1938) и студије књижевности* (Kolarić 2021) и *Авангардисткиње: огледи о српској (женској) авангардној књижевности* (Svirčev 2018). Подразумева се да поред наведених књига ове ауторке објављују и научне радове у периодици и зборницима, домаћим и међународним, те да је њихова целокупна досадашња библиографија значајан допринос феминистичким студијама периодике и историографији женске књижевности. Тиме ова истраживања представљају део корпуса важних интервенција у постојећа знања о женској култури. Поред наведених публикација важна су и два „колективна“ пројекта који представљају својеврсне пресеке тренутних истраживања и знања у

¹ Сложени геополитички процеси довели су до тога да је оно што данас подразумевамо под српском женском књижевношћу настајало у оквирима различитих државних уређења. У периоду од половине 19. века, па до Другог светског рата реч је о следећим областима/државама: Јужна Угарска, Војводина, Кнежевина Србија, Краљевина Србија, Краљевина СХС, Краљевина Југославија.

поменути областима, а то су 1) зборник *Феминистички часописи у Србији* (ur. B. Dojčinović, Ana Kolarić) и 2) пројекат *Женски покрет 2020*.²

Интерпретативне заједнице³ на почетку 20. века

Савремена проучавања периодике оснажена феминистичком теоријом и подржана алатима дигиталне хуманистике осветљавају сав значај колективних подухвата какви су часописи. Свест о значају часописа као повлашћеног простора за обликовање књижевног дискурса, али и као алата за освајање јавног простора, имале су и ауторке почетка 20. века. Један од таквих метанаратива књижевница о сопственом раду јесте пројекат *Српкиња* из 1913. године.

Српкиња је публикација настала као резултат рада групе жена које су желеле да представе тада савремено женско стваралаштво, да направе пресек и преглед дотадашње уметности коју су стварале жене. Књига је, иако није

² Значајан део ових истраживања настао је на пројекту *Књиженство, теорија и историја женске књижевности на српском језику до 1915. године* на Филолошком факултету (руководитељка Биљана Дојчиновић) и на пројекту *Улога српске периодике у формирању књижевних, културних и националних образаца* на Институту за књижевност и уметност (руководитељка Весна Матовић, па Станислава Бараћ). Пројекат *Књиженство* има и часопис истог имена (*Књиженство, часопис за студије књижевности, рода и културе*, гл. уредница Биљана Дојчиновић) који већ пуних десет година објављује релевантне студије о женској култури и књижевности. О развоју студија периодике на Институту за књижевност и уметност в. Бараћ 2020.

³ У овом раду се под термином интерпретативна заједница подразумева група (ауторки и читатељки) повезана сличним знањима и интересовањима. Интерпретативну заједницу обично чине књижевнице, интелектуалке, активисткиње, политичарке које се удружују око заједничког „пројекта“ (писање књиге, прављење часописа, организовање курсева и сл.) који је усмерен циљаној (читалачкој) публици. Однос између читалачког и стваралачког дела интерпретативне заједнице није једносмеран и пасиван, већ је активан и дијалектичан, а кључно је да се везе унутар заједнице базирају на разумевању и тумачењу које није искључиво поетичко, већ је социјално и политички условљено. Разумевање овог термина ослања се на тумачење које је, користећи се концептом Стенлија Фиша (Stanley Fish) понудила Биљана Дојчиновић (Dojčinović 2011). У раду се, поред интерпретативне заједнице, користи и термин (пот)култура жена. Овај термин подразумева ширу заједницу од интерпретативне. Његово разумевање се ослања на теоријска промишљања гинекритичарке Илејн Шоуволтер (Elaine Showalter) која сматра да се женска књижевност мора контекстуално проучавати као део женске поткултуре: „Могло би се, међутим, тврдити да су саме жене створиле поткултуру у ширим друштвеним оквирима, и да њих обједињују вредности, конвенције, искуство и облици понашања који се намећу сваком појединцу. Важно је сагледати женску књижевну традицију у тим широким оквирима, у односу на шири контекст развоја женске самосвести, и на начине на које свака мањинска група проналази свој сопствени израз у односу на доминантне друштвене структуре, зато што не можемо да укажемо на једну одређену тему промишљеног напредовања и акумулације“ (Showalter 1996).

политички, поетички или идеолошки монолитна,⁴ врло брижљиво уређена и данас представља један од основних извора за проучавање низа процеса и феномена битних за женско стваралаштво прве половине 20. века. Књига је богато илустрована, поред текстуалног дела садржи 211 илустрација, међу којима се поред фотографија налазе „клишеји“ народног веза. Због тога и ликовни део ове публикације представља изузетну ризницу женског стваралаштва, првенствено везилског заната/уметности.⁵ *Српкиња* је конципирана као збирка есеја у којима се промишља положај и поетика женског стваралаштва у различитим пољима културе, а средишњи део књиге, око кога су практично окупљени есеји, испуњавају портрети, односно биографско-библиографски описи књижевница, активисткиња, уметница и културних радница уопште, тј. *заслужних жена на перу* како је овај сегмент књиге насловљен.⁶

Како је овде реч о пионирском подухвату производње феминистичког знања и формирања интерпретативне заједнице жена већи део рада ћу посветити анализи ове публикације, која не само да почива на феминистичким принципима солидарности, умрежавања и доступности знања, већ ове принципе теоретизује. Други разлог због кога представљам *Српкињу* јесте тај што се у њој анализирају улога, место и програмска начела часописа потребних женама, те је ово прва публикација која се из неколико углова бави

⁴ Ауторке окупљене око овог пројекта су биле активне друштвене и политичке раднице, које су партиципирале у политичким активностима и акцијама, а *Српкињом* су настојале да дискурс о жени и женским доприносима легитимишу у оквиру доминантне друштвене парадигме. Због тога су у дискурсу *Српкиње* присутни и политички ставови и убеђења њених креаторки, а који су пресудно дефинисани национално-патриотским корпусом идеја. Политичко-идеолошки слојеви ове публикације треба да буду предмет одвојене анализе.

⁵ О значају веза за феминистичке и уопште еманципаторске процесе аргументовано је писала Жарка Свирчев најпре у студији „Протоавангардни програм Јелице Беловић Бернаджиковске“ објављеној у часопису *Књиженство* (2017), а затим у оквиру књиге *Авангардисткиње* у тексту 'Шивене песме без речи': од традиције до авангардне иновације“. Наиме, Жарка Свирчев поетику веза поставља као парадигму нове уметности, проналазећи у односу Јелице Беловић према везилској уметности елементе протоавангардне поетике. Повезујући етнографски рад Јелице Беловић са сифражетским покретом, Жарка Свирчев пише: „Ауторкина концептуализација веза и мотивација за његову (ре)афирмацију чини се много ближим сифражетским пројектима јер је веза између веза и женскости нешто што је сифражетски покрет искористио у својој борби. На основу анализе бројних извезених застава и транспарената Розика Паркер (Rozsika Parker) је констатовала да је везилска уметност послужила за потребе промене идеје о жени и женскости (...) Стога везилско стваралаштво контекстуализује (Јелица Беловић Бернаджиковска – прим. Ј. М.) у широку мрежу идентитетских политика, вешто украјајући наратив о женском ауторству у актуелну националну, културну, уметничку, педагошку и економску проблематику“ (Svirčev 2018, 40).

⁶ Публикацију је могуће читати на http://knjizenstvo.etf.bg.ac.rs/uploads/attachment/serial_publication/1/Srpkinja_%C4%8Dasopis.pdf, а попис текстова објављених у њој је могуће видети у чланку Драгане Грујић, „Библиографија *Српкиње*“, *Књиженство* бр. 2, 2011, <http://www.knjizenstvo.rs/sr/casopisi/2011/bibliografije/bibliografija-srpkinje#gsc.tab=0>. (Grujić 2011).

продукцијом женске односно феминистичке периодике. Односно, да се вратимо на наслов ове студије – *Српкиња* је, будући да је сама периодичка публикација, и хеуристичка алатка за освајање јавног простора, односно средство за формирање интерпретативне читалачке заједнице, те због тога представља значајно место обликовања женске културе почетком 20. века. Уз то, она је и простор где је примењена интерпретација и евалуација дотадашњег женског стваралаштва и часописне продукције. Реч је о узорном месту историје женске културе и феминистичког ангажмана прве половине 20. века и пионирском простору њиховог тумачења.

Посебан значај из перспективе феминистичких студија периодике представља чињеница да *Српкиња* жанровски баштини елементе алманаха/календара/лексикона/албума односно да припада часописним, прецизније, периодичким публикацијама у најширем смислу. Уреднички поступак је примарно књижевноисторијски утемељен. Једним делом је заснован на биографско-библиографском, односно лексикографско-енциклопедијском поступку, а уредничка методологија је допуњена есејистиком. Главни део књиге представљају наративи о женама и њиховим постигнућима и овај сегмент представља место заснивања женског портрета, који је један од конститутивних жанрова женске и феминистичке културе прве половине 20. века и један од централних алата производње феминистичког знања.⁷ Поред дискурса репрезентације и интерпретације, уреднички поступак инклутира и етнографски (*Српкиња* је ризница мотива српског веза) и антрополошки приступ (текстови у *Српкињи* настоје да прикажу савремени живот и рад, односно културу српске жене).

За организацију рада приликом припрема ове публикације и за њено уређивање најзаслужнија је Јелица Беловић Бернджиковска, књижевница, историчарка, педагошкиња и етнографкиња, жена ренесансног духа, завидног образовања и невероватне енергије и храбрости. Јелица Беловић Бернаджиковска је обавила највећи део уредничког посла, водила је кореспонденцију са сарадницима,⁸ а уз то је и сама написала низ текстова за *Српкињу* (неки од ових текстова су непотписани, док су други потписани иницијалима).

О периодичности *Српкиње*

На насловној страни *Српкиње* из 1913. године стоје следећи подаци: 1) **наслов:** Српкиња; 2) **поднаслов:** њезин живот и рад, њезин културни развитак и њезина народна умјетност до данас; 3) **уредиле:** српске

⁷ Женски портрет је дефинисала и о њему детаљно писала Станислава Бараћ (Barać 2015) која поводом *Српкиње* пише: „Почетком историје жанра женског портрета могла би се сматрати 1913. година када је у Сарајеву објављен алманах који су уредиле ‘српске књижевнице’“ (Barać 2015, 68).

⁸ О кореспонденцији која је пратила рад на овој књизи види Stojaković 2005.

књижевнице; 4) **наклада:** добротворне задруге Српкиња у Иригу; 5) **штампарија** Пијуковић и друг, Сарајево, 1913. године.

Дакле, на насловној страници није могуће прочитати да је реч о периодичној публикацији, нити постоји жанровско одређење књиге која се ставља пред читатељке. У првом тексту у *Српкињи*, у „Предговору“, публикација се именује неутрално као књига. Тако у првој половини овог кратког текста на неколико места срећемо овакво (само)одређење: „Други народи одавна имаду таквих књига којима се приказује засебно културни рад жена, ми таквих књига до данас немамо ... настојали смо да нам ова књига буде вјеран приказ рада српске жене (...) родила се мисао о издавању овакве књиге (...) и ова књига има да захвали једној сремској задрузи“ (*Srpkinja* 1913: 4, истицање Ј. М.). Са оваквим именовањем се наставља до краја предговора, с тим што се на једном месту помиње реч албум: тако дајемо у руке српској публици уједно први српски албум, какав наша књижевност одавна треба“ (*Srpkinja* 1913, 4 истицање Ј. М.). Ниједан од коришћених термина (књига/албум) не указују на периодичност, односно на чињеницу да је *Српкиња* најближа ономе што бисмо назвали календаром или пак алманахом.⁹

Наиме, књига-албум из 1913. године, како је њене ауторке називају, наставља се на претходна издања истог наслова и тај континуитет наглашава ауторка једног од уводних, али и кључних, текстова ове публикације, есеја „Жене и књижевност“. Овде се реферише на претходне „облике“ *Српкиње*: „Када прелистамо први женски календар „Српкиња“ издан године 1875. (Милош Грабовачки, Вел. Кикинда), па онда други од године 1897. (Јован Поповић, Земун), опазићемо у тим старијим издањима готово исте наслове и предмете о којима се говори и у најновијим издањима ове врсте“ (*Srpkinja* 1913, 4). Опаском о „истим насловима и предметима“ не алудира се, наравно, на буквалну истоветност прилога него на континуитет тема, односно на сличност проблематике женског искуства и културе током деценија, на промене, те на „душевени напредак“ жена. *Српкиња* из 1913. године се према њеним ауторкама тематски и формално наставља на претходне календаре: српска жена се није развијала на прескок нити је њен културни развитак обележен лутањима него је „из првих почетака имала исте тежње које ето ми и у овој књизи опет износимо проширене према данашњим приликама. Тачно се може прегледати колико је када Српкиња напредовала“ (*Srpkinja* 1913, 4). Нешто касније текст се закључује следећим коментаром који изнова позива на континуитет: „на крају календара „Српкиња“ за годину 1897. каже њезин уредник о дијаметралу између оцне и одзива за женски лист истог имена:

⁹ О жанровском одређењу календара и алманаха, те о сличностима и разликама између ових периодичких облика видети Deretić, 1979. Реферишући на ове закључке Јована Деретића о жанру *Српкиње* пишу и Ђуричић, Јосиповић (Ђуричић & Josipović 2015). Светлана Томић пак заступа тезу да је реч о албуму, а не алманаху (С. Томић „Да ли споменике претварамо у гробове? *Српкиња* из 1913: њен жанр албума, њен настанак и њена судбина“, Јелица Беловић Бернаджиковска, етнографкиња, књижевница, педагошкиња, књига апстраката (ur. Biljana Dojčinović & Jasmina Katinska 2015) доступно на http://www.knjizenstvo.rs/uploads/attachment/vest/11/Knjiga_apstrakata.pdf).

‘Српкиња је требало да постане неким органом нашег целокупног интелигентног женскиња, те је било очекивати, да ће се за њу заузети у првом реду наше Женске Задруге; а међу тим испало је тако, да неке од њих, и то од већих и највећих, нису ни једног комада узеле’ Тако је било пре 16 година, а како ће проћи ова наша најновија *Српкиња*? Има ли ту напретка?’ (*Srpkinja* 1913, 4). Овом констатацијом, па питањима чланак се завршава.

Наредна публикација истог имена није објављена. За то су, по свој прилици, заслужне околности и друштвено-историјски контекст: подсетимо се да је ова публикација објављена 1913. године током балканских ратова и у предвечерје Првог светског рата. Књижевно-културни живот након Првог светског рата обнављао се споро и био је заснован на основама које су баштиниле и ратно искуство – дошло је до смене генерација и поетика, до геополитичких промена, настанка нове државе, промене државног уређења, а све је то водило ка промени дискурса. Идеје на којима је Јелица Беловић са својим сарадницама уредила *Српкињу*, биће преименоване, осавремењене, обогачене и реализоване кроз различите облике феминистичке и сада југословенске штампе.

Српкиња из 1913. године припада, дакле, периодицима, конкретније женској штампи прве половине 20. века, што је значајно не само из формалних разлога већ и из (мета/ауто)поетичких јер је, подсетимо се, ова публикација једно од првих места на којима се феноменолошки промишља значај часописа као важног места и као важног средства за производњу и легитимацију (феминистичког) знања. Метанаратив је остварен у неколико праваца: дефинише се и промовише уреднички поступак самог алманаха,¹⁰ анализирају се други постојећи часописи, даје се нацрт програма будућег женског часописа, анализира се рад уредница, заснивају се и теоретизују жанрови карактеристични за женску/феминистичку штампу (женски портрет, феминистички есеј и феминистичка књижевна критика).

Како бисмо видели колико је садржај и уреднички поступак *Српкиње* слојевит и актуелан, подсетићемо се да савремене феминистичке студије периодике односно савремене студије феминистичке периодике настоје да докажу неколико начелних (хипо)теза:

¹⁰ Додатну аргументацију да је *Српкиња* алманах може да понуди и следећи увид: „Још једну карактеристичну црту у појави алманаха треба уочити, бар кад су у питању алманаси код Срба у раздобљу од 1815. до 1914. године (...). Њих покрећу скоро увек млади људи или они који се боре за нове идеје, за друкчија схватања од већ устаљених, владајућих, против којих су и усмерени. Они хоће да прокрче пут, да афирмишу нове друштвене односе, нове видове културног живота, нове уметничке и књижевне вредности. У њима је окупљена једна група истомишљеника, која својим алманахом настоји и жели да помери ствари напред, у некој области: политичкој, шире друштвеној, културној, књижевној или сл. Они покрећу алманасе када је њихова снага мала, када су још група авангардиста и тек почињу борбу за своја схватања, идеје и идеале“ (Vučenov 1963, 328–329). Захваљујем се колегиници Жарки Свирчев што ме је упутила на ову студију.

1. Часопис је резултат **колективног рада** и због тога простор часописа представља полигон на коме је могуће формулисати, али и сучелити поетичке, политичке и идеолошке аспекте актуелног женског стваралаштва и активизма. Због тога је часопис и место сусрета знања, али и основа за даљу дисеминацију истог тог знања, како у сопственом времену где се то знање пласира читалачкој публици, тако и у савременој науци где су часописи поред каталога и библиографија почетно место за истраживање недовољно познатих ауторских фигура, појава, текстова, идејних токова, поетичких рукаваца и меандара.
2. **Поетика и политика женских/феминистичких часописа** у директној је вези са животом жена, са политичко-економско-културно-образовним околностима у којима су жене живеље и радиле, а садржај једног часописа је могуће разумети искључиво уколико се сагледају и околности и контекст у коме часопис настаје. Већина часописа прве половине 20. века има и изражене еманципаторске и просветитељске тенденције, што је директна последица вековних друштвених неједнакости и опресивних родних политика, које су резултирале маргинализацијом жена и њиховом алтерношћу у друштву и култури.
3. Успешни часописни пројекти показују значај женског удруживања и сарадње, односно представљају доказ да је неопходна женска солидарност и потпора, односно женска мрежа, како би се значајни феминистички пројекти остварили. За историју женске културе од изузетног значаја је било појављивање часописа намењених женама, односно оних часописа које су стварале жене за жене јер су ове публикације омогућиле стварање **женских интерпретативних заједница**. Кретање од часописа намењених женама преко женских часописа, па до феминистичке периодике јесте централна хоризонтала на којој се промишља улога и значај женске/феминистичке периодике.¹¹ Ови процеси су важни и за обликовање како женског списатељског, тако и читалачког искуства, за појаву побуњене и ауторке и читатељке (*resisting reader*, Judith Fetterley).
4. Како би се разумела поетика часописа, али и динамика укупних друштвених односа, као и релација у формалним и неформалним женским покретима/удружењима и микроформама јавности и друштвеног активизма ван феминистичке контрајавности, важно је реконструисати живот и рад **уредница** које су у великом броју случајева невидљиве.¹²

¹¹ О сличностима и разликама између ових термина и категорија видети Peković 1990, Barać 2015, 93–96.

¹² Наведимо само неке радове који се баве уредничким фигурама: о уредницама у Британији и Србији, о Дори Марсден (Dora Marsden) и Милицы Томић компаративно их анализирајући писала је Ана Коларић (Kolarić 2017). О уредничком подухвату Зофке Кведер аналитички је писала Жарка Свирчев (Svirčev 2015), а о Катарини Богдановић као уредници *Женског покрета* Лела Вујошевић (Vujošević 2018 и Вујошевић 2019). О уредницама *Женског покрета* писала је Зорана Симић (Simić 2021), којој су уреднице женске и феминистичке штампе и у фокусу истраживања за докторску тезу радног наслова

5. Женска односно феминистичка периодика има своје **жанрове**. Поменућу жанрове чија је анализа или немогућа или непотпуна без часописне грађе: женски портрет, феминистички есеј и феминистичка (књижевна) критика. Реч је о жанровима који се пресудно утемељују и обликују управо у часописима. Уз то треба додати и жанрове који су са часописима повезани и пресудно утичу на очување и депоновање знања о њима, каква је библиографија. Сви ови жанрови се налазе и(ли) теоретизују у *Српкињи*.¹³

Колективни дух, женска интерпретативна заједница, однос према феминистичком поетичко-политичком наративу, уредничке фигуре, конституисање и коришћење, али и модификовање постојећих (часописних) жанрова – све су ово феномени и теме о којима (мета)текстуално (и ликовно) проговара и које интерпретира *Српкиња* из 1913. године и због свега наведеног представља значајно место опсервације феминистичке штампе.

Значај колективног рада

Колективни дух какав је манифестован публикацијом *Српкиња* јесте један од пресудних алата за формирање интерпретативних заједница. Ако се вратимо на насловну страницу ове публикације можемо да прочитамо податак о колективном ауторству, односно да уочимо изостанак конкретне уредничке фигуре – публикацију су уредиле „српске књижевнице“. За претходне календаре истог имена знамо уреднике, реч је о Милошу Грабовачком и Јовану Поповићу, а овде (1913), иако из архивске грађе сазнајемо да је главни уреднички посао обавила Јелица Беловић, присуствујемо повлачењу сингуларитета пред колективитетом, односно пред (женском) заједницом. Редакцијски послови, према сведочењу Даринке Буље, једне од покретачица *Српкиње*,¹⁴ поверени су Јелици Беловић која је формирала уређивачки одбор и водила највећи део кореспонденције.¹⁵ Јелица Беловић, такође, није потписала ни текстове које је за *Српкињу* написала а који су уводни и програмски, попут помињаног „Жене и књижевност“, док је већина портрета чија је ауторка потписана иницијалима Б. Б.¹⁶ Њено име се налази на једној од

„Уреднице женске/феминистичке периодике у Краљевини СХС/Југославији: биографски, књижевноисторијски и типолошки аспект“.

¹³ Систем жанрова у *Српкињи* захтева екстензивнију анализу него што је то овде могуће, због тога овај аспект неће бити детаљније анализиран у даљем тексту.

¹⁴ *Српкињу* (1913) су „покрели и основали“ Зорка Јанковић, Даринка Буља, Јелица Беловић Бернаджиковска, Аркадије Варађанин и Стјепан Радић.

¹⁵ О овоме пише Гордана Стојаковић: „Крајем 1912. године Јелица Беловић-Бернациковска преузима послове око уређивања и штампања књиге, формира Уреднички одбор, успева да окупи круг сарадника, то јест сарадника и уз велике тешкоће окончава посао, вероватно, у септембру 1913. године. То сазнајемо из текста Даринке Буље под називом ‘Српкиња’, објављеном у листу *Српство* од 5 (18). 8. 1913. (Stojaković 2005, 25).

¹⁶ Гордана Стојаковић процењује да је Јелица Беловић написала око 60 страна *Српкиње* од укупно 127 колико књига има.

последњих страница у оквиру списка свих сарадника и сарадница на часопису и чланова и чланица уредничког одбора.¹⁷ За разлику од Јелице Беловић Бернаджиковске други сарадници и сараднице углавном су се (не)потпуно потписивали. У књизи Душана Јелкића *40 година књижевног рада Јелице Беловић Бернаджиковске* налази се и инсинуација да Јелица Беловић није желела да потпише књигу својим именом како се (будући да је живела у Сарајеву) не би замерила аустријским властима због дописивања и интензивне сарадње са Србијом.¹⁸ Ова теза сведочи о сложености политичких прилика у којима је књига настајала и о инкорпорираним политичким наративима у *Српкињи*.

Иако је рад на самој публикацији био далеко од идеалног и хармоничног,¹⁹ што се може видети и из преписке њених главних креатора/ки, на самим страницама *Српкиње* видљива је искључиво идеја заједништва и солидарности. Након што се на насловној страници упознамо са колективном уредничком фигуром сазнајемо и да је саму публикацију финансирало женско удружење, односно Добротворна задруга Српкиња из Ирига. О овој чињеници се говори и у предговору где се изражава захвалност „једној сремској задрузи (...) што је (књига – прим. Ј. М.) угледала свијета, јер је то први пут, да која од наших женских задруга издаје књижевно дјело о свом трошку“, те да се ниједан други издавач „није могао накатити, да изда дјело са оволиким бројем красних слика“ (*Srpkinja* 1913, 4).

До идеје да се штампа оваква публикација дошло се током рада на другом колективном подухвату, односно током припрема за изложбу „Српска жена“ у Прагу 1910. године на којој су изложени радови везилске уметности. Савка Суботић²⁰ о овој изложби пише текст за *Српкињу* и он се налази на повлашћеном месту – то је први есеј у овој књизи. Други конкретан повод јесте подизање споменика песникињи Милици Стојадиновић Српкињи за шта

¹⁷ Ово није једини, а ни први пут да се Јелица Беловић поиграва ауторством, односно да (не)именовањем дестабилизује ауторску позицију, што је иначе једна од типичних пракси женског ауторства уопште. Један од примера јесте препуштање сопственог ауторства Маги Магазиновић која је преводитељка њеног текста о чему је писала Биљана Дојчиновић (Dojčinović 2011). Такође, бројни псеудоними од мушког Љуба Т. Даничић, преко тета Јелице до Младе госпођа Ане, које је Јелица Беловић користила такође говоре о њеном амбивалентном и провокативном односу према ауторској инстанци (в. Јелица Беловић у бази *Књиженство*, <http://knjizenstvo.etf.bg.ac.rs/sr/autorke/jelica-belovic-bernadzikovska>).

¹⁸ Јелкић пише: „упозорена неколико пута, зашто толико дописује са Србима, није се Јелица на ту књигу усудила ставити своје име“ (Jelkić 1925, 20). Јелица Беловић Бернаджиковска је већ раније имала „непријатно“ искуство са аустријским властима када је смењена, а затим превремено пензионисана са места школске управнице Више девојачке школе у Бањалуци због покушаја организовања светосавске прославе.

¹⁹ На пример, две централне личности које су радиле на *Српкињи* Јелица Беловић и Зорка Јанковић биле су у вишегодишњем сукобу, неке од књижевница о којима је писано нису желеле да шаљу своје биографије, прикупљање материјала је ишло много спорије од очекиваног и сл.

²⁰ „Одличној госпођи Савки Суботић“ посвећена је читава *Српкиња* (*Srpkinja* 1913, 3).

је заслужна иста добротворна задруга која је и финансирала издавање књиге, а чему је посвећен други по реду есеј у књизи чији је аутор Стеван Радић. Дакле, *Српкиња* као колективна публикација проистекла је из два такође колективна пројекта: изложбе и меморијала.

О поводима за настанак књиге у „Предговору“ уреднички се пише овако: „Када је године 1910. ‘Српска жена’ на изложби у Прагу славила ванредну славу, родила се мисао о издавању овакве књиге, па када су Српкиње године 1912. подигле споменик својој првој пјесникињи, увидјела се поново потреба овакве књиге“ (Исто). Као главни циљ књиге истакнуто је међусобно упознавање културних и књижевних радница које треба да „поведу сложно велико коло за заједнички културни рад“ (*Srpkinja* 1913, 3, истицање у оригиналу). Уреднички одбор је вишеструко апострофирао колективни дух публикације пласирајући важну поруку о неопходности сарадње и формирања женских мрежа: књигу су уредиле књижевнице, издала ју је женска задруга, настала је инспирисана колективним догађајима и има циљ да повеже културне раднице. Поред начелне, кровне, персоналне сарадње било је важно показати и регионалну сарадњу, тако да је уз имена ауторки текстова навођено и место одакле су, односно у коме живе и раде. Тако ова публикација исцртава мапу топонимима будуће Краљевине СХС/Југославије: Сарајево, Требиње, Вакуф, Загреб, Ердут, Нови Сад, Ириг, Београд, који се у том тренутку налазе у различитим државама и у различитим културно-политичким (али и мирнодопским односно ратним) околностима. Сличну географију ће писати и часопис *Женски покрет* двадесетих и тридесетих година 20. века. *Српкиња* такође упућује и на међунационалне, превасходно словенске везе, говори се, на пример, о стваралаштву Хрватица и Чехиња. Овај словенски/интернационални концепт биће такође једна од поетичко-политичких трансверзала међуратне феминистичке јавности.²¹

Поетика и политика женских/феминистичких часописа

Један од првих есеја у *Српкињи* јесте текст „Жене и књижевност“ који је непотписан, а по свој прилици његова ауторка је Јелица Беловић.²² У овом тексту се објашњавају мотиви и дефинише „поетика“ *Српкиње*. Због тога се овај чланак може сматрати и уредничким уводом, али и аутопоетичким и програмским текстом како поводом *Српкиње*, тако и за часопис намењен женама у будућности. Говорећи о значају женских/феминистичких часописа, ауторка на самом почетку текста даје следећи увид: „Код нас жене немају ниједнога листа, око којег би се све радо окупиле, па кад узмеш тај лист у руке, да можеш рећи: ето то су српске књижевнице.“ (*Srpkinja* 1913, 15). Даље се опсервира стање на пољу женске периодике: „*Женски свет* (Нови Сад) уређује мушкарац и има за сараднике и мушкарце, то давно није сасвим

²¹ О новој улози жена посредница између култура в. Svirčev 2020.

²² В. Dojčinović 2011.

женски лист (истицање у оригиналу – прим. Ј. М.), и ако је кроз 28 година био и јесте једини лист, који са љубављу и весељем настоји да донесе све што Српкиње раде... *Жена* (Нови Сад) је лист само једне политичке странке, те се ту купе само жене овог политичког програма уз своје мужеве. Старији је лист *Домаћица* (Београд), којему наслов већ каже, да се бави више кућним пословима, него душевном страном женског живота, ма да и овај врло лепо помаже, купећи око себе понајвише Српкиње из слободне Србије. Уредник је и ту мушкарац. *Српска жена* (Сарајево) најновији женски лист, формом и садржајем одвише скроман (...) Лист је престао излазити са 4. бројем.“ (*Srpkinja* 1913, 15). Набројавши већину часописа који су намењени женама, Јелица Беловић закључује да ниједан од ових листова иако је намењен женама није прави женски лист те дефинише како би тај будући часопис требало да изгледа: „Један, за све српске крајеве, велик и формом елегантан, са програмом и хоризонтом широки женски лист био би врло потребан, али да то буде збиља прави женски лист, морао би стајати под уредништвом једне душевно јаке жене и имати за сараднице само жене. Но, какве су у нас прилике, чини се, да ће наше жене још дуго чекати за такав женски лист.“ (истицање у оригиналу, прим. Ј. М.). Сличан закључак понавља и у тексту о Милици Томић говорећи о великом, заједничком часопису или ревији где би се састајале разне културе у којима српске жене живе (*Srpkinja* 1913, 35).

Рекло би се да током 1912. и 1913. године Јелица Беловић због политичко-историјских прилика у којима делује не може да наслути да формирање оваквог часописа није толико далеко и да ће већ четири године касније Зофка Кведер основати *Женски свијет/Југославенску жену*, а да ће непуну деценију касније бити основан *Женски покрет*, први југословенски феминистички часопис, који ће својим деловањем обележити период између два светска рата у југословенској (женској) култури и књижевности. И уопште, Јелица Беловић није могла да наслути какве промене ће Први светски рат донети, колико ће се квалитативно и квантитативно променити женско стваралаштво, да ће током наредних међуратних деценија постојати снажан феминистички покрет, те феминистичка контрајавност чије ће основе почивати управо на часописима које уређују жене, који су намењени женама и за које пишу доминантно жене.

Јелица Беловић овде исписује поетички предуслов за женску/феминистичку периодику, сматрајући да међу женама постоји међусобна препознатљивост, односно да су женске везе базиране на заједничком искуству и обликоване у женском (дискурзивном и недискурзивном) стваралаштву и активизму снажне, те да се оне могу и морају испољити и исказати у сопственом простору какви су женски/феминистички часописи. Ауторка елаборира свој став примерима из савремене продукције где описује однос према прилозима које су написале жене и објавиле у постојећим часописима, као и положај ауторки на књижевној и културној сцени: обично су жене позване да дају прилоге у мање важним листовима који немају довољно сарадника, нису плаћене или су потплаћене у односу на колеге, принуђене су да раде друге послове како би се

издржавале (обично у мањим градовима и селима), чиме се исцрпљују и немају ни времена нити интелектуалне и креативне снаге за писање. Ауторка наводи поражавајући податак да су за последњих десет година за свој рад/књиге плаћене свега четири књижевнице, а уз то наводи паралелну праксу у немачким часописима који уредно исплаћују хонораре ауторкама и који их позивају на сарадњу. Овим се Јелица Беловић прецизно и недвосмислено залаже за професионализацију списатељског позива и наводи основне факторе ометања (квалитета и квантитета) женског стваралаштва, антиципирајући чувени есеј *Сопствена соба* где ће Вирџинија Вулф (Virginia Woolf) о сличним темама писати на самом крају треће деценије 20. века.²³

Женске интерпретативне заједнице

Ауторка текста „Жене и књижевност“ истиче важност изградње женских мрежа, односно залаже се за формирање интерпретативне заједнице чиме се ствара повољно и подстицајно радно и креативно окружење, што ће у коначници довести до веће видљивости женске (пот)културе. Овоме би постојање женског часописа умногоме допринело, што се заиста и потврдило већ у међуратним деценијама са снажењем (организованог) феминистичког покрета. Тада су се створили услови за формирање веза, односно за размену искустава и идеја у ширем културном контексту, јер како пише ауторка есеја „Жене и књижевност“: „Дописивати се мора“, односно: „За успешан књижевни рад треба свеза. Треба живети у саобраћају са људима истомишљеницима, с људима и женама образованим, па у близини веће библиотеке. И ово све је лако за мушкарце, али није за наше женске. Мушкарци се састају како је познато у кафанама, у гостионама – уз чашицу, па се ту праве основе и нуди сарадња. Жене то не могу.“ (*Srpkinja* 1913, 17, истицање у оригиналу).

Ови ставови су и коментар рада на *Српкињи* јер је ова публикација резултат развијене и разуђене женске мреже – близу 20 аутора/ки је писало текстове за књигу, преписка је вођена са бројним ауторкама које су замољене да пошаљу податке о сопственом раду, а све у циљу да се књигом представи што већи број (активних) књижевница, и уопште културних радница. Писање портрета *знаменитих жена на перу*²⁴ имало је за циљ да покаже да женска

²³ О сличностима између есеја „Жене и књижевност“ и *Сопствене собе* Биљана Дојчиновић пише следеће: „Проблеми којима се она овде бави слични су темама култног есеја Вирџиније Вулф (Virginia Woolf), *Сопствена соба*, написаном деценију и по касније. Реч је о простору који је женама списатељкама ускраћен у култури, о томе да се женски рад не цени довољно нити се плаћа, као и о томе да мушка списатељска заједница не значи женама много, јер их мушкарци или не примају у свој круг, или настоје да њихов труд искористе. Жене немају ни место за окупљање, нити свој сопствени часопис који би у целини оне водиле“ (Дојчиновић 2011).

²⁴ Писање портрета била је идеја Јелице Беловић. Књига је првобитно била замишљена без овог дела.

културна мрежа постоји, те да је могуће разговарати, имало је за циљ да оснажи жене које *стрепе од ауторства*,²⁵ да упуте оне које живе и раде на периферијама (културним и географским) и у мањим местима на могуће сараднице и колегинице, те да умањи њихов осећај изолованости и усамљености.

Културна мрежа је додатно подупрта још једним ванредно важним уредничким гестом. У оквиру текста „Жене и књижевност“ прештампан је списак књижевница који је премијерно објављен у претходном издању *Српкиње* из 1897. године. Прештампавање списка свих жена које су *своје перо икада умочиле у мастило* има најмање две важне функције: 1) истиче (књижевно-историјски) континуитет, односно показује да генерација ауторки која је деловала почетком 20. века има своје претходнице, своје мајке кроз које може да мисли (В. Вулф), али указује и на везе *Српкиње* из 1913. са претходним истоименим пројектима; 2) истиче важност спискова, односно библиографија за историју женске књижевности и културе: савремене феминистичке студије књижевности и периодике показују да библиографије, спискови, каталози представљају депое (неистраженог) женског стваралаштва. Тога су биле свесне и ауторке почетка 20. века.

Око две деценије након објављивања *Српкиње* наредна, међуратна, генерација жена предузеће колективни подухват који се тиче управо пописивања женског стваралаштва, како би се направио пресек знања о женској књижевности. Реч је о пројекту Удружења универзитетски образованих жена у Југославији *Библиографија књига женских писаца*, који је реализован као три паралелна потпројекта у Београду, Загребу и Љубљани, а чији циљ је био да се напишу и библиографски обраде све књиге које су написале, уредиле или превеле жене Југославије.²⁶ Било би драгоцено упоредити сличности и разлике у приступу, намерама и околностима рада на *Српкињи* из 1913. и на *Библиографији* из 1936. године, јер је реч о два ванредна пројекта када је о женским мрежама и интерпретативним заједницама реч. Ова анализа због ограниченог обима овог рада мора остати по страни.

Савремене студије феминистичке периодике на сопственом примеру такође показују да су (женске) интерпретативне мреже неопходне како би се креирала повољна научна радна окружења чиме се добијају бољи контекстуални и херменеутички оквири за анализу и прецизнији резултати истраживања. Резултати два већ поменута пројекта то веома добро илуструју.

²⁵ Једна од потешкоћа са којима се сретала Јелица Беловић приликом уређивања *Српкиње*, о чему је више пута сведочила, био је зазор ауторки од сарадње, односно страх да пишу о себи и покажу шта су све урадиле. Било је потребно много енергије убедити неке од књижевница да пошаљу своје податке. Неке нису ни послале.

²⁶ О овоме в. Stokić Simončić & Stošić 2021.

Реч је о зборнику *Феминистички часописи у Србији*²⁷ и пројекту *Женски покрет 2020*. Зборник *Феминистички часописи у Србији* (Дојчиновић & Коларић) настао је као резултат сарадње различитих истраживачица и истраживача, али и као резултат повезивања феминистичких студија периодике и академске наставе.²⁸ Пројекат који је у крајњем резултирао овим зборником, првенствено је подразумевао покретање студијског предмета на докторским студијама на Филолошком факултету у Београду под називом „Теорија, активизам и културне/уметничке праксе: феминистичка штампа у Србији 90-их и 2000-их година“. Зборник је, како уреднице у предговору наводе, „резултат рада тима предавача и доктораната из Србије и региона (...) У зборнику се налазе текстови ауторки које су одржале предавања у оквиру докторског курса (...), као и учесница округлог стола (...) и самостални истраживачки радови и завршни есеји доктораната“ (Дојчиновић, Коларић 2018, 8). Важност овог пројекта је вишеструка: формирана је интердисциплинарна и трансгенерацијска сарадничка мрежа, повезане су феминистичке студије периодике и академско образовање, произведено је ново феминистичко знање јер су за потребе овог пројекта обављена потпуно нова истраживања.²⁹ Други пример, пројекат *Женски покрет 2020*, који сам осмислила и уређивала са колегиницом Жарком Свирчев на Институту за књижевност и уметност, показује један од могућих модела проучавања једног часописа. Пројекат теоријско-методолошки почива на две основе, на феминистичким студијама периодике и на дигиталној хуманистици. Поводом сто година од оснивања часописа *Женски покрет* написана је библиографија овог часописа, дигитализован је његов корпус, направљен је сајт где су окупљена досадашња знања о овом часопису, организован је научни скуп и припремљен зборник радова посвећен овом периодиком.³⁰ Оба наведена пројекта показују да се окупљањем интердисциплинарне и интернационалне мреже сарадница, међусобним повезивањем, сарадњом и разменом знања и идеја учвршћују и проширују постојећа знања, производи се савремено феминистичко знање о културној историји жена, у конкретном случају о феминистичкој периодици, а повезивањем са курикулумима и образовним академским процесима сарадничка и научна мрежа се проширује и подмлађује. Резултат ових пројеката је, поред наведених директно

²⁷ Зборник је могуће преузети преко следећег линка http://www.knjizenstvo.rs/uploads/attachment/vest/12/Zbornik_Knjizenstvo.pdf.

²⁸ Активности на овом пројекту реализоване су уз подршку PATTERNS Lectures, програма који подржава успостављање и реализацију нових наставних предмета у различитим дисциплинама које се тичу културних студија (Дојчиновић & Коларић 2018, 7).

²⁹ О феминистичкој педагогији и раду у феминистичкој учионици в. Коларић 2020а, Коларић 2020б и Коларић 2021.

³⁰ О овоме сам детаљније писала у Milinković 2020. Сајт посвећен пројекту: <https://www.zenskipokret.org/>.

проистеклих резултата, низ научних студија, као и неколико докторских дисертација у настајању из области студија (феминистичке) периодике.³¹

Уреднице

Сва је прилика да се у *Српкињи* из 1913. први пут (систематично) пише о уредницама часописа, односно да се препознаје значај уредничког посла и даје простор за опсервацију знања о женама на уредничким позицијама. Ово представља аргумент више за тврдњу да *Српкиња* свој значај има не само као грађа за студије периодике, већ и као једно од првих места на којима се пажња посвећује проучавању и тумачењу часописа, како садржинског тако и уредничког, односно, продукционог аспекта. Наиме, део књиге *Заслужне жене на перу* подељен је у следеће целине: 1) сараднице књижевних друштава, 2) уреднице, 3) докторке и професорке, 4) песникиње, 5) приповедачице, 6) учитељице. Како видимо, уредницама је посвећен читав један одељак портрета. Овде су представљене све тада активне и познате жене на уредничким местима у часописима (није реч искључиво о женским часописима, већ се на списку налазе и књижевни и хумористичко-сатирични часописи). Кроз њихове портрете могуће је уочити различите облике женског уредништва, који су се на часописној сцени одржали и током међуратног периода. Овде се, такође, виде и све тешкоће са којима су се уреднице сусретале које су, нажалост, константа рада у часописном пољу и уопште у издаваштву, а које се углавном могу свести на различите форме и манифестације недостатка материјалних ресурса и финансијских средстава.³² Представљене су: Милица Томић, Зорка Ховоркова, Катарина Холецова, Стоја Кашиковић и Зорка Лазић. Милица Томић је била уредница новосадског часописа *Жена*. Зорка Ховоркова је живећи у Чешкој била ангажована на српско-чешким везама и поверено јој је администрирање и уређивање *Женског света* и *Српског цвећа*, листова који су излазили у Прагу.³³ Катарина Холецова је била у уредничком одбору *Домаћице* и *Материнског листа*. Стоја Кашиковић је била неформална уредница *Босанске виле* из Сарајева (уредник је био њен муж Никола Кашиковић). Зорка Лазић је уређивала и финансирала сатирични часопис *Врач* у Новом Саду, који је наследила након смрти мужа,

³¹ Реч је о докторским дисертацијама Теодоре Тодорић Милићевић, Јелене Лалатовић и Зоране Симић.

³² Финансијски проблеми су најилустративније приказани у портрету Зорке Лазић. Овај портрет је и са становишта типологије женских портрета значајан јер је поред „објективног“ приказа рада Зорке Лазић инкорпорирано писмо уреднице којим се она обраћа читаоцима и претплатницима показујући са каквом врстом финансијских тешкоћа се сусреће.

³³ Зорка Ховоркова је једна од најзаслужнијих за реализацију помињане изложбе *Српска жена* у Прагу 1910. године.

власника часописа, поставши његова одговорна уредница и власница. На основу ових портрета може се говорити о различитим појавностима женског уредништва: о везама уредница и страначке политике и живота (Томић), о вези друштвеног активизма и уређивања часописа (Ховоркова), о скривеним уредничким фигурама, односно о уредницима који то нису и о административним радницама и чланицама редакције и одбора које уреднице јесу (Холецова), о уредницама-супругама формалних уредника (Кашиковић), о уредницама власницама (Лазих). У представљању уредница кроз њихове портрете примењени су различити приступи, али је у свима њима уочљива намера да се контекстуализује уреднички рад, односно да се покаже „у каквим је приликама радила“ (*Srpkinja* 1913, 37).

Кратко ћу се задржати на констатацији везаној за положај Стоје Кашиковић и њену улогу у чувеном часопису *Босанска вила*. Портрет Стоје Кашиковић је потписан иницијалима Б. Б. и знамо да га је писала Јелица Беловић, која прецизно детектује: „да је готово сав посао око листа на њезиној бризи“ (*Srpkinja* 1913, 38). Увид да уреднички посао обавља жена, која номинално није на уредничком месту, те да пресудно утиче на продукцију једног часописа, указује на феномен који је присутан и у каснијој периодици. Два примера који су откривени и описани у актуелним истраживањима су посебно сигнификантни. Први случај је „уредништво“ Смиље Ђаковић. Иако је номинално била власница часописа *Мисао* (1919–1937), за њу се тврдило да је „добри дух редакције“ (Исидора Секулић) те да је обављала већину уредничких послова.³⁴ Друго, најновија истраживања показују да је Анушка Мицић, супруга Љубомира Мицића, била централна личност редакције авангардног часописа *Зенит*.³⁵ Оба случаја илуструју феномен невидљивог женског рада. Постојање оваквих (скривених) појава додатно учвршћује потребу дубинских, „археолошких“ истраживања књижевне и културне прошлости јер овакве позиције потврђују претпоставку да су активности жена често покривене низом слојева, те је потребно темељно разгртање како би се сагледао сав распон женског интелектуалног и креативног ангажмана.

Од прошлости ка садашњости

Феминистичке студије (књижевне) периодике су посебно важне када је реч о производњи знања о историји жена. Како је историја жена, секундарна, маргинализована и потиснута у „општим“ историјским прегледима, могућност њене препознатљивости без активних интервенција у виду откривања, ревалоризације, тумачења, ограничена је у великој мери.

³⁴ Уредници *Мисли* у том периоду су били Сима Пандуровић и Велимир Живојиновић. О Смиље Ђаковић писала сам у тексту „Искусство рата у прози Смиље Ђаковић“, *Књиженство*, бр. 7, 2017.

³⁵ О овоме пише Жарка Свирчев у раду „Зенитисткиња: поглед испод клот шешира“, *100 година часописа Зенит 1921–1926–2021*, који је у припреми за штампу.

Како би се један значајан део културног живота ових простора сачувао од трајног заборава, неопходна су континуирана (мултидисциплинарна) истраживања. Интензивније и систематичније проучавање историје жена, женског активизма, друштвено-политичког организовања и уметничког стваралаштва жена започело је половином деведесетих година прошлог века, да би последњих десетак година дошло до својеврсне концентрације знања захваљујући, између осталог, и раду помињаних истраживачица и резултатима наведених пројеката.

Паралелно са активним радом на пољу уметности, књижевности и активизма, ангажоване интелектуалке су током историје настојале да креирају метапросторе, да направе пресеке и систематизације којима би представиле дотадашње резултате рада и деловања. Најчешће је реч о публикацијама које припадају пољу периодике: свест о широј доступности и већој дистрибуцији часописа је вероватно била једна од пресудних тачака у одлуци да се припремају темати или специјална издања часописа у којима се представљало женско стваралаштво. Први велики пројекат овог типа био је анализирана *Српкиња* из 1913. године. Други важан корак у метанаративу о женском стваралаштву јесте поменути југословенски пројекат *Библиографија књига женских писаца*, који тек треба да буде предмет пажљиве анализе.

Стварање интерпретативне заједнице читатељки, односно прецизно усмерен рад на производњи знања о женској култури, може се уназад пратити све до краја 19. века када Јелица Беловић Бернаджиковска у мостарском часопису *Зора* (1899) приређује темат посвећен женској књижевности.³⁶ Посебно је значајно што су први покушаји да се формира интерпретативна читалачка заједница везани за часописе, а прављење календара/алманаха *Српкиња* из 1913. године под „диригентском палицом“ Јелице Беловић Бернаджиковске један је од најзначајнијих подухвата женске (пот)културе. Овај пројекат показује важност грађења сарадничких мрежа, нужност међусобне солидарности и подршке, али и тематизује ове проблеме, односно нуди поетику и политику женске часописне културе и књижевног активизма уопште.

И још једном, зашто су пројекти попут *Српкиње* и *Библиографије књига женских писаца* важни и данас? Превасходно јер доказују да су женске мреже и женске интерпретативне заједнице те које су сачувале знања о историји женског стваралаштва, односно пројекти тог типа нас упућују на то да сличне мреже морамо градити и данас. Захваљујући оваквим подухватима имамо сачуване спискове, биографије и библиографије, као и формативне наративе о женском културном ауторству. Да немамо ове пројекте посао на реконструкцији и тумачењу женске културе, уметности и књижевности био би неупоредиво тежи, него што је то данас. А и поред тога је довољно тежак.

³⁶ О овоме сам писала у Milinković 2016.

Извор

Srpkinja. 1913. Sarajevo: Štampa Pijuković i drug.

Литература

Barać, Stanislava. 2015. Feministička (kontra)javnost: žanr ženskog portreta u srpskoj periodici 1920–1941. Beograd: Institut za književnost i umetnost.

Barać, Stanislava. 2020. „Feminističke studije periodike u Institutu za književnost i umetnost“. U *Naučnice u društvu*, ur. Lada Stevanović, Mladena Prelić & Miroslava Lukić Krstanović, 283–291. Beograd: Etnografski institut SANU.

Grujić, Dragana. 2011. „Bibliografija *Srpkinje*“. *Knjiženstvo* 1. <http://www.knjizenstvo.rs/sr/casopisi/2011/bibliografije/bibliografija-srpkinje#gsc.tab=0> (pristupljeno 10. aprila 2021).

Vučenov, Dimitrijević. 1963. „O našim enciklopedijama (III)“. *Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor* 39 (3–4): 314–350.

Vujošević, Lela. 2018. i 2019. „Katarina Bogdanović – put avangardne intelektualke“, prvi i drugi deo. *Knjiženstvo* 8 i 9. <http://www.knjizenstvo.rs/sr/casopisi/2018/zenska-knjizevnost-i-kultura/katarina-bogdanovic-put-avangardne-intelektualke> (pristupljeno 12. aprila 2021). <http://www.knjizenstvo.rs/sr/casopisi/2019/zenska-knjizevnost-i-kultura/katarina-bogdanovic-put-avangardne-intelektualke-drugi-deo#gsc.tab=0> (pristupljeno 12. aprila 2021).

Deretić, Jovan. 1979. *Almansi Vukovog doba*. Beograd: Institut za književnost i umetnost, Vuk Karadžić.

Dojčinović, Biljana. 2011. „Živimo li mi u sadašnjosti? O pokušaju stvaranja ženske kulturne zajednice u radu Jelice Belović Bernadžikovske.“ *Knjiženstvo* 1. <http://www.knjizenstvo.rs/sr/casopisi/2011/zenska-knjizevnost-i-kultura/zivimo-li-mi-samo-u-sadasnjosti-o-pokusaju-stvaranja-zenske-kulturne-zajednice-u-radu-jelice-belovic-bernadzikovske> (pristupljeno 12. aprila 2021).

Dojčinović, Biljana & Ana Kolarić, ur. 2018. *Feministički časopisi u Srbiji*. Beograd: Filološki fakultet.

Đuričić, Milica & Jelena Josipović. 2015. „Srpkinja iz 1913 kao izvor za istraživanje istorije ženske književnosti na srpskom jeziku“. U *Knjiženstvo. Teorija i istorija ženske književnosti na srpskom jeziku do 1915*, ur. B. Dojčinović, A. Vraneš & Z. Bečanović Nikolić, 407–422. Beograd: Filološki fakultet.

- Jelkić, Dušan. 1925. *40 godina književnog rada Jelice Belović Bernadžikovske*. Sarajevo: Štamparija Obod.
- Kolarić, Ana. 2017. *Rod modernost, emancipacija: uredničke politike u časopisima Freewomen i Žena*. Beograd: Fabrika knjiga.
- Kolarić, Ana. 2020a. „Feminističko znanje i pedagogija: ženska i feministička periodika u nastavi“. U *Naučnice u društvu*, ur. Lada Stevanović, Mladena Prelić & Miroslava Lukić Krstanović, 309–316. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Kolarić, Ana. 2020b. „Ženska i feministička periodika u nastavi književnosti: teorija i praksa.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 68 (2): 319–337.
- Kolarić, Ana. 2021. *Periodika u feminističkoj učionici*. Beograd: Fabrika knjiga.
- Milinković, Jelena. 2020. „Savremeno proučavanje feminističkih časopisa: primer Ženski pokret (1920–1938)“. U *Naučnice u društvu*, ur. Lada Stevanović, Mladena Prelić & Miroslava Lukić Krstanović, 293–299. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Milinković, Jelena. 2016. *Ženska književnost u časopisu Misao*. Doktorska disertacija, Filološki fakultet univerziteta u Beogradu.
- Peković, Slobodanka. 1990. „Ženski časopisi s početka XX veka.“ *Zbornik Matice srpske za književnost i jezik* 37 (2): 277–286.
- Svirčev, Žarka. 2015. „Jugoslavenska žena – forum moderne spisateljice.“ *Knjiženstvo* 5.
<http://www.knjizenstvo.rs/sr/casopisi/2015/zenska-knjizevnost-i-kultura/jugoslavenska-zena-forum-moderne-spisateljice> (pristupljeno 12. aprila 2021).
- Svirčev, Žarka. 2018. *Avangardistkinje. Ogledi o srpskoj (ženskoj) avangardnoj književnosti*. Beograd, Šabac: Institut za književnost i umetnost, Fondacija Stanislav Vinaver.
- Svirčev, Žarka. 2020. „Žene na putu: potisnuti narativ srpske/jugoslovenske kulture.“ *Knjiženstvo* 10.
<http://www.knjizenstvo.rs/sr/casopisi/2020/zenska-knjizevnost-i-kultura/zene-na-putu-potisnuti-narativ-srpske-jugoslovenske-kulture> (приступљено 14. априла 2021).
- Simić, Zorana. 2021. „Katarina Bogdanović i Mileva Milojević kao urednice i saradnice jugoslovenskog feminističkog časopisa Ženski pokret (1920–1938)“. U *Časopis Ženski pokret (1920–1938): zbornik radova*, ur. J. Milinković & Ž. Svirčev, Beograd: Institut za književnost i umetnost, u pripremi.
- Stokić Simončić, Gordana & Anđela Stošić. 2021. „Bibliotekarke – članice Udruženja univerzitetski obrazovanih žena (1927–1941)“. U *Časopis*

Ženski pokret (1920–1938): zbornik radova, ur. J. Milinković & Ž. Svirčev, Beograd: Institut za književnost i umetnost (u pripremi).

Stojaković, Gordana. 2005. Diskursne osobine privatne prepiske o knjizi Srпкиnja, njezin život i rad, njezin kulturni razvitak i njezina umjetnost do danas (1909–1924). Specijalistički rad, Asocijacija centara za interdisciplinarne i multidisciplinarne studije i istraživanja, Centar za rodne studije Univerzitet u Novom Sadu.

Šouvolter, Ilej. 1996. „Ženska tradicija“, *Ženske studije: časopis za feminističku teoriju* 5/6: 86–111.

<http://www.zenskestudie.edu.rs/izdavastvo/elektronska-izdanja/casopis-zenskestudije/zenske-studije-br-5-6/236-zenska-tradicija> (pristupljeno 17. maja 2021).

Tomić, Svetlana. 2011. „The First Serbian Female Teachers and Writers: Their Role in the Emancipation of Serbian Society“. *Serbian Studies* 25 (1): 59–81.

Примљено / Received: 23. 02. 2021.

Прихваћено / Accepted: 31. 08. 2021.

Ивана Пантелић

Институт за савремену историју, Београд
pantelic.ivana@gmail.com

(Не)једнаке и непослушне патријархату: прве српске лекарке Драга Љочић Милошевић и Смиља Костић-Јоксић и њихово место у друштву

Рад представља анализу професионалне биографије прве српске лекарке Драге Љочић Милошевић (1855–1926) и Смиље Костић-Јоксић (1895–1981), лекарке и професорке Медицинског факултета у Београду. Иако припадају различитим генерацијама, у њиховим биографијама постоји велики број подударности. Сличности су очигледне нарочито када је у питању њихов друштвени статус тј. однос политичких и интелектуалних елита према првим образованим женама. Драга Љочић, прва жена са универзитетском дипломом Медицинског факултета, по повратку са студија из Цириха у Београду никако није могла да се запосли у државној служби. Тек након упорног инсистирања и полагања додатног стручног испита, успела је да добије место лекарског помоћника са упола мањом платом од својих колега. До краја радног века, у мирнодопским условима, није успела да стекне статус и плату једнаку колегама. Докторка Драга Љочић била је и феминисткиња, веома активна у борби за политичка права жена. Њена наследница на пољу образовне и професионалне еманципације али и борбе за права жена, педијатрица и научница Смиља Костић-Јоксић успела је да постане део интелектуалне елите али само онолико колико су њене колеге на Универзитету то дозвољавале. Пред почетак Другог светског рата била је доценткиња на Медицинском факултету у Београду и жена са највишим академским звањем у Краљевини Југославији. У социјалистичкој Југославији, услед идеолошких размимоилажења, бива уклоњена са факултета. На примерима ове две лекарке настојим да прикажем како заправо у пракси делује концепт јавног патријархата и како он није условљен временским и идеолошким контекстом већ је увек присутан и доминантан када је место жена у јавном дискурсу у питању.

Кључне речи: др Драга Љочић Милошевић (1855–1926), др Смиља Костић-Јоксић (1895–1981), жене, феминизам, образовање, универзитет, еманципација, патријархат

(Un)equal and Defiant to Patriarchy: The First Female Serbian Doctors Draga Ljočić Milošević and Smilja Kostić-Joksić and their Place in the Society

This paper analyses professional biographies of the first female Serbian doctor Draga Ljočić Milošević (1855–1926) and Smilja Kostić-Joksić (1895–1981), a female paediatrician and a professor at the Faculty of Medicine in Belgrade. Although they did not belong to the same generation, their biographies have so much in common. Similarities are obvious especially

considering their social status and political and intellectual elite's attitude towards first educated women. Draga Ločić, the first woman with diploma in medicine from Zurich University, was not able to find the job in the state medical institutions after returning to Belgrade. Only after being persistent and taking additional professional exams she managed to get position but only as a medical assistant, with twice lower salary than her male colleagues. She did not manage to achieve equal status until the end of the professional career. Doctor Draga Ločić was a philanthropist, feminist and active suffragette. Her professional and educational heiress, female paediatrician and scientist Smilja Kostić-Joksić, managed to become a part of the intellectual elite but to a limited extend. Before the beginning of World War II she had an assistant status and was a woman with the highest academic status in the Kingdom of Yugoslavia. In the socialist Yugoslavia due to ideological disagreements, she was dismissed from the University. These two biographies are evident examples how concept of public patriarchy functions in practice. Public patriarchy is not conditioned with any chronological nor ideological context but instead, it is always present and dominant within the discourse of women's position in the society.

Key words: dr Draga Ljočić Milošević (1855–1926), dr Smilja Kostić-Joksić (1895–1981), woman, feminism, education, university, emancipation, patriarchy

„Споља гледано, ништа није простије од писања књига. Споља гледано, могли бисмо се упитати које су то препреке на које жена наилази пре него мушкарац? Гледана изнутра, ствар изгледа доста другачије; жена још увек мора да се бори против много других утвара, да се издигне изнад многих других предрасуда. Мораћемо, чини ми се, још дуго да чекамо да она буде способна да седне и да пише књигу не борећи се ни са каквом сенком и не ударајући о стену. А ако је тако у књижевности која представља најслободнији од свих позива којима се жена може бавити, шта тек преостаје за позиве којима први пут приступате?” (Virdžiniја Vulf 2009, 137).¹

Шта је, како Вирџинија Вулф каже, „преостало“ женама које су се, као пионирке еманципације, одважиле да се упусте у освајање знања и образовања, у стицање факултетских диплома и на тај начин себе уведу у свет, непознат њиховим преткињама? Ко је, све до друге половине 19. века имао право и(ли) привилегију на образовање и стицање факултетске дипломе? Одговор на питање ко има право на образовање, било је заиста мушког рода или како Џоан Скот то дефинише – питање односа моћи (Scott 1986, 1067). Жене су могле стећи образовање једино неформалним путем и, наравно, уколико су потицале из веома имућних породица где су родитељи имали разумевање и жељу да својим ћеркама обезбеде ту надасве неопходну „сопствену собу“ без које није било могуће постићи било какав успех. Могућност студирања жене су у Европи добиле 1863. године када је

¹ Прво издање *Сопствене собе* штампано је у Лондону 1929. године.

Универзитет у Цириху отворио простор за упис студенткиња.² Прве су, и то управо на студије медицине, почеле да долазе Рускиње, а затим и девојке из читаве Европе. Једна од њих била је и прва српска лекарка, Драга Љочић Милошевић. До краја века студенткиње су чиниле петину од укупног броја студената Циришког универзитета (Božinović 1996, 17). Убрзо су и други европски универзитети почели да прихватају и уписују студенткиње. Тако су у Британији 1869. на Универзитету у Единбургу, започеле студије медицине прве, будуће, лекарке. *Bluestockings*³ већ тада полако излазе из приватних кружока и постају део јавног образовног система, у ком са својим колегама успешно деле одговорност, обавезе, вољу и жељу за знањем (Robinson 2010, 22–45).

Докторке Драга Љочић Милошевић и Смиља Костић-Јоксић у историју жена, а нешто мање у колективно сећање, у Србији уписане су као пионирке образовне и професионалне еманципације. Иако су припадале двома генерацијама оно што их спаја јесте професија али и више од тога околности у којима су професионално деловале. Обе су биле лекарке, Драга Љочић прва лекарка у Србији а Смиља Костић-Јоксић њена најуспешнија, ако је по научним компетенцијама судити, наследница из следеће генерације лекарки. Оно што их такође међусобно повезује јесте љубав и несебична пожртвованост према професији али и велико неразумевање, сталне препреке и непрекидна борба са колегама лекарима, како би освојиле заслужене позиције у друштву које им њихов род по дефиницији није омогућавао. Упоредним приказом живота и борби две лекарке, првих генерација образованих жена у Србији, у овом раду желим да покажем женску снагу, марљивост, упорност, честитост и вредноћу, као и храброст и постојаност у борби за постизање права на професионално признање и остварење статуса које им је њихово образовање доносило. Кроз приказ еманципаторске борбе лекарки и однос интелектуалне али и политичке елите према њима и њиховим захтевима, иако је реч о различитим епохама, ствара се слика у великој мери петрификованог патријархалног друштва, у коме је место жене унапред одређено а изузеци какве су Драга Љочић и Смиља Костић-Јоксић несумњиво биле, нису наилазили на подршку и разумевање. Њихове борбе и победе биле су вишезначне и важне за сваку од нас, њихових наследница у сфери образовања и науке али и јавног деловања и женске, феминистичке борбе.

² На Универзитету у Цириху први пут је било омогућено организовано масовније студирање за жене. До тада су постојали изузеци, нарочито на италијанским универзитетима али то су били заиста само

искораци који никако нису постајали норме. Универзитет у Болоњи предњачио је у тим изузецима. На том Универзитету у 14. веку Доротеа Бука предавала је на Медицинском факултету, наследивши на тој позицији свога оца. На истом Универзитету у 18. веку Марија дела Доне била је професорка на Медицинском факултету, Наполеон ју је 1804. именовао за управницу Школе за бабице, да би три године касније постала чланица Француске академије наука (Porović 2012, 71).

³ *Bluestockings* је термин којим се у британској историографији означавају образоване тј. учене жене у 18. и почетком 19. века. О овоме детаљно видети у Robinson 2010.

Драга Љочић рођена је у Шапцу 25. фебруара 1855. године. По завршетку Лицеја у Београду, 1872. одлази у Цирих на студије медицине, где се придружила брату Ђури Љочићу, који је већ 1870. дипломирао на Техничком факултету. Током студија сусрела се са руским студенткињама преко којих се први пут упознала са идејама руских нихилиста, што је кључно утицало на формирање њених идеолошко-политичких ставова и дефинисало њену феминистичку етику.⁴ Студије је накратко прекинула, како би се добровољно придружила српској војсци као болничарка у српско-турском рату 1876–1878. За заслуге и храброст показану у рату одликована је чином поручника. По завршетку рата вратила се у Цирих, где је 1879. дипломирала са темом *Прилог оперативној терапији фибромиома материце*. Након успешне одбране рада промовисана је у доктора медицине, хирургије, бабичлука и очних болести (Bokun-Đunić 1986, 51).

Повратак у Србију за прву српску лекарку није значио исто што и за њене колеге. Дуго, али безуспешно, покушавала је да нађе посао у државним здравственим институцијама. Упутила је и званичан допис Министарству унутрашњих дела у коме је тражила да јој издају лиценцу за рад на основу дипломе са Циришког универзитета (Gavrilović 1976, 16). Одлука о њеном статусу није стигла брзо. Њен захтев је неколико пута одбијан, изговори су били различити: „...да јој се не може удовољити на захтев јер жене не служе војску“ (Božinović 1996, 85), што је у случају докторке Драге Љочић било потпуно неосновано пошто је имала и чин поручника. Тек након личних ургенција краљице Наталије⁵ и једног од првака Либералне странке, Стојана Бошковића, одређена је комисија коју су чинили тада најугледнији лекари др Владан Ђорђевић, др Младен Јанковић и др Ђорђе Клиновски и којој је био задатак „да гђу Драгу испита теоретично и практично из целе медицине и хирургије, те да се увери има ли она потребна знања и способности да јој се додели лекарска практика у Србији“ (Božinović 1996, 16–17). У извештају, о завршеном испиту, који је комисија послала министру унутрашњих дела, било је наведено: „Комисија је поставила кандидату девет теоријских питања и то: 1. Шта је физиологија, орган, атоми, молекули, најнижи организми, 2. Анатомија срца, већи срчани судови, 3. Тифус, дизентерија, диференцијална дијагноза, терапија стиптика, рецепти, 4. Попречан положај с испалом руком, 5. Болести женских органа, операције, начин извођења, 6. Опијати, 7. Еметика, 8. Отрови и антидоти, 9. Дијафоретика и њихова употреба (Gavrilović 1976,

⁴ Руски нихилизам представља првенствено теоријски правац настао половином 19. века. Нихилисти су тежили радикалној критици савременог друштва кроз негацију свих доминантних вредности и традиција. Један од водећих идеолога био је Николај Чернишевски. Идеје опште једнакости, економске независности жене, једнакости у браку, које је дефинисао у роману *Шта да се ради?* представљале су теоријски основ на који су се социјалистичке ослањале и позивале (Hibner Koblitc 1988, 209–210).

⁵ Краљица Наталија Обреновић отворено је подржавала и финансијски помагала прва женска друштва у Србији. Помагала је штампање „Домаћице“ првог женског часописа. Јавно је заговарала образовање женске деце. Свој ауторитет користила је да помогне женама и интервенише у ситуацијама сличним овој у којој се Драга Љочић нашла (Trgovčević 2006, 36–37).

17). Обим и теоријско-практична утемељеност испита јасно су сажети у овим питањима. Комисија је, након темељног испитивања, веома повољно оценила стручне квалификације докторке Драге Љочић и тада јој је одобрено практиковање приватне лекарске праксе. У државној служби међутим, и даље није могла да добије равноправан статус са осталим колегама. Она је тек 1881. успела да се запосли, као лекарска помоћница, у државној болници у Београду. На женском одељењу те болнице радила је наредних десет година (Trgovčević 1998, 87). Заправо је била руководитељка женског одељења Опште државне болнице, али са платом и правима лекарског помоћника. У том периоду њен приватан живот се мења и прилично компликује. Почетком 1883. удала се за једног од првака Радикалне странке, Рашу Милошевића. Исте године, на дан рођења њихове ћерке Спомене њеном супругу изречена је смртна казна због улоге коју је имао у дизању Тимочке буне (Milošević 1923, 186–191).⁶ Казна је касније, ургенцијом краљице Наталије и руских и немачких дипломата, преиначена у казну десетогодишње робије, али су након политичких промена у земљи сви оптужени за учешће у Тимочној буни ослобођени након непуне три године робије. Иако под великим стресом, коме је неизбежно морала бити изложена као мајка која сама подиже дете и брине о њему, докторка Драга Љочић храбро наставља да обавља све дужности које су јој струка и диплома налагале. Тако се услед пожртвованости, преданости послу и професионализма који је докторка Љочић показала за време српско-бугарског рата из 1885. она сама изборила и за напредовање у служби. Писмено се обратила тадашњем премијеру и министру унутрашњих дела Милутину Гарашанину констатацијом:

Што сам у унапређењу изостала иза мојих другова свакојако је узрок тај што се у санитетском закону изричито не помиње, да и жене лекари могу бити државни чиновници... ако закон то не помиње он и не забрањује, стога држим да и на основу истог закона о санитету могу замолити Господина Министра да ме изволи поставити за шефа женског одељења опште државне болнице, којом рукујем више од четири године (Bokun-Đunić 1986, 54).

Иако је унапређена у секундарног лекара, свеједно није постала равноправна са колегама: њена нова плата је износила две хиљаде динара годишње, док је плата колега била две и по, за Драгу нису биле предвиђене периодичне повишице нити је могла новим постављењем остварити право на пензију. Борба докторке Драге Љочић за професионална права није престала, па се тако 1889. она поново обратила министарству унутрашњих дела, са веома јасним ставом и потпуно резолутним тоном који није био молба већ захтев министру:

⁶ Раша Милошевић ово мемоарско дело о Тимочној буни није посветио својим политичким и устаничким саборцима већ је посвета намењена супрузи Драги: „Своме другу и сапутнику у животу Драги посвећује ову књигу Раша Милошевић, 25. октобра 1923. год. у Београду“. Посвета је штампана на првој страни књиге.

...да има и сва лекарска права дата свим лекарима, без разлике пола, санитетским законом... из праксе досадашње господе Министара излази да ја могу као лекар служити државу и преко тридесет година државне службе и да ни у положају, ни у плати не кренем ни мало даље (Bokun-Đunić 1986, 54).

Пошто је њен став и захтев сада био одлучнији, доживела је неколико додатних непријатности. Из министарства су јој на увид тражили индекс и диплому, што није била уобичајена пракса. Поред тога је позван још и начелник Санитета да и он изрази своје мишљење о захтеву Драге Љочић. Начелник Санитета је анализу започео изјавом да „Женскиња по самој својој физичкој природи позвана је да се наслања на јачег од себе – на човека, који ће је руководити у њезином животу“. Општа родна дисквалификација није била довољна већ је отишао корак даље и покушао да оспори и њене професионалне компетенције „да ли би госпођа Љочић могла бити срески лекар, окружни, општински или војни лекар... Ко зна природу женскиња и њихово опредељење, нарочито једне женскиње која је удата, тај неће много тражити разлога да каже, да госпођа Љочић не може ни једну од горе побројаних дужности вршити“ (Bokun-Đunić 1986, 55)⁷. Храбра лекарка није одустајала од свог циља упркос свима и свему. Обратила се и краљу Милану и Државном савету, али то није побољшало њен професионални положај. Напротив, децембра 1889. добила је решење о отпуштању из службе. Напустивши Општу државну болницу, у којој је тада била запослена, докторка Драга Љочић је наставила са приватном праксом и веома успешно лечила пацијенте све до завршетка Првог светског рата. Такође је хонорарно радила и у Управи Монопола. Она је ипак, после деценија борби за професионално изједначавање и стицање једнаких права, крајем 1924. године, остварила право на пензију (Pantelić 2011b, 23).

Иако у мирнодопским условима формално није била изједначена са мушкарцима, за време ратова докторка Драга Љочић је имала потпуно признат статус лекара. Поред српско-турских ратова из 1876–78. учествовала је у српско-бугарском рату (1885), балканским ратовима и у Првом светском рату. Све време трајања ратова она је радила равноправно са колегама као лекарка. У српско-бугарском рату из 1885. радила је као једини лекар у три болнице у Београду: Општој државној, Заразној болници и Болници за рањенике, док су њене колеге биле на фронту (Pantelić 2006, 290). Током

⁷ Седамнаест година раније, 1870. Светозар Марковић написао је *Да ли је жена способна да буде равноправна са човеком*. Текст је писао у поводу доделе факултетске лекарске дипломе на Циришском универзитету Енглескињи Јелисавети Морган. Марковић је у том раду јавно исказао потпуну подршку студенткињама и нарочито нагласио и објаснио због чега је медицина сјајан позив за жену управо позивајући се на женску природу, емоционалну интелигенцију и емпатију: „Осим тога медицинска пракса је таква струка, где ће жена пре или после одржати савршену победу над човеком. У опхођењу са болесницима треба још нежности, осетљивости, пажње, у чему се човек никада не може мерити са женом. Зато су у примитивном друштву лекари већином жене, као што је код нас Срба и данас“ (Marković 1946, 25).

балканских ратова, радила је у Амбуланти за грађанство и сиротињу и у болници Николе Спасића, док је њена ћерка Радмила Милошевић⁸ радила у Општој државној болници.

Докторка Драга Љочић је у историји српске медицине запамћена као велика добротворка и као особа која је често бесплатно лечила децу, нарочито девојчице пошто је имала увид у здравствено стање ученица у женским школама. Она је заједно са доктором Лазом Лазаревићем бесплатно лечила девојчице из *Женске раденичке школе*. Са доктором Јованом Јовановићем 1904. је основала *Материнско удружење* и била његова прва председница. Циљ удружења био је старање о напуштеној деци и смањење смртности новорођенчади. Ни овај филантропски пројекат није остао без осуде јавног мњења. У јавности је ово удружење гласно критиковано, са образложењем да се тако шири неморал, пошто су већина штићеница и штићеника били ванбрачна деца. Захваљујући великом угледу који је Драга Љочић у јавности уживала, она је успела да се избори и добије зграду где су незбринута деца смештана, такође се изборила да Удружење добије извесну материјалну подршку од Београдске општине. Била је једна од оснивачица и прва председница *Друштва београдских жена лекара*, 1919, које је било веома активно у прикупљању средстава за изградњу прве болнице за жене и децу, у којој је било предвиђено да раде искључиво лекарке. Драга Љочић се изузетно залагала да се та болница што брже изгради, али нажалост због ратних разарања и тешких животних услова после Првог светског рата отворена је тек 1929, три године после смрти Драге Љочић. Болница је добила име по шкотској докторки Елси Инглис (Gavrilović 1976, 27).

Др Драга Љочић бавила се јавним и педагошким радом из области педијатрије. Превела је са руског књигу докторке Марије Манасејине *Гајење мале деце*. Свесна да су у Србији у то време свест и знања мајки о подизању новорођенчади била на веома ниском нивоу, она у предговору превода пише да „књигу посвећујем мајкама, јер од њиховог знања зависи ваљано гајење деце“ (Bokun-Đunić 1986, 58). О значају књиге писали су и рецензенти превода, лекари Лаза Лазаревић и Лаза Докић. Докторка Љочић се веома интересовала и за достигнућа у домену гинекологије и акушерства. Тако је у часопису *Српски архив за целокупно лекарство*, 1895. представила савремене тенденције гинеколошке праксе из француских и немачких стручних часописа: *Први глас и први дах*, *Породиљска грозница* и *Салитирин и антипирин у гинекологији*. Била је 1880. и помоћница уредника *Српског архива*, али је на том месту остала само пар месеци пошто је септембра 1880. отпутовала на Крим. Поред превода стручних текстова Драга Љочић је оставила за собом и дневничке забелешке, које су веома драгоцен извор података за стварање целовитије слике о храброј, паметној и вредној жени. У дневнику је описала раздобље од годину и по дана, од јануара 1880. до јуна 1881. године. Дневник докторке Драге Љочић први пут је публикован, у

⁸ Радмила Милошевић је такође студије медицине завршила у Цириху 1911. године.

интегралној верзији, у оквиру рада Соње Бокун-Ђунић, *Др Драга Љочић – неовдашњи живот*, који је објављен у *Годишњаку међуопштинског историјског архива*, у Шапцу 1986. године.

Докторка Драга Љочић заузима значајно место и у историји феминизма у Србији. По повратку из Цириха придружила се приватним окупљањима на којима се разговарало о феминизму, о руским нихилистичкињама као поборницама женске равноправности и о идејама једнакости и социјалне правде, као и о неопходности за родну једнакост у свим професијама. С тим у вези се и 1909. када је мењан Санитетски закон, заједно са колегиницом Евом Хаљецком, лекарком из Нишке болнице, ватрено залагала да се лекарке у правима изједначе са колегама, написавши да „професионалне компетенције и моралне вредности морају бити једини услови за запошљавање“ (Pantelić 2006, 291). Предлог закона који су потписале лекарке и наставнице у Вишој женској школи био је одбачен у Народној скупштини. Драга Љочић је личним залагањем и животним изборима доста радила на пољу опште еманципације жена у Србији. Имала је јасан став али и искуство како је то бити образована жена у Србији, крајем 19. и почетком 20. века:

Много смо се препирали о женском питању. Мене је изненадила симпатија и интересовање од људи који нису имали прилике да дотле виде самосталну женску. Они се само нису могли да сложе са мном, да женска са положајем, на пр. лекарским може да се занима и кад се уда. Уверавала сам их и о могућности тога пошто сам видела доста примера (Bokun-Ђunić 1986, 75).

Свој феминизам практиковала је кад год је било могуће. Тако се, на седницама *Српског лекарског друштва* непрестано залагала за бољи однос према лекаркама. Била је једна од оснивачица *Српског народног женског савеза*, 1906. године, који је објединио сва женска удружења у Србији.⁹ Како је у много чему била прва, била је и једна од првих српских сифражеткиња. Јавно се залагала за неопходност стицања политичких права жена. На Другом редовном Главном скупу *Српског народног женског савеза*, марта 1911, Драга Љочић је заједно са Јеленом Спасић обавестила окупљене да социјалистичке припремају петицију којом ће тражити опште право гласа, једнако за мушкарце и жене. Предложиле су и позвале чланице *Савеза* да се придруже потписивању ове петиције. Овај, иако у крајњој реализацији неуспешан подухват, један је од веома значајних догађаја у историји женске еманципације и феминистичке борбе у Србији (Pantelić 2011b, 23).

Приватни живот јој је био једнако буран. Делила је судбину свог супруга који је због политичког деловања осуђиван. Драга Љочић је била мајка четири ћерке. Својом храброшћу, борбом, професионалним залагањем дала је пример и ћерки Радмили, која је, иако потпуно свесна какав је живот

⁹ После Првог светског рата Српски народни женски савез је прерастао у организацију која је окупљала жене из читаве Југославије.

лекарке у Србији, одлучила да следи мајку и да у Цириху заврши студије медицине. У породици докторке Љочић генерацијама су се рађале и одрасле храбре, паметне и бунтовне жене. Унука Драге Љочић, ћерка њене најстарије ћерке Стамене, била је Олга Нинчић Хумо (Pantelić 2011, 145–146).¹⁰

Докторка Драга Љочић Милошевић је преминула 5. новембра 1926. у Београду, у седамдесет првој години живота.

Простори професионалних слобода и јавног деловања за жене у Србији постепено су постајали шири, великим делом захваљујући управо пожртвованости и залагању феминисткиња, жена које су својим радом, образовањем и личним примерима од државе и друштва захтевале и делимично освајале те слободе. Тако је докторка Драга Љочић Милошевић иза себе оставила нешто боље место за рад, професионално усавршавање и грађење каријере својим наследницама у *белим мантилима*. У ту другу генерацију лекарки, настављачица филантропских и феминистичких идеја докторке Љочић спада још једна од пионирки образовне еманципације, педијатрица и научница др Смиља Костић-Јоксић.

Рођена је 30. децембра 1895. године у Београду, где је похађала основну и средњу школу и положила испит зрелости 1913. године. Студије медицине започела је у Лозани школске 1915/16. године, а наставила у Монпељеу и Стразбуру где је 1921. одбранила докторску тезу и стекла титулу доктор медицине (Bondžić 2011a, 299). Њено школовање није ишло лако, нити се одвијало континуирано, сличило је ономе какво је имала Драга Љочић. Прекида је било за време балканских ратова 1912/13. године, када је добровољно, у Војној болници у Београду, а почетком Првог светског рата у Крагујевцу, као болничарка, учествовала у рату и за тај храбар и дубоко хуман чин одликована је Крстом милосрђа и Бронзаном медаљом српског Црвеног крста за храброст. Током студија медицине 1919. године у руској цркви у Ници, венчала се са колегом, такође студентом медицине и вишегодишњим партнером, Александром Костићем (Kostić 2004, 30).

По завршетку студија 1921. године,¹¹ Смиља Јоксић још кратко време борави у Француској, где у Стразбуру постаје асистенткиња на Дечјој клиници. Већ наредне године, напушта Стразбур и, заједно са супругом и колегом Александром Костићем, враћа се у Београд где наставља тек започету лекарску каријеру, али у Хистолошком институту Медицинског факултета, на

¹⁰ Поред тога што је после Другог светског рата била професорка на Катедри за англистику на Филолошком факултету у Београду, Олга је заједно са братом Ђуром Нинчићем, припадала предратној комунистичкој омладини. Као убеђена антифашисткиња, у Другом светском рату прикључила се партизанском покрету. Током рата била је лична преводитељка Јосипа Броза Тита.

¹¹ Види препис докторске дипломе Универзитета у Стразбуру од 22. децембра 1921. у: Музеј науке и технике (МНТ), Т.180.258, док. 6.

месту указног асистента.¹² Она се веома кратко задржала на том месту у области која је била и примарно интересовање њеног супруга, и већ 1924. године је постављена на место лекара асистента новоосноване Дечје клинике у Београду, а 1925. на место указног асистента и постала је шефица првог дечјег диспанзера у Београду, који је она основала при Дечјој клиници. На основу свега наведеног произилази да је изабрана и жељена, изврсна каријера дечје лекарке Смиље Костић-Јоксић започела управо те 1924. године. Од 1927. деградирана је и пребачена на волонтерско асистентско место, а 1934. је поново враћена на положај указног асистента (*Medicinski fakultet* 1935, 30, 92–97; Savićević 2003, 285). Била је прва лекарка изабрана у звање асистента на Медицинском факултету у Београду, а 1939. је као прва жена постала доценткиња за Педијатрију на истом (Медицинском) факултету (МНТ, Т.180.258, док. 4. Университет у Београду 1940, 68). Други светски рат дочекала је у статусу доцента што је пре ње пошло за руком једино Ксенији Атанасијевић на Филозофском факултету у Београду.¹³ У том непосредном предратном периоду, Смиља Костић-Јоксић је била једина доценткиња на Београдском универзитету, заправо била је једина доценткиња у читавој Краљевини Југославији, пошто на универзитетима у Загребу и Љубљани није било жена у звању доцента, а није их било ни у звањима вишим од доцентског, тако да је она у том моменту била жена са највишим академским статусом у читавој земљи (*Politika* 1939, 13).

Др Смиља Јоксић-Костић била је свестрана личност, жена са различитим интересовањима, и јавно ангажована кроз чланство и рад у *Удружењу универзитетски образованих жена* и *Друштву жена лекара*. Будући да је била веома образована и говорила немачки и француски језик, у истраживањима, настави и пракси примењивала је савремене светске методе. Искрено, одлучно и несебично се залагала за искорењивање туберкулозе применом БСЖ вакцине у чему је била уважавана и позната у светским стручним оквирима. Са дипломом француског универзитета, ван сваке сумње била је једнако стручна као њене колеге. Каријера Смиље Костић-Јоксић, тачније успон и напредовање у каријери, упркос томе нису ишли линеарно и континуирано, на шта наведени подаци указују.

Изнета теза може се додатно објаснити поређењем каријера супружника Јоксић Костић. Смиља и Александар стекли су 1921. године

¹² Указни асистент је онај коме су министар просвете и краљ потписали указ о постављењу. Исто то је и разврстани асистент. Неуказни је онај којег су изабрали факултетски и универзитетски органи, заснива радни однос, прима плату, али још није указом потврђен од надлежних органа – није разврстан по правилима бирократије. Указ је могао да се добије само ако то место постоји у систематизацији и има средстава у буџету, па се на то прилично чекало. Формално и практично, указни су били државни службеници и имали највећу сигурност и плату.

¹³ Ксенија Атанасијевић је низом лажних оптужби за плагијат 1936. била приморана да напусти радно место на Филозофском факултету и тада престаје њена академска каријера. О случају Ксеније Атанасијевић видети детаљније у Lončarević & Duhaček 2012; Vuletić 2005.

идентичан степен образовања и исте дипломе доктора медицине, на истом универзитету у Стразбуру (Bondžić 2011b, 261–262). Лекарки са докторском дипломом француског универзитета требало је седамнаест година марљивог, стручног, пожртвованог рада да у академској каријери напредује до места доцента, док је лекару било потребно четрнаест година да прође и пређе читав професионални пут и оствари највиши степен звања редовног професора, постане и декан факултета и на тај начин добије готово апсолутну потврду исправности професионалног рада и пожртвовања. Током професионално исцрпљујућих година, Смиља и Александар Костић постали су родитељи двоје деце (Kostić 2004, 38, 49). Родитељство је свакако морало представљати веће ангажовање за Смиљу, бар у време трудноће, али увидом у њену библиографију и радни континуитет, намеће се закључак да је она била веома успешна у свим животним улогама. Смиља Костић-Јоксић је, током рада са пацијентима, водила својеврстан (етнографски) дневник тј. бележила је различита веровања, обичаје, народне лекове којима су родитељи покушавали да помогну својој деци. *Веровања у народу: прикупљено у амбуланти Универзитетске децје клинике, према причањима самих родитеља, С. Костић-Јоксић, 1935. година*, натпис је на корицама свеске. Из разговора са родитељима она је марљиво записивала различита искуства и веровања, углавном из Србије. Поред сваког записа, бележила је и из ког краја потиче, тако да овај, необјављени рукопис, представља драгоцену изворну етнографску грађу и јасно говори о веома лошем општем, друштвеном стању свести на коме се налазило становништво. Садржај белешки представља неку врсту хибрида сачињеног од мешавине паганских, народних обичаја и веровања, затим хришћанске праксе и народних метода лечења.¹⁴ Тако марљива и предана децја лекарка ипак није, према мишљењу и вредновању својих мушких колега, била довољно успешна и професионална да за готово двадесет година академске службе заслужи да понесе титулу професорке универзитета. То, по мишљењу колега, није заслуживала ни једна жена запослена у рангу наставног особља на универзитетима у Краљевини Југославији.¹⁵ Пред сам рат на Београдском универзитету било је укупно

¹⁴ Читајући ове белешке може се, између осталог, сазнати да је у народу постојало веровање да када детету испадну млечни зуби треба их ставити у хлеб и дати псу да поједе, како би стални зуби били јаки као у пса. У источној Србији су веровали да дете које се роди с помотником (постељицом, прим. И. П.) биће велики човек, јунак, пошто се Хајдук Вељко родио с постељицом и због тога је био велики јунак. Када дете има болове у стомаку веровало се да заправо има „длаке у стомаку“ а да је директан узрок томе било заправо то што је мајка током трудноће ударила ногом неку животињу. Докторка Смиља Костић-Јоксић даље детаљно описује ритуале и бајалице које мајка мора да изврши и изговори како би помогла детету; МНТ, Т.180.258, док. 1.

¹⁵ Огромну већину запослених на Београдском универзитету чинили су мушкарци. Током читавог међуратног периода међу професорима није било ниједне жене. Прва доценткиња, Ксенија Атанасијевић, појављује се школске 1923/24. на Филозофском факултету. Нешто више жена било је међу асистентима – 1919. једна, док их је навише било школске 1934/35. – двадесет и две, да би се тај број убрзо преполовио 1937/38. на једанаест асистенткиња (Bondžić 2004, 32).

четрдесет шест жена, само једна доценткиња, две лекторке, двадесет седам асистенткиња, али углавном неразврстане-несталне и шеснаест жена у техничким службама (Pantelić & Bondžić 2020, 353).

Током Другог светског рата докторка Смиља Костић-Јоксић дели судбину својих суграђанки и суграђана. Заједно са супругом, и великим бројем других интелектуалаца и интелектуалки, одбила је да потпише *Апел српском народу* из 1941. године.¹⁶ Тим чином се отворено сврстала у противнике окупатора и колаборационистичке власти али се идеолошки никако није приближила комунистичкој револуцији. Смиља је већ на почетку рата уклоњена из службе да би убрзо била враћена, прво без припадљености, а касније, 1943. као доценткиња (Kostić 2004, 56–57). Старији син Смиље и Александра Костића погинуо је у рату као припадник Југословенске војске у отаџбини.

По завршетку рата, изабрана је 1948. за ванредну професорку на Катедри педијатрије и постала је шефица главног одељења Дечје клинике у Београду (Bondžić 2011a, 300). Међутим, њени идеолошко-политички ставови никако се нису уклапали у ново време и ново друштво. У непосредно послератном периоду, од стране комунистичке власти, трпела је сталне критике и притиске. У Архиву Србије у Фонду Министарства просвете постоје досијеи професора где у опису Смиље Костић-Јоксић 1949. стоји следећа карактеристика:

млађи син јој је као члан организације Драже Михајловића био осуђен на 3 године, затворен али је пуштен после издржане једне године. После ослобођења не ангажује се ни у једној масовној организацији, по свим питањима има критизерски став, сваку прилику тумачи непријатељски, на Факултетском савету увек гласа на страни реакције, добар стручњак говори француски и немачки и прати развој своје струке, бавила се дечијом туберкулозом, публиковала у нашим и француским часописима, добар предавач и добро припрема вежбе, има добар став према лекарима који су код ње на раду, тактична, и максимално се труди да их што више уздигне, пружајући свакодневно помоћ, не жалећи ни труда ни времена. Исти став има и према студентима и нижем особљу. Много пажње поклања клиничком раду око болесника, иначе у науци труди се да сваком приликом истакне западњачку науку и културу. Није посећивала курс дијалектичког материјализма нити се труди да што из ове области чита нити да је примењује у науци. Има велику приватну праксу (АС, МПС, ф. XXВИ, 63).

¹⁶ *Апел српском народу* је документ објављен у листу *Ново време* 13. августа 1941. године. Текст је дело чиновника колаборационистичке власти у окупираној Србији. У њему се осуђује антифашистички-комунистички устанак и позивају се грађани да потписом *Апела* јавно осуде партизански отпор окупатору.

Поред веома комплексног односа власти према идеолошким неистомишљеницима на случају докторке Смиље Костић-Јоксић уочавају се одступања у политичким праксама. Наиме, у периоду непосредно након Другог светског рата, велики је проблем представљао недостатак стручних кадрова у свим областима, па и у медицини. Захваљујући образовању, професионализму и радној етици неки од идеолошких неистомишљеника позвани су да наставе своје стручно ангажовање на позицијама које су пре рата заузимали. Отуда је настала и својеврсна прећутна кохабитација између нове управе Медицинског факултета и Београдског универзитета и докторке Смиље Костић-Јоксић. Иако се није уклапала у ново друштво позвана је да настави своју педагошку и лекарску каријеру управо тамо где је иста била ратом прекинута. Смиља је била дечја лекарка и светски признат стручњак за лечење туберкулозе. Југославија је у првих двадесет година после рата, била држава са једном од највећих стопа смртности деце узраста до пет година, а најинтензивнија кампања за борбу против туберкулозе вођена је управо у том периоду од 1948. до 1958. (Petrović-Todosijević 2008, 162–171). Стручне компетенције др Смиље Костић-Јоксић учиниле су да она буде незаобилазна особа међу професорским кадром Београдског универзитета. Позив, по свему, нове управе Медицинског факултета, Смиља је прихватила и тако наставила своју лекарску и педагошку каријеру.

У првим послератним годинама била је веома активна у струци, како на факултету тако и ван њега. Од 1948. до 1954. је приказала 36 клиничких случајева у Педијатријској секцији, у Српском лекарском друштву, на Педијатријској недељи. У истом периоду одржала је 33 предавања о дечјој туберкулози, БСЖ вакцинацији, салмонели и другим темама на курсевима за: дечје лекаре, дечје неговатељице, теренске лекаре, у лекарским друштвима широм земље, у Комитету за народно здравље ФНРЈ. Године 1949. је предложена за награду за радове на пољу БСЖ вакцинације. Сарађивала је са студентима на корекцији и редакцији табака из педијатрије, била је на интернационалном курсу за дечју туберкулозу у Паризу од октобра 1950. до фебруара 1951. У периоду 1950–1952. именована је за чланицу Савета за заштиту матера и деце при Министарству народног здравља, Комисије за проблеме имунизације деце, Секције за подизање народног подмлатка, Савета за борбу против туберкулозе при Министарству здравља, Одбора Педијатријске секције за специјализацију дечјих лекара... (МНТ, Т.180.258, док. 8).

Међутим, без обзира на њене изврсне професионалне референце, ипак је на крају преовладала идеолошка нетрпељивост нових власти. После координисане политичке кампање партијске и студентске организације током 1953/54. „морално-политички“ је дискредитована и 1. јуна 1954. пензионисана, односно удаљена са факултета, заједно са још неколико професора. Две године раније, марта 1952, са факултета је био удаљен и њен супруг Александар Костић (АС, МВШ, ф. 28; Bondžić 2007, 119).

Након повлачења из јавног живота она се потпуно концентрише на приватну сферу. Са професијом је остала повезана преко супруга тако што му је помагала у раду на издавању разних публикација из медицине (Kostić 2004, 129–139). Поред помоћи Александру Костићу написала је и његову, својеврсну, биографију. Рукопис, под називом *Осврт на живот и рад проф. др Александра Костића* никада није званично објављен али садржи веома интересантне цртице из живота професора Костића од раног детињства до старости (Kostić-Joksić 1968).

Безуспешно је покушавала и да настави прекинуту универзитетску каријеру, тако да се почетком 1958. године пријавила на расписан конкурс за поновни избор за ванредног професора Педијатрије на Медицинском факултету у Београду. Поред биографије, приложила је и списак од 49 радова објављених после првог избора за ванредног професора (од укупно 112 колико је до тада објавила од почетка научне каријере) (МНТ, Т.180.258, док. 9). У њеној заоставштини је сачуван и непотписан предлог са буде изабрана за дописног члана Српске академије наука и уметности од 27. октобра 1973. Приложена је биографија и списак од 112 радова, списак 51 приказаног клиничког случаја, одржаних курсева и предавања, цитираних радова и добијених признања у земљи и иностранству, нарочито за рад на примени БСЖ вакцине (МНТ, Т.180.258, док. 17).

Током успешне каријере, поред залагања у настави педијатрије, радила је и као главна лекарка амбуланте Дечје клинике и лекарка у саветовалишту за одојчад, где је упућивала мајке у начин неге и исхране новорођенчади. Знање и искуство стечено дугогодишњом праксом забележила је и у књизи *Приручник за мајке: савети дечјег лекара*, која је објављена након њеног пензионисања 1958. године (Joksić-Kostić 1958). У научно-истраживачком раду примењивала је методе савремене медицине, објавила је преко 120 радова на српском и француском језику у домаћим и страним стручним часописима, међу којима и већи број популарних педијатријских чланака, а бавила се и превеођењем стручне литературе. На примени БСЖ вакцине у Југославији радила је још од 1928. године, у изузетно конзервативној средини, пуној отпора, незнања и подозрења. Њени резултати, који су показивали практичну вредност и нешкодљивост ове тада често оспораване вакцине, оцењени су у Пастеровом институту и дечјим клиникама у Паризу и Стокхолму као значајан научни допринос, за који је одликована француским орденом Легије части 1952. године. Била је чланица Педијатријског друштва у Паризу (1954), почасна чланица Удружења пнеумофизиолога Југославије (1971), Српско лекарско друштво јој је доделило захвалницу за велику активност и изабрало за почасну чланицу (1978), а Медицински факултет Златну плакету за нарочите заслуге за рад и развој факултета (Jovanović-Simić 2005; Tasovac, Nikolić & Šljapić 1981, 1688–1690; Savićević 2003, 285–286; Marković 1999, 239–242; МНТ, Т.180.258, док. 10, 15, 16). Са супругом Александром је, поред сина Ивана-Вање (1924–1943), имала и сина Војислава-Вокија (1931–2010), познатог композитора. Умрла је 5. јуна 1981. у Београду. Сахрањена је у Алеји заслужних грађана, где су

касније сахрањени и њени супруг и син. На седници Савета Медицинског факултета јануара 2001. морално је рехабилитована, са осталим професорима који су после рата уклоњени са факултета (Medicinski fakultet, Pravna služba 2001; Pavlović 2001, 13; Bondžić 2007, 119).

Када кажемо: докторка Драга Љочић Милошевић и(ли) докторка Смиља Костић-Јоксић, превасходно ћемо помислити на: образовање, одлучност, храброст, неустрашивост, вредноћу, памет, упорност, филантропију, феминизам, еманципацију, али и неправду, неједнакост, неслободу и сталну и упорну борбу. Борба за место које су својим знањем, образовањем и радом заслуживале, али које им друштва у којима су живеле нису до краја дозволила да остваре, заједничка је за биографије обе лекарке. Обе су биле неспорно велике патриоткиње, добровољне учеснице у српско-турским ратовима 1876–1879, српско-бугарском рату 1885, балканским ратовима 1912, 1913, Првом светском рату 1914–1918, одликоване од стране државе – једна чином поручника а друга Крстом милосрђа и Бронзаном медаљом српског Црвеног крста за храброст, за посебне заслуге, залагање и храброст које су у ратовима исказале. Беспрекорне професионалне компетенције и неупитан и у пракси доказан патриотизам¹⁷ били су сасвим довољни да било који од њихових колега заузме веома високу позицију у друштву, која је са собом носила мноштво привилегија и симболичку али и стварну моћ. Моћ да својим професионалним ангажовањем промене, поправе друштво у коме су живеле имале су и Драга и Смиља али у знатно ограниченијем простору јавног деловања које им је свеприсутни и ванвременски патријархални контекст наметао. Професионалне биографије докторки Љочић и Костић представљају пример процеса који теоретичарка Силвија Валби назива јавним патријархатом (Walby 1991, 173–202). Оне су у српском друштву заиста биле пионирке образовне еманципације и међу првима су осетиле како заправо тај јавни патријархат дела у пракси. Заштићене и уз потпуну материјалну и моралну подршку у својим примарним али и касније изабраним породицама, суочиле су се са потпуно другачијом сликом света и друштва. То друштво или друштва, пошто говоримо о две епохе, мада гледано из перспективе патријархалног континуитета то је заиста све једно и јединствено друштво, била су неповерљива и потпуно неспремна и невољна да младим, паметним, храбрим и образованим женама уступе део јавног простора у коме би оне под сасвим једнаким условима могле да делају и заједно са колегама стварају бољи свет за све. Стога еманципација првих образованих жена у Србији представља оно што историчарка Џоан Скот дефинише као ослобађање или слободу од претходних искустава, али не и једнакост (Scott 2012, 149). Патријархални континуитет константно понавља јасна и ригидна ограничења, али неретко производи и нова, чак делујући доследно, без обзира на идеолошки контекст тренутка, делује заправо као над-идеологија,

¹⁷ У случају Смиље Костић-Јоксић под неупитним патриотизмом подразумевам њено добровољно ангажовање у Првом светском рату, не и у Другом светском рату. Тако и за поређење са колегама узимам период Краљевине Југославије.

интегративна вредност која мири и повезује капитализам, комунизам, ројалисте, републиканце... Тако је од прве српске лекарке Драге Љочић, која током читавог радног века у Србији није успела да се макне од места, а и плате, лекарског помоћника, иако је имала диплому Циришког универзитета и положене испите које су од ње власти у Србији захтевале да полаже након стечене дипломе. Све то није било довољно да Драги Љочић буде омогућено да се бави позивом за који се школовала и да за то буде адекватно плаћена и поштована. Неколико деценија касније њена колегиница и наследница у еманципаторској борби, Смиља Јоксић-Костић такође не успева да добије пуно уважавање и друштвено признање за свој професионални рад. Еманципаторске матрице су ипак померене за који степен више у односу на почетак 20. века, али упркос томе не довољно да би женама омогућиле једнаку и фер борбу по истим професионалним правилима и вредностима које су важиле за њихове колеге (Pantelić & Bondžić 2020, 356–357). У социјалистичкој Југославији еманципација жена ишла је брзо и узлазно, али и ту су ограничења била јасна и сасвим ригидно постављена. Нова идеологија градила је нове људе. Социјалистички човек и жена морали су пре свега бити потпуно лојални новој држави и друштву. За остале, међу којима се нашла и докторка Смиља Костић-Јоксић, довољно места у јавном простору није било. Без обзира на њену неспорну, беспрекорну каријеру овога пута не због пола већ због политичко-идеолошких размимоилажења, она је скрајнута поново искључиво у простор *сопствене собе* из кога је симболички још њена претходница Драга Љочић изашла и са собом повела све своје наследнице па и Смиљу Костић-Јоксић. Без обзира на различите епохе, државе, друштва у којима су живеле и деловале наше јунакиње, док читамо њихове биографије уочавамо две друштвене константе, које су непрестано супротстављене. С једне стране су образоване жене, које теже, на сваки начин, да у друштву остваре оно што им по њиховом стручном звању припада, а с друге стране јесте систем и друштво који су дубоко патријархални, често потпуно глуви и неми на захтеве ових жена. Борба је била непрестана, боркиње су увек биле јаке, храбре, неустрашиве и дубоко свесне одговорности коју носе и коју дугују себи и свим својим наследницама на (бојном) пољу образовне и професионалне еманципације. Ми, научнице на институтима и универзитетима смо те наследнице данас. Наш је задатак да увек и заувек негујемо културу сећања и у свакој прилици говоримо и пишемо о докторкама Драги Љочић Милошевић и Смиљи Костић-Јоксић, али и о Ксенији Атанасијевић, Аници Савић Ребац, Јулки Хлапец Ђорђевић, Милицы Милетић Томић, Митри Митровић... и свим другим женама које су својим борбама избориле и наше слободе.

Извори

Arhiv Srbije, Ministarstvo prosvete Srbije, f. XXVI, 63, dosije.

Arhiv Srbije, Univerzitet u Beogradu, f. III, 106, dosije.

⇨ И. Пантелић, (Не)једнаке и непослушне патријархату: прве српске лекарке... ⇨

Arhiv Srbije, Medicinska velika škola, f. 28, Izveštaj Medicinske velike škole za 1953/54. godinu; f. 29, pov. br. 2, 5. mart 1954; f. 33, br. 5402, 1. jun 1954.

Medicinski fakultet u Beogradu, Pravna služba, Dokumentacija o rehabilitaciji profesora 2001.

Muzej nauke i tehnike, Odsek za istoriju medicine, Zaostavština dr Smilje Kostić-Joksić, T.180.258/1-20.

Legat dr Aleksandra Kostića, Grocka.

Politika, 13. oktobar 1939, 13.

Politika, 7. jun 1981, 26 (čitulja)

Politika, 9. jun 1981, 14 (in memoriam)

Politika, 11. jun 1981, 26.

Литература

Bokun-Đunić, Sonja. 1986. „Dr Draga Ljočić – Neovdašnji život.“ *Godišnjak međuopštinskog istorijskog arhiva Šabac* 20: 47–84.

Bondžić, Dragomir. 2004. *Beogradski univerzitet 1944–1952*. Beograd: Institut za savremenu istoriju.

Bondžić, Dragomir. 2007. „Komunistička vlast i nastavnici Medicinskog fakulteta u Beogradu 1945–1955.“ U *Istorija medicine, farmacije i narodne medicine, Zbornik radova sa XV naučnog skupa održanog 24–25. maja 2006. u Zaječaru*, ur. Momčilo Pavlović, 105–120. Beograd–Zaječar: Institut za savremenu istoriju-Istorijski arhiv Timočka krajina Zaječar.

Bondžić, Dragomir. 2011a. „Kostić Joksić, Smilja.“ U *Srpski biografski rečnik*, tom 5, ur. Čedomir Popov, 299–300. Novi Sad: Matica srpska.

Bondžić, Dragomir. 2011b. „Kostić Aleksandar.“ U *Srpski biografski rečnik*, tom 5, ur. Čedomir Popov, 260–262. Novi Sad: Matica srpska.

Božinović, Neda. 1996. *Žensko pitanje u Srbiji u 19. i 20. veku*. Beograd: Feministička 94.

Gavrilović, Vera. 1976. *Žene lekari u ratovima 1876–1945. na tlu Jugoslavije*. Beograd: Naučno društvo za istoriju zdravstvene kulture Jugoslavije.

Hibner Koblitiz, Ann. 1988. “Science, Women, and the Russian Intelligentsia: The Generation of the 1860s.” *Isis* 79 (2): 208–226.

Jovanović-Simić, Jelena. 2005. „Dr Smilja A. Kostić-Joksić, Vitez legije časti“. U *Međunarodni naučni skup Srpsko-Francuski odnosi 1904–2004*, 419–424. Beograd: Arhiv Srbije.

- Kostić-Joksić, A. Smilja. 1968. *Osvrt na život i rad Prof. dr Aleksandra Đ. Kostića*, neobjavljen rukopis, Legat dr Aleksandra Kostića u Grockoj.
- Kostić-Joksić, A. Smilja. 1958. *Priručnik za majke: Saveti dečjeg lekara*. Beograd: Naučna knjiga.
- Kostić, A. Vojislav. 2004. *Život sa neprebolnim bolom u duši (Prof. dr Aleksandar Đ. Kostić 1893–1983)*. Beograd: Draganić.
- Lončarević, Karatina & Daša Duhaček. 2012. „Ksenija Atanasijević (1894–1981).“ In *Vrouwelijke filosofen: Een historisch overzicht*, edited by C. Ceton, I. v.d. Burg, A. Halsema, V. Vasterling, and K. Vintages, 363–368. Amsterdam: Uitgeverij Atlas.
- Marković, Žika. 1999. „Doktorica Smilja“. U *Znamenite žene Srbije*, 2. Trstenik: Grafičko izdavačko preduzeće Ljubostinja.
- Marković, Svetozar. 1946. *Je li žena sposobna da bude ravnopravna sa čovekom; Oslobođenje ženskinja*. Beograd: Glavni odbor AFŽ Srbije.
- Medicinski fakultet Univerziteta u Beogradu 1920–1935*. 1935. Beograd: Medicinski fakultet.
- 50 godina Medicinskog fakulteta Univerziteta u Beogradu 1920–1970*. 1970. Beograd: Medicinski fakultet.
- Milošević, Raša. 1923. *Timočka buna 1883. godine: Uspomene Raše Miloševića*. Beograd: Štamparija Drag. Gregorića.
- Nametak, Muhamed. 2017. *Bosanski trougao u crvenoj zvijezdi. Kulturni tokovi i izgradnja „socijalističkog društva“ u Bosni i Hercegovini od 1945. do 1952*. Sarajevo: Univerzitet u Sarajevu – Institut za historiju
- Pantelić, Ivana. 2006. „Draga Ljočić Milošević“. In *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms, Central, Eastern and South Eastern Europe, 19th and 20th Centuries*, eds. F. De Haan, K. Daskalova, A. Loufti, 290–1. Budapest–New York: CEU Press.
- Pantelić, Ivana. 2011. *Partizanke kao građanke: Društvena emancipacija partizanki u Srbiji 1945–1953*. Beograd: Institut za savremenu istoriju, Evoluta.
- Pantelić, Ivana. 2011. „Humanost i feminizam doktorke Drage Ljočić“. U *Istorija medicine, farmacije, veterine i narodna zdravstvena kultura*, 21–27. Zaječar: Istarski arhiv „Timočka krajina“.
- Pantelić, Ivana & Dragomir Bondžić. 2020. „Život i rad Smilje Kostić-Joksić (1895–1981) profesorke Medicinskog fakulteta u Beogradu“. U *Naučnice u društvu*, ur. Lada Stevanović, Mladena Prelić & Miroslava Lukić-Krstanović, 351–361 Beograd: Etnografski institut SANU.
- Pavlović, Budimir. 2001. „Predlog moralne rehabilitacije profesora i drugog nastavnog osoblja Medicinskog fakulteta koji su iz političkih razloga udaljeni 1944–1954, Izlaganje na sednici nastavno naučnog veća

⇒ И. Пантелић, (Не)једнаке и непослушне патријархату: прве српске лекарке... ⇒

Medicinskog fakulteta u Beogradu 24. januara 2001.“ *Projekat Rastko, Biblioteka srpske kulture, Istorija medicine*, www.rastko.rs. (pristupljeno 11. februara 2020).

- Pavlović, Budimir. 2001. „Velikani iza zida ćutanja.“ *Politika*, 16. februar.
- Petrović-Todosijević, Sanja. 2008. *Za Bezimene: delatnost UNICEF-a u Federativnoj Narodnoj Republici Jugoslaviji 1947–1954*. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije.
- Popović, Dragana. 2012. *Žene u nauci od Arhimeda do Anštajna, Osvajanje osvojenog*. Beograd: Službeni glasnik.
- Robinson, Jane. 2010. *Bluestockings, The Remarkable Story of the First Women to Fight for an Education*. London: Penguin Books.
- Savićević, Milorad, prir. 1999. *Profesori Medicinskog fakulteta u Beogradu u sećanju generacije studenata upisane 1946. godine*. Beograd: Medicinski fakultet.
- Savićević, Milorad. 2003. *Profesori Medicinskog fakulteta u Beogradu*. Beograd: Medicinski fakultet.
- Schott, Wallach, Joan. 1986. “Gender: A Useful Category of Historical Analysis.” *The American Historical Review* 91(5): 1053–1075.
- Schott, Wallach, Joan. 2012. “Vexed Relationship of Emancipation and Equality.” *History of the Present* 2(2): 148–168.
- Tasovac, Borivoj, Paskal Nikolić & Živa Šljapić. 1981. „Prof. Dr Smilja Joksić Kostić, 30. decembar 1895 – 5. jun 1981.“ *Srpski arhiv za celokupno lekarstvo* 109 (12): 1687–1690.
- Trgovčević, Ljubinka. 1998. „O studentkinjama iz Srbije na stranim univerzitetima do 1914“. U *Srbija u modernizacijskim procesima 19. i 20. veka* 2, ur. Latinka Perović, 83–100. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije.
- Trgovčević, Ljubinka, prir. 2006. *Kraljica Natalija Obrenović, Moje uspomene*. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Univerzitet u Beogradu. 1924. *Pregled predavanja za zimski semestar 1924/25. školske godine*. Beograd: Univerzitet u Beogradu.
- Univerzitet u Beogradu. 1934. *Pregled predavanja za zimski semestar 1934/35. školske godine*. Beograd: Univerzitet u Beogradu.
- Univerzitet u Beogradu. 1940. *Pregled predavanja za zimski semestar 1940/41. školske godine*. Beograd: Univerzitet u Beogradu.
- Univerzitet u Beogradu. 1948. *Pregled predavanja za letnji semestar 1947/48. školske godine*. Beograd: Univerzitet u Beogradu.
- Vuletić, Ljiljana. 2005. *Život i misao Ksenije Atanasijević*. Beograd: Lj. Vuletić.
- Vulf, Virdžinja. 2009. *Sopstvena soba*. Beograd: Plavi jahač.

Walby, Sylvia. 1991. *Theorizing Patriarchy*. Oxford, Cambridge: Basil Blackwell.

Примљено / Received: 23. 02. 2021.

Прихваћено / Accepted: 31. 08. 2021.

Larisa Orlov Vilimonović

Faculty of Philosophy, University of Belgrade
l.sol.invictus@gmail.com

Contextualizing Gender in XII century Byzantine discourse: Women and Power in Ioannes Zonaras' *Epitome Historiarum*

The paper investigates Ioannes Zonaras' *Epitome Historiarum*, a Byzantine XII century world chronicle for normative conceptions of gender in Byzantium. The article explores two gender-appropriate women's roles in Byzantine society. It focuses on the behaviors, activities, and attributes attached to and prescribed for the widows and mothers to reiterate the patriarchal social structures. Also, this research intends to uncover the interplay between text and language through crucial gender signifiers, which influenced the balance of social and political power in the Medieval Roman Empire.

Key words: Byzantine Gender, widowhood, motherhood, Ioannes Zonaras, Byzantine sexuality, sophrosyne

Читање и интерпретација родних стереотипа у Византији 12. века: Жене и моћ у *Хроници* Јована Зонаре

Тему истраживања представљају нормативни концепти рода у *Хроници* Јована Зонаре из 12. века. Рад испитује две родно одговарајуће женске улоге у Византијском друштву, фокусирајући се на понашања, активности и атрибуте који су били везивани и очекивани за мајке и удовице, а све у циљу реитерације патријархалне друштвене структуре. Такође, овај рад има за циљ да разоткрије динамику између текста и језика кроз главне родне означитеље, који су утицали на равнотежу друштвене и политичке моћи у средњовековном римском друштву.

Кључне речи: Византија, род, удовиштво, мајчинство, Јован Зонара, сексуалност, σωφροσύνη

Over ninety percent of the world's literary output throughout History has been produced by men. Such alarming discursive gender dissonance had constituted a man as a "sole philosophical, cultural and political Subject" (Mitić 2017, 174–175). As Irigaray stresses, understanding the power of discourse does not entail a new theory in which a woman will turn into a subject from an object. The goal of my research lies in the uncovering of the masculine logic, which constructed discourses that claimed to produce "the truth and meaning that are excessively univocal" (Irigaray 1985, 78).

The perusal of the Byzantine/Medieval Roman discourses intends to pin down the basic tenets of womanhood in Byzantium regarding its relation to the power structures. Motherhood, virginity, and widowhood were three crucial masculine and institutional reconfigurations of women's lived experiences in the later Roman Empire that served to support a composite social hierarchy with the *vir Romanus* on the top of it as its authoritative Subject.

The discourses of the elite men of means who more often than not occupied high administrative, military, or ecclesiastic positions were constituting and reconstituting the power structures of the Medieval Roman society. In such discourses, directed primarily to other men, the normative and authoritative bodies were formed against the “production and projection of the abject other” (Vander Stichele & Penner 2009, 108).

Public speeches, and subsequently, written words and texts, which, in the Greek world, developed from the oratory — an essentially male political practice — used women in their discourses mainly as narrative tropes to address the issues of social mores. Rhetorical texts were vehicles for developing the authoritative institutions and the construction of the concept of the ideal citizen, always a masculine authority (Vander Stichele & Penner 2009, 95 et sq.).

The gender discrepancy within the bodies of ancient and medieval texts remains steady throughout all narrative genres. Such was the case with Greco-Roman historiography, a genre tacitly reserved only for men. In over a millennium of Byzantine literature, there is only one example of a female historian — Anna Komnene. She spent a non-negligible portion of her *Alexiad* conforming to societal gender expectations while proving her ability to write a work of History (Neville 2013; Neville 2014; Neville 2016; Vilimonović 2019). In turn, this means that the projection of women's lived experiences was conducted almost exclusively by men who used gender relations to suit their agendas in constructing and perpetuating patriarchal discourses of power.

Narrative texts enable us to understand how the medieval Romans conceptualized the binary gender relations – masculinity and femininity. Also, texts allow us to deconstruct the process of gender normativization. As well as ancient, the medieval Romans made a clear distinction between biological sex assigned at birth and gender as a social construct, that is, *nature* vs. *nurture* (Basilakes, *Progymnasmata*, 98–101: φύσιν μὲν θήλειαν, τρόπον δὲ ἄρρενα). Individuals would learn how to perform proper gender roles and what those roles meant concerning values, prejudices, and worldviews embedded in them (Vander Stichele & Penner 2009, 57–58). Since the Late Roman Republic, Romans lived in a system that promoted the idea that men and women should adhere to strict mores defining their masculinity and femininity. In this highly stratified social system, proper gender performance and proper sexual protocol were bound to the concept of an ideal Roman citizen, the *Vir Romanus*, an adult freeborn citizen from the top of the Roman social hierarchy, who controlled the system of domination (Walters 1997, 30–32). In such a system in which proper performance of gender intersected with the social class, we encounter a plurality of masculinities and femininities, where only one masculinity was in the

center of power cartography. Simultaneously, all the rest were pushed to the periphery, serving their marginality to strengthen the normative values.

To showcase the techniques used by men to craft normative femininity, we use the *Epitome Historion* written by a twelfth-century monk Ioannes Zonaras. His historiographical narrative contains relevant gender-driven episodes that serve as suitable case studies for the overall argument. Women depicted in Zonaras' narrative are analyzed not as individuals but as symbols of femininity authorized by the power structures. As Suzanne Dixon pointed out "each text is designed to project ideology (e.g. of proper womanly behavior) rather than circumstantial information about any given woman, even when it purports to record a specific, historicized woman" (Dixon 2001, ix).

The deeds of women in the narratives help us identify the categories of femininities present in the *Epitome*, used as indicators of the state of Roman politics (cf. Joshel 1997, 222, 228; James 2013, 107). Looking at the gendered constructs in the selected episodes of the *Epitome* also allows us to uncover the internal logic of Zonaras' text, which tells us a lot about the projection of these episodes into his own lived experiences.

Another aspect that makes Zonaras' work suitable for this analysis is its intended purpose. Despite its length, the *Epitome Historian* was a didactic piece intended to instruct young men in morality through relevant episodes from biblical and Roman histories (Kampianaki 2017, 59–60). Such stories were almost without any exceptions written to appraise commendable virtues by focusing on the good deeds of emperors, kings, and private individuals, or, on the other hand, to condemn the vices and immoral behavior of the morally corrupt and evil characters. Didactic purpose of narratives such as Zonaras' ambitious millennia-spanning Roman History attuned to the values of the Roman social order, emphasizing the virtues cherished by the senatorial and ecclesiastic elites (cf. Kaldellis 2015, 29–30, 43). Women had a meager political role within this discursive sphere, and they seldom feature in historical narratives. Even when they do, they serve as a control scale of the proper performance of Roman masculinity and the proper social order (Joshel 1997, 236 et sq.).

Several episodes analyzed in this paper focus on women's agency within precisely delineated borders of motherhood and widowhood and their relation to political power. These episodes indicate how women's agency was perceived in the androcentric world of power and politics in 12th century Byzantium. Overall, the episodes provide us with space to engage in a conversation about how women were described, perceived, and objectified by the elite men to serve, fit, and, importantly, perpetuate the patriarchal social order and the Roman power structures of the XII century.

Reading Byzantine Widowhood: The Act of the ‘Manly’ Heroine

From the onset of his *magnum opus*, Zonaras announces the material he intends to present to his audience. In the Prologue, he reveals the reasons for his copious endeavor by bringing forth a plethora of legendary male figures from Hebrew, Hellenistic, and Roman History. The only two women who break the masculine gender cohesion in the Prologue – save for Cleopatra, tightly connected to male protagonists – are Esther and Judith, heroines from the deuterocanonical texts (Zonaras, *Prooimion*, 27: *περὶ τε τῆς Ἑσθῆρ καὶ ὅπως τὸ τῶν Ἑβραίων γένος πανωλεθρίας αὕτη ἐρρύσατο. Καὶ περὶ Ἰουδίθ, ἣ τὸν Ὀλοφέρνην κατασφισαμένη ἀνέῤῃε καὶ τὴν αὐτοῦ στρατιὰν παρέδωκεν εἰς ἀπώλειαν*).

Zonaras’ choice to deliver two biblical heroines as manifest examples of women’s exploits could have been inspired by the tradition established in the Ante-Nicene Fathers. Namely, Clement of Rome had singled out Judith and Esther as paragons of the female heroes of faith (Clem 55: 3–5; cf. Zsengellér 2015, 186).

Nevertheless, apart from being led by patristic tradition, Zonaras might have had a particular interest in placing Judith and Esther on the center stage of the *Prooimion*. The early XI century to the early XII century was marked by the renowned and influential imperial women – Zoe and Theodora from the Macedonian dynasty, Eudokia Makrembolitissa, Maria of Alania, Eirene Doukaina, Anna Dalassene. The period of Zonaras’ secular career at the court of Alexios I Komnenos (1081–1118) was particularly distinguished by the all-powerful Anna Dalassene, the Emperor’s mother. Focusing on the two biblical heroines might reflect the ruptures in the strict gender division within the sphere of politics that marked this period. In order to contextualize the importance of Judith in XII-century Constantinople, we need to understand crucial tenets of this conspicuous text.

The status of the book of Judith within the Hebrew and Christian canon, as well as the values and worldviews embedded in the narrative plot, are of the main interest in the approach focusing on gender perspective. The polyvalent status of Judith’s story within Jewish and Christian tradition testify to its ambiguous agenda. Namely, within the Hebrew tradition, the Book of Judith is considered an Apocrypha, which means that it is not part of the Hebrew Bible (Brine 2010, 13). On the other hand, Christian Orthodox tradition had included this text in the Septuagint, providing it with the canonical status, while the Roman Catholic church considers it “deuterocanonical” (Crawford 2003, 61). Apart from Judith’s canonicity, it is also essential to have in mind that Judith’s characterization varied. Judith from the Septuagint differed from the Judith from Vulgata version, where Jerome presented her as “a humble, more self-effacing heroine” (Levine Gera 2010, 29). This clearly shows how one story is attuned to the social mores of the audience. It also enables us to understand the discursive gendered peculiarities that were liable to change in order to conform to the normative discourses.

Out of the Old Testament’s four prominent female characters (Ruth, Ester, Judith, and Sussane), Judith, as a character, is “far more complex, politically engaged and spiritually accomplished” (Brine 2010, 9). The book of Judith was a per-

fect trope for the case of women's interference into the affairs traditionally reserved for men, such as war and politics. The Book of Judith could be perceived as a disruptive voice that challenges the patriarchal structures of the Hebrew canon (Crawford 2003, 69–76). Judith came too close to sacerdotal role, with peculiar relation to the Divine. Such extraordinary status was decisively asserting the women's authority. As we have pointed out, some traditions were ready to accept such authority, while some were not prepared for such challenges (Craven 1983, 118). The acceptance of Judith into the Old Testament Christian canon did not mean that Christians were less patriarchal-oriented. The characterization of Judith conformed strictly to normative conceptions of femininity. The insistence on her widowhood, piety, and chastity should be perceived as a code for the normative femininity which maintained the masculine power structures.

The emergence of the image of too independent, dominant, bold, and wise woman Judith was contextualized by a biblical scholar Tal Illan. Illan suggested that the case of Judith, could be placed within the political context of the coronation of the queen Shelamzion (Alexandra) of Jerusalem (141–67 B.C.E.), along with the Book of Esther, and festival Purim as the “propaganda of the queen's reign” (Illan 1999, 153).

From the onset, Judith's story was bound to the idea of females' exertion of power over men, the women's salvific role against the oppressors' tyranny, and the professing of the agenda of female authority and active agency God through the female mediator. Judith's intertextual reading suggests strong narrative similarities to the David and Goliath story (Zsengeller 2015, 187–188). It is interesting to see how this trope was used and adapted in two Byzantine historical narratives. The earlier source is that of the sixth-century author Ioannes Malalas — who introduces a shorter and significantly altered version of events. The second is Zonaras' version, which delivers a longer and more detailed account.

Even though he was an epitomator, Zonaras was not an ordinary copyist of the previous authors. Instead, he deliberately made exciting additions, omissions, and rearrangements. Among Zonaras' sources for Jewish History were the Old Testament and Joseph Flavius' *Jewish Antiquities*. Theofili Kampianaki noticed that Zonaras' mainly relies on Flavius' *Jewish Antiquities*, which is interrupted solely in several episodes—in Tobit and Judith's case, although “heavily abridged” (Kampianaki 2017, 63). Such compiling strategy clearly shows that Zonaras was making deliberate choices and had chosen to include Judith's story for its “edifying” purpose (Kampianaki 2017, 67).

In the prelude to the whole story, Zonaras bestows upon Judith's character a rare quality of a “man's mind” and continues —“I will now speak of the woman Judith, of the mindset of a man (τὴν ἀρρενόφρονα) who annihilated Holophernes and saved her city and her people” (Zonaras, *Epitome*, III.11, 247).¹ Zonaras' pecu-

¹ All translations of Zonaras' text are my own, except for the parts that are available in the translation provided by Banchich&Lane 2009, that cover the period from Alexander Severus' reign to the death of Theodosius the I.

liar compound word ἀρρενόφρων impresses into the minds of the audiences a notion that the realm of intellectual achievements belongs to men alone. It also places Judith in line with Debborah, the first “manly woman” of the Old Testament. The first use of this word belongs to Andrew of Crete, who deployed it precisely in his characterization of Debborah, the mother of Israel (*Canon Magnus*, VI.22.3). We find the same use in Suda lexicon in an entry on Debborah “ἡ προφήτις καὶ ἀρρενόφρων” (*Suda*, D.136). The usage of this term testifies to the formation of the female political models within the biblical canon. Reinscription of Judith as a *manly* woman (in the tradition of Debborah’s power exertion) soothed the destabilizing force of the gender-transgressive behavior in the prominent women. The *manliness* of Judith served to ascertain the exclusivity of the patriarchal power structures.

This view was by no means unique to Zonaras. His predecessors had neatly articulated it. The patristic thought reconfigured Greco-Roman ethical discourse on men’s intellectual superiority through Judaic additions about the monistic “masculine” God and Christian ideas on divinized masculinity of the embodied Christ (Boryarin 1997, 13–15). Femininity was closely connected to sensuality and earthly passions, while “power and intellectual perception” were considered innately masculine (Meletius, *De Natura Hominis* 24, 83–84). Such gender epistemology implied that one’s ascent to the Divine necessarily entailed transgression into the masculine (Purpura 2019, 10).

In Zonaras’ description, the affirmative relationship between women and power is rendered through linguistic masculinization of her intellect, making Judith inevitably androgynous in the realm of political achievements. Had she remained thoroughly feminine in the narrative, the author could not have explained her “superiority” over Hebrew men and the Assyrian army. Judith breaks beyond the normative expectations of her gender, of which the most significant was transgression into the male spaces, conducted through certain rites of passage.

Zonaras presents Judith, as “a widow, the most temperate and wise and beautiful in appearance (Zonaras, *Annales*, III.12, 249: ἡ γυνὴ χήρα, καὶ αὐτὴ σώφρων καὶ συνετὴ καὶ ὡραία τῇ ὄψει). He delivers an almost verbatim story from the Septuagint, which accentuates Judith’s intercessory role between God and the people of Israel. Judith’s widow robe (τὴν πενθήρη στολὴν τῆς χηρεύσεως) plays an essential role in the narrative as a visual marker of her chastity and status, which was laid aside during her visit to Holofernes. The changing of the garment along with the ritual washing (τὸ σῶμα περικλύσασα ὕδατι) present “symbols of conversion” and announce the change of her status (Xeravits 2013, 276; Zonaras, *Annales*, III.12, 250). The anthropology of the widow’s robe was tightly intertwined with the cartography of gendered spaces and performances. The robe, which denotes chastity, was intertwined with the private space, protected from the penetrating male gaze. The ritual washing as a rite of passage was closely connected with the ascent to the Divine. The washing was also a form of religious immunization (Douglas 1984, 30). Judith’s washing ritual might also be seen as an immunity measure from the upcoming challenge and as a ritual dissolution of her former identity (Douglas 1984, 162). The whole ritual denotes the performative aspect of each separate iden-

tity within the social system and the possible fluctuations between them. Judith's beautification (*kallōpistheisa*) presents another important rite of passage between various forms of womanhood: "After having put away the mourning widow robe, having washed her body and anointed it with scented oil, she put on the merry garment and jewelry. She beautified her face, gave her maiden buckets of wine and olive oil, and took a sufficient amount of meal, dry fruit, and a loaf of wheat bread. Leaving the city chaperoned by the young girl, she went to the enemy's encampment." (Zonaras, *Annales*, III.12, 250: εἶτα ἀποθεμένη τὴν πενθήρη στολὴν τῆς χηρεύσεως, καὶ τὸ σῶμα περικλύσασα ὕδατι καὶ μύρῳ χρισαμένη, στολὴν μετενέδου εὐφρόσυνον καὶ κόσμον ἑαυτῇ περιέθετο).

The use of cosmetics in the Greco-Roman discourse was inherently tied to the deceitful and sexual practices of a prostitute or *adultera* (Richlin 2014, 181). According to Tertullian, the purpose of makeup was the arousal of sexual desire in men (2.12; Richlin 2014, 182). For him, the women who used makeup were "committing adultery" in their "appearance" (2.5.5; Richlin 2014, 182). The dissolution of Judith's former identity of a chaste widow was conducted through several rites of passage – washing, taking off the widow's robe, and decorating the body – enabled the performance of a new temporary identity – of a beautiful and lethal seductress. Both feminine identities reinforced the patriarchal order in which the female body was in constant threat of masculine penetration. Each identity served to either prevent the threatening penetration or induce it (Richlin 2014, 189). The tension of two mutually contrasted identities in Judith is evident from Zonaras' account in which he concludes the whole story by confirming Judith's chastity. The main issue was the question of preserved chastity during the temporary identity of a seductress when Judith offered her body to the tyrant. Perfect Christian modesty, of which Judith was a paragon, was epistemologically contrasted to any form of corporeal beauty: "Christian modesty (*christianae pudicitiae*), requires not only that you never desire to be an object of desire on the part of others, but that you even hate to be one" (Tertullian, *De Cultu Feminarum*, 2.2; Tertullian, *The Apparel of Women*, 131).

While Judith had successfully killed the tyrant, her triumph was acknowledged only after the patriarchal approbation of her sexual chastity. Zonaras had to provide an answer to Achior's questions on how Judith achieved the deed: "How God had acted through her in such manner that she kept her chastity undefiled and widowhood intact?" (Zonaras, *Annales* III.12, 252–253: κακεῖνη πάντων ἐνωπιον διηγῆσατο ἃ ὁ θεὸς πεποίηκε δι' αὐτῆς, καὶ ὡς ἀμίαντον τὴν αὐτῆς σωφροσύνην καὶ χηρείαν ἐτήρησε). This peculiar sentence presents a point of slight but significant departure of Zonaras from the Septuagint's narrative, where no such dialogue can be found (cf. Jud. 14.6: καὶ ἐκάλεσαν τὸν Αχιωρ ἐκ τοῦ οἴκου Οζία· ὡς δὲ ἦλθεν καὶ εἶδεν τὴν κεφαλὴν Ολοφέρνην ἐν χειρὶ ἀνδρὸς ἐνὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ λαοῦ, ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον). The dialogue is used for theatrical purposes to stress the peculiar emphasis on the preserved bodily integrity of Judith. As a divine intercessor and a symbol of Israel, Judith's undefiled body becomes a token of Israel's ritual purity before God. Judith's beauty is also a figurative beauty of Israel and its "wholesomeness" (Zsengellér 2015, 188–189).

Holophernes' decapitation visually corroborates the fall of the masculine domineering Subject. This beheading carries a significant sexual valence embedded in the verb *apotemno* as it reminds of castration – *τὴν αὐτοῦ ἀπέτεμε κεφαλὴν* (Zonaras, *Annales*, III.12, 252).² As Cristopher Livanos suggests in his analysis of Digenes Akrites severing of serpent's head as a form of castration, deployed verb *apotemno* “reinforces the phallic symbolism” (Livanos 2011, 133).³ In both narratives, on Judith and Digenes Akritas, the cutting of the head is a medium of preventing the potential rape. In the case of Judith, the rape by Holophernes, in the case of Akritas, the rape of his wife by the three-headed serpent. The triumph of Judith marked in the beheading of tyrant's head without sexual intercourse stands as a symbolic reversal of the previously distorted order in which the people of Israel – as subjugated – were “politically in the cultural position of women” (Crawford 2003, 65).

For the Byzantine audience of the 12th century, a plot where women and men spent time conjointly resounded heavily with sexual intercourse. In the rhetorical exercises of Nikephoros Basilakes from about the same period when Zonaras composed his narrative, we encounter a peculiar story on the mythical Atalanta's gender-transgressive behavior, who was born female but raised a male. In Atalanta's story, we find the prescript for nurturing a virtuous female. Growing young virgin was conditioned by seclusion from the public gaze and complete separation from the company of men until she passes from her mother's to her husband's hands: “these are the deeds of the chaste woman” (Basilakes, *Progymnasmata*, 100-101: Ταῦτα γυναικὸς σωφροσύνης ἔργα).⁴ Virginity was tightly connected to spatial confinement, and Judith's breach into the enemy's tent presents the utmost trial of her *sophrosyne* – prudence. Even spending time with men was a lifestyle hostile to virginity (Basilakes, *Progymnasmata*, 104-105: ἀνδράσι συνδιῆγε καὶ τὸ χρῆμα παρθενία πολέμιον). The virginity of such women, Basilakes explains, is not unquestionable. Answering his own time's expectations, Zonaras explains the circumstances through vivid dialogue between Judith and Achior.

The attention to Judith's *sophrosyne* in Zonaras version is absent from Ioannes Malalas' text. In his sixth-century *Chronicle*, which covers the period from the Creation to the end of Justinian reign (565), Malalas significantly alters the story of Judith from the Septuagint's narrative and does not include the ethical tensions of Judith's victory. On the contrary, it is relatively straightforward about the sexual act happening:

² John Malalas, for instance, uses a different phrase for Holophernes beheading: *τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἀφείλετο* (Malalas, *Chronographia*, VI.14, 159).

³ Hesiod uses the epic form of the verb *apotemno* - *apotmēgo* - with reference to Uranus' castration (Hes. Th. 188).

⁴ Also, Kekaumenos pieces of advice about the proper safekeeping of daughters is telling for our case: “A shameless daughter has hurt, not only herself, but also her parents and her relations. Keep your daughters shut in and out of sight, like convicts, so that you may not be bitten as if by an asp” (Kekaumenos, *Concilia et Narationes*, 51.9-51.11)

Judith was a Hebrew woman who plotted against the Persian exarch Holofernes, pretending, it is said, that she wished to betray the Jewish people. She came to Holofernes in secret, and when he saw her beauty, he was consumed with desire for her. She said to him, “Do not allow anyone here near me, for my sake, because they will attack me, wishing to seduce me”. He was persuaded and spent the time alone with her. She bided her time with him for three days, then, while she was in bed with him at night, she got up and cut off his head. At midnight she left and entered Jerusalem through the postern gate, carrying his head, and gave orders for it to be hung up, for Holofernes had set up his pavilion near the wall for her sake. So the Jews took the head from her and before dawn set it on a spear above the wall, displaying it to his army. At daybreak the Persians saw Holofernes’ head impaled on the spear and, suspecting that this had been done by some spirit, they fled. The war came to an end and the Jews were victorious over the Persians (Malalas, *Chronicle*, VI.14, 84–85).

According to Malalas, Judith “was a Hebrew woman who plotted against the Persian exarch Holofernes” (ἐμεχάνησατο κατὰ τοῦ ἐξάρχου) and after having spent the night with him (τρεῖς δὲ αὕτη προσκαρτερήσασα αὐτῷ ἡμέρας, ὡς καθεύδει μετ’ αὐτοῦ νυκτός ἐγερθεῖσα τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἀφείλετο) she finally cut his head off (Malalas, *Chronographia*, VI.14, 159). Any observant reader could tell that Malalas’ and Zonaras’ accounts on Judith are two distinct discourses. In Malalas’ account, the portrayal of Judith is couched in negative gender stereotypes. Judith shows her feminine character by scheming a plot to secretly go to Holofernes’ camp and spends the nights with him before she decapitates him. Malalas’ reconfiguration of this episode suggests of the sexual act happening since in the sentence preceding Judith’s intercourse with Holofernes, Judith asks him to prevent anyone approaching, that is, sexually violating her (ὅτι ἐπέρχονται μοι πορνεῦσαί με βουλομενοί).

In Malalas’ *Chronicle*, Judith relies upon and employs fully gender-negative feminine traits – scheming and erotic seduction – to achieve her goals. Malalas’ discourse disables the clear-cut distinction between the hero and anti-hero.

On the other hand, Zonaras’ story follows more closely and accurately the account from the Septuagint. He stresses Judith’s importance and active role, her peculiar relationship with God, her leading role among her people. Also, he insists on her prudence, wit, and impeccable chastity, all of which are tightly connected to her widowhood. Thus, Judith manages to rise above the limitations of her gender and embraces the qualities reserved for men to achieve her goals. She finally masters her enemy by deceptive speech (Crawford 2003, 64). In Malalas’ narrative, the Jews soon take up Judith’s role as an active agent while losing her focal place. In Zonaras’ story, Judith is the one who commands her people. The story ends in her triumphal entrance to Jerusalem. The sexual moral of the story focused on the issue of *sophrosyne* is absent from Malalas.

The relevance of Judith’s story for gender history rests in its symbolic reconfiguration of Judith as the mother and embodiment of the whole of Israel. Ju-

dith's beautiful body served to denote the wholesome body of the people of Israel and her gender served to convey their subjugated political status. Judith's status as a widow, which implied her uncorrupted virtue, served to denote the impregnability of Israel against the penetrating forces of the dominant enemy.

In conclusion, the image of Judith presents an ideally constructed heteronormative model of women's participation in politics. The model which emerged in the Hellenistic period served as a pattern of women's potential negotiations with the male power structures. Essential in such a system, especially after the merging of Hellenistic and Roman traditions, was the corporeal inviolability tightly connected to social status (Walters 1997, 30).

As the virginal post-marital status of women, it was considered that widowhood asserted chastity (*sophrosyne*). Thus, it fulfilled a prerequisite for women's participation in the political life of the Roman world.

Reading Byzantine Motherhood: The Trial Of The Power-Hungry Mothers

In her discussion on motherhood in Biblical stories of Deborah and Miriam, Dvora Lederman-Daniely has singled out two forms of motherhood based on gender approach. One form is motherhood as a men's culture, and another is motherhood as a women's culture, or more precisely, as a women's lived experience (Lederman-Daniely 2017, 10). Such division conforms to the anthropological reading of motherhood as a patriarchal institution and motherhood as a life-giving experience with high spiritual capacity (Lederman-Daniely 2017, 14–15). In the transformative period of the Roman Empire, the concept of motherhood had changed. However, it is hardly possible to discern between the ideas of *Roman* and *Byzantine*, that is, medieval Roman motherhood. Several well-known cases from Zonaras' *Epitome* will be used to discuss and read motherhood as a "men's culture" with its clearly defined relation to power and politics. This example will point out the main pillars of the patriarchal construction of the institution of motherhood relevant to the Roman period.

In his short review on the motherhood in Byzantium, Anthony Kaldellis implied that the status of motherhood gained an increasingly influential role in the middle Byzantine period, based on the preserved funeral orations and encomia for mothers that "reveal affection and gratitude by *sons* toward *mothers*" (Kaldellis 2010, 67). Such social practice – of funeral speeches dedicated to mothers – was not recorded (or not preserved) for the earlier Roman periods. Nevertheless, this discursive turn between the antique and medieval Roman periods does not necessarily mean that the bonds between mothers and sons changed. It could mark only a shift in the discursive sphere in which the topic of the *holy motherhood* gained a remarkable place. Of course, it is reasonable to think that establishing the cult of Theotokos, especially in the period 5–7th centuries, had led to the prominence of the maternal bonds in both textual and visual narratives. It was a peculiar Christian reconfiguration of the main task of motherhood to "regard the spiritual well-being and

moral health of her children as her imperative responsibility” to participate in a shared Christian community (Greeley 2017, 37).

Notwithstanding the increased importance of the cult of Theotokos and the possible change in the social construction of the new Christian motherhood, some of the typical Roman perceptions of the relationship between mothers and sons had defied these seismic changes Mariology had brought.

The renowned Roman mothers—Cornelia, Aurelia, and Atia—were praised for their success in instilling into their sons traditional moral values, based on *discipline ac severitas* (Dixon 1988, 109). On the other hand, the overindulgent mothers with uncontrollable political ambition were considered a severe threat to the construction of the ideal of *vir Romanus*. One such model was Agrippina Minor, the mother of Emperor Nero. Other renowned models were mothers from the Severan dynasty.

In Zonaras’s discursive world, a particular place was reserved for the dominant mothers with their ruling couplets. One such narrative landscape was provided by Cassius Dio’s presentation of the Severan dynasty, which was particularly renowned for the powerful Julias—Julia Domna, Julia Maesa, Julia Soaemis, and Julia Avita Mamaea. Cassius Dio was Zonaras’ primary source for the Roman republican and early imperial period.

Julia Domna, the wife of Septimius Severus (r. 193–211) and mother of Caracalla, was presented as a particularly ambitious woman who had tried to reconcile her sons Caracalla and Gaeta. Unfortunately, she witnessed the death of her son Gaeta (212 A.D.), whose assassination was conducted before her eyes. The passage filled with gruesome details from Cassius Dio was epitomized by Zonaras. Cassius Dio writes that at the sight of his approaching death by the executors, Geta had run to his mother, hung about her neck and clung to her bosom and breasts,

lamenting and crying: “Mother that didst bear me, mother that didst bear me, help ! I am being murdered.” And so she, tricked in this way, saw her son perishing in most impious fashion in her arms, and received him at his death into the very womb, as it were, whence he had been born; for she was all covered with his blood, so that she took no note of the wound she had received on her hand. But she was not permitted to mourn or weep for her son, though he had met so miserable an end before his time (he was only twenty-two years and nine months old), but, on the contrary, she was compelled to rejoice and laugh as though at some great good fortune; so closely were all her words, gestures, and changes of colour observed. Thus she alone, the Augusta, wife of the Emperor and mother of the emperors, was not permitted to shed tears even in private over so great a sorrow. (Cassius Dio, LXXVIII, 282–283).

Zonaras abridges the version in the following manners:

after he had entered the room, the centurions subjected to Antoninus had fiercely struck him [Geta] with the sword, while he hung to his

mother's neck, and fell into her bosom, and her breasts, covering her all over with his blood. She herself had also received the blow into the arm. But out of fear, she did not feel the wound. She could not even mourn her son who had ended his life before his time in such a miserable way (he was twenty two years old and nine months old), to avoid sharing her son's destiny. (Zonaras, *Epitome*, XII. 12, 560).

Zonaras account shortens the dramatic dialogue between the dying Geta and the mourning mother, which in both passages testify to the failed motherhood which could not prevent the retribution of elder son, the blood-thirsty Caracalla. Both stories witness the lack of crucial prerogatives of motherhood – the moral influence over her children and the right to mourn her dead son. Zonaras stresses that she abstained from lament – which was a moral duty for which Sophocles' Antigone sacrificed her own life. Sophocles' tragedy is an ethical canon against which this episode should be read. The conclusion of Zonaras story suggests that the care for her own life was far greater than the vast ritual implications of the absence of the funeral rites in which the women had a pivotal role. Zonaras conclusion on Julia Domna strengthens the image of the ambitious mother, who upon her son's Caracalla's death "was greatly disturbed, not because of her son, but because she was worried that she might become a private citizen" (ἀλλὰ δεδοικυῖα περὶ ἑαυτῇ μὲ ἰδιωτεύσει, Zonaras, *Annales*, XIII.13, 565).

Domna's sister, Julia Maesa, played an important political role in the ensuing years. The female members of her family, her daughters Julia Soaemis and Julia Mamaea, had brought to the throne two last Severan rulers, Elagabalus (r. 218–222) and Alexander Severus (r. 222–235).

The description of Elagabalus reign is an ethical treatise on Roman sexual morals. A greatly abridged version of Cassius Dio in Zonaras's account focuses only on the sexual deviations of the young Emperor. Deviations are introduced through Elagabalus' body modifications, which served him to put his body on display and use (Zonaras, *Annales*, XII.14, 568; cf. Cassius Dio, LXXX, 460–461). According to Roman ethics, the exposed body offered to sexual pleasures was both gender and class-exclusive, and it was by definition feminine, sexually passive, and subordinated. The body put on display was the purpose of a feminine and slave body. In such an ethical code we should read the passages about Elagabalus:

The young Emperor would put the wig on and play the role of the female tavern-keeper. Also, he would go to the most renowned brothels and act as a prostitute himself." (εἰς τὰ περιοβοῦντα τῶν πορνείων ἐφοῖτα καὶ τὰς ἐταῖρας ἐξελαύνων ἐπορνεύε, Zonaras, *Annales*, XII.14, 568).⁵

Furthermore, Zonaras proceeds by the almost verbatim quotation of Cassius Dio:

⁵ Cf. Cassius Dio, LXXX, 462–463.

He set aside room in the palace, in front of which he stood naked, in the fashion of the prostitutes shook the curtain, and like a woman, in a delicate and effeminate voice, he associated with the passersby, asking them for a money (καὶ ἐν τῷ παλατίῳ οἴκημά τε ἀποτάζας, γυμνός τε ἐπὶ τὰς θύρας τούτου ἕστως ὥς αἱ πόρναι καὶ τὸ σινδόνιον διασείων, γυναικῶδει καὶ ἄβρῳ καὶ κεκλασμένη φωνῇ τοῦς παριόντας προσεταιρίζετο, χρήματά τε συνέλεγε παρ' αὐτῶν, Zonaras, *Annales*, XII.14, 568).

Zonaras addition to this whole passage was the word *gynaikodei* to enhance the overwhelming effeminacy of the already debauched feminine behavior of the Emperor.

Curiously, Zonaras omits the opposition of Elagabalus' grandmother to his behavior, which Cassius renders in the following way:

he even threatened his grandmother when she opposed him in this matter, and he became at odds with the soldiers largely of this man's account. This was one of the things that was destined to lead to his destruction. (Cassius Dio, LXXX, 466–467).

Also, the information that Alexander Severus' proclamation as Elagabalus successor in the senate was conducted in the company of his grandmother Maesa and mother Soemis is omitted from Zonaras (Cassius Dio, LXXX, 472–473). The appearance of Soemis in Zonaras comes in the passage about his death. Mother and son were slain together, and their naked bodies were thrown in the center of the city. (Zonaras, *Annales*, XII.14, 570; Cassius Dio, LXXX, 478–479).

Elagabalus gender-transgressive behavior, his overwhelming effeminacy, transvestism and homoeroticism had been used in narratives to homogenize a coherent slander of the state of Roman politics during the Severan reign. Elagabalus was a typical anti-hero of the story, the Emperor who ruled with imperial freedmen, grandmother, mother, and women (Cassius, LIII, 465; Zonaras, *Epitome*, XII.14, 568–569).

Elagabalus had officially failed in each part of proper masculine gender performance – behavior, look, and attire (Baughman, 110–111). Such an irregular and illicit state of affairs (*paranomia*), along with his debauchery (*miaria*) had led to his slaughter very soon (Dio Cassius, LXXX, 470–471; Zonaras, *Epitome*, XII.15, 570: Διὰ ταῦτα ἐμισήθη ὑπὸ πάντων ὁ Σαρδανάπαλος, μὴ στεγόντων τὰς μιαρίας καὶ αἰσχροπαθείας αὐτοῦ). Zonaras' abridged version bypasses passages on Elagabalus' murders of the governors of provinces. It focuses solely on the gender and sexual aspect of his personality, which escalates in the passage of Elagabalus intention to undergo the operation and even change his sex.

The influence of women on Elagabalus is implicit. Much more pervasive slander was his trespassing of gender borders, always in connection to licentiousness, adultery and sexual insatiety, which were altogether a paradigm for the“(lewd) feminine behaviour” (Zonaras, *Annales*, XII.14, 569; Cassius Dio, LXXX, 466–467).

On the other hand, the mother's political influence on Alexander Severus (222–235) was explicit and remained a paradigmatic example of the failed motherhood of men's culture, with its disastrous effects on the Roman polity.

Alexander, the son of Mamaea [...] immediately proclaimed Augusta his own mother, Mamaea, who had handled affairs of state, and she gathered wise men around her son in order that his mores be modulated by them, and from the senate she selected the best counselors, with whom she shared all that had to be done. When the command of the guardsmen and the administration of the treasury had been entrusted to Domitius Ulpianus, he corrected many of Sardanapalus' deeds [...] (Banchich & Lane 2009, 40).⁶

Alexander's mother, addicted to riches, amassed wealth from all quarters. She presented her son a bride, whom she did not approve to be called Augusta, but whom, after a brief interval, she detached from her son and relegated to Libya, though she was the object of his affection. He was unable to oppose his mother, who controlled him, [...] (Banchich & Lane 2009, 40)⁷

When Maximinus approached, Alexander assembled his army and ordered it to attack Maximinus men. But they both reproached and disparaged his mother for her greed, and insolently turning on him they abandoned him as a coward and began to depart. When he saw himself bereft of aid, he withdrew to his tent, embraced his mother, and began weeping. Maximinus sent a centurion and killed Mamea, Alexander and those with him, and he came into control of the realm (Banchich & Lane 2009, 42).⁸

This explicit meddling of Mamaea into her son's government presents, within the narrative of all Severan women, a tragic conclusion of the tragic beginning with Julia Domna's rule. Zonaras epitomized version of vast Cassius Dio's account of which he was a living witness, had preserved important passages about Severan women, which all together construct a didactic narrative on the improper gender behavior and its fatal consequences.

The relationship of Alexander Severus and his mother Mamaea had also been chosen by, Zonaras predecessor, Michael Psellos in the XI century for his Short History (*Historia Syntomos*) as an epitomized presentation of the essential aspect of the last Severan reign:

Alexander, the son of Mamea. This Emperor was still a young man and more dependent on his mother than was suitable. He did nothing of his own initiative but always listened to his imperious mother [...] What she wanted was more than could be realized: she tamed her son,

⁶ For the greek text see Zonaras, *Annales*, XII.15, 571.

⁷ Zonaras, *Annales*, XII.15, 571.

⁸ Zonaras, *Annales*, XII.15, 571.

who was eager to rule the Empire, as if he were a foal and she kept a tight reign on him. And he obeyed every jerk of the reins in her hand. Even when he had set out on a campaign, she drew up the army for him. No wonder, then, that he lost a battle against the Persians, after which he rushed back to the palace and was soothed at the bosom of his mother. He was butchered by the soldiers after a reign of thirteen years and six months (Psellos, *Historia Syntomos*, 40, 26–27).

The ethic of this episode shows recurrent cultural tension on the extent and boundaries of the mother's influence. According to the stoic Seneca, over-ambitious mothers should be held in contempt, while on the other side, caring and loving mothers who could help and encourage their sons were welcome (Seneca, *Ad Helviam*, 14.2–3). Psellos' attitude toward imperial mothers in politics was closest to Seneca's perceptions. Mothers who raised their sons in proper masculinity were praised. In the careful choice of Mamea, we can easily read Psellos' lived experience of the Empire that the Augusta Eudokia Makrembolitisa governed. A work conceived as a didactic manual to the future Emperor Michael VII rendered an episode of what a proper ruler had to avoid.

Zonaras' interest in Severan mothers might have been precisely the reflection of the 11th century politics remembered for the political prominence of many aristocratic and imperial women. In such surroundings, and especially in the time when Zonaras was probably finishing his *Epitome*, the mid-12th century, the story of Julia Avita Mamea must have had a resounding and poignant political effect.

Zonaras' adaptations of Cassius Dio's *History* keep a significant presence of Severan women. Mothers from the Severan dynasty are deeply concerned for their power, as the case of Julia Domna clearly shows. Even in the expected narrative landscape of the tragic aspect of motherhood in which the son dies, Julia Domna cares for her own life and her imperial position. A typical gender stereotype of the power-hungry mother always includes either the story of a feeble and effeminate son or of a licentious tyrant. Geta dies in the bosom of his mother Domna, while Domna dies because she did not want to relinquish her power. Elagabalus dies in his mother's embrace with her, and also Alexander is executed together with his powerful mother Mamea.

Power-hungry women are markers of political tyranny. In that sense, the effeminate nature of Elagabalus' rule self-evidently stresses its tyrannical *ethos*. According to Roman political ethics, the mothers who had brought to power their tyrannical sons were doomed to fail.

The motive of the power-hungry mother as a symptom of a failed form of governance is the driving motive in the final book of *Epitome Historiarum*. Zonaras used his *History* to criticize the rule of Alexios I Komnenos (1081–1118), under whose reign he enjoyed high secular rank (Magdalino 1983, 329–333). Zonaras had accused Alexios of being an owner (*oikodespotes*) instead of steward (*oikonomos*)

of the Empire, which meant that he had privatized the Empire (Zonaras, *Epitome*, 18.29.19–25, 766–67). Privatization of the *res publica* was tightly connected to tyranny, and such form of government was usually presented in the reversed gender order. Transgression of proper gender behavior was a signal of the institutional crisis (Joshel 1997, 242 et sq.). That is, it was a signal of the masculinity crisis:

Immediately upon his ascendance to the throne, the mother of the autocrat [Alexios Komnenos], handled the of the state for a long time. The ill-treatment of the subjects that came to pass at that time many writers ascribe to her. The Emperor regretted that his power was almost exclusively limited to the royal title, but he respected his mother and did not want to take her power by force. After she realized that her son was vexed, fearing not to be pushed away by force, she seemed to resign herself. She ceded all the power to the Emperor and abandoned the palace, retreating to the monastery of Christ Pantepoptes, which she had built. There she lived royally and honorably for several more years, dying in very old age (Zonaras, *Epitome*, XVIII.24, 746).

Zonaras' social reality was colored by the imprint which the all-powerful Anna Dalassene left in the internal politics and, after her, not even slightly less ambitious Eirene Doukaina. Zonaras *Epitome*, in its very end, focuses once more on the mother and son relationship:

Regarding his wife, the Emperor, initially, was not too much excited about her, nor he disregarded her completely. However, being fond of love affairs and not wholly faithful to her made the Empress burn with jealousy. However, the lapse of time diminished his erotic desires, and he turned all his love and affection toward Augusta, wanting to be near her constantly. Such was the later status of the Empress, and she acquired great power while Alexios still had his bodily strength preserved. After his feet started to hurt him, and he lost the ability to walk, his joints were swollen, becoming bed-ridden, the Empress started to rule, while the Emperor succumbed to almost all her wishes. Indeed, there was an opinion that she wished all the power and management of state affairs in her hands after Alexios' withdrawal and that she wanted to subject her son and Emperor. The latter, however, did not tolerate this scheme. Being already a grown man, and married to the daughter of the Hungarian king, he had his own children. He feared for his rule and life, seeing that his mother nurtured affection towards the eldest of her daughters and for her son-in-law, Bryennios. So he addressed his relatives, and everyone in particular, reminding each of them secretly of the given oaths, that they will not show allegiance to any other emperor after his father's death. They have encouraged him and promised him that when the time comes, they will protect him. They enhanced their promises with new vows. This, however, did not escape the Empress' notice, who was angry with her son because of this. She forbid anyone from coming close to him and send spies to follow him. Nevertheless, he did not stop gathering supporters, some personally and others with the help of his men. His

younger brother supported him, whereas Andronikos was against his brother and his Emperor. (Zonaras, *Epitome*, XVIII.24, 747–748)

The author displays the reversed political gender order. Eirene Doukaina wanted to rule instead of her son, John Komnenos, backed by her daughter Anna Komnene and son-in-law, Nikephoros Bryennios. Such ill-performed motherhood and breach beyond the constraints of proper gender behavior self-evidently deteriorated the Roman *politeia*.

The didactic purpose of Zonaras's narrative was to teach the audience about the forgotten Roman virtue. For Romans, women were more significant shareholders in maintaining the virtue since their nature was considered wild and uncontrollable, and their power over men was potentially calamitous. As Julia Smith put it, women's role was essential in cultural reproduction, in the transmission of the hegemonic masculinity from one generation to another (Smith 2000, 564). Women's role in Roman and Byzantine society was also essential in preserving the patriarchal order and nurturing virtuous Roman citizens. In the subversive cases of the dominant mothers, the concept of hegemonic masculinity was called into question.

Final conclusion: Women in Byzantium between Discipline and Punishment

Apart from being a didactic piece that instructed young men of high social standing the valid Roman values, Zonaras' *Epitome Historiarum* served particular political agenda. As stated in the introduction, Zonaras worldview corresponded to the specific form of "Byzantine republicanism" (Kaldellis 2015, 43–48). It was a political ethic that derived from the Greco-Roman political epistemology on the best type of governance. Such a political system was based on the sovereignty of three crucial republican pillars – the senate, people of Rome, and the army. As we might infer, all these institutions were exclusively masculine spheres, wherefore, the proper performance of masculinity was a key to their immutability and longevity.

Investigation into the discursive technology of gender stereotyping unravels two categories of womanhood admitted into the Roman power structures. As we tended to show in the case of Judith, the most highly praised status of a single mature woman was chaste widowhood, which was assimilated to the Roman concept of *univira* (cf. Walcot 1991, 21–22; Dixon 2014, 22–23). Anthropological readings of Judith's story enable us to understand why chaste widowhood was crucial in this period. Within Roman sexuality discourse, a chaste widowhood held as non-menacing femininity to roman masculinity, was among the fundamental pillars of the societal power structure. Roman widowhood, which we might define as "widowhood as a manly culture," was antithetical to popular conceptions of widowhood in ancient Greece that was perceived as an untamed feminine force. An anthropological study of a modern Greek village might add clarity to our case. This study shows that sexually experienced widows were considered sexually threatening and

therefore “dangerous and disruptive embodiments of the darker powers of feminine nature” (Du Boulay 1974, 135). In antiquity, it was considered that sexually insatiable widows were threats to the innocent youth (Walcot 1991, 16–17). The uncontrollable widows reverse the norm and threaten the social fabric of society. In Aristophanes, as Walcot stresses, the ugliness of older women is matched by their sexual voracity (Walcot 1991, 19). Contrary to these cultural presuppositions, Judith is a young, wealthy, beautiful, and chaste widow. She is the antithesis to the old, ugly, and sexually insatiable widow. Judith’s *sophrosyne* is a signifier of her “non-threatening” status to the norms of her society. Thus, the emergence and acceptance of Judith’s story within the Greco-Roman discourse present yet another model of the acculturation of feminine lived experiences. The discursive formation of the concept of chaste widowhood operated as a disciplining tool to all potential individualistic and independent forms of woman’s existence. Women living beyond the institutional constraints of marriage were acculturated through sexual renunciation and masculinization. Thus they were able to participate in the reiteration of the Roman patriarchal power structure.

The relationship between women and power was codified through Roman’s sexual protocol. As already stressed, sexuality was a powerful marker of domination and subordination (Skinner 1997, 3). Sexual relations lie at the foundation of the patriarchal hierarchy, which was institutionalized through marriage. To attain a share in the power, women had to abstain from sexual relations and renounce their sexuality, which was considered an entry into social and cultural subordination.

The episodes of the power-hungry mothers presented a didactic example of the dichotomy between social expectations and lived experiences, between motherhood as man’s culture and motherhood as woman’s culture. Zonaras disciplining narrative enables us to deconstruct the forms of “patriarchal motherhood,” which Adrienne Rich defined as “motherhood that speaks in the symbolic father language, thus alienating women from their bodies while diminishing the female powers” (Rich 1995, 43)

The lethal influence of mothers over their sons lies at the core of this trope. It invests the world of politics with the gender stereotypes based on the gender transgressive behavior in women, namely mothers. Mother’s influence is lethal because it makes their sons “monster-like creatures”, such as Elagabalus, codified as corrupt femininity. In the same vein, tyranny was the “monstrous-like political creature”, the effeminate system of the licentious tyrants, in which women held an unequal proportion of political power. In contrast to that, preservation of *sophrosyne* in women was a warranty itself that the Roman Republic will continue to live, and along with it, the masculinity of the Romans. Tyrants and tyrannical mothers, and unrestrained wives challenged and seriously threatened Roman’s masculinity and the whole social order (Joshel 1997, 241–247; Matthes 2000, 33–34).

One should look at these episodes as timeless, the episodes that make sense throughout times and epochs, since they enable us to understand the technology of gender stereotyping in more than two millennia spanning Roman History. The case

of Zonaras is just one case out of an enormous amount of narratives that were created and perpetuated by men, pegged into the grand narrative of androcentric masculine precedence. The undisputable trait of this binary value system is the formation of masculinity as the achieving, valuable and dominant in contrast to femininity as passive and subordinate.

Women could be praiseworthy related to power in several ways: by acquiring manly characteristics and maintaining chaste widowhood as in the case of Judith, by embracing virginity, or by performing the institutional form of motherhood which none of our chosen examples fulfilled. The selected episodes show a limited set of models that women could have emulated in their ascent to political power and the positions of social influence. Also, these socially sanctioned femininities show precisely the borders of proper gender performance.

Virtuous masculinity was a signifier of the Roman political order. Everything beyond this very concept was a paradox, reversal, and tyranny. Women's relationship to power was considered a paradox of its kind. Women's connection to power had to be subdued to the crucial paradox of symbiosis of motherhood and virginity, with the essential binding element – *sophrosyne*—chastity.

The case of Byzantium allows us to see how the people of the Eastern Roman Empire (re)produced a series of gender values and ideologies in the narratives to support the dominant power structures (Vander Stichele & Penner 2009, 37). It helps us detangle the possible implications of such views and to assess the durability and stiffness of gender stereotypes present in contemporary society, heavily influenced and shaped by the Greco-Roman civilization of the Mediterranean basin. Zonaras' *History* was peculiar for its afterlife even after the Empire's downfall in the XV century. Meticulous scribes situated in Cyprus at the end of the 14th century diligently translated Zonaras' chronicle into Aragonese. This version had traveled to Spain to begin its afterlife in the entirely new surrounding at the Aragonese court (Alvarez Rodríguez 2006).

Meanwhile, a very similar undertaking was accomplished in the Balkans, where the Old Church Slavonic version of Zonaras's *History* emerged, enabling the continuity of his tradition even in two completely different discursive spheres. The afterlife of Zonaras chronicle remains yet to be explored. Nevertheless, it shows that some discursive worlds were not confined solely to the elite audience of the Constantinopolitan court.

Narratives of this kind had shaped and perpetuated the Graeco-Roman discourse on gender and power. They were serving as a masculine disciplining tool against the threat of non-normative femininities that could thwart the supreme domination of the *vir Romanus* in the premodern Mediterranean world.

References

Primary sources

- Andreas Cretensis Poeta et Scr., Eccl. Canon Magnus, TLG.
- Ioannes Zonaras, *Annales*, ed. Moritz Pinder, Tomus I-II, Bonniae 1841–44.
- Ioannes Zonaras, *Epitome Historiarum*, Libri XIII–XVIII, ed. Theodorus Büttner-Wobst, Bonnae 1897.
- Hesiod, The Homeric Hymns and Homeric*, trans. Hugh G. Evelyn-White. Cambridge, MA.:Harvard University Press; London:William Heinemann Ltd. 1914.
- Kekaumenos, *Consilia et Narrationes*, English translation (Sharing Ancient Wisdoms / SAWS, 2013).
<https://ancientwisdoms.ac.uk/mss/viewer.html?viewColumns=greekLit%3Atlg3017.Syno298.sawsEng01>
- John Chrysostomos, *Ad Viduam Juniorem*, Patrologia Graeca: 48.338-349.
- John Chrysostomos, *In Genesin Homilia XVII*, Patrologia Graeca: 53.134-148.
- Ioannis Malalae Chronographia*, ed. Ludovici Dindorfii, Bonnae 1831.
- Origen, *In Leviticum Homilia I*, Patrologia Graeca: 12.185-188.
- Michaelis Psellis Historia Syntomos*, ed. Willem J. Aerts, CFHB: De Gruyter 1990.
- Dio Cassius: Roman History* (Books 51–55), ed. Earnest Cary. William Heinemann Ltd.; Harvard University Press 1955.
- Meletius the Monk, *De Natura Hominis* 24. Transl. and ed. by S. Holman, “On Phoenix and Eunuchs: Sources for Meletius the Monk’s Anatomy of Gender”, *Journal of Early Christian Studies*, Volume 16, Number 1, Spring 2008, 79–101.
- The Rhetorical Exercises of Nikephoros Basilakes. Progymnasmata from Twelfth-Century Byzantium*. Ed. and trans. By Jeffrey Beneker and Craig A. Gibson. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 2016.
- Seneca, L. Anneus. *Moral Essays: volume 2*.ed. John W. Basore. London and New York: Heinemann. 1932.
- Tertullian: Disciplinary, Moral, and Ascetical Works*, trans. Rudolph Arbesmann, Emily Joseph Daly & Edwin A. Quain, in *The Father of the Church*, 40: 117: 49, Washington, DC: Catholic University of America Press.
- Tertullian, *De Cultu Feminarum*,
https://www.tertullian.org/latin/de_cultu_feminarum_2.htm (pristupljeno 10. februara 2021).

Secondary sources

- Álvarez Rodríguez, Adelino. 2006. *Juan Zonaras: Libro de los Emperadores* (versión Aragonesa del Compendio de Historia Universal, Patrocinada por Juan Fernández de Heredia). Edición crítica. Zaragoza.
- Banchich, Thomas & Eugene Lane. 2009. *The History of John Zonaras: From Alexander Severus to the Death of Theodosius the Great*. London & New York: Routledge.
- Baughman, Karl E. 2017. "Mamaea's Little Man: Alexander Severus, His Mother, and the Germanic War". In *Motherhood in Antiquity*, Ed. Dana Cooper & Claire Phelan, 107–122. London: Palgrave Macmillan.
- Boyarin, Daniel. 1997. *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*. Oakland, California: University of California Press.
- Brine, R. Kevin, Elena Cilletti & Henrike Lähnemann, eds. 2010. *The Sword of Judith: Judith Studies Across the Disciplines. Judith Across Disciplines*. Cambridge: Open Book Publishers.
- Cloke, Gillian. 1995. *'This Female Man of God' Women and spiritual power in the patristic age, AD 350–450*. London & New York: Routledge.
- Dixon, Sussane. 2001. *Reading Roman Women: Genres and Real Life*. London: Gerald Duckworth&Co.Ltd.
- Dixon, Sussane. 2013. *The Roman Mother*. London & New York: Routledge.
- du Boulay, Juliet. 1974. *Portrait of a Greek Mountain Village*. Oxford: Clarendon Press.
- Ilan, Tal. 1999. *Integrating Women Into Second Temple History*. Tuebingen: Mohr Siebeck
- Irigaray, Luce. 1985. *This Sex Which Is Not One*. Trans. Catherine Porter & Carolyn Burke. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Kaldellis, Anthony. 2010. "The Study of Women and Children. Methodological challenges and new directions". In *The Byzantine World*, Ed. Paul Stephenson, 61–71. London & New York: Routledge.
- Kaldellis, Anthony. 2015. *The Byzantine Republic: People and Power in New Rome*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kampianaki, Theofili. 2017. *John Zonaras' Epitome of Histories (12th Cent.): A Compendium of Jewish-Roman History and Its Readers*. DPhil in Medieval and Modern Languages, University of OxfordTrinityTerm.
- Levine Gera, Deborah. 2010. "The Jewish Textual Traditions". In *The Sword of Judith. Judith Studies Across Disciplines*, eds. Kevin R. Brine & Elena Colletti and Henrike Lähnemann, 23–39. Cambridge: Open Book Publishers.

- Magdalino, Paul. 1983. "Aspects of Twelfth-Century Byzantine Kaiserkritik". *Speculum* 58 (2): 326–346.
- Matthes, Melissa M. 2000. *The Rape of Lucretia and the Founding of Republics: Readings in Livy, Machiavelli, and Rousseau*. Pennsylvania State University Press.
- Mitić, Petra. 2017. *Zašto Feminizam? Feministička teorija i problem identitea u sklopu kritičkih paradigmi savremenog doba*. Beograd: Karpos.
- Neville, Leonora. 2013. "Lamentation, History, and Female Authorship in Anna Komnene's Alexiad." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 53: 192–218.
- Neville, Leonora. 2014. "The Authorial Voice of Anna Komnene". In *The Author in Middle Byzantine Literature. Modes, Functions and Identities*, ed. by Aglae Pizzone, 263–277 Berlin: De Gruyter.
- Lederman-Daniely, Dvora. 2017. "I Arose a Mother in Israel: Power in the Biblical Stories of Miriam and Deborah". In *Motherhood in Antiquity*, Eds. Dana Cooper & Claire Phelan, 9–27. London: Palgrave Macmillan.
- Purpura, Ashely. 2019. "Innovating 'Traditional' Women's Roles: Byzantine Insights for Orthodox Christian Gender Discourse". *Modern Theology* 36: 1–21.
- Rich, Adrienne. 1995. *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. New York: Norton and Company.
- Richlin, Amy. 2014. *Arguments with Silence. Writing the History of Roman Women*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Parker, Robert. 1996. *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford: Clarendon Press.
- Skinner, Marilyn. 1997. "Introduction. Quod Multo Fit Aliter in Graecia". In *Roman Sexualities*, ed. by Judith P. Hallett and Marilyn B. Skinner, 3–25. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Smith, Julia. 2000. "'Did Women Have a Transformation of the Roman World?'. *Gender & History* 12 (3): 552–571.
- Vander Stichele, Caroline & Penner Todd. 2009. *Contextualizing Gender in Early Christian Discourse. Thinking Beyond Thecla*. London: T&T Clark, Bloomsbury Publishing.
- Vilimonović, Larisa. 2019. *Structure and Features of Anna Komnene's Alexiad. The emergence of a Personal History*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Walcot, Peter. 1991. "On widows and their reputation in antiquity". *Symbolae Osloenses* 66 (1): 5–26.
- Walters, Jonathan. 1997. "Invading the Roman Body: Manliness and Impenetrability in Roman Thought". In *Roman Sexualities*, eds. Judith P. Hallett &

Marilyn B. Skinner, 29–43. Princeton – New Jersey: Princeton University Press.

White Crawford, Sidnie. 2003. “Esther and Judith: Contrasts in Character”. *The Book of Esther in Modern Research*, eds. Leonard Greenspoon & Sidnie White Crawford, 1–2. London, New York: T&T Clark.

Wills, Lawrence. 1999. “Judith.” In *New Interpreter’s Bible*, ed. Leander E. Keck, et al, 1073–1183. Nashville: Abingdon.

Xeravits, Geza G. 2013. “The Praise of the Widow? Change in Judith Narrative”. In *Family and Kinship in the Deuterocanonical and Cognate Literature*, ed. Angelo Passaro, 273–283. Berlin: De Gruyter.

Zsengellér, József. 2015. “Judith as a Female David: Beauty and Body in Religious Context”. In *Religion and Female Body in Ancient Judaism and Its Environments*, ed. Géza G. Xeravits, 186–213. Berlin: De Gruyter.

Примљено / Received: 23. 02. 2021.

Прихваћено / Accepted: 31. 08. 2021.

Varia

Данијела Велимировић

Одељење за етнологију и антропологију
Филозофски факултет у Београду
dvelimir@f.bg.ac.rs

Од природе до културе: храна и род у руралној Шумадији у 19. и почетком 20. века

Истраживањем пракси и дискурса, који окружују производњу, потрошњу, припрему, послуживање и конзумацију хране настојаћемо да разоткријемо односе моћи и начине на које се концептуализовао род у руралној Шумадији у 19. и почетком 20. века. Бинарне опозиције између природе и културе, отвореног и затвореног, те мушког и женског као историјски и културно конструисане додатно ће расветлити институционализацију и структуру мушке превласти. Док производне и потрошачке праксе показују међузависност родова уз симболично преимућство мушкараца у отвореним и јавним просторима (надмоћ над Природом и у друштвеном домену), припрема, послуживање и конзумација хране као културни процеси везани за кућну сферу подразумевали су поредак у којем је владало апсолутно првенство мушкараца у односу на жене. Ипак, жене су суверено владале простором „млекара“ омогућујући деци привилегован приступ млечним производима. Историјска анализа неочекивано је показала да је кување као знаковита женска радња могло привремено да падне на мушка плећа не доводећи у питање институционалне основе мушке владавине.

Кључне речи: храна, род, Шумадија, кулинарски троугао, Клод Леви-Строс

From Nature to Culture: Food and Gender in Rural Šumadija in the 19th and at the Beginning of the 20th Century

In this paper, we aspire to uncover the power relations and the ways of conceptualizing gender in rural Šumadija in the 19th and at the beginning of the 20th century by researching practices and discourses that concern production, consumption, preparation, the acts of serving, and the ingestion of food. The historically and culturally constructed binary oppositions between nature and culture, the open and the closed, and male and female, will furthermore illustrate the institutionalization and the structure of male domination. While the production and consumption display interdependence of genders – with the symbolic supremacy of men in open and public spaces (the control over Nature and within the public sphere) – the preparation, the acts of serving and ingesting the food, understood as cultural processes related to the domestic sphere, required the order which includes the absolute precedence of men over women. Nonetheless, women ruled autonomously over the wooden constructions used to produce and store milk („mlekar“), thus providing the children with privileged access to the products at their own accord. Quite unexpectedly, the historical analysis showed that cooking as a remarkably female activity had the tendency to occasionally fall within the responsibilities of men without contesting the institutional framework of male domination.

Key words: food, gender, Šumadija, the culinary triangle, Claude Lévi-Strauss

Храна је одувек била предмет интересовања етнологије и антропологије. У својим етнографским списима Вук Стефановић Караџић оставио је значајне податке о прехранбеним навикама својих савременика (Karadžić 1972). Његовим путем пошли су бројни етнографи, који су у оквиру *Српског етнографског зборника* оставили опсежне записе о производњи хране, технологијама прераде, традиционалној рецептури, начину исхране, позицији родова, те праксама повезаним са храном у руралној средини у 19. и 20. веку. У поље проучавања градске исхране прва је закорачила Сребрица Кнежевић описујући исхрану београдског становништва шаролике етничке структуре у 19. веку (Knežević 1958). Док су ови изворни записи претежно дескриптивни, у току последњих неколико деценија појавили су се радови аналитичког карактера, који откривају комплексност хране као културног феномена. Прехранбени системи и сама храна разматрала се као етнички симбол важан за очување националног идентитета српске дијаспоре (в. Pavlović 1990, 103–105; Lukić-Krstanović 1992, 143–151; Prelić 1995, 92–94), као средство за афирмацију друштвених и породичних веза, комуникацију са натприродним и конституисање културног времена (Prošić Dvornić 2004), те као подручје на којем се видно очитују процеси „цивилизације“ и европеизације карактеристични за новонастало буржоаско друштво у Кнежевини/Краљевини Србији (Čolak Antić 2004). Неки текстови апострофирали су вредност хране у туристичкој понуди и изградњи регионалних идентитета (Kovačević 2007, 109–153; Banić & Antonijević 2013), док су други анализирали представе о исхрани у популарној култури (Banić 2012). У књизи *Дијалози за трпезом: антрополошка монографија о култури исхране* Драгана Радојичић истражила је сложене теме скопчане са процесима глобализације, (ре)изградње идентитета, националним и регионалним разликама у прехрани, те улогом различитих медија у преношењу умећа кувања (Radojčić 2015). Овај рад има за циљ да етнографске записе који се односе на руралну Шумадију у 19. и првој половини 20. века сагледа у новом светлу стављајући акценат на питање рода и хране, а полазећи од дијалектичких опозиција природе и културе, те мушког и женског, које је установио Клод Леви-Строс у свом чувеном есеју „Кулинарски трокут“ (Lévi-Strauss 1970).

Теоријско-методолошки оквир

Клод Леви-Строс полази од претпоставке да спремање хране подразумева одређен систем, који делује унутар семантичког поља троугла, чије свако теме одговара једној од категорија: сировог, зготовљеног и гњилог. Како је гњило природна трансформација сировог, а зготовљено његова културна модификација, унутар овог првобитног троугла знаменити француски антрополог уочио је двоструку опозицију: опозицију између незготовљеног и зготовљеног, те опозицију између природе и културе (Lévi-

Strauss 1970, 167–168). У даљој анализи Леви-Строс разматра три основна начина припреме хране (пре свега меса): печење, кување и сушење, односно димљење. У погледу неопходних реквизита замишљена линија између природе и културе сврстава печено и сушено на страну природе, а кувано на страну културе. Наиме, кување је култивисан начин припреме будући да је за њега неопходна посуда (артефакт културе). Овај начин спремања хране је економичан (сачувани су сви састојци меса, укључујући и сокове). У већини култура кување се везује за жене, а припремљени оброци служе у интимном окружењу малих затворених група („ендо-кухиња“) (Lévi-Strauss 1970, 169–170). С друге стране, печење меса је несумњиво и на стварном и на симболичком плану природан начин термичке обраде: месо се директно излаже ватри што не захтева употребу суда. Ова форма спремања хране је неекономична (месо губи хранљиве састојке), те се повезује са расипништвом и деструкцијом. У већини култура печење меса обављају мушкарци, а најчешће се служи гостима („егзо-кухиња“) (Lévi-Strauss 1970, 169–170). Попут печења, и сушење је природан начин припреме меса: обавља се без посуде уз директно излагање диму и ваздуху (Lévi-Strauss 1970, 171).

Ипак, у погледу резултата процеса припреме Леви-Строс сугерише другачију динамику природе и културе. Како кувано сличи трулој материји, која је прошла природан процес разграђивања, кување се неизбежно позиционира на страни природе. Исто важи и за печену храну, која може остати крвава изнутра или, опет, спржена с једне, а пресна с друге стране. Међутим, пошто се сушењем добија релативно дуготрајан месни производ, који није сиров у средини, крајњи резултат димљења позиционира се на страну културе (Lévi-Strauss 1970, 173–174).

Како је и сам приметио значајне разлике између култура, погрешно је тврдити да је Леви-Строс конципирао кулинарски троугао као универзално правило. У погледу хране и начина њене припреме опозиција природа–култура може бити разнолико успостављена у различитим културама. Леви-Строс наводи етнографске примере који представљају инверзије установљеног здруживања кувања са женама, а печења са мушкарцима. Код Асинибоина из континенталних равница северне Америке кувану храну спремају мушкарци, који учествују у неком ратничком подухвату, док жене у сеоским насеобинама не користе посуђе, а месо искључиво пеку (Lévi-Strauss 1970, 170). Ипак, и поред тога што је етнографским подацима поткрепио извесна културна одступања од устројене концепције кулинарског троугла, Боб Ешли и сарадници увиђају извесну дозу арбитрарности у аналитичком моделу француског антрополога. У Великој Британији месо се често дуже пече, па у средини не остаје крваво.¹ Уосталом, можемо се сложити да месо димљеног лососа више подсећа на сирово (Ashley *et al.* 2004, 34). Ове недоследности, које уздрмавају легитимитет кулинарског троугла произлазе из једноставности модела, који је установио Клод Леви-Строс (Ashley *et al.*

¹ И у српској култури након печења месо не сме да буде крваво у средини.

2004, 34). Циљ његове анализе био је да покаже да испод манифестних посебности различитих кулинарских култура леже заједничке структуре. У потрази за универзалним моделима људског ума, чувени француски структуралиста разноликост култура покушао је да сведе на једнообразан концепт. Ипак, и поред оправданих критика Леви-Стросових идеја о храни сматрамо да опозиција између природе и културе (куваног, печеног и димљеног), те мушког и женског може имати аналитички значај у истраживању производње, потрошње, припреме и сервирања хране, те самог чина обедовања. Усвајајући опрезнији приступ Леви-Стросовој научној заоставштини, у овом раду природа и култура неће бити посматране као универзалне категорије, већ као историјски и културно конструисане, „створене“, односно „зготовљене“ (Ashley *et al.* 2004, 40). С друге стране, полазећи од теорије „чињења рода“ Кендис Вест и Дона Цимермана конструкција рода биће посматрана као процес, који се манифестује у појединачним социјалним интеракцијама и потврђује кроз друштвене институције и структуре (West & Zimmerman 1987).

Изворе за проучавање хране и културе у руралној Шумадији у референтном временском оквиру представљаће мемоарска грађа и етнографски записи, превасходно они публиковани у бројевима *Српског етнографског зборника* који су од заборава сачували „живот и обичаје народне“ у различитим предеоним целинама у Шумадији. Полазећи од ових извора настојаћемо да оживимо историјска мушка и женска тела, чујемо њихове гласове и заваримо у њихова осећања.

Историјски контекст и производња хране

У 19. и почетком 20. века у руралној Шумадији породица патријархалног карактера заснована на мушкој хегемонији била је носилац колективне и аутархичне економије. У овим заједницама имовине,² живота и рада мушкарци и жене вршили су комплементарне задатке како би обезбедили опстанак и потенцијални просперитет групе. Породица је била основна производна и потрошачка јединица, а евентуални тржишни вишкови

² Процес стицања власничких права над земљишним поседима у Кнежевини Србији био је постепен. *Хатишерифом* из 1833. некадашњи спахијски приходи (десетак и друге дажбине) били су укључени у тзв. данак одсеком, који је аутономна Кнежевина плаћала Порти. Ипак, иако сељацима није признато право својине над земљиштем које су обрађивали, Бојана Миљковић Катић оправдано сматра да су они *de facto* њиме газдовали. *Сретењски устав* укинуо је феудализам и утврдио право неприкосновености власништва. Нешто касније уставобранитељска опозиција изборила се да у *Хатишериф* из 1838. године (тзв. *Турски устав*) уђе одредба о праву сопствености сељака над земљом коју су експлоатисали. Овим општим законским актом омогућено је и наслеђивање на основу завештања (тестаментa). Одредбе устава о власништву спроведене су *Законом о повраћају земаља* из 1839. године. Процес дефинисања власништва по римском праву заокружен је доношењем *Грађанског законика* из 1844. године, који је гарантовао неприкосновеност имовине (Miljković Katić 2014, 23–27).

пласирани су на оближњим пијацама³ или, посредовањем, у удаљеним крајевима, нарочито после изградње железничке пруге Београд–Ниш 1884. године.⁴ Ипак, само омањи број богатих сељака био је у прилици да учествује у већим трговачким пословима и извозу пољопривредних производа. Наиме, мали поседи величине до пет, односно десет хектара чинили су већину земљишних парцела.⁵ Додатном смањењу величине газдинстава доприносио је и распад задружних породица, који је био очит већ у првој половини 19. века. Заостала технологија заснована на прежицима дрвене ралице и плуга, која је од краја 19. века уступала место гвозденом плугу представљала је главни ослонац у производњи. У таквој перспективи релативно повољни приноси и добар квалитет производа били су готово искључиво резултат повољних климатских услова и педолошких карактеристика шумадијске регије. Међутим, како је производња првенствено била усмерена на опстанак породице, стални проблем сељака била је оскудица новца. Генерално говорећи, монетарна економија карактеристична за капиталистичка тржишта споро је продирала у шумадијска села.

У првој половини 19. века сточарство је било од примарне важности: шумадијски сељаци узгајали су живину, говеда, овце, козе, свиње и коње. Док су волови служили као теглећа радна снага, а коњи за јахање,⁶ остале животиње држане су ради млека и млечних производа, меса, масти и јаја. Говеда и коње обично су чували старији мушкарци на оближњим пашњацима.⁷ Велике задружне породице поседовале су у планини „бачије“ (Доња Груза), „станове“ (Горња Груза) или „трла“ (Качер, Таково)⁸ у оквиру којих су од Ђурђевдана па до првог снега (обично око Митровдана) чувале ситну стоку – овце и козе. Наиме, из породичне куће обично би се одвајао по

³ У првој половини 19. века сељаци су на тржиште најчешће износили само онолико колико им је било потребно да измире пореске обавезе и набаве неке преко потребне артикле за кућу као што су со, гас и катран (Pavlović 1928, 25–26), а од краја 19. века и шећер, кафу, уље, приринач и друге жељене производне артикле.

⁴ Важан извозни артикал још од краја 18. века биле су жиром утовљене свиње. Када је од друге половине 19. века интензивирана земљорадња, пшеница, сушена шљива, те пекмез од шљива били су шумадијски производи који су најчешће завршавали на иностраном тржишту.

⁵ Према попису из 1893. године поседи величине десет и мање хектара чинили су чак 92,91% свих поседа (Garić Petrović 2017, 33).

⁶ Теглећу радну снагу могли су да чине и коњи и краве. Дешавало се да се краве отеле док вуку плуг (Pavlović 1921, 20).

⁷ Сеоско земљиште (атар) делило се на потесе (обрадиво земљиште у приватном власништву) и утрину (пашњаке и шуме у заједничком власништву) намењену исхрани стоке (Miljković Katić 2014, 188).

⁸ „Трла“ су биле једноделне зграде изграђене од чатме у којима је боровила породица, док су се у једном њеном делу складиштили млечни производи. Но, било је и породица које су имале посебне зграде за израду и чување млечних продуката – „млекарџе“.

један ожењен задругар са својом ужом породицом⁹ и одлазио у планину. Док су мушкарци и деца били одговорни за чување стоке, мужа и спремање млечних производа, сира и кајмака, било је домен жена – „бачарица“ или „бачица“, односно „станара“. „Бачарица“ је обрађивала и башту која се налазила покрај стана на којој је узгајала поврће (кромпир, пасуљ, лук и купус), а њене дужности биле су и спремање свакодневних obroka и прање рубља. У јесен, када стане мужа стоке, породица се враћала кући преносећи колима произведени „бели смок“. За зимски боравак великих стада имућнији су поседовали „трла“ у шуми или пољу, док су грла сиромашнијих сељака зимовала у једноставним објектима распоређеним око куће. Пошто се обере шумско воће, мушкарци су у гору терали свиње, где су се храниле буковим и храстовим жиром. Са првим обилним снегом враћали су их у оборе и товили кукурузом. Ако има лисника, и козе су се зими пуштале у шуме. Важну установу у сеоском животу представљало је заједничко напасање стоке на потесима. Наиме, у јесен, на основу одлуке сеоског збора, „пуштало се поље“, чиме је отпочињала колективна испаша на земљишним парцелама са којих је скинута летина. Она је трајала све до пролећа, када су се на приватне поседе враћале ограде и отпочињао нови циклус ратарске производње. Од друге половине 19. века све се више прелазило на „сточарење код куће“: преко зиме стока је била смештена у одговарајућим зградама у кругу имања (шталама, торовима, свињцима). Од пролећа ситна стока гонила се на испашу у планине, а крупна на сеоске пашњаке и ливаде, али се увече враћала кући. Гајење живине – кокошки, патки, ћурки и гусака – обављано у оквирима домаћинства представљало је женски посао (Petrović 1948, 40–45, 75; Pavlović 1921, 10–11, 18–21; Pavlović 1928, 16–17, 28–31, 55; Filipović 1960, 19–26).

Међутим, од 1870-их година дошло је до преврата у систему производње (Роров 1994, 306). Како се становништво множило природним прираштајем и досељавањем,¹⁰ јавила се ургентна потреба за плодном земљом, те је још од почетка 1830-их био видан процес интензивног крчења шума, а након њихове девастације, и претварања сеоских ливада и пашњака на којима се стока напасала у њиве.¹¹ Последица ове трансформације намене земљишта било је опадање сточарства и пораст ратарске производње. Слабљење сточарске производње било је праћено и нестанком „бачијања“, које је било у директној спрези са распадом задружних породица. Главне

⁹ Уколико су задруге поседовале велика стада, на „трло“ су са инокосном породицом полазила и деца браће, која су чинила дотичну задругу.

¹⁰ Аутомна Кнежевина Србија била је привлачна дестинација за имигранте из Турске, Влашке, Црне Горе и Аустрије (Stojančević 1994, 136).

¹¹ Крчењем створена обрадива површина издвајала се из општинског земљишта, којим је располагало цело село и претварала у приватан просед. Досељеницима је најчешће додељивана државна земља, а носиоци власти одређивали су им простор за крчевине. Процес пренамене земљишта био је најинтензивнији између 1830-их и 1860-их, те је било крајева у Кнежевини Србији у којима су шуме средином седме деценије биле десетковане у толикој мери да је становништво оскудевало у дрвету за огрев (Miljković Katić 2014, 75–78).

ратарске културе биле су кукуруз, пшеница, овас, јечам, раж и хељда.¹² Док су мушкарци имали готово искључиву улогу у орању,¹³ дрљању, ђубрењу и сејању, копање и берба кукуруза, те жетва пшенице и осталих стрних жита била је заједнички посао, који је, по потреби, укључивао и упошљавање најамне радне снаге или испомоћ рођака или суседа засновану на принципима реципроцитета.

Производи локалне привреде били су и различите врсте воћа и поврћа.¹⁴ Од воћа највише су узгајане шљиве, затим јабуке и крушке. Слабије заступљене воћарске културе биле су орах, трешња и вишња. Знатно мање било је кајсија, бресака, дудова, мушмула и дуња. Узгајање малина, јагода, рибизла и купина било је сасвим ретко.¹⁵ Виноградарство се опорављало након епидемије филоксере први пут забележене у смедеревским виноградима 1882. године. Након Првог светског рата виногради су обнављани калемљењем домаћих сорти на подлози „американске лозе“. Главну улогу у калемљењу, резивању, те нези воћа и винове лозе имали су мушкарци као поседници знања и пракси преношених генерацијама,¹⁶ док су у брању учествовали сви чланови породице (Petrović 1948, 52–54, 58–59; Pavlović 1921, 12, 16–17, 65, 66; Pavlović 1928, 18–19, 25–26). Тако су приликом брања шљива, шљиве тресли мушкарци, све док плодови не опадну. Заостале воћке скидали су тако што би дрво млатили посебном направом – „млатачем“ или „млацем“. Опале плодове сакупљале би жене, девојке и деца. Како су засади, поготово шљиве, могли бити већег обима, брање је понекад захтевало и помоћ суседа или сродника (Garić Petrović 2017, 137). Међутим, воће се често није експлоатисало у довољној мери, па се дешавало да иструне и гњило постане храна за свиње.

Повртњаци су заузимали незнатне површине обрадиве земље. У Шумадији су узгајане различите врсте лука (бели и црни, влашац, празилук, млади лук), махунарки (пасуљ, боб, грашак, боранија, сочиво), затим купус, паприка, парадајз, плави патлиџан, бундеве (жуте и беле), тикве, краставци,

¹² Према попису из 1867. године у Кнежевини Србији највеће површине обрадиве земље биле су под кукурузом (51%), а затим под пшеницом (28%). Остале житарице заузимале су незнатан простор (Garić Petrović 2017, 113).

¹³ Јеремија Павловић наводи да су жене у Горњој Јасеници учествовале мање-више равноправно у пољопривредној производњи: оне су и орале и копале. „По неки пут на њиви, где се копа кукуруз, нађе се по осам колевки и у њима мала деца, од којих неко трче а неко плаче, а мајке им на врсти: копају, разговарају се и кикоћу. Само оне увече раније иду кућама, да сврше и остале послове. Док су оне биле са људима на њиви, дотле су била код куће сва мала деца, које не доје, под надзором каквог ђака, који тог дана није ишао у школу“ (Pavlović 1921, 41–42).

¹⁴ Подела на воће и поврће у овом раду није вршена из угла ботанике, већ на основу локалне културне традиције.

¹⁵ Ређе су се узгајали и леска, дрен, огрозд, оскоруша и кестен.

¹⁶ Знања о калемљењу воћа нису поседовали сви мушкарци. Ипак, у сваком селу постајао је барем један, који је имао компетенције у овој области, па су се њему обраћали остали када се за то укаже потреба (Garić Petrović 2017, 136).

цвекла, рен, ротква, те бостан (лубенице и диње). За засаде поврћа користиле су се баште уз кућу и оне поред река или потока намењене врстама, које су захтевале чешће наводњавање. О њима су бригу водиле жене уз помоћ старијих мушкараца, који више нису били кадри да обављају тежачке послове у пољу (Petrović 1948, 36, 76–77; Pavlović 1921, 12, 17; Pavlović 1928, 21, 26–27).

Пчеларство је играло значајну улогу у сеоској економији у првој половини 19. века. Мед се није производио само за потребе исхране (као заслађивач и „лек“), већ је, заједно са веома траженим воском, био предмет динамичне трговине.¹⁷ Посао око пчела по правилу су обављали само старији мушкарци, који, као и у случају баштованлука, нису могли да учествују у напорним пољским радовима. Док је у првој половини века готово свака кућа развијала пчеларство, од краја 19. и почетка 20. века појава индустријског шећера и све мања употреба воштаних свећа утицали су на занемаривање ове некада уносне сеоске привредне активности (Petrović 1948, 74; Pavlović 1921, 21–22; Pavlović 1928, 31–32).

Своју уобичајену исхрану засновану на производњи намирница шумадијски сељаци допуњавали су продуктима стеченим ловом, риболовом и сакупљањем плодова природе. У позну јесен, када утихну пољопривредни радови, мушкарци вични лову, средовечни или млађи, наоружавали су се ловачким пушкама и керовима и у оближњим шумама ловили зечеве и дивље свиње,¹⁸ те различите врсте птица, попут јаребица, препелица, голубова и пловки. Зечева је било толико много, да су их једноставно хватали у руке, док би ови скакали у вис. „Старије жене причају да су имале прилику да по неки пут убију зеца преслицом“ (Pavlović 1919, 12; опширније о лову в. Petrović 1948, 60–69, 132, 137; Pavlović 1919, 12, 22–24, 60; Pavlović 1928, 32–37). Ракове и различите врсте риба, којима су обиловали шумадијски потоци и реке, попут клена, кркуше, пловке, мрене и пузије најчешће су ловили старији мушкарци и, по природи посла, воденичари и чобани (Petrović 1948, 70–71; Pavlović 1921, 12, 24–25; Pavlović 1928, 38). Сељани су у природи проналазили сремш, зељасте биљке (ливадско зеље, лободу, штир и коприву), различите врсте гљива („сирњаје“, „рудњаче“, „калуђерке“, „млечњаје“), те бобичасто и друго воће (јагоде, купине, дрењине, трњине, лешник) (Petrović 1948, 137–138; Pavlović 1921, 12; Pavlović 1928, 64, 66). У сакупљању плодова природе учествовали су и мушкарци и жене, али су сакупљачи гљива готово редовно били мушкарци, који су поседовали посебна знања о јестивим и отровним врстама.

Из свега наведеног можемо закључити да је производња хране била важно место за конструкцију и репродукцију родних идентитета. Мушкарци

¹⁷ Године 1832. у Кнежевини Србији било је прикупљено преко милион ока меда (Stojančević 1994, 138). Било је домаћинстава која су имала и по двеста вршкара (Pavlović 1921, 11).

¹⁸ Док је у шумадијским шумама у првој половини 19. века било доста срна и кошута, о чему постоје писани трагови, у каснијим записима нема помена ове дивљачи.

су доминирали Природом: отвореним простором њива, пашњака, ливада, шума, воћњака и водених површина, успостављајући надмоћ над природним силама. Тежак физички рад (превасходно усмерен ка производњи хлеба као основне животне намирнице) и контрола над сточним фондом и кошницама доносили су им статус хранитеља породице. Иако су у свим овим пословима жене имале комплементарне улоге (копање и берба кукуруза, жетва пшенице и осталих житарица, брање воћа, сакупљање плодова природе), оне су перципиране као помоћна радна снага. У патријархалним заједницама „[ж]енско подручје је увек мање значајно, баш као и она сама у односу према мушкарцу“ (Malešević 2007, 97). Искључиво женски послови били су везани за просторе култивисане природе: кућу, двориште (брига о живини) и његову непосредну близину (повртњаци у близини куће или „трла“), те затворене амбијенте („млекар“ у дворишту или сточарском стану). Ови простори практично су били екстензија куће („окућница“), која је примарно дефинисала жену као супругу и мајку. Опозиције природа–култура и „безгранични“ отворени простори–затворена кућна сфера откривају доминантну конструкцију родова јасно сугеришући мушку доминацију и женску субординацију.

Управљање прехранбеним ресурсима

У задружним породицама највиши ранг имао је старешина, али, за разлику од римског *pater familias*-а, он није био апсолутни господар породице и иметка. Сви ожењени мушкарци имали су право да учествују у одлукама, док су жене *de facto* могле да износе предлоге и стављају примедбе.¹⁹ Хијерархија по полу имала је предност над хијерахијом по старости (Stein-Erich 1971, 71). Међу женама највиши ранг имала је супруга породичног старешине („старешица“). Она је руководила женама и њиховим радом (између осталог, одређивала је и ко ће бити „редуша“, жена која седмично спрема и послужује храну за све укућане), решавала њихове међусобне конфликте и кажњавала преступе колективних правила. Њена моћ ослањала се на надмоћ старешине задруге из које је делом црпела и ауторитет (Rihtman Auguštin 1984, 170). У таквим околностима приликом обављања свакодневних послова жене су више биле упућене једна на другу, него на своје мужеве (Malešević 2007, 98). Ипак, не смемо изгубити из вида да је „преплитање економских и емотивних функција брачних партнера“ генерално отварало женама „широк маневарски простор“ у којем је апсолутна мушка доминација могла бити на искушењу (Vuletić 2008, 247). И у инокосним породицама патријархални модел био је неупитан. Идеолошки, од жена се очекивало да буду покорне и одане, али је у приватној сфери дома владавина мушкараца

¹⁹ У својим мемоарима Јеврем Грујић наводи: „Пре поласка на спавање, ‘старешина’ или ако је он на путу, онда најстарији, пита: ‘Шта имате да радите сутра?’ Свако каже своје мишљење о ономе што је требало наставити, свршити или започети, или отићи и видети сутрадан. Потом је отпочињала једна врста заједничког већања, где су чак и жене могле стављати примедбе. Ако није било сагласности, онда је ‘старешина’ наређивао сваком шта ваља сутра чинити“ (Pavković 1992, 52).

могла бити свакодневно преиспитивана. У овом поглављу покушаћемо да истражимо да ли је храна омогућавала да се женски глас више чује у систему хијерархијских родних односа, те да ли је одговорност повезана са припремом намирница пружала женама извесну моћ или је репродуковала и потврђивала њихову сервилност. Дакле, циљ је да утврдимо степен „локалне аутономије“²⁰ (Malešević 2007, 97) жена у погледу управљања прехранбених ресурсима.

Бројни аутори истичу да се контрола кухиње често претвара у контролу потрошње домаћинства (Warren 2008, 42). Жене које су готовиле храну у шумадијским селима морале су рационално да управљају релативно ограниченим прехранбеним ресурсима. Како су основне животне намирнице биле кукурузни хлеб („проја“)²¹ и млеко и млечни производи (сир, кајмак, кисело млеко), контрола ових потрепштина била је кључна за опстанак породице. Јеремија Павловић забележио је да домаћица после подне, када меси хлеб за сутрашњи дан, ако зна да нема брашна, „круни кукуруз, да се идуће зоре самеле (у селима крај река)“ (Pavlović 1921, 53). Како су воденице припадале спољашњем, „мушком“ свету, окруњени кукуруз воденичарима су увек односили мушкарци. Када се резерве ове житарице приближе крају, уколико постоје услови, доносила се одлука о набавци нових количина. Тако су у Качеру, који се одликовао добрим родом кромпира, око Светог Николе или у пролеће, довозили ову повртарску културу у нижу Шумадију, па је продавали или замењивали за кукуруз (Pavlović 1928, 26).²² Начин да се дође до преко потребних житарица (али и калоријски и нутритивно вредног пасуља) била је и продаја меса локалним „саланам“, које су откупљивале и клале стоку, те топиле маст (Pavlović 1921, 10). Ове ситуације нужно нам намећу питање како је текао процес доношења одлука о набавци мањкајућих намирница. На основу сачуваних извора етнолози и историчари се слажу да се породични старешина, тј. домаћин као чувар породичног новца старао о куповини свега што је породици било потребно (Vuletić 2002, 87). Ипак, основано можемо претпоставити да је у одлукама о размени и куповини

²⁰ Мирослава Малешевић је утврдила да се у домен куће по правилу нису мешали мушкарци. „Шта ће се јести и како кувати, како чувати и подизати деца (у најранијем узрасту), колико ће кућа бити чиста, колико укућани уредни, како ће се дочекивати гости, шта ће се девојкама спремити у прђију (спрему) итд, искључива је надлежност жене/жена у кући“, пише ова ауторка (Malešević 2007, 97). Ипак, како ће показати ово истраживање, одговорност често није доносила и пуну контролу.

²¹ Кукурузни хлеб био је чешће на трпези од пшеничног (у облику пресне погаче без квасца или квасног хлеба). Узгајање кукуруза било је заступљеније, јер је ова ратарска култура доносила бољи принос. Осим тога, пшеница је имала већу тржишну вредност, те се сељацима више исплаћивало да њоме тргују него да је троше за потребе свакодневне исхране (обредни хлебови редовно су се месили од пшеничног брашна). И на крају, кукуруз се могао додатно уновчити и преко утовљених свиња (Lutovac 1951, 27). Не треба занемарити ни чињеницу да кукурузни хлеб даје већи осећај ситости у односу на пшенични.

²² Према Павловићевим записима на Руднику је једна трећина становништва била принуђена да купује кукуруз „и то почев од Божића, па до новог берићета (новине)“ (Pavlović 1928, 21).

намирница било и удела жена, с обзиром на њихову кључну улогу у „економији кухиње“, односно контроли уноса хранљивих материја.

Међутим, када породица није располагала вишковима хране који би могли постати предмет робне или монетарне размене, активно су се примењивала специфична знања обликована вишевековним искуством сналажења у суровим условима борбе за преживљавање. Истрошене залихе кукуруза најпре су сугерисале употребу друге врсте брашна за мешање хлеба – нпр. јечменог²³ (Filipović 1960, 33), а у случају гладних година, које су биле честе све до друге половине 19. века, жене су, према етнографским записима Миленка Филиповића који се односе на таковски крај, тесту за хлеб додавале траву киселицу како би појачале његову калоријску вредност (Filipović 1972, 23). Потпуна оскудица захтевала је радикалнији приступ осигурању основне животне намирнице: сељаци су мелели клипове кукуруза и букову кору од којих су жене месиле хлеб (Filipović 1960, 24).²⁴

У јесен, када се породица враћала са „бачија“ у село, издвајали су се чаброви са сиром за продају и домаћу употребу. Тада се „лучила“ и стока, тј. издвајала она која је „за зимовање, за клање и за продају“ (Petrović 1948, 42). Кључну улогу у овом процесу имали су мушкарци, али да жене нису биле нечујне сведочи запис Јеремије Павловића:

„Људи воле, да се при мужи телету остави више млека, да би било напредније, а жене воле да се више млека умузе. Када се јагњад троше, жене првенствено воле, да се мушка јагњад кољу или продају а женска да оставе за запат. Тако исто, ако је у кући више мушкараца, па им ваља ткати сукно за гуњеве и чакшире, жене им препоручују да не кољу (нити продају) врону јагњад“ (Pavlović 1921, 20).

Док сва три примера говоре о управљању природним ресурсима у аутархичним економијама, први репродукује доминантне дискурсе, који мушкарца сврставају на осу Природе (брига о сточном фонду), а жене на страну домаћинства (брига о добробити укућана). Међутим, други пример производи слику која на први поглед опозива владајућу представу о женствености. Но, иако је жена представљена као она која показује интерес за прираст стоке, у крајњем учинку већи сточни фонд значио је више млека и млечних производа за чланове породице, те су и у овом случају репродуковани хегемони женски идеали и родно одређене праксе. Традионални ред и кодекс понашања свакако није био нарушен овим женским интервенцијама.

²³ Јечам се у редовним околностима користио у исхрани стоке, особито коња.

²⁴ Некадашње спремање цицваре и качамака од хељдиног брашна у таковском крају такође можемо приписати оскудици кукурузног. Миленко Филиповић констатовао је 1950-их да „то више нико не ради“ (Filipović 1960, 33).

Жене су биле „вратари“ (Lewin 1943) млекара: оне су контролисале прилив млека, справљале сир, кајмак и кисело млеко²⁵ и надзирале њихову потрошњу. Повремен ексклузиван приступ овим производима допуштале су својој деци. У мемоарским забелешкама Јеврем Грујић сведочи о неправедној расподели млека на бачијама, због чега су се неколико пута његов брат и он „жалили мајци на једну стрину која је чекала да ми изађемо с овцама и козама, да би дала млеко само својој деци“ (Pavković 1992, 47). Она их је тешила тиме да свака мајка више воли да задовољи своје синове и кћери, те да су стринина деца млађа и не разумеју да млечне производе треба сачувати и за зиму. Када им је поручила да ће пити млека колико хоће када она буде „станара“, почели су да рачунају „када ће доћи то срећно време“ (Pavković 1992, 47–48). Дозвољавајући приступ прехранбеним ресурсима мимо друштвених правила која су налагала штедрост и строги надзор, жене су неминовно изводиле традиционалну женственост, која их је дефинисала као „природно“ брижне мајке које показују љубав и уважавају потребе своје деце. Но, анегдота забележена у сећањима Јеврема Грујића сведочи и о животу у породичним задругама. Иако су приликом обављања свакодневних послова жене биле упућене једна на другу, њихови интереси могли су бити супротстављени: потребе инокосне породичне заједнице на латентном плану неретко су добијале примат у односу на колектив као целину.

Понекад су врата „млекара“ била закључана за младиће. Јеремија Павловић наводи да су девојке често, на миг мајке, узимале комад хлеба, „па хајд у млекар, а то момак не сме да ради“ (Pavlović 1921, 87). Крајњи резултат неравноправног пријема у „скривницу“ млечних производа био је да су девојке биле пуније. Овај пример јасно показује како је храна била укључена у конструкцију женствености: обзирне мајке водиле су рачуна да контролом уноса хранљивих састојака поспеше обликовање пожељног тела „удаваче“, будући да мршавост није била „на цени“. Заобљене линије женске фигуре представљале су естетски идеал, јер како констатује Масимо Монтанари „танашно тијело не потиче жељу“ (Montanari 2011, 85) или, што је још важније у сељачкој култури, не оставља утисак здравља и плодности.²⁶

Марцори Деволт упоредила је планирање obroка са слагањем пазли. „Свакодневним уклапањем слагалица, особа која кува за породицу непрекидно креира један део стварности живота у домаћинству“ (DeVault 1991, 48). У шумадијским сеоским газдинствима у 19. и почетком 20. века стварност створена у кухињи зависила је од годишњих доба, циклуса пољопривредне производње и економског статуса породице. Жене омеђене природним и друштвеним условима креирале су јеловнике, који су сликовито представљали породичне успоне и падове. Месо је најчешће било на столу само недељом (пре свега живинско месо), а за оне који су могли свакодневно да га једу причало се да су „велике газде“ (Karić 1998, 111). Рибa и ракови

²⁵ У великим задругама сир, кајмак и кисело млеко спремале су најуредније жене, те оне које су показивале највише умешности у справљању млечних производа.

²⁶ Обло женско тело било је и знак породичног благостања.

конзумирали су се у време поста. Разноврсност лагане хране у касно пролеће, лето и рану јесен са великим количинама воћа и поврћа смењивао је циклус једноличније и теже исхране зими, која је укључивала производе које је било могуће сачувати (Prošić Dvornić 2004, 323). Ипак, зима је била и доба разметљиве конзумације хране. Још је Вук Стефановић записао:

„Ни у какво доба од године људи се у нас тако не чате и не веселе као уз месојеђе и уз бијелу недјељу (од Божића до часнога поста), једно за то што су онда људи најбеспосленији, јер је стара љетина сабрата а зима не да наново још ништа радити, а друго што меса и свакога другог мрса и пића има доста“ (Karadžić 1972, 165).

Насупрот томе, рано пролеће је било доба оскудице, јер „ретка је кућа у Србији, која себи преко лета спреми толико варива²⁷ и поврћа, колико јој је потребно до новог рода“ (Karić 1998, 110). Да би уклопиле ову тешко решиву слагалицу, жене су припремале обеде од доступних намирница, штеделе на састојцима или јелима додавале плодове природе. Милан Ђ. Милићевић описао је густину типичног чорбастог пасуља у време ускршњег поста: „Пасуљ се поставља тако ретко да се зрно мора кашиком, што се оно рече, татарски јурити. Ако које од деце узме два зрна у кашику, одмах ће га друго ударити по руци и викнути: – Смочи! Не пуни тако кашику!“ (Milićević 1894, 94). Како би заобишле описану оскудицу жене су прибегавале посебној тактици: оне су брале ливадско зеље и штир из баште, те га стављале у пасуљ „да је гушћи“ (Pavlović 1928, 63). Када би се потрошиле све спремљене залихе, живело се „о сухоме лебу, највише уз присмок лука и паприке“ (Karić 1998, 110). Наведени примери показују да је социо-културни систем показивао адаптивност на услове несташице хране нудећи решења кључна за преживљавање.

Испоручити спољашња давања и задовољити унутрашње потребе „захваљујући својим рукама и расположивом земљишту“, то је једноставна једначина коју сељак решава из године у годину (Mendras 1986, 65). У овој економији опстанка он мора да донесе добро промишљене одлуке о продаји и размени пољопривредних продуката и њиховој рационалној потрошњи. Како је била одговорна за прехрану, жена није могла да буде искључена из решавања ових мучних једначина. Штавише, она је свакодневно одлучивала о јеловницима, који уважавају расположиве ресурсе и њиховој допуни плодовима природе. У породичним задругама највећи терет ове одговорности падао је на „старешицу“ као организаторку функционисања куће и особу са посебним овлашћењима (Rihtman Augustin 1984, 170). Али, како упозоравају Алекс Мекинтош и Мери Зеј: „Одговорност није еквивалент *надзирању*“ (McIntosh & Zey 1989, 318). Ипак, како сведоче етнографски записи, млекар је био простор, који су искључиво контролисале жене, па можемо рећи да су у „слободној зони“ ове привредне зграде женски субјекти остваривали извесну

²⁷ Под варивом су се подразумевале махунарке (пасуљ, боб, сочиво и др).

дозу моћи. Но, као што сами извори сугеришу, кршење колективних правила није било отворено и јавно. Врата млекара отварала су се кришом или „на миг“, а информације о привилегованом приступу млеку и млечним производима поверавале су се, по свему судећи, искључиво женама. Дакле, жене су на унутрашњем плану кршиле прописана колективна правила, док су на спољашњем прихватале „замишљени ред“ и настојале да га својим понашањем што мање повреди (Rihtman Auguštín 1984, 172). Тако је на јавном плану осигураван „природни ауторитет“ мушкараца (Burdje 2001, 88), док су у скровитим куцима жене остваривале извештај у породичном животу.

Кувано, печено и димљено

У први мах сеоска кухиња у Шумадији потврђује закључке Клода Леви-Строса изнете у есеју „Кулинарски троугао“. Котлић окачен о вериге у коме непрестано кључа вода, тендера или лонац на сацаку, те црепуља и сач део су уобичајене представе огњишта и „куће“ (кухиње), која је била подручје женске компетенције. У овој амбијенталној целини жене су свакодневно готовиле јела и пекле хлеб. С друге стране, печење на ражњу уз директно излагање меса ватри рурална култура приписивала је мушкарцима. Упечатљива слика печења „ћевапа“²⁸ након свињокоља (Pavković 1992, 49) или чобана који на отвореној ватри на ражњићима пеку крушке зимак (Pavlović 1921, 65) додатно учвршћују тезу да је храна један од кључних начина на који се изводи род (Cairns & Johnston 2015, 25). И док слика кувања на огњишту у одговарајућој посуди с водом, која посредује у односу ватре и хране „преузима симболичка значења изравније повезана с идејом ‘култивираности’“ (Montanari 2011, 56), ватра на отвореном будила је „илузију стварања и поновног успостављања чврсте везе с природом“ (Montanari 2011, 57). Опозиције природа–култура и мушко–женско биле су очигледно чврсто укоренење у прединдустријској сељачкој идеологији на простору Шумадије. Левистросовски образац понашања забележен је и у погледу сушења меса на ваздуху, односно диму. Месо које се димило у простору изнад огњишта или у пушницама било је преокупација свих одраслих мушкараца, док су рибу након чишћења на сунцу сушили углавном воденичари (Petrović 1948, 70). Сушење на ваздуху и диму при којем се ништа „осим ваздуха не налази између ватре и меса“ (Lévi-Strauss 1970, 172) Леви-Строс сместио је у контекст природе, над којом контролу по правилу успостављају мушкарци.²⁹ Ипак, иако у описаним примерима традиционална шумадијска кухиња показује подударане са концептуализацијом кулинарског троугла француског антрополога, уочљива су и извесна одступања. Наиме, и кување на огњишту као штедљив и економичан начин припреме хране и

²⁸ У 19. веку под ћевапима су се подразумевали комади меса нанизани на ражњиће (Kostić 2019, 239–242).

²⁹ Док је конзервирање меса димљењем и сушењем на ваздуху спадало у делокруг мушкараца, ферментација намирница (производња млечних производа, спремање туршије и сл.) традиционално се повезивала са женама.

печење на отвореној ватри, које конотира расипност и нерационалан приступ могли су поседовати карактеристике и ендо и егзо кухиње. Кувана јела попут чорбастог пасуља намењеног свакодневном конзумирању или сарме послужене на славском ручку укључују опозиције породица–друштво (ендо–егзо) и профано–свето. Слични односи пратили су и месо печено на ражњу. Док се божићна печеница служила члановима породице (јединог госта на Божићу представља „полажајник“ или „полазник“), јагње печено за Ђурђевдан било је неизоставни део ритуалне гозбе. Међутим, с обзиром на ретку конзумацију свежег меса у сеоском друштву овај пример искључује опозицију профано–свето. Ипак, наведена дихотомија била је присутна у случају сушеног меса, које се користило како у готовљењу зимских породичних јела, тако и у припреми колективних гозби.

Идеали, навике и праксе повезане са храном кључни су за разумевање начина на који свакодневно настаје род (Cairns & Johnston 2015, 25). Али, иако је кување концептуализовано као „природно“ женска активност, етнографски подаци сведоче о извесним одступањима од идеалног модела. Јеврем Грујић сведочи да је током зимског чувања стоке у колиби увек боравио са неким од стричева и осталом децом. „Из дана у дан доносили су нам хлеб, или смо ишли ми да га донесемо од куће, брашно и друго, па смо сами припремали јело“ (Pavković 1992, 45). Јеврем приповеда како је управо он пристављао „пасуљ или кромпир да се кува“ (Pavković 1992, 45), док је кулинарско умеће једног од стричева била одлично спремљена кајгана (Pavković 1992, 45). Када је у колибу дошао његов отац као старешина задруге, животни услови у зимском станишту драматично су се променили: „Моје сестре су долазиле свакодневно и чистиле колибу, доносиле воду и спремале ручак“ (Pavković 1992, 46).

И следећи пример можемо посматрати као праксу која делимично нарушава „традиционална родна сценарија“ (Cairns & Johnston 2015, 27). Године 1848. тада лицејац Јеврем Грујић, након положених испита, вратио се накратко кући и са писаром, пандурима и оцем, који је у међувремену постао срески старешина, обилазио околна села. Он сведочи: „Пролазећи пољима Сибнице и других села, наш пандур који је био добар стрелац, уби једног зеца кога најпре прокува, па испржи на кајмаку и тако спреми добру вечеру“ (Pavković 1992, 100–101). Иако лов и припрема хране у дивљини симболично представљају доминацију над природним силама као искључиву привилегију мушкараца, кување у лонцу и пржење у посуди по одређеној кулинарској рецептури руше идеолошку баријеру у прехранбеној култури сврставајући назначену мушку активност на страну културе.

Распадање породичних задруга донело је нова искушења за мушкарце кад је у питању кухиња. Како се сматрала магијски „нечистом“, те стога опасном (Bandić 1980, 60–104), породиља три дана након порођаја није смела да једе и пије из посуда које користе остали укућани, нити да седа за софру са осталим члановима породице. Временска ограничења у погледу припреме хране била су дужа: наредних седам дана она није смела да меси хлеб нити да

готови јела (Bandić 1980, 87; Pavković 1992, 43). У породичним задругама ова редукција типично женских активности није значајно реметила друштвени ред. Но, у инокосним породицама одсуство жене у домаћинским пословима било је препрека коју је требало савладати. „Тада се мора позвати сусетка у помоћ ‘да меси хлеб’, а муж сам ‘готови јело’“ (Pavković 1992, 43). Дакле, током трајања изолације породиље мушкарац је обављао „женску“ дневну рутину кувања. Измењени социјално-структурни контекст у периоду ложијалности налагао је да се одсуство женских тела надомести. Кухиња као место женског рада и идентитета у не-редовним условима могла је постати подручје мушког прегнућа. Како је жена због порођаја и „видљивих промена њеног тела у репродуктивном циклусу“ (Prošić-Dvornić 2004, 333) сматрана ближом природи, контрапозиција родова била је изнуђено решење. Но, сведочанства о зимовању у колиби и постпорођајним табуима сугеришу да је из кухињских активности мушкараца очигледно било искључено мешање и печење хлеба (уп. Counihan 1999, 25–42; Kanafani-Zahar 1997, 45–71). Да ли нам ово даје за право да констатујемо да се хлеб као основна намирница која омогућава одржање живота повезује са женском репродуктивном улогом, те је стога увек у делокругу жена?

Хијерархијски односи за столом

Заједнички обед лежи у основи социјалних односа (Counihan 1999, 6), при чему различите друштвене класификације директно утичу на приступ храни. „Нечије место у социјалном систему открива се на основу тога шта, колико и с ким једе“ (Counihan 1999, 8). Посматрајући храну као огледало друштвених и породичних односа, покушаћемо да реконструишемо на који су начин културно обликоване и манифестоване родне разлике кроз правила о служењу и конзумирању obroka.

У задружним породицама правила обедовања била су крута отворено показујући родну неједнакост и мушке привилегије. Заправо, заједнички obroci представљали су ритуализовани израз „владавине мушкараца над женама“, односа „који је уписан у стварност друштвеног поретка“ (Burdje 2001, 18).³⁰ У задружним породицама трпезу је редовно постављала „редуша“, која је била задужена и за спремање obroka. Око ниске округле софре седећи на трношцима најпре су обедовали одрасли мушкарци,³¹ док су жене и деца јели након њих.³² У инокосним породицама скупа су јели сви чланови породице уважавајући хијерархијски ранг на основу рода и узраста.

³⁰ Изузетак су представљали обеди (ручак и ужина) у пољу у време обављања великих пољопривредних радова, који су били релативно неформалног карактера. Тада је и доручак, који се увек обављао у кући био догађај без посебних симболичких знамења. Радници би се „заложили“ хлебом и сиром и одлазили на њиву (Petrović 1948, 130).

³¹ У одрасле мушкарце рачунали су се сви ожењени чланови породице, као и момци који су равноправно учествовали у систему производње (Pavković 1992, 52).

³² Деца су могла да једну засебно или заједно са женама (Petrović 1948, 134).

Друштвене разлике наглашавале су се строго утврђеним местом за софром. Главно јело служило се из исте посуде – керамичког или дрвеног „чанка“, који је стајао на средини стола. Уобичајени део трпезе био је и мањи суд са сиром или тањир са салатом, те посуда за со – „солир“. Свако је користио своју дрвену кашику, која је могла бити обележена и карактеристичним урезима.³³ Обед није могао да почне без домаћина или, у његовом одсуству, домаћице. Домаћин је први започињао јело, а за њим остали уважавајући породичну хијерархију. Највиши ранг старешине у кућном поретку био је наглашен и тиме што је руком ломио проју или погачу или ножем секао хлеб и пред сваког стављао по парче (Petrović 1948, 134; Pavlović 1921, 56; Pavlović 1928, 62–63). Исто правило важило је и за расподелу меса. „Ако је заклана кокошка, зна се већ шта коме припада. На то се нико не љути, јер је то већ постао обичај: домаћин узима два батака, домаћица ребра, ћерка тртицу а син (најстарији) бело месо. Осталој пак деци следује: коме крило, коме шија, глава и ноге“ (Pavlović 1921, 56).

Дакле, свакодневни заједнички оброци означаваали су сложеност и заједништво, али и разлике и искљученост. Јело послужено из исте посуде поговарало је „реафирмацији породичних веза, осећања припадности, хармоније и блискости“, али су место у друштвеном простору и физичка подвојеност доприносили „наглашавању идеала хијерархијске друштвене структуре“ (Prošić-Dvornić 2004, 323). Прећутни поредак почивао је на подређености младих старијима и жена мушкарцима. Ипак, наглашавање мушке предности можда је највише било видно у контроли приступа меду. Док су домаћину и најстаријем сину припадали већи комади меса бољег квалитета, женама и млађој деци следовали су они са ниским статусом. Јеремија Павловић подвлачи да се на то „нико не љути“. Ово не изненађује, јер се хабитус за потчињавање ствара помоћу интензивног рада на социјализацији: подређени увек примењују „категорије изграђене са становишта оних који владају владајућим односима, чинећи их тако да изгледају као природне“ (Burdje 2001, 51). Но, доминантна патријархална култура додатно је искључивала жене из света конзумације меса. Следећи образац мајчинског самопожртвовања оне су често уступале свој комад ретког „месног ужитка“ деци. „Домаћица добија најгори део само да задовољи децу“, пише Јеремија Павловић (Pavlović 1921, 56). Овај и слични примери илуструју линије раздвајања мушкараца и жена у руралној култури: у систему прехране месо се изједначаваало са мушкарцима, док су се жене морале задовољити алтернативним калоријама.³⁴ Ово активно разликовање родова у погледу

³³ Кашике су на дршци могле бити изрезбарене различитим знацима, као што су на пример усправне линије, па је свако дете по шари знало своју. „Обично се пред ручак препиру око кашика и док не реше чија је која, не почињу јести – а дотле се одрасли наједу“ (Pavlović 1921, 29–30).

³⁴ Антрополог Сидни Минц констатовао је да су британски мушкарци, припадници радничке класе у 19. веку захтевали дневну порцију меса и сланине, док су жене и деца најчешће јели хлеб намазан цемом (Minc 2017, 219–221).

приступа месу учвршћивало је владајуће дефиниције мушкости и женскости и са њима повезане односе доминације и субординације. Месо је храна оних који успостављају надмоћ над природом, „оних који раде оно што прави мушкарци сматрају правим послом“ (Fiddes 2002, 180). Женама је остало само да се помире са судбином и прихвате знаке свог потчињеног положаја.

Закључак

Иако су у производњи хране мушкарци и жене обављали комплементарне улоге, тежак физички рад важан за конструкцију мушког идентитета био је кључан за друштвено привилеговање „јачег пола“. Док су мушкарци својим радним активностима успостављали превласт над Природом: отвореним простором њива, пашњака, ливада, шума, воћњака и водених површина, искључиво женски послови били су везани за затворене просторе и њихове екстензије (кућу, двориште, млекар и башту). Компатибилни родни односи обележавали су и потрошњу хране, јер су жене као одговорне за припрему породичних obroka морале бити консултоване око продаје, размене или куповине намирница. Ипак, иако је највећи терет управљања и рационарирања прехранбеним ресурсима био на женским плећима, контрола над породичним новцем осигуравала је мушку надмоћ. Док су мушкарци у (отвореним) јавним просторима (на вашарима, пијацама, у саланама и сл.) размењивали произведене прехранбене производе,³⁵ у приватној сфери жене су штеделе доступне намирнице допуњујући их прикупљеним плодовима природе. Ипак, оне су симболички освајале привидну слободу и независност у (затвореном) простору млекара омогућујући привилегован улаз деци. Опозиција између природе и културе, дивљег и домаћег, мушког и женског највише је била видна у термичкој обради хране. Док је печено као израз природног био домен у коме је мушкарац преузимао контролу, кување као процес двоструке култивације било је резервисано за жене. Међутим, кухиња као место женског рада могла је бити препуштена мушкарцима у одређеним ситуацијама, које су подразумевале физичко одсуство жена (зимовање стоке у колибама, дуже одсуствовање мушкараца од куће или табуи којима се осигурава заштита чланова породице од породиље). Наметнута контрапозиција родова била је привремена све док се поново не успоставе „нормални“ услови за живот, који јасно раздвајају мушкарце и жене и њихове активности. Ипак, ритуализована правила која управљају заједничким конзумирањем јела разоткривала су структурне односе мушке владавине. Жене су послуживале храну и, у задружним породицама, заједно са децом, обедовале након мушкараца. Наглашено првенство мушких потреба за храном, пре свега месом, било је у служби културолошки легитимизоване маргинализације жена. Тако је међузависност родова на пољу рада, производње и потрошње хране пратила

³⁵ Жене су учествовале у трговини малих размера: оне су, по правилу, продавале живину на локалним пијацама (Кнежевић & Јовановић 1958, 31).

свакодневна апсолутна доминација мушкараца за столом материјализована супериорним понашањем и привилегованом конзумацијом.

Извори

- Filipović, Milenko. 1960. *Takovo*. Srpski etnografski zbornik 75. Naselja i poreklo stanovništva 37. Beograd: Naučno delo.
- Filipović, Milenko. 1972. *Takovci: etnološka posmatranja*. Srpski etnografski zbornik 84. Rasprave i građa 7. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.
- Karadžić Stefanović, Vuk. 1972. *Etnografski spisi*. Beograd: Prosveta.
- Karić, Vladimir. 1998. *Srbija: opis zemlje, naroda i države*. Beograd: Fondacija „Braća Karić“.
- Knežević, Srebrica & Milka Jovanović. 1958. *Jarmenovci*. Srpski etnografski zbornik 73. Rasprave i građa 4. Beograd: Naučno delo.
- Lutovac, Milisav. 1951. *Privredno-geografska karakteristika sliva Jasenice*. Posebna izdanja Srpske akademije nauka 185, Geografski institut 3. Beograd: Naučna knjiga.
- Milićević, Milan Đ. 1894. *Život Srba seljaka*. Beograd: Državna štamparija Kraljevine Srbije.
- Pavković, Nikola, prir. 1992. *Etnografski zapisi Jevrema Grujića*. Beograd: SANU.
- Pavlović, Jeremija M. 1921. *Život i običaji narodni u Kragujevačkoj Jasenici u Šumadiji*. Srpski etnografski zbornik 22. Život i običaji narodni 12. Beograd: „Sveti Sava“.
- Pavlović, Jeremija M. 1928. *Kačer i Kačerci*. Beograd: „Sveti Sava“.
- Petrović, Petar Ž. 1948. *Život i običaji narodni u Gruži*. Srpski etnografski zbornik 58. Život i običaji narodni 26. Beograd: Štampa Jugoslovenskog štamparskog preduzeća.

Литература

- Ashley, Bob, Joanne Hollows, Steve Jones & Ben Taylor. 2004. *Food and Cultural Studies*. Routledge: London.
- Bandić, Dušan. 1980. *Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba*. Beograd: BIGZ.
- Banić-Grubišić, Ana. 2012. „Obrok dana posle sutra: predstave o hrani i ishrani u post-apokaliptičnim filmovima.“ *Etnoantropološki problemi* 7 (1): 185–212.

- Banić-Grubišić, Ana & Dragana Antonijević. 2013. „Odnos između tradicije, turizma i gastronomije: gastronomska ponuda i kulinarsko nasleđe u salašarskom turizmu.“ *Etnoantropološki problemi* 8 (4): 1089–1108.
- Burdje, Pjer. 2001. *Vladavina muškaraca*. Podgorica: CID – Univerzitet Crne Gore.
- Cairns, Kate & Josée Johnston. 2015. *Food and Femininity*. Bloomsbury: London.
- Counihan, Carole. 1999. *The Anthropology of Food and Body. Gender, Meaning, and Power*. London: Routledge.
- Čolak-Antić, Tijana. 2004. „O posluženju i ponašanju za stolom u Beogradu.“ *Kultura: časopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku* 109/112 (2): 340–350.
- Devault, Marjorie L. 1991. *Feeding the Family: The Social Organisation of Caring as Gendered Work*. Chicago IL: Chicago University Press.
- Fiddes, Nick. 2002. *Meso: prirodni simbol*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Garić-Petrović, Gordana. 2017. *Zemljoradnja u Srbiji (1878–1912)*. Beograd: Srpski genealoški centar – Istorijski institut.
- Kanafani-Zahar, Aida. 1997. “‘Whoever Eats You Is No Longer Hungry, Whoever Sees You Becomes Humble’: Bread and Identity in Lebanon.” *Food and Foodways* 7 (1): 45–71.
- Knežević, Srebrica. 1958. „Ishrana beogradskog stanovništva u prošlosti.“ *Godišnjak grada Beograda* 5: 213–239.
- Kovačević, Ivan. 2007. *Antropologija tranzicije*. Beograd: Srpski genealoški centar – Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Kostić, Đorđe. 2019. *Trpeza za umorne putnike. Evropski putopisci o ishrani u Srbiji u 19. veku*. Beograd: Geopoetika.
- Lévi-Strauss, Claude. 1970. „Kulinarski trokut.“ *Kritika* 4: 167–176.
- Lewin, Kurt. 1943. “Forces Behind Food Habits and Methods of Change.” In *The Problem of Changing Food Habits. Report of the Committee on Food Habits*, 35–65. Washington, D.C: National Academy of Sciences.
- Lukić-Krstanović, Miroslava. 1992. *Srbi u Kanadi: život i simboli identiteta*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Malešević, Miroslava. 2007. *Žensko: etnografski aspekti društvenog položaja žene u Srbiji*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Mendras, Henri. 1984. *Seljačka društva: elementi za jednu teoriju seljaštva*. Zagreb: Globus.
- Miljković Katić, Bojana. 2014. *Poljoprivreda Kneževine Srbije (1834–1867)*. Beograd: Istorijski institut.

- McIntosh, W. Alex & Mary Zey. 1989. "Women as Gatekeepers of Food Consumption: A Sociological Critique." *Food and Foodways* 34 (4): 317–332.
- Minc, Sidni. 2017. *Slast i moć: mesto šećera u modernoj istoriji*. Novi Sad: Mediterran publishing.
- Montanari, Massimo. 2011. *Hrana kao kultura*. Zagreb: Sandorf.
- Pavlović, Mirjana. 1990. *Srbi u Čikagu: problemi etničkog identiteta*. Beograd: Etnografski institut SANU – Izdavačka zadruga IDEA.
- Popov, Čedomir. 1994. „Srbija 1868–1878.“ U *Istorija srpskog naroda*, knj. 5, tom 1, prir. Vladimir Stojančević, Jovan Milićević, Čedomir Popov, Radoman Jovanović & Milorad Ekmečić, 305–421. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Prelić, Mladena. 1995. *Srbi u selu Lovri u Mađarskoj tokom XX veka*. Budimpešta: Srpski demokratski savez.
- Prošić-Dvornić, Mirjana. „Kulturni i društveni značaj hrane tradicionalne srpske kulture.“ *Kultura: časopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku* 109/112 (2): 315–339.
- Radojičić, Dragana. 2015. *Dijalozi za trpezom. Antropološka monografija o kulturi ishrane*. Beograd: Službeni glasnik – Etnografski institut SANU.
- Rihtman-Auguštin, Dunja. 1984. *Struktura tradicijskog mišljenja*. Zagreb: Školska knjiga.
- Stein-Erlich, Vera. 1971. *Jugoslavenska porodica u transformaciji: studija u tri stotine sela*. Zagreb: Liber.
- Stojančević, Vladimir. 1994. „Srpska nacionalna revolucija i obnova države od kraja XVIII veka do 1839.“ U *Istorija srpskog naroda*, knj. 5, tom 1, prir. Vladimir Stojančević, Jovan Milićević, Čedomir Popov, Radoman Jovanović & Milorad Ekmečić, 7–158. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Vuletić, Aleksandra. 2002. *Porodica u Srbiji sredinom 19. veka*. Beograd: Istorijski institut.
- Vuletić, Aleksandra. 2008. *Brak u Kneževini Srbiji*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Warren, Belasco. 2008. *Food: The Key Concepts*. Oxford: Berg.
- West, Candace & Don H. Zimmerman. 1987. "Doing Gender." *Gender and Society* 1 (2): 125–151.

Примљено / Received: 23. 02. 2021.

Прихваћено / Accepted: 31. 08. 2021.

Марина Симић

Универзитет у Београду, Факултет политичких наука
marina.simic@fpn.bg.ac.rs

Жил Делез, Феликс Гатари и антропологија: заборављени случај Грегорија Бејтсона*

У овом раду бавим се односом филозофије Жила Делеза и Феликса Гатарија и антропологије с циљем да покажем како је антропологија утицала на формирање неких од кључних концепата ових аутора. У тексту се представљају неки од основних постулата Делезове и Гатаријеве филозофије и пажња усмерава на радове оних антрополога који су били посебно значајни за њено формирање. То се пре свега односи на рад Грегорија Бејтсона и концепте које су Делез и Гатари преузели од овог аутора, а чији утицај је остао недовољно истражен.

Кључне речи: Жил Делез, Феликс Гатари, Грегори Бејтсон, филозофија, антропологија

Gilles Deleuze, Felix Guattari and anthropology: the forgotten case of Gregory Bateson

This paper discusses the relationship between anthropology and philosophy of Gilles Deleuze and Felix Guattari. It aims to show the ways in which anthropology influenced work of these authors with special emphasis on theories and concepts Deleuze and Guattari adopted from Gregory Bateson. These concepts include those of double bind, rhizome and plateau of intensity.

Key words: Gilles Deleuze, Felix Guattari, Gregory Bateson, philosophy, anthropology

Увод

Иако филозофија Жила Делеза и Феликса Гатарија није непозната у антропологији, чини ми се да је ипак потребно појаснити основне постулате њихове теорије. Жил Делез је француски филозоф, којег обично сврставамо у

* Овај текст је настао као резултат истраживања на пројекту бр. 47021 „Родна равноправност и култура грађанског статуса: историјска и теоријска утемељења у Србији“ који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије. Овом приликом желим да се захвалим Ивани Јакшић, Ани Милојевић, Николини Недељков, Снежани Тодоровић и Ани Орлић на помоћи у превођењу појединих термина са енглеског и француског језика и Гордани Вучковић на помоћи у вези приступа појединим библиографским јединицама.

школу континенталне филозофије и њен постструктуралистички огранак, који је свој најјаснији израз добио у Француској у другој половини 20. века у радовима Мишела Фукоа, Жака Дерида, Жан-Франсоа Лиотара и других. Без имало претеривања можемо рећи да је Жил Делез један од најутицајнијих савремених мислилаца, који је на том месту заменио Мишела Фукоа, чији рад је био велика инспирација многим теоретичарима од седамдесетих година прошлог века (ако уопште о таквим сменама смемо говорити, а да нас не оптуже за наивни научни еволуционизам), посебно у антропологији.¹ Сам Мишел Фуко, чији је утицај у антропологији био посебно велики, изјавио је једном приликом да ће 20. век највероватније будуће генерације памтити као „делезијански“ (Foucault 1998, 353).² Сам Делез је ово сматрао пријатељском шалом, направљеном са циљем да наљути „противнике“ (Deleuze 1995, 4), међутим чини се да је у овој опаски било много истине. Делезова филозофија је у исто време ултраконзервативна и прогресивна, надовезује се на традицију европске метафизике,³ док у исто време његов рад значи радикални прекид са кантовском традицијом и значајан уплив „не-филозофије“ у филозофију. Стога можда и није изненађујуће што су Делезова филозофија, као и његови радови са Феликсом Гатаријем, имали велики утицај не само на дисциплину из које је потекао, већ и на читав низ других области, а пре свега на студије рода, студије културе и антропологију.

Прихватање Делезове (и у знатно мањој мери Гатаријеве) филозофије у антропологији долази пре свега из англофоне академије, која је њихову филозофију прерадила у „аутохтоном емпиријско-прагматичном хабитусу“ (Viveiros de Castro 2014, 99). Везе између филозофије Делеза и Гатарија и антропологије видљиве су у раду постструктуралистичких аутора, као што су Рој Вагнер, Вивеирос де Кастро, Мерилин Стратерн и Бруно Латур,⁴ али како сам Вивеирос де Кастро наводи „везе између ових веза још нису направљене“ (Viveiros de Castro 2014, 102). У овом тексту ја ћу направити везе које једва да

¹ Овде можда треба додати и радове Жака Дерида, чије су теорије деконструкције оставиле озбиљан траг у културној теорији и антропологији.

² Фуко је ово написао у свом есеју *Theatrum Philosophicum*, који је оригинално изашао 1970. године, као коментар на Делезове радове „Разлика и понављање“ и *Logique du sens* (Foucault 1998, 343). Сам Фуко је написао предговор за енглеско издање *Anti-Eduna*, описујући ову књигу као „ars erotica, ars theoretica, ars politica“ (Foucault 2000, xii) и називајући је књигом „из етике“, која је дуго недостајала француској филозофији (Foucault 2000, xiii). Делез је, с друге стране, објавио низ текстова о Фукоу, као и књигу под називом *Foucault* (Deleuze 2006). Познат је и њихов дијалог о интелектуалцима и моћи (Deleuze & Foucault 2008).

³ Често се истиче да се Делезова филозофија надовезује на тзв. „мањинску струју“ у европској метафизици, која иде од Спинозе до Хајдегера и у великој мери обухвата анализу и интерпретацију значајних европских филозофа.

⁴ Иако Бруно Латур није антрополог по свом образовању, можемо га сврстати у оне чије је дело једнако антрополошко, колико и социолошко и филозофско. Сам Латур, који долази из социологије и студија науке и технике, у једном свом интервјуу изјавио је да се најбоље осећа међу антрополозима, макар био само „почасни антрополог“ (Latour & Miranda 2010, 326).

су негде другде споменуте, оне између Делеза, Гатарија и Грегорија Бејтсона. При томе, важно је напоменути да се у успостављању ових веза често губи из вида утицај Феликса Гатарија, што се понекад дешава и у самој филозофији. Дobar пример таквог превида у антропологији су радови Вивеироза де Кастро, који је највероватније најбољи познавалац њиховог рада у антропологији и један од ретких који на њега директно реферира у својим делима (в. нпр. Viveiros de Castro 2014). Стога је важно истаћи да је Феликс Гатари значајан теоретичар сам по себи, а не само као сарадник Жила Делеза. Као психоаналитичар, теоретичар и политички активиста,⁵ Гатари је аутор више дела у којима је развио концепте шизонализе и екозофије, од којих ће овај први постати окосница Делезовог и Гатаријевог најпознатијег заједничког дела: *Капитализам и шизофренија (Анти-Едип и Хиљаду платоа)*⁶.

Капитализам и шизофренија

Делез и Гатари написали су заједно два дела: *Капитализам и шизофренија* и *Шта је филозофија?*. *Капитализам и шизофренија* је двотомно дело, чији је први део *Анти-Едип* изашао 1972, а други – *Хиљаду платоа* 1980. године. Томови се међусобно знатно разликују не само по обиму већ и по садржају и композицији (за анализу в. Massumi 1996⁷), али оба имају неколико заједничких тема, укључујући ревизију основних постулата друштвене и психоаналитичке теорије. Тако у „Анти-Едипу“ Делез и Гатари узимају два основна постулата друштвене теорије формирана у деветнаестом веку: Фројдову психоанализу и Марксову теорију производње која ће касније постати марксизам. Иако се чине различитим и једна и друга теорија се заснивају на сличном принципу дубине и површине, при чему се одређене дубоке структуре (несвесног или друштва) схватају као одређујуће за различите видљиве манифестације – симптоме особе или друштва.⁸ Делез и Гатари не желе да направе уобичајене синтезе ова два приступа у којем се неурозе и психозе виде као над-структуралне последице опсесивних

⁵ Његова сарадња са Делезом почиње за време мајских протеста у Француској 1968. године, који ће знатно утицати и на њихове академске каријере и на заједнички рад.

⁶ Књига *Хиљаду платоа (Capitalisme et Schizophrénie 2. Mille plateaux*, ор. 1980) преведена је на хрватски језик као *Тусућу платоа*, док се на српском често употребљава назив *Хиљаду равни* (Gatari & Delez 1987, Krtolica 2007, Tomašević 2006). У овом раду користићу оба термина наизменично, или ћу их употребљавати као једну реч „плато/раван“.

⁷ Брајан Масуми, канадски теоретичар и филозоф одиграо је кључну улогу у увођењу Делезовог и Гатаријевог дела у англофону академију.

⁸ Леви-Строс као инспирацију за сопствену структуралну антропологију наводи поред геологије (sic!) која проучава слојеве, и рад Фројда и Маркса (Lič 1982). Ова логика је наравно слична оној на којој почива и структурална лингвистика, чији је оснивач Фердинанд де Сосир и чије је деконструисање ишло доста споро, а које ће постати основна тема савремених напора у постструктуралистичкој филозофији и антропологији, често се фокусирајући на превазилажење концепта репрезентације као таквог.

друштвених структура (што би била марксистичка верзија), нити пак као учитавање специфичних породичних образаца у социјалне обрасце и особе (што би било психоаналитичко читање), већ да ову метафоре дубине и површине ревидирају и избегну њихову таутолошку међузависност. Кроз изградњу специфичне теорије производње засноване на онтологији „постајања“ Делез и Гатари спајају марксистички концепт производње и психоаналитички концепт жеље у јединствени појам „жеље-производње“. На овај начин аутори покушавају да превазиђу дихотомије природе и културе, појединца и друштва/културе, које се, на различите начине концептуализоване, налазе у основи целокупне теоријске мисли у друштвеним наукама. Концепт жеље-производње омогућиће Делезу и Гатарију да у *Капитализму и шизофренији* приону на изградњу синтетичког концепта „универзалне историје“, који није заснован на хегеловским основама (за анализу в. Lundy 2016), које су тако дуго мучиле антропологију од пионирских радова еволуциониста, па надаље.⁹

Спој психоанализе и марксизма није необичан за постмодерну, постструктуралистичку мисао. Штавише, у филозофији и студијама културе инспирисаним француском теоријом, доста је уобичајен. Међутим, Делез није (пост)марксистички постструктуралиста, на начин на који је то нпр. његов велики критичар Фредрик Џејмсон¹⁰ или нешто благонаклонији Жан Бодријар.¹¹ Делез и Гатари су, као и Маркс, као и Џејмсон, заинтересовани за „универзалну историју“, с тим што је универзална историја о којој Делез и Гатари говоре „иронична“ и успостављена као таква тек са доласком капитализма.¹² У том смислу, Делезу и Гатарију је шизоанализа потребна као „материјалистичка психијатрија“ која им служи да би показали да су рад-моћ и либидо две стране истог новчића. Капитализам ове две сфере раздваја творећи тако историјску сепарацију продукције и репродукције, које се

⁹ У антропологији је „универзална историја“ најчешће конципирана као еволуција Културе – замишљене јединствене одреднице свих људи, чији се прогрес или усложњавање могу пратити од замишљене тачке њеног настанка ка савременом човеку, при чему је „западни (бели) мушарац“ мера тако замишљене човечности. Други се замишљају као представници или примери „нижих ступњева“ овако замишљене историје.

¹⁰ Име Фредрика Џејмсона (Fredric Jameson), погрешно је транскрибовано као Фредерик Џејмсон (Džejmson 2008) и као такво понегде се појављује у домаћој литератури.

¹¹ Тако је нпр. спој психоанализе и марксизма који имамо код Фредрика Џејмсона написан доследно у (пост)марксистичкој традицији. У којем се историја чита кроз однос економских односа и њихових „културних логика“. За Џејмсона је постмодернизам „културна логика касног капитализма“, а шизофренија њен симптом (Džejmson 2008).

¹² Делез и Гатари никада нису умањивали значај марксизма, инсистирајући између осталог на важности разумевања капитализма за разумевање савременог света и увиђајући да свака политичка теорија мора познавати капиталистичке корене из које долази. Ови корени виде се и у структури и у идеји *Анти-Едипа*, а марксизам је остао један од централних теоријских инспирација Делеза и у његовим самосталним радовима. Поједини аутори чак сматрају Делеза „најмарксистичкијим“ и „најревоуцлионарнијим“ филозофом постструктурализма (в. нпр. Donzelot 1977). Сам Делез је намеравао да напише књигу *Grandeur de Marx*, али га је смрт у томе претекла (в. Thoburn 2003).

истински не могу раздвојити. Стога Делез и Гатари наводе да „жеља производи“ и производи управо „оно стварно“ (Delez & Gatarí 1990, 23). На тај начин жеља се посматра у социо-економској сфери производње, а производња у несвесној сфери жеље. Жеља-производња јесте универзални, примарни процес који се налази у основи наизглед различитих природних, социјалних и психичких сфера. Зато жеља-производња није антропоцентрична категорија, већ представља саму основу света.

Ово одбијање антропоцентризма као филозофског и историјског принципа доводи до тога да у *Анти-Едипу* нема субјекта у уобичајеном смислу те речи, било да се под субјектом подразумева свест – подсвест, као у класичној психоанализи, или класа (радничка) као у класичном марксизму, које у оба случаја „делају у складу са природом свог бића“ (Bialecki 2018, 7). Уместо тога, као што објашњава Билецки (Bialecki 2018) све је бесконачна концентрација полуаутономних јединица које Делез и Гатари називају „машинама“ и које ће касније назвати „асемблажима“. Маachine укључују различите „биолошке телесне карактеристике“, које би класична психоанализа називала „деловима“ (Bialecki 2018, 7) и представљају биолошке процесе било да су они људски или не-људски. На тај начин, као што одбијају антропоцентризам, Делез и Гатари одбијају и дистинкцију човек–природа, које се у њиховом раду уједињују преко идеје „производње“, или процеса. При томе се процес не схвата као циљ, као сврха, и не треба га мешати са „сопственим настављањем у недоглед“, али ни са наглим прекидом (Delez & Gatarí 1990, 7). Другим речима, процес није ни коначан ни бесконачан, већ процес произвођења.¹³

Разраду ове идеје Делез и Гатари у великој мери дугују концептима које преузимају из антропологије. Штавише, цела прва књига *Капитализма и шизофреније* заснива се на радовима француских и британских антрополога укључујући Клода Леви-Строса, Пјера Кластра, Мејера Фортеса, Е. Е. Еванса-Причарда, Грегорија Бејтсона, Марсела Гриола, Виктора Тарнера, Едмунда Лича, Лоре и Пола Боханана и других. Антропологија је Делезу и Гатарију била неопходна за постављање читаве главне тезе *Анти-Едипа*, анализу развоја територијалне машине (државе) и са њим повезаних система сродства. Ове везе већ су уочене и анализиране (иако парцијално, в. нпр. Viveiros de Castro 2014), а ја у овом раду желим да се посветим анализи неких мање уочених веза између антропологије и рада Делеза и Гатарија, који су били важни за формирање њихових кључних филозофских концепата. То се пре свега односи на радове Грегорија Бејтсона, чији рад на шизмогенези, двострукој обавезности, ризомима и платоима представља непризнату

¹³ Ова концепција жеље-производње коју Вивеирос де Кастро назива „монистичком“ трансформисаће се у *Хиљаду платоа* у пост-плуралистичку теорију мноштва (Viveiros de Castro 2014, 117), која ће имати великог значаја за развој различитих онтолошких приступа у антропологији (в. Simić 2020).

претходницу њиховог рада.¹⁴ Бејтсон је у *Анти-Едипу* и *Хиљаду платоа* сведен на успутно и то веома критичко помињање, и данас постоји свега неколико покушаја да се овај утицај критички испита и теоријски осветли и у вези са њиховим заједничким радом (в нпр. Bialecki 2018) и у вези са дугом који Гатари сам дугује Бејтсону (Shaw 2015). Моја намера у овом раду је не само да идентификујем појмове који су Делез и Гатари преузели од Бејтсона, већ и да допуним радове који су о тој теми већ објављени (Bialecki 2018; Shaw 2015) и укажем на значај који Бејтсоново дело и његова трансформација у раду Делеза и Гатарија имају за савремена антрополошка промишљања односа појединца и друштва и савремено антрополошко разумевање сопства.

Од Бејтсона до Делеза и Гатарија и назад на антропологију

Грегори Бејтсон је у антрополошким круговима помало заборављени етнограф, теоретичар, али и лингвиста, психијатар и кибернетичар, чији су радови оставили траг у свим поменутим областима. У антропологији су најпознатији његови рани радови на Папуа Новој Гвинеји и Балију и сарадња са Маргарет Мид и често се Бејтсон сматра једним од пионира визуелне антропологије. Ова еклектичност његовог рада често је имала за резултат и специфичну неортодоксију, која је искључила Бејтсона из главних токова антропологије, али му је можда тако отворила пролаз у неке друге области, попут филозофије.

Делез и Гатари су директно или индиректно преузели многе појмове од Бејтсона, али је његов утицај, за разлику од утицаја Леви-Строса и Марсела Моса, остао готово невидљив у њиховом делу. Не постоји исцрпна критика Бејтсоновог дела од стране Делеза или Гатарија, иако су многи појмови мање или више директно преузети из различитих Бејтсонових дела. Штавише, за Делеза и Гатарија, Бејтсон је „пропали револуционар“, који је пратећи „детериторијализоване флуксе“ – „линије бега“ поново завршио у „ратној машини“ (Shaw 2015, 152; Delez & Gatari 1990, 193).¹⁵ Међутим, Делез и Гатари директно користе Бејтсонове концепте и неки од њих представљају основне идеје на којима се заснивају и *Капитализам и шизофренија* и Гатаријеви појединачни радови.

Један од тих концепата је и концепт шизмогенезе из којег ће Бејтсон даље развити концепте ризома и платоа/равни. Овај концепт је Бејтсон развио још тридесетих година прошлог века радећи са Иатмулима на Папуа Новој

¹⁴ Овде треба додати и концепт „ратне машине“, који много дугује радовима Пјера Кластра. Француско издање Кластрове књиге *Друштво против државе: истраживања из политичке антропологије* (Klastr 2010), изашла је исте године када и *Анти-Едип* и Делез и Гатари ће јој одати јасно признање у *Хиљаду платоа* развијајући је у Платонима 12 и 13.

¹⁵ Бејтсон је у каснијој каријери у великој мери напустио етнографски засновану антропологију и окренуо се различитим теоријским пројектима, првенствено из кибернетике и системске теорије, али је радио и у сектору пропаганде америчке војске током Другог светског рата.

Гвинеји с иницијалном намером да објасни разлику између „родних етоса“ мушкараца и жена. Бејтсон шизмогенезу дефинише као „процес диференцијације у нормама индивидуалног понашања која настаје као резултат кумулативне интеракције између индивидуа“ (Bateson 1936, 175). Бејтсон даље објашњава да многи системи релација, било да су те релације између индивидуа или група индивидуа, имају прогресивну тенденцију ка промени. Тако на пример, ако је неки образац културног понашања, који се сматра одговарајућим у индивидуалном случају А означен као асертиван (агресиван, нападачки), а од Б се очекује да на то одговори оним што се културно означава као потчињавање, онда је очекивано „да ће потчињавање подстаћи даљу асертацију (напад) и да ће ова асертација захтевати даље потчињавање“ (Bateson 1936, 176). Тако настаје прогресија, која, ако нема других ограничавајућих фактора који би ограничили асертивно и субмисивно понашање, води ка томе да „А нужно постаје све више и више асертиван, а Б субмисиван“ без обзира на то да ли су А и Б одвојене индивидуе или чланови комплементарних група (Bateson 1936, 176). Бејтсон ову „прогресивну промену“ назива комплементарном шизмогенезом, за разлику од „симетричне шизмогенезе“ – оне у којој културни обрасци понашања између индивидуа или група воде ка компетитивној ситуацији, па нпр. хвалисање води ка још већем хвалисању друге групе, и сл. (Bateson 1936, 176–177).

Разлика између комплементарне и симетричне шизмогенезе може се упоредити са разликом између шизме и јереси (Bateson 1936). Јерес је термин који се користи да се објасни подела унутар неке религијске групације у којој „отпадничке групе“ имају различите ставове по питању религијске доктрине у односу на матичну групу, док је шизма термин који се користи за поделу унутар неке религијске групе у којој новонастале групе имају исту или готово исту религијску доктрину, а различите и међусобно компетитивне политике. Без обзира на ову разлику Бејтсон је одлучио да термин шизмогенеза користи за обе врсте феномена објашњавајући да се у оба случаја конфликти гомилају све до њиховог „отпуштања“ настанком „шизме“ између група. Шизмогенеза је, дакле, свака врста прогресивног конфликтног процеса која укључује две стране и која се завршава насилним разрешењем. Ово насилно решење је обично праћено периодима релативне стабилности и мира у којима настаје нова шизмогенеза.

За Бејтсона ова перпетуација шизмогенетске ситуације јесте један од проблема који срећемо у различитим друштвеним и политичким ситуацијама. Решење овог проблема Бејтсон је пронашао радећи са Маргарет Мид на Балију, где је упознао друштво без „шизмогеничних епизода“ (Bateson 1987). Упоређујући уобичајене начине комуницирања на Западу и на Балију, Бејтсон је дошао до закључка да се на Западу тензије унутар особе или између група граде до тренутка њиховог отпуштања после чега настаје период мира, и поредак се поново успоставља. Поредак се може повратити или постепеним отпуштањем тензије изнутра или интервенцијом споља. С друге стране, култура на Балију почива на принципу двоструке обавезности (*double bind*) – у исто време захтева се поредак и стабилност, али и интензитет, нестабилност

и динамика која треба да се одржава „изнутра“ (Bateson 1987; в. Bell 1995). Тако културна интеракција на Балију одражава напор да се одржи стабилност док се у исто време не дозвољава отпуштање тензије унутар самог система нити увођење реда од стране спољне силе. Бејтсон наводи да је на Балију решење за ову двоструку обавезност „раван (плато) интензитета“. Као што објашњава Џефри Бел то није начин да се разреши непријатељство или напетост, већ да се ови односи стабилизују кроз њихово препознавање и одржавање (Bell 1995, 377). Другим речима, на Балију се тензија не решава трансценденцијом која доноси решење које долази унутар или изван система, већ тензија бива трансформисана у „раван (плато) интензитета“ који је раван без антиклимакса и разрешења. Плато/раван је циљ по себи и не оперише у категоријама „неуросе и нормалности“, „структуре и кризе“ (Shaw 2015, 157). На тај начин балинежанско друштво налазило се у „континуираној“, али „непрогресивној промени“ која омогућава стабилно стање (Shaw 2015, 157).¹⁶

Делез и Гатари су Бејтсонове концепте двоструке обавезности и платоа/равни искористили као централне концепте *Капитализма и шизофреније*. Овај први искоришћен је у *Анти-Едину*, а други у *Хиљаду платоа*. Бејтсонов концепт двоструке обавезности посебно је важан за Делеза и Гатарија у првом тому *Капитализма и шизофреније*. За Бејтсона двострука обавезност је шизофрена ситуација која ствара конфузију или конфликт „између различитих логичких типова“, чиме почиње шизоменетски процес (Shaw 2015, 158–159). Користећи ову идеју, Делез и Гатари наводе да двострука обавезност¹⁷ означава „истовремено изрицање двеју врста порука од којих једна противречи другој (на пример, отац који каже сину: хајде, критикуј ме, али тоном који живо подразумева да ниједна стварна критика, или барем извесна критика, не би била добродошла“ (Delez & Gatari 1990, 64). Другим речима, постоји конфликт између информација која се комуницирају семиотички („критикуј ме“) и оних које се комуницирају делањем (метакомуникација – „критика није пожељна“). Тако се две ситуације међусобно искључују, али двострука обавезност управо захтева да се учине обе. Делез и Гатари наводе да Бејтсон сматра „да је то изузетно шизофренизирајућа ситуација, коју он тумачи као ’не-смисао’ (бесмисао, бесмислицу) са становишта Расолове (Russell) теорије типова. Нама се пре чини да је *double bind*, двоструки ћорсокак или шкрипац, свакодневна ситуација, едипизирајућа по превасходству“ (Delez & Gatari 1990, 64–65). У том смислу „*double bind*“ није ништа друго до *Един у целини*“ (Delez & Gatari

¹⁶ Делез и Гатари ће идеју постајања развити тек у „Хиљаду платоа“, где ће развити и идеју равни/платоа. Овде је довољно рећи да је за Делеза и Гатарија постајање израз или развој бића које увек измиче садашњости, јер се у исто време креће и ка садашњости и ка будућности (Young, Genosko & Watson 2013, 40). Овај парадокс кључан је за разумевање процеса постајања другим (животињом), који ће Делез и Гатари касније развити и који ће посебно бити значајан за антропологију онтолошког обрта (в. Viveiros de Castro 2014, Simić 2020).

¹⁷ У српском преводу *Капитализма и шизофреније* овај термин је остао непреведен, баш као и у оригиналном француском издању где стоји као „double bind“ (Delez & Gatari 1990).

1990, 65, курзив у оригиналу) и „сам Едип“ је неодојив од овог „двоструког ћорсокака“ у који се „стрмоглављује несвесно“ (Delez & Gatarı 1990, 65). Као што објашњава Шо, Едипа тако можемо замислити као шизмогенезу, супротност платоу/равни интензитета: серију осцилација између два пола или плана: нормалности и неурозе, структуре и кризе која се увек разрешава насилно (Shaw 2015, 159). Стога је немогуће решити Едипов проблем и једино решење је напуштање дуалитета који га дефинишу.

Један од тих за нас посебно важних дуалитета јесте онај између друштва/културе и појединца, при чему се чланови овог пара замишљају као аналогни, што је за антропологију дуго времена представљало неку врсту ћорсокака. Међутим, антрополозима излаз који нуде Делез и Гатари може бити на први поглед невидљив. Њихов филозофски језик у којем се концепти крећу између индивидуалног и колективног (културног, друштвеног) може бити необичан не само зато што један од основних западних дуалитета онај између појединца и културе/друштва, већ и зато што се чини да он прелази у старе идеје о конципирању друштва као особа, који смо сретали у америчкој школи Културе и личности. Рут Бенедикт је језиком психопатологије описала друштво Добуа са Папуа Нове Гвинеје, говорећи да се феномени који се у неком друштву описују „могу описати једним заједничким језиком, позајмљеним од психопатологије“ (Levi-Stros 1998, 18). Рут Бенедикт је наводи Леви-Строс била неопрезна да језик психопатологије примени на опис друштва/културе, али јој није била намера „да типове културе сведе на психопатолошке поремећаје“ (Levi-Stros 1998, 19), нити да културе објасни психопатолошким принципима. Управо обрнуто, наводи Леви-Строс (Levi-Stros 1998, 19), и зато би било паметније користити социолошке термине да се објасне психолошке појаве (а то је управо оно што су урадили Делез и Гатари у *Анти-Едипу*).

Школа култура и личности је следећи *Обрасце културе* Рут Бенедикт установила систем корелација између културе групе и индивидуалне психе и на тај начин отворила немогуће питање првенства „посебних модалитета личности својих чланова“ преко којих „једно друштво стиче своје институционалне облике“ или се пак личност објашњава последицама социјализације која сам по себи „представља феномене културног типа“ (Levi-Stros 1998, 18–19). На тај начин теорија односа појединца и друштва, односно психологије и антропологије/социологије затворила се у круг из којег није могуће изаћи. Леви-Строс даље, указујући на значај који је рад Марсела Моса имао на иницијалне антрополошке покушаје да се овај немогући дуализам превазиђе, наводи да „та два поретка ствари се не налазе у односу узрока и последице (ма које да је, уосталом, одговарајуће место које се приписује једном и другом), већ да је психолошка формулација само израз, у равни индивидуалне психе, једне чисто социолошке структуре“ (Levi-Stros 1998,

19).¹⁸ И чини се да Делез и Гатари наводе нешто слично. Шизоанализа је Делезу и Гатарију потребна да издвоје два регистра производње-жеље: природни – метафизички и друштвени или „историјски“. Шизоанализа омогућава да се ова два односа не поставе у дијалектичан однос, већ да се конструише једна еко-социолошка теорија производње која поништава дијаду природа-култура и постаје онтологија промене, трансформације и постајања. На тај начин, каже Леви-Строс (Levi-Stros 1998) „једна чисто социолошка теорија друштвених поремећаја (или онога што сматрамо друштвеним поремећајима) могла [би] бити створена без бојазни да ће филозофи једног дана открити неки биохемијски супстрат неурозе“ (Levi-Stros 1998, 22). Чак и да се то деси, теорија би, каже Леви-Строс и даље важила, „јер, уколико се, као што то тврди Мос, душевно и друштвено мешају, било би бесмислено да се у случајевима где су друштвено и физиолошко у непосредном контакту, на један од ова два поретка ствари примењује појам (на пример, појам болести) који има смисла једино у другом“ (Levi-Stros 1988, 26).

Слично томе за Бејтсона су концепти ризома и платоа/равни били важни као начин да се одбаце идеје „колективног ума“ или „колективног несвесног“, а да се при томе остави могућност генерализације – кретања од описа појединачних култура ка успостављању концепата универзалне вредности. Усвајајући ове идеје, Делез и Гатари су се померили од „шизоанализе“ као концепта ка „платоима/равнима“ као филозофским принципима на којима ће организовати целу другу књигу *Капитализма и шизофреније*, која је организована као ризом организован у платоу/равни. За Делеза и Гатарија циљ *Хиљаду платоа* је да створи „ризомски плато интензитета“ који може да отвори простор за нови филозофски (и политички речник) који би понудио излаз из „шизмогеничних епизода психологије и капитализма“ (психоанализе и марксизма).¹⁹ Плато/раван настаје кроз актуализацију веза које се опиру наметању ограничења која долазе ван система. Како би избегли линеарно грађење аргумента, који води појединачне линије ка јединственом закључку, и оставили простор за „линије бега“ и нове форме мишљења, Делез и Гатари су *Хиљаду платоа* организовали око петнаест равни које имају за циљ да истраже везе унутар света, а да се при томе избегне његова репрезентација. Концепти који се тако стварају

¹⁸ Ова Мосова „пророчанска луцидност“ како је назива Леви-Строс (Levi-Stros 1998, 18) остала је неискоришћена и у француској антропологији његовог времена, а мени се чини да се ситуација није много поправила ни после његовог времена. Савремена антропологија (као и социологија) потпуно се приклонила „социјалном полу“ Модерног устава успостављајући социоцентричну идеју друштва у којој је свако питање односа између појединца и друштва таутолошко.

¹⁹ Делез и Гатари ће одавде развити и концепт „линија бега“ (*lines of flights*), које се некада називају и линијама флуksа и детериторијализације. Линије бега учествују у рефигурацији асемблажа, али нису нужно ослобађајуће, иако то могу бити. Сама књига *Хиљаду платоа* направљена је тако да подстиче линије бега у мишљењу, кроз кретање „које треба да се развије у везу са другим линијама бега других мисли-кретања и произведе нове начине мишљења уместо територијализације у познате каноне мишљења која пролазе као филозофска“ (Lorraine 2010a, 148).

представљају „фрагментарне целине“ које све концепте укључују у један исти план који Делез и Гатари називају „раван конистенције“, односно „раван иманентности концепата – планоменом“ (наведено у: Lorraine 2010b, 208), који се још називају и „ризосфера“ или „criterium“. Директно се позивајући на Бејтсона Делез и Гатари наводе да Бејтсон користи термин „плато/раван“ да опише „нешто посебно“, „само-вибрирајући регион интензитета чији развој избегава било какву оријентацију према јединственој тачки кулминације или спољашњем циљу“ (Deleuze & Guattari 2005, 21–22). Плато/раван нема ни почетак ни крај и конституише се када елементи неког „региона“ нису подређени спољашњем плану или организацији (Lorraine 2010b, 208).

Концепт платоа повезан је са концептом ризома, при чему се под ризомом код Делеза и Гатарија подразумева веза која настаје између различитих објеката, места и људи или пак низ догађаја који повезује људе и места. Ризом није нека конкретна ствар, већ концепт, који Делезу и Гатарију служи за дефинисање и разумевање низа филозофских проблема, укључујући и сам живот који се разуме на „ризомски начин“ као промена без чврстог почетка и фиксних граница (Deleuze & Guattari 2005, 25).²⁰

Ризом је „отворено мноштво“, „више мапа него траг“, а природу ризома можемо разумети као стално крећући матрикс, „састављен од органских и неорганских делова који формирају симбиотичке и непаралелне конекције“ (Colman 2010, 233). За Делеза и Гатарија ово је било ново промишљање релација које је одбацивало сваку форму хијерархијског мишљења и имало је за циљ трансформацију „сваке фиксне или бинарне мисли“ (Colman 2010, 233). У ризому постоје само повезане тачке које формирају релације, ризом је свака мрежа ствари које су у међусобном контакту и које функционишу као асемблаж који производи нове афекте, концепте, тела, итд. (Colman 2010, 233). У том смислу ризом онемогућава стварање целине од диспаратних и виртуалних делова.

Делез и Гатари и идеју ризома преузимају од Бејтсона. За Делеза и Гатарија овај концепт био је посебно важан као могућност напуштања мишљења по аналогијама и бинарним опозицијама, а теоретичарима друштва и антрополозима отвара нове могућности за промишљање неких од кључних концепата кроз које разумемо друштво и културе. Бејтсон ризом први пут дефинише у својој студији о Иатмулима са Папуа Нове Гвинеје, наводећи да се овде заједница не замишља као затворен систем, већ као ствар која се бесконачно грана и шири (Bateson 1936, 249). Зато је каже Бејтсон уместо метафоре „организма“ као затвореног система, овде боље употребити метафору ризома, јер је заједница нешто „што се стално дели и рађа изданке

²⁰ Концепт ризома Делез и Гатари примењују као оруђе за разумевање низа феномена, укључујући и оне из уметности и књижевности, па се тако Кафкино дело разуме као „ризом“ у коме ниједан приступ – „улаз“ није бољи него неко други.

попут лотоса“ (Bateson 1936, 249).²¹ Другим речима, друштво није затворени ентитет, већ представља комплексан систем који се не може раздвојити на делове, на сличан начин на који се не могу раздвојити ни друштво и појединац.²²

Аналогија на којој се ова дихотомија заснива почива на романтичном концепту „друштва као организма“, који је радикално другачији од барокног концепта „организма као друштва“ (Kwa 2002, 26; уп. Delez 2018). Овај романтичарски концепт остаће доминантан у друштвеним наукама све до краја 20. века ширећи се преко Диркемовог концепта друштвених чињеница и „универзалне социолошке тачке гледишта“, која ће крајем 20. века бити замењена Тардовом идејом да „све друштво, сваки феномен је социјална чињеница“ (наведено према: Viveiros de Castro 2014, 115).²³ Теоријске позиције инспирисане Тардовом социологијом одбијају сваку дистинкцију између особе и друштва, дела и целине (Viveiros de Castro 2014, 115). Друштва/културе нису увећане особе и уместо да се концепти западне психоанализе посматрају као универзални – спољашњи и примењени на унутра, Мос је, као и Бејтсон после њега (али не много после), увидео да се ово изједначавање може применити само ако и о једном и о другом говоримо као симболичком, а не као о стварном дуалитету.

Грегори Бејтсон је један од најважнијих претеча савремених еко-социјалних концепата сопства (Shaw 2015) који имају много шта заједничко са савременим антрополошким теоријама сопства и индивидуалности, а које ове концепте разумеју као многоструке, уводећи бројне друге категорије уместо категорије индивидуе (в. нпр. Strathern 1998; Wagner 1991). На сличан начин, теоријски модел који нуде Делез и Гатари одбацује идеју сопства која се заснива на некој врсти „унутрашње суштине“ и карактеристика које из те „суштине“ произилазе (Samuel 2002, 422). Уместо тога Делез и Гатари субјект разумеју кроз његов однос са другим субјектима. Као што објашњава Самјуел

²¹ Овде желим да подсетим читаоце да се централна идеја другог тома *Капитализма и шизофреније* огледа у двострукој фигури осе/пчеле и воћњака, а из које Делез и Гатари развијају своје идеје о односу ризома, постајања, ретериторијализације и детериторијализације. Зачетак ове идеје може се пронаћи већ у првом тому (Delez & Gatarı 1990, 233), али ће његова пуна разрада доћи тек у њиховим каснијим делима и водити их ка конципирању „не-људског“ и развијању неких од основних постулата постхуманистичке филозофије (за анализу в. Roffe & Stark 2015). Делез и Гатари нигде не помињу Бејтсона, чије идеје су више од инспирације за ове концепте.

²² Овај проблем са коришћењем западног концепта заједнице за анализу друштва на Папуа Новој Гвинеји, приметиће много година касније Рој Вагнер (Wagner 1974), а затим и истраживачи после њега (Martin 2009).

²³ Не желим да овај текст преоптеретим именима, али је важно напоменути да је Габријел Тард, француски социолог, Диркемов заборављени „ривал“, чија нова читања су почетком овог века била посебно значајна за развој савремене друштвене теорије. Његова фрактална онтологија блиска је Делезовој и Гатаријевој идеји мноштва у којој се више не пореде друштво и појединац, па ни друштва и појединци међусобно, већ мноштва, а компарација постаје „инвенција мноштва“, „дисјунктивна синтеза“ кроз коју се релације доводе у међусобни однос (Viveiros de Castro 2014, 115).

(Samuel 2002) тај помак „од интрапсихичког ка социјалном“ јесте део теоријских напора Делеза и Гатарија да се теоријски промишља екстериорност, а не интериорност, која је уобичајени фокус филозофије, али и друштвених наука.²⁴

Овде долазимо до посебно важне тачке Бејтсоновог утицаја на Гатарија, који је Гатари развио независно од Делеза у књигама *Молекуларна револуција: психијатрија и политика* (Guattari 1984) и *Три екологије* (Guattari 2000). У овој другој Гатари износи тезу о јединству природе и културе, које се наставља на идеје које је са Делезом разрадио у *Хиљаду платоа*. Слично томе, Гатари наводи да „природа не може бити одвојена од културе; како би се разумеле интеракције између екосистема, ‘механосфере’ и социјалних и индивидуалних универзума на које реферирамо, морамо научити да мислимо ‘трансверзално’“ (наведено према: Shaw 2105, 155). Ово „трансверзално мишљење“ омогућава нам да ум разумемо као „иманентан“ у јединственом колу који чини систем, ум и тело, човек и окружење (Bateson 1987).²⁵ Уместо дихотомије тело–дух, човек–окружење, појединац–друштво, Бејтсон и Гатари предлажу „организам плус окружење“ као основну јединицу анализе у којој је ум, односно субјекат иманентан (Shaw 2015, 155).²⁶ Бејтсон наводи да сопство не постоји независно од свог окружења, већ ова два концепта настају само из „патолошке епистемологије“ (западног света) и уместо тога предлаже јединствену јединицу искуства „организам плус окружење“ и у том смислу ум, или субјект су иманентни, а не трансцендентни ентитети (Shaw 2015, 155).

Ова његова истраживања, која ће касније развити у раду на кибернетици и комуникацији, имаће значајан утицај и на реконцептуализацију идеје сопства у многим друштвеним наукама, укључујући и антропологију и отварајући могућност за савремено промишљање субјективности. За Бејтсона концепт особе је више налик „мрежи“ у смислу у којем мрежу описује Латур

²⁴ Ови концепти важни су и зато што антропологији дају оруђе за проучавање „друштва без унутрашњости“, каква су нпр. она амазонска (в. Viveiros de Castro 1992). Као што објашњава Вивеирос де Кастро пишући о Араветима са североистока Бразила, ово друштво не може се лако подвести под нашу уобичајену космолошку схему у којој се друштво замишља као централна тачка у односу на коју се одређује спољашњост природног и натприродног и у којој друштво представља „место унутрашњег блаженства и извор личног и колективног идентитета“ (Viveiros de Castro 1992, 3). Араветско и слична амазонска друштва разарају просторне метафоре уобичајене за социолошки дискурс: „унутрашњост, спољашњост, центар, маргина, границе, лимен“, базирајући свој социјални простор на некој врсти неееуклидовске геометрије (Viveiros de Castro 1992, 5).

²⁵ Бејтсон наводи да је сам проблем дихотомије тела и духа погрешно постављен и да се заснива на следећем парадоксу: „ако се претпоставља да је ум иманентан телу, онда он мора бити трансцендентан, а ако је трансцендентан мора бити иманентан, итд.“ (Bateson 1987, 232).

²⁶ За Бејтсона сваки комплексан систем показује карактеристике ума и у таквим системима ниједан део нема јединствену контролу над осталим.

(Latour 2005) као асемблаж, релацију или перспективу.²⁷ На тај начин концепт сопства, који се у натуралистичкој онтологији (в. Descola 2013) замишља као „смештен у телу“ и одвојен од свог окружења, бивајући главни носилац моћи деловања (*agency*, агенсност) бива конципиран као део окружења, мреже (Latour 2005) или релација (Strathern 2005, 2018). Бејтсон упозорава да нас наша (модерна) „патолошка епистемологија“ наводи да превидимо везе са ширим окружењем доводећи у опасност и наше сопствено постојање и постојање нашег окружења, најављујући тако еколошку катастрофу (Shaw 2015, 154). Много касније ове идеје наћи ће одјека у савременом концепту антропоцена, „који омогућава да се промисле границе и обим оног ‘ми’ које се односи на човечанство“ (Simić 2020, 259; уп. Latour 2004). Концепт антропоцена омогућава превазилажење старе хуманистичке дистинкције између природне и људске историје (Chakrabarty 2009, 201) и отвара пут за превазилажење поделе на свет природе и свет културе.

Закључак

Одбијање да се успостави разлика између природе и културе није тако скандалозно као што на први поглед може изгледати антрополозима. На нешто другачије начине ови покушаји чињени су у антропологији много година раније. Већ смо поменули теорију Марсела Моса, која не одваја „природно“ од „друштвеног“ и на коју се Делез и Гатари посебно позивају и чију истинску вредност ће адекватно оценити тек у другом тому *Капитализма и шизофреније* где синтеза природе и културе постаје истински не-дијалектична. Ова не-дијалектичност не значи свођење друштва на природу, нити једноставну идеју да друштво/култура производе појединца, већ пре позивају на укидање дихотомије Модерног устава на којој сам устав и почива (Latur 2010; в. Simić 2020).

„Модерни устав“, како га назива Бруно Латур, заснива се на идеји раздвајања природног света, „који је ипак изградио човек“ од друштвеног, „који ипак одржавају ствари“, али који се као такви одржавају једино „радом хибрида“ и „радом прочишћења“ (Latur 2010, 49). Овој поставци одговара савремена наука, која је, да би могла говорити о нашем свету, развила „три различита приступа: натурализацију, социјализацију, деконструкцију“ (Latur 2010, 21). Натурализација је домен природних наука, социјализација друштвених, а деконструкција критике, у коју спада и она антрополошка. Културолошка традиција коју је успоставила америчка антропологија

²⁷ Овде идеје нам такође помажу да се померимо од модела појединац/култура-друштво, а који се заснива на њиховом концептуалном изједначавању. Колективи као што су култура и друштво замишљају се на исти начин као и особе/појединци кроз категорије заокружености, континуитета, јединствености, и хомогености који се на исти начин приписују и (људским) особама и друштвеним групама. Другим речима, култура је нека врста увећане особе, умањени и увећани модел једног истог типа, и дихотомија између појединаца и групе могућа је само зато што су ови концепти замишљени на истом принципу, који поређење и омогућава.

конструисала је (сваку) природу као резултат културног деловања, при чему је природа наставила да парадоксално и даље постоји независно од културе као истовремено идентична (за човечанство) и специфична за сваког човека понаособ, због чега се и мора обликовати културом (Simić 2020, 183). Њихово раздвајање омогућава да разумемо свет „онаквим какав јесте“, јер је и сам свет резултат велике модернистичке поделе, која је раздвојила свет природе од света културе, остављајући „све оне који ова два света мешају у времену мрачне предмодерности“ (Simić 2020, 20). Пут који предлажу Делез и Гатари, позивајући се на Бејтсона и друге антропологе јесте укидање ове дихотомије на начин који ће произвести нове концепте не задржавајући се на уобичајеној антрополошкој констатацији да ове дихотомије не важе за не-западна друштва. Ти нови концепти (дивиуде, мане, фракталне особе, потплача, навена) одговарали би налазима антрополога и били боља основа за изградњу друштвене (културне) теорије уопште.²⁸ На тај начин крећемо се ка ономе што Дона Харавеј назива „природакултура“ (Haraway 1989, 2008) и што би омогућило формирање друштвених наука (антропологије нпр.) као „симетричних за све“ (а не само за модерне), на начин на који је то својевремено дефинисао Латур (Latur 2010). За нас ова симетрија значи да антрополошке концепте третирамо као Делез и Гатари, што значи једнаким оним филозофским, способне и да прошире хоризонт наше сопствене филозофије и да конструишу нови појмовни апарат антропологије.

Делез и Гатари су реконцептуализовали многе Бејтсонове идеје употребивши их за изградњу револуционарних друштвених и еколошких филозофских теорија. Концепти платоа, ризома које проналазимо код Бејтсона, а затим и они „природакултуре“ и антропоцена упућују на могућност нехијарархичне теорије природе/културе/друштва/појединца (појединике). Ова „равна онтологија“ (Delanda 2018) избегава узрочно-последични однос затвореног „кола“ у којем познате „паклене алтернативе“ (Pignarre & Stengers 2011) дају предност једном или другом. Амбивалентност узрочности и филозофски фокус на оно што је у средини (Deleuze & Guattari 2005) омогућава да се и друге важне антрополошке теме, као што су политичност (в. нпр. Yountae 2013) и сукоби схвате на начин који је стран западним теоријама асертивности, климакса и катарзе (Bateson 1936). У том смислу, чини ми се посебно вредним пажње сусрет Жила Делеза и Феликса Гатарија и антропологије, чији значај није увек довољно препознат, посебно када се ради о утицај не-француских антрополога на њихово дело, као што је утицај Грегорија Бејтсона.

²⁸ Латур (Latour 1996) наводи да су антрополошки концепти као што су мана, кула, потплач, табу, итд. једнако значајни као откриће црних рупа, „себичних гена“, мерење дубине поларног леда, итд.

Литература

- Bialecki, John. 2018. "Deleuze". In *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, eds. Felix Stein et al. <http://doi.org/10.29164/18deleuze> (pristupljeno 15. juna 2021).
- Bateson, Gregory. 1936. *Naven: A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe drawn from Three Points of View*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bateson, Gregory. 1987. *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*. Northvale – New Jersey: Jason Aronson Inc.
- Bell, Jeffery A. 1995. "Philosophizing the Double-Bind: Deleuze Reads Nietzsche." *Philosophy Today* winter 39 (4): 371–390.
- Colman, Felicity J. 2010. "Rhizom." In *The Deleuze Dictionary Revised Edition*, ed. Adrian Parr, 232–235. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Chakrabarty, Dipesh. 2009. "The Climate of History: Four Theses." *Critical Inquiry* winter 35(2): 197–222. <https://doi.org/10.1086/596640>
- Delanda, Manuel. 2018. *Nova filozofija društva: teorija sklopova i društvena kompleksnost*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Deleuze, Gilles. 2006. *Foucault*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles. 1995. *Negotiations, 1972–1990*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles & Felix Guattari. 2005. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis – London: University of Minnesota Press.
- Delez, Žil. 2018. *Nabor: Lajbnić i barok*. Beograd: Fedon.
- Delez, Žil & Feliks Gatari. 1990. *Kapitalizam i šizofrenija: Anti-Edip*. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Delez, Žil & Mišel Fuko. 2008. „Intelektualci i moć: razgovor Mišela Fukoa i Žila Deleza.“ *Rizom*, 1 februar. <http://rizom.rs/2018/02/01/itektualci-moc-razgovor-misela-fukoa-zila-deleza/>
- Descola, Phillipe. 2013. *Beyond Nature and Culture*. Chicago – London: The University of Chicago Press.
- Donzelot, Jacques. 1977. "An Anti-Sociology." *Semiotext(e)* 2 (3): 27–44.
- Džejmson, Frederik. 2008. „Postmodernizam ili kulturna logika kasnog kapitalizma“. U *Studije kulture*, prir. Jelena Đorđević, 489–428. Beograd: Službeni glasnik.
- Foucault, Michael. 1998. *Aesthetics, Method, and Epistemology. Essential works of Foucault, 1954–1984*, ed. James D. Faubion. New York: The New Press.

- Foucault, Michael. 2000. "Preface." In *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, Gilles Deleuze and Felix Guattari, xi-xiv. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gatari, Feliks & Žil Delez. 1987. „Hiljadu ravni – kapitalizam i šizofrenija“. *Koraci* 22 (1/2): 76–96.
- Guattari, Felix. 1984. *Molecular Revolution: Psychiatry and Politics*. Harmondsworth – Middlesex: Penguin.
- Guattari, Felix. 2000. *The Three Ecologies*. London: Athlone Press.
- Haraway, Donna. 1989. *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*. London – New York: Routledge.
- Haraway, Donna. 2009. "Otherworldly Conversations; Terran Topics; Local Terms." *Science as Culture* 3 (1): 64–98.
<https://doi.org/10.1080/09505439209526336>
- Klastr, Pjer. 2010. *Društvo protiv države: istraživanja iz političke antropologije*. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Krtolica, Igor. 2007. „Državna tajna i tajna ratna mašina kod Gilles-a Deleuze-a“. *Theoria* 50 (2): 47–64.
- Kwa, Chunglin. 2002. "Romantic and Baroque Conceptions of Complex Wholes in the Sciences." In *Complexities: Social Studies of Knowledge Practices*, eds. John Law & Annemarie Mol, 23–52. Durham, NC: Duke University Press.
- Latour, Bruno. 1996. Not the Question. *Anthropology Newsletter* 37 (3).
- Latour, Bruno. 2004. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Latour, Bruno & Carolina Miranda. 2016. "A Dialog About a New Meaning of Symmetric Anthropology." In *Comparative Metaphysics: Ontology After Anthropology*, eds. Pierre Charbonnier, Gildas Salmon & Peter Skafish, 325–341. London: Rowman & Littlefield.
- Latur, Bruno. 2010. *Nikad nismo bili moderni: Esej iz simetrične antropologije*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Levi-Stros, Klod. 1998. „Uvod u delo Marsela Mosa“. U *Sociologija i antropologija I*, Marsel Mos, 11–58. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Lič, Edmund. 1982. *Klod Levi-Stros*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Lorraine, Tamsin. 2010a. "Lines of Flight." In *The Deleuze Dictionary Revised Edition*, ed. Adrian Parr, 147–148. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Lorraine, Tamsin. 2010b. "Plateau." In *The Deleuze Dictionary Revised Edition*, ed. Adrian Parr, 208–148. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Lundy, Craig. 2016. "The Necessity and Contingency of Universal History: Deleuze and Guattari contra Hegel." *Journal of the Philosophy of History* 10 (2016): 51–75.
- Martin, Keir. 2009. "Names as Markers and Makers of Contested Identity: on Social Groups in the New Guinea Islands." *Oceania* 79: 162–176.
- Massumi, Brian. 1996. *A Users Guide to Capitalism and Schizophrenia: Derivations for Deleuze and Guattari*. The MIT Press.
- Roffe, John & Hannah Stark. Eds. 2015. *Deleuze and the Non/Human*. Houndmills – Basingstoke – Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Pignarre, Philippe & Isabelle Stengers. 2011. *Capitalist Sorcery: Breaking the Spell*. New York: Palgrave Macmillan.
- Samuel, Geoffrey. 2002. "Book Reviews: The Other Side of Rationality: Desire in the Social System." *Public Organization Review: A Global Journal* 2: 415–427.
- Shaw, Robert. 2015. "Bringing Deleuze and Guattari Down to Earth through Gregory Bateson: Plateaus, Rhizomes and Ecosophical Subjectivity." *Theory, Culture & Society* 32 (7–8): 151–171.
<https://doi.org/10.1177/0263276414524451>
- Simić, Marina. 2020. *Ontološki obrt: uvod u kulturnu teoriju alteriteta*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Strathern, Marilyn. 1988. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Strathern, Marilyn. 2005. *Partial Connections*. Oxford: Alata Mira Press.
- Strathern, Marilyn. 2018. "Relations." In *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, eds. Felix Stein et al.
<https://www.anthroencyclopedia.com/entry/relations>.
- Thoburn, Nicolas. 2003. *Deleuze, Marx and Politics*. London – New York: Routledge.
- Tomašević, Boško. 2006. „Hiljadu ravni: transversalni um, nelinearno pisanje, književni hipertekst i kraj Gutenbergove galaksije“. *Polja* 51 (441): 48–56.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1992. *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. Chicago – London: The Chicago University Press.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2014. *Canibal Metaphysics: for a Poststructuralist Anthropology*. Minneapolis, MN: Univocal Publishing.

- Wagner, Roy 1974. "Are There Social Groups in the New Guinea Highlands?" In *Frontie of Anthropology: an Introduction to Anthropological*, ed. Murraz Leaf, 95–122. New York: Nostrand Company.
- Wagner, R. 1991. "The fractal person." In *Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia*, eds. Marilyn Strathern & Maurice Godelier, 159–173. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yountae, An. 2013. Beginning in the Middle: Deleuze, Glissant, and Colonial Difference. *Culture, Theory and Critique* 55 (3): 286–301. DOI: 10.1080/14735784.2013.856768
- Young, Eugene B, Genosko, Gary & Janell Watson. 2013. *The Deleuze and Guattari Dictionary*. London: Bloomsbury.

Примљено / Received: 23. 02. 2021.

Прихваћено / Accepted: 31. 08. 2021.

Teodora Jovanović

Institute of Ethnography SASA, Belgrade
teodora.jovanovic@ei.sanu.ac.rs

Forced (Im)Mobilities *En Route*: ‘Justified’ Violence of the Border Regime in Balkans*

In this article, I explore the violent consequences of the post-2015 EU border regime for people from the Global South lingering through the Balkans. I intend to show that securing EU's external borders through asylum and border management in Balkans is based on coercion and force, despite the efforts of the people on the move to transgress these borders and achieve decent lives. The efforts of people on the move to cross borders – which are officially closed for them – could be understood as force as well. Regardless of the legal status and ‘motives’ of displacement, people waiting and moving on the ‘Balkan route’ experience situations characterized by structural, direct, and cultural violence and respond to these situations in different ways. Pointing out to more or less hidden patterns of violence occurring at the EU's external borders in the Balkans may challenge popular categorizations that at the same time oppress and protect people on the move. These patterns of violence are justified – but not justifiable – by the securitization of EU and national borders. By displacing violence as the so-called “push” factor from the countries of initial displacement (i.e. countries of the Global South), I aim to acknowledge that it continues to be perpetrated en route. Patterns of violence in the Balkans further produce forced mobilities and forced immobilities. People on the move cope with these forced (im)mobilities in different ways.

Key words: coercion, force, structural violence, border regime, migration

Присилна (не)кретања на путу: ‘правдано’ насиље граничног режима на Балкану

У чланку испитујем насилне последице граничног режима Европске уније након 2015. године по људе са глобалног Југа који се задржавају на Балкану. Намеравам да покажем да је обезбеђивање спољних граница Европске уније кроз управљање азилом и границама на Балкану засновано на принуди и сили, упркос напорима људи у покрету да прекораче те границе и достигну достојанствене животе. Напори људи у

* This paper is the result of (1) the research project The European Irregularized Migration Regime at the Periphery of the EU: From Ethnography to Keywords (Europski režim iregulariziranih migracija na periferiji EU: od etnografije do pojmovnika), ERIM, funded by Croatian Science Foundation (HRZZ IP-2019-04-6642) and (2) the work in the Institute of Ethnography SASA, financed by the Ministry of Education, Science and Technological Development, Republic of Serbia (Agreement No. 451-03-9 / 2021-14 / 200173).

покрету да пређу границе – које су званично затворене за њих – такође могу да се разумеју као сила. Без обзира на то какви су им правни статуси и ‘мотиви’ расељавања, људи који чекају и крећу се ‘Балканском рутом’ проживљавају ситуације обојене структурним, директним и културним насиљем, и на различите начине реагују на те ситуације. Указивањем на мање или више скривене обрасце насиља који се јављају дуж спољних граница Европске уније на Балкану, могу се преиспитати популарне категоризације које, у исто време, угњетавају и штите људе у покрету. Ти обрасци насиља су правдани – али не и оправдани – секуритизацијом националних граница и граница Европске уније. Премештањем насиља као тзв. пуш фактора из земаља иницијалног поласка (тј. земаља глобалног Југа), намеравам да укажем да се насиље наставља током пута. Обрасци насиља на Балкану даље производе присилна кретања и присилна не-кретања. Људи у покрету се носе са тим присилним (не)кретањима на различите начине.

Кључне речи: принуда, сила, структурно насиље, гранични режим, миграције

Introduction

During one of my visits to the asylum centers in Serbia, I talked to a married couple from Iran waiting for the acceptance of asylum application. Since their English and my Farsi knowledge were insufficient to have a fluent conversation, their asylum center companion from Afghanistan, Aaqil,¹ helped us in mediation. Our conversation spontaneously led us towards the discussion about the securitization of borders, forced and voluntary migration, humanitarian protection, asylum, and agency. The husband, Yaser, was explaining to me how “all countries have the responsibility to keep the border, to keep the security, national security” and how the asylum procedure works in general: “when they arrive to some place, they [refugees] must apply for asylum. Because they [those who have the responsibility] close the border. They don’t allow to all refugees that they go to Europe. They can not trust all people”. Gohar, the wife, said: “They, Serbia, European Union, or some other country, must separate those who leave their country for economic issue and those who leave the country about religious problem or political problem, they must divide these two, separate these two issue”. Yaser shared that their asylum procedure takes a long time: “Especially in Serbia they accept single people and they don’t accept families. It takes a lot of time. It is easier for single people.” I asked if it is always that easy to separate these two “issues”. Yaser explained: “Most of people who stay here [asylum center], they all the time talk about better life, especially in Germany, in Europe, in European country. Because of this reason, we know that all of people who stay here they come just for economical issue. They all the time think about money [...] Real refugee never talk about this.” Gohar explained: “Most of the people here wait for money to go to other country. We don’t have any problem with these people.”

¹ All personal names have been changed.

Shortly afterward, our conversation was interrupted. Aaqil and I exchanged looks and smiled at each other. The two of us had different reasons for exchanging looks. We discussed them later. The claim that it is easier for “single people” affected him, because he was himself one of these people, meaning that he was currently alone on a journey, without partner, relatives or offsprings.² He felt called out, because his journey has been difficult. On the other hand, I was influenced by the narrative because of the idea that there is a clear-cut distinction between “refugees” and “economic migrants”. That idea has been occupying my academic attention.

This paper is an attempt to outline different and entangled forms of forced (im)mobilities along the EU’s external borders in Balkans linked with patterns of violence embedded in the securitization of migration. The ethnographic insights interpreted in this paper are selected from the ongoing research in Serbia that I have been conducting since 2018, but also from short-term field visits in Croatia. Ethnographic material has been collected through my PhD research and ERIM collective regional research project.³ The analysis in this paper is focused on Serbia, but some parallels are made with Croatia to show the connections composing the border regime in the Balkans. The ethnographic material includes semi-structured interviews, informal conversations, fieldwork notes, and secondary data. I have interviewed people on the move,⁴ representatives of governmental, non-governmental, and activist organizations, staff in schools in which children from reception and asylum centers are enrolled, and local population in towns where people on move are present. During the fieldwork, I have encountered many people and informally spoke to them. I have visited sites where people on the move reside, socialize, or spend time, including different kinds of official collective centers, informal settlements, asylum seekers’ homes, schools, humanitarian aid centers,

² “The word “single” refers to the status of migrants during their journey and does not necessary reflect marital status. “Singles” are young, male travelers in the migration jargon (cf. Rydzewski 2020, 75).

³ Research project “The European Irregularized Migration Regime at the Periphery of the EU: from Ethnography to Keywords” (ERIM) strives to document and analyse irregularized migrations in the transnational space formed by migratory movements that in various directions cross borders between Croatia, Slovenia, Serbia etc. Based on the multi-sited ethnographic research, research associates aim to encompass the levels and experiences of different agents. By distancing from the notion that the migration regime is a signifier of the abstract and monolithic power of the state, ERIM approaches the irregularized migration regime as a dynamic field of heterogeneous and even opposed practices and interactions of various actors that are articulated in specific ways on the peripheries of the EU (see <https://erim.ief.hr/en/>).

⁴ In this paper, I use the term “people on the move” to avoid dividing people according to their motives for migration (refugee/migrant binary logic) and to encompass people whose presence is both irregularized (“irregular”, “unregistred” foreigners) and regularized (asylum seekers, holders of refugee status/humanitarian protection/subsidiary protection).

parks, bus stations, cafes, and streets. These encounters and observations were documented in a fieldwork diary. Also, I have reviewed many reports, legal documents, and academic articles which contain valuable secondary data.

In the first subsection, I will question the theoretical meaning of force and coercion in critical forced migration and border regime studies. The notion of forced migration has been politicized and misused as a tool for the securitization of migration. I will present the line of argumentation that acknowledges the existence of violence and forceful constraints *en route*. Also, I will employ notions of agency and subjectivity to argue that cross-border movements are simultaneously subjects and objects of force. In the second subsection, I will address the securitization of migration and point out to instrumental character of violence, perpetrated in the name of security and care. The third subsection contains accounts of various spaces of containment in Serbia and Croatia that I have visited during the ethnographic fieldwork: asylum, (transit) reception, and detention centers. The encampment and asylum policies in the countries of the externalized EU border regime are a way to enforce immobility on people rather than to provide protection. Forced immobilities along the Balkans are heterogeneous, forming a continuum of containment. In the fourth subsection, I will map forms of forced movements within the border regime in the Balkans and the EU: forced relocations within the states, practices of ‘push-backs’, and lawful deportations. I will question whether the reactional and autonomous practice of ‘game’ and the policies of assisted voluntary returns could be understood as forced mobilities as well. In conclusion, I will emphasize that both forced mobilities and immobilities are products of violence justified by the securitization of migration.

Questioning Force and Coercion in Forced Migration and Border Regime Studies

Coercion and force are undoubtedly among the most central concepts in the contemporary understanding of different ‘categories’ of migration, and specifically in the popular distinction between forced and voluntary migration. In this paper, I adopt the “enforcement approach” to coercion, which regards coercion as “a kind of activity by a powerful agent, which creates and then utilizes a significant disparity in power over another, in order to constrain or alter the latter’s possibilities for action”; through enforceable constraints, exemplified by the use of force and violence, the powerful agent aims to determine what the coerced agent will or will not do (see Anderson 2010). In order to distinguish force from violence and coercion, I use the definition of “force” as the energy released by physical or social movements (Arendt 1970, 44–45; Bufacchi 2005, 196). Both coercion and force are conceptually interwoven with the notion of violence, which is understood here as a vicious cycle (Galtung 1990) rather than an isolated act of physical violation.

Here, we may ask: what is the “force” that makes people move involuntarily? Where does this force start and end? The “force” that makes people move against their will is conventionally framed as a “well-founded fear of persecution” like it was defined by UNHCR in *the 1951 Convention Relating to the Status of*

Refugees and its 1967 Protocol. In the framework of international protection, the reason for persecution must be connected to race, religion, nationality, membership of a particular social group or political opinion. People are granted with asylum when they “prove” that their “well-founded fear of persecution” is justified. Critically-oriented scholars researching forced migration have tried to go beyond seeing the reality through the lens of the UNHCR and expanded this understanding of force/coercion to other factors such as environmental catastrophes, accelerated development, material deprivation, hunger, and civil unrest (Glasman 2017, Zetter 2007). Others emphasized that *non-migration* may also be forced and introduced the concept of “involuntary immobility” (Lubkemann 2008).

Today, scholars mostly agree that elements of force and will exist in many mobilities along the forced-voluntary migration continuum, and that “categories” – such as “forced” and “voluntary” migration, which divide people on the move according to their motivations for displacement – are in fact employed to control and manage migration (e.g. Faist 2018, 419, Zetter 2007).⁵ Although the clear-cut distinction between forced and voluntary migration, often articulated as a distinction between refugees and economic migrants, has been disputed, it survives in many discourses about migration – academic, humanitarian, securitarian, legal, political, public, and populist in particular. Extracting academic knowledge from the narratives of people on the move suffering different kinds of violence could easily turn into exploitation of ‘voices’, perpetuating the framework of law and governance that demand from people to constantly give account of themselves (Cabot 2019, Khosravi 2018). Bearing in mind ethical and political risks of interpreting the narratives of people subjected to different forms of violence, I reflect upon gathered ethnographic material and academic interpretations as a set of contextual, situational, conflicted, incomplete and imperfect fragments of researched realities.

In the introductory vignette, I illustrated that this distinction forced/voluntary migration may be internalized by people on the move as well. This “binary logic”, grounded in the international refugee protection regime, has become a norm, repeatedly used to delegitimize the majority of contemporary transnational migration movements (Scheel, Garreli & Tazzioli 2015, 72). The “internalization of norms” by people subordinated by power does not necessarily imply acceptance of its’ terms, but brings to the fore the issues of subjectivity and agency (Butler 1997). Also, the economic/political migrant binary reflects an ideological presupposition of liberalism that disembeds the ‘economic’ from the ‘political’ and makes ‘the economy’ appear as force-free (Apostolova 2016, 35). Coercive and voluntary factors are usually perceived regarding the initial moment of displacement, as if such moment exists as discrete and definitive point in time.

There have been attempts to interpret repatriation practices within the forced migration framework (e.g. Gibney 2013; Sökefeld 2020). These attempts are somehow ironic and paradoxical. The binary logic of migration management is

⁵ For a critique of conceptual relativization of force factor in forced migration see Mandić (2021).

challenged by using the same underpinning terminology. Gibney (2013) argued that, contrary to usual perception in migration scholarship, deportation could be understood as a form of forced migration; the practice of deportation as a lawful expulsion draws its legitimacy from law and the principles of liberal-statist world order. Sökefeld (2020) demonstrated that force plays multiple roles in the trajectories of people on the move and that ‘voluntariness’ of the so-called assisted voluntary return is also highly disputable because people could be unable to withstand the uncertainty and structural violence of refugee regimes, being in the “condition of deportability” (De Genova 2002). ‘Voluntariness’ of voluntary returns is performatively constructed by the principles of modern bureaucratic power and may be understood as “forced choice” (Cleton & Chauvin 2020).

I want to continue the line of argumentation that *displaces* the matters of force and coercion outside the initial moment of departure from the countries of the Global South, and beyond the classifications imposed by refugee protection regimes. As someone who encountered many people on their way to the EU, in countries that are commonly labeled as “transit”, I began to notice how they experience various kinds of force, coercion, and violence while being constantly blamed for opportunism – i.e. that they are illegitimate, economic migrants.

“Transit migration” and “transit countries” are highly politicized and blurred concepts as well (Düvell 2012). These concepts are politicized in a way that they reinforce the efforts of the EU to externalize migration control and integrate non-EU countries into the EU border regime. The formalization of the ‘transit’ corridor known as the ‘Balkan route’ was an attempt to regularize and impose control on transnational migration movements going from Turkey to Western and Central Europe, while the closure of the formalized corridor was largely perceived as the ultimate end to unwanted movements across the territories of Balkan states (Stojić Mitrović, Ahmetašević, Bezec & Kurnik 2020). Discourses around the ‘Balkan route’ and ‘Western Balkans’ countries represent a paradigmatic example of the politicization of transit. The border regime in Balkans is understood as a modality of the EU border regime (on the genealogy and contextualization of the Balkan route, see Hameršak, Hess, Speer & Stojić Mitrović 2020).⁶

In autonomy of migration theory, migration is portrayed as *a* force, equally as, or even more than *the subject of* force. The concept of border regimes was introduced as a critique of the concept of the Fortress of Europe, to encourage “thinking about borders no longer in metaphors of ‘walls’, but rather as highly perforated systems or regimes” (Tsianos and Karakayali 2010, 378). These perforated regimes are often disrupted by autonomous movements conceived as a collective force or collective agency (Casas-Cortes, Cobarrubias & Pickles 2015, 899; see also Hess & Kasperek 2017, 60; Stojić Mitrović & Vilenica 2019, 553). Previous ethnographic research showed that despite the great efforts towards securing external (Rydzewski 2020) and internal (Fontanari 2017) borders of the EU through various forceful ac-

⁶ Migratory journeys are not merely linear movements from point A to point B (country of origin – transit – destination). Düvell (2012) points out that migrants often change paths and points of departure or arrival while they face new possibilities or barriers.

tions, people on the move persisted in challenging physical and symbolic borders. The *agency/subjectivity*, efforts and actions of people are also conceptualized as a force or released energy.

The notion of “agency” has been criticized for framing people on the move as atomized individual rational-choice actors confronting external structures, while the use of the term “subjectivity” may avoid individualistic and voluntaristic undertones (Casas-Cortes et al. 2015, 83). However, the notion of agency has been useful in debunking the myth of refugees as passive victims (Rivetti 2013, 307). Fontanari (2019) showed that it is possible to present protagonists neither as ‘rational choice actors’ nor ‘passive victims’. Agency as a conceptual tool sheds light on how people actively improvise and seek responses to restrictive immigration policies (López Marin & Lenti 2019; Korac 2020, 77–78). Both agency and subjectivity encompass efforts, practices, struggles, choices, capacities, and ways of coping with more or less imposed circumstances.

The analytical focus on the EU border regime thus shifts our attention to forceful constraints that people on the move have to cope with *during* their journeys. The dialectical positionality of structural constraints and subjectivity/agency turns people on the move “simultaneously into both object and subject of the border regimes” (Khosravi 2018, 2). The same kind of theoretical problem – the interaction of refugees’ agency and the political/legal structure of asylum – has been analyzed in studies focusing on refugees in particular (Rivetti 2013, 307). In discussing force and coercion, both within the framework of forced migration and border regime studies, the interaction of what *people do* and what *is being done to them* appears as an important theoretical puzzle. At the same time, as Khosravi (2018) notes, writing about subjectivity and agency of people on the move – in the context of the current anti-migration atmosphere, where border regimes are getting harsher and harsher – is ethically and politically challenging.

Securitization and Justification of Violence

As Yaser pointed out in the part of the interview quoted in the opening section, the policies of closed borders for people on the move is connected with security and trust. In literature, the process of framing and managing current transnational migration – mainly from the so-called Global South to the European Union and other countries of the so-called Global North – in terms of ‘risk’, ‘crisis’, ‘fear’, ‘threat’ and ‘danger’ is called securitization of migration (Bigo 2002, Huysmans 2006, Korac 2020). In Europe, the rise of political narratives about transnational migration as a cultural ‘danger’ could be traced back to 1970s and 1980s (Wright 1998). Building of ‘border-free’ Europe through the Schengen Agreement already in early 1990s meant reinforcing borders and control of the non-EU nationals through e.g. ‘readmission’ agreements and ‘safe third country’ rule (Collinson 1996, Hollifield 2004). The official integration of asylum and migration policy in the development of the internal security field occurred in the late 1990s, e.g. through the introduction of the *Area of Freedom, Security, and Justice* in the Treaty

of Amsterdam in 1997 (Huysmans 2006). The management of fear, connecting migration and asylum with security connotations of terrorism, drugs traffic, and organized crime, became more explicit, racialized, and genderized after the terrorist attack on the US of 11 September 2001 (Huysmans 2006, 71; Korac 2020, 77; Zorn 2021, 169). The political narratives concerning ‘illegal’ migration and human trafficking are another sign of the importance of security frameworks in the area of migration and asylum (Huysmans 2006, 68; see Scheel and Squire 2014). Finally, the events of 2015 are repetitively framed in terms of ‘crisis’ (Hameršak, Hess, Speer & Stojić Mitrović 2020, 9). After 2015, the narrative about transnational migration as a dangerous, suspicious ‘flow’ that needs to be properly controlled, and national and supra-national as fragile entities that need to be protected, became political and public focal point.

In this paper, I am mapping some patterns of violence, justified by the security of EU and national borders. However, it is misleading to reduce the notion of securitization of migration to border controls, expulsions, technologies of surveillance, policing of people on the move, military interventions at the borders, and repressive state apparatuses governing migration. As I indicated in the previous section, “discourses concerning the human rights of asylum seekers are de facto part of a securitization process if they play the game of differentiating between genuine asylum seekers and illegal migrants, helping the first by condemning the second and justifying border controls” (Bigo 2002, 79).

Therefore, I approach securitization as the *meta-narrative, justification, and rationale* of violent patterns occurring at the EU’s external borders in the Balkans. Because of its instrumental character, violence always needs justification through the end it pursues (Arendt 1970, 51). John Dewey’s essay on force and coercion, written on the eve of World War I, indicates that violence is an evaluative and moral concept, and opens the question of the justification of force. He suggested that the use of (physical) force may be justified if no other “means to an end” (including the law) are available – in that case, violence differs from the force. For him, violence is always unjustifiable, wasteful, or destructive, while coercion “occupies a middle place between power as energy [justified force] and power as violence [wasteful force]” (Dewey 1916, 365). Within Dewey’s approach, violence is conceptualized as “force gone wrong”, contrary to broader definitions of violence, which could be found in e.g. Johan Galtung’s work (Bufacchi 2005, 195). The act of direct or physical violence is only one manifestation or even a consequence of broader violence; violence could also be structural and cultural (Galtung 1990).

By using Galtung’s and related interpretations of violence in analyzing securitization, migration, and borders, we could observe lawful mechanisms through which violence becomes either hidden or legitimized (e.g. Isakjee, Davies, Obradović-Wochnik & Augustová 2020, Augustová 2021, Zorn 2021; on using Rob Nixon’s concept of “slow violence” in the analysis of the EU border regime see Schindel 2019). Certain practices of border control aiming to reduce migration, such as deportation (Gibney 2013, Bužinskić 2020), are not usually perceived as violent because they are lawful. In fact, liberal-democratic states, with the help of pri-

vate actors, can be engaged in *refoulement*, without the problematic implications in international law concerning asylum (Bloom and Risse 2014, 72).

The post-2015 European border regime is characterized not only by control and security, but by hybrid convergence of humanitarianism, human rights, and security, and contested by the agency of various actors or groups of actors (Hess & Kasperek 2017, Perkowski 2018). Globally, the establishment of camps for people on the move has been one of the key features of the securitarian-humanitarian logic. The practice of sheltering people on the move in strictly designated areas is often referred to as “encampment”. Encampment occurs as “states’ bureaucratic response to dealing with temporary *crises* where people are seen to be out of place, either *in a place of danger* or *creating danger* for others” (my emphasis; Bakewell 2014, 134). The main feature of securitarian-humanitarian logic is the fluctuation between two seemingly opposed objectives, compassion, and repression, or care and control – care for the basic biological needs, on the one hand, and control of movement, on the other hand (Fassin 2005, Petrović 2018). Care for endangered ‘basic human rights’ and control of migration as the potential ‘danger’ are inseparable principles in spaces where people on the move are encamped and contained.

Within the context of this research, the proliferation of encampment appeared as an emergency response to the 2015 ‘crisis’ and the formation of state-organized humanitarian corridor known as “the Balkan route”. During the gradual closure of the corridor, these facilities started to transform into spaces of longer containment (cf. Hameršak & Pleše 2018, 27; Stojić Mitrović & Vilenica 2019, 549). Securitarian practices of immigration control in the zones of containment make international protection (asylum) ineffective and restrain autonomy of migration (Lipovec Čebren & Zorn 2016).

Forcing Immobility through Containment of People on the Move

According to Hassan, a friend from Syria, ‘why did you leave your country’ and ‘do you want to stay here’ are the two questions that asylum seekers are most frequently asked in Serbia. He is irritated by these two questions because he feels that he always has to justify himself to someone, but also because they are too complex to answer. Fazal, a volunteer interpreter from Afghanistan in one of the asylum centers, told me that he is torn between going to ‘game’ (see next subsection) and staying in Serbia. His ‘tearing’ also shows that plans are changeable and that the ‘desire to stay’ is not relevant to people on the move as much as the possibility to act under circumstances.

During one of the interviews in asylum centers, I asked Hadi, an asylum seeker from Iran, one of the two annoying questions – whether he and his family want to stay here. He told me:

“For now, for before, for after, for future, we don’t have any more choice. Because every border is closed. First year we didn’t want to stay here. But we try two, three times go game, to another country, but our smuggler took all our money, 41 000 euros, and after that we

don't have any choice. We have to stay here for now. We will see for future.”

Hadi's feeling of the lack of choice points to the structural violence associated with waiting, encampment, and policies of containment. This answer also indicates that in the case of his family, “to stay” was the result of coercion rather than choice – they were *forced* to stay. The lack of legalized ways to continue the journey, and going to “game” with a “smuggler” who betrayed their trust had preceded the situation of *involuntary immobility* which befell them along the way.

Asylum centers are one kind of *camps* in Serbia. Official reception facilities for people on the move in Serbia are run by the Commissariat for Refugees and Migrations of the Republic of Serbia (CRMRS) and are officially divided into asylum and (transit or temporary) reception centers. In interviews and everyday speech, people on the move refer to both of these types of reception facilities as “camps” (although occupied informal settlements are also sometimes called “camps” by people on the move and authorities). The first type, asylum centers, were the dominant form of camps from the establishment of the national asylum system in 2007/2008 until the emergence of state-organized humanitarian corridor in 2015. The establishment of national policies and facilities concerning asylum were introduced in Serbia through the EU Accession process, and they are part of the efforts to externalize the EU border regime (Stojić Mitrović & Vilenica 2019). The asylum system in Serbia became a way to enforce immobility on people trying to access the asylum system in the EU, or at least to ‘slow down’ or confine the movements.

Asylum centers usually accommodate people who have expressed the intention to seek asylum (i.e. registered by authorized police officers of the Ministry of the Interior) and people entering the asylum procedure (asylum seekers) (see Law on Asylum and Temporary Protection, Article 35 and 36). During the registration process, a person has to express the intention to seek asylum, an authorized police officer takes photographs and fingerprints of a person, and issues a certificate of registration (Law on Asylum and Temporary Protection 2018, Article 35). Expressing the intention to seek asylum does not constitute the initiation of the asylum procedure, but it is a precondition for lodging the asylum application (Kovačević 2021, 31).

After lodging the application, asylum seekers wait to be interviewed. In practice, the waiting for an interview to be scheduled lasts from several weeks to several months (Kovačević 2021, 45–46). An authorized officer of the Asylum Office may interview asylum seeker several times “in order to establish the factual situation”, which refers to the “(1) the identity of the person; (2) the grounds on which his/her asylum application is based; (3) the asylum seeker movements after leaving his/her country of origin or habitual residence, and (4) whether the asylum seeker has already sought asylum in another country” (Law on Asylum and Temporary Protection 2018, Article 37). Since the entry into force of the Asylum Act in 2008, refuge and subsidiary protection status has been granted to less than 200 persons (Belgrade Centre for Human Rights 2021, 17). The low figures imply

that asylum seekers in Serbia face numerous obstacles to accessing asylum procedure (see Kovačević 2021, 11; Ahmetašević 2021, 14).

I have met several asylum seekers hoping to obtain asylum and work permits, so they can continue their life outside of the camps. Yaser explained that their waiting in the camp is driven by the hope for 'normal life': "Now we are in camp situation, now it is good, we are waiting an positive answer from asylum office, after that we are interested to rent a house in the city and continue our daily life, normal life". People often emphasized that they are bored and jobless; e.g. "camp life is tiring", said Nahida, a woman for Afghanistan.⁷

Although asylum seekers are entitled to work permits after nine months from the beginning of the asylum procedure, their job opportunities are mostly limited to employment in NGOs as interpreters/cultural mediators. In every reception center that I have visited, a few people were volunteering as interpreters, like Aaqil. These individuals have to prove themselves to get the benefits in form of clothing and other items, but also to be noticed by NGOs which are their potential employers. Asylum center employees who helped me to find interlocutors often directed me to these individuals. This was not only because these individuals are more fluent in English, but also because they have more benefits and therefore they are more satisfied with 'camp life'. Cultural mediators may be key players in the humanitarian-bordering strategy of governance since they are the ones standing between the authorities and people on the move (Spathopoulou, Kallio & Hakli 2021).

Transit reception centers are the second type of *camps* in Serbia. The proliferation of transit reception centers began in the context of the state-organized humanitarian corridor in 2015 and continued afterward. For example, Šid, a municipality and a town in Serbia close to the border with Croatia, became a space of hyper-mobility when the corridor in Serbia was redirected from Hungary towards Croatia in September 2015. At that point, thousands of people were transiting through Šid area and three transit-reception centers were opened. The employee of CRMRS working in one of these three centers explained that back then, around 3000 people per day were passing through the camp. After the closure of the corridor, the three transit-reception centers in Šid area remained opened as spaces of transit, sheltering, encampment, and containment for people on the move, who pass, linger and return to the border between Serbia and Croatia. In general, one can observe the living conditions in reception centers are scarce (especially in those along the borders and those where 'singles' are accommodated), which is often explained by the fact that these facilities were designed for a short-term stay during the existence of the corridor.

Reception centers are also places ensuring the semi-regularization of stay. The 'irregularity' emerges as a 'dangerous' aspect of identity that needs to be con-

⁷ That was her answer when I asked her if she is tired of our conversation. Her answer indicates that she understood my presence as the part of "camp life" as well. It is often unacknowledged that anthropological scholarship—itsself a business—is also part of the "Europe refugee regime" (Cabot 2019).

trolled. Šid residents that I talked to during fieldwork expressed the narrative that “the unregistered ones” or “those outside of the camps” are the trouble-makers. It is generally perceived that those who stay in reception centers are ‘legal’ and ‘registered’, while those who are outside are ‘illegal’ and ‘unregistered’ or ‘undocumented’. This perception is false in practice, especially in Šid area. It happens that people who did not express the intention to seek asylum (i.e. without a registration certificate) sleep in reception centers, and vice versa – the registered people sleep outside of the centers, which puts them in “legal limbo” (see Kovačević 2021, 33). Although the camp managements have internal databases of accommodated people, the reception centers are places ensuring semi-regularization. People are circulating across different kinds of collective facilities. For example, Aqil was in a reception center, but when he applied for asylum, he was transferred to asylum center.

There is another type of facility where people on the move may end up in Serbia, which is not called a “camp”, but a “prison”. It is also a space of containment and an example of structural, legalized, and justified violence of the border regime in the Balkans. The Detention Centre for Foreigners in Padinska Skela is managed by the Ministry of Interior. The possibility of placing asylum seekers under detention in Serbia is prescribed by the Asylum Act (for an explanation of the legal framework of detention see Kovačević 2021, 96–99).⁸ Unlike camps, the freedom of movement in a detention center is completely restricted.

Similar facilities exist in Croatia. People on the move in both countries end up in detention centers if they, for example, enter the state territory without permission, are deemed to pose a threat to national security, wait for a removal order, deportation, or readmission (Belgrade Centre for Human Rights 2021, 42; Global Detention Project 2019, 10). An interlocutor working in the detention center in Croatia explained on which grounds people (officially referred to as ‘foreigners’) are detained or ‘accommodated’ there. The most common practice is containing ‘foreigners’ until the completion of the formal readmission procedure:

“Our center works in such a way that when the police station finds foreigners in the depths of the territory, it cannot return them immediately to the country they came from [in their case mostly Bosnia and Herzegovina]... So if they can’t immediately get them back where they came from, then they are accommodated with us”.

If the country from which a person entered Croatia does not accept him/her back, a return decision is issued, and “a deadline for *voluntary return*, so they have to leave the Republic of Croatia and European Economic Area (EEA)” is set. During the fieldwork visit in the COVID-19 setting, the center was empty. No ‘foreigners’ were ‘accommodated’ at that moment. As it has been noted, “there may not be many people placed in these centers because most non-citizens are simply pushed

⁸ In the Law on Asylum and Temporary Protection (2018, Article 78), this type of facility is called “reception centre for foreigners”, while in the Law on Foreigners (2018, Article 87) this facility is referred to as “detention centre”. This mismatch may be intentional or unintentional.

back at the border rather than detained” (Global Detention Project 2019, 22). This detention center, built in 2016, looked new, well maintained, and neat, with a minimalist interior and exterior design. Rooms contain nothing more than sheet metal furniture.

Although detention in Serbia is not widespread in practice, it is made possible by legal acts. The very fact that there are prisons for people on the move, inside which one could observe tally marks on the walls – drawn by the detained people to keep track of how long they have been there, along with inscriptions and messages in Arabic – shows that forced immobilities along the ‘Balkan route’ form a continuum of containment. The containment varies from ‘loose’ walls of informal settlements and reception centers ensuring semi-regularization, over protracted waiting periods in asylum centers, to total restriction of movement in detention centers. The containment depends on legal and semi-legal categories in which people on the move are placed.

Forced Mobilities Within and Between the States of the “Balkan Route”

“The state is doing its job. Due to the increased number and influx of migrants, which is now being felt in the area of Šid, the gendarmerie will be on duty in the coming days on the territory of this municipality to make sure that there are no people on the streets who should not be there, especially that there are no uncontrolled gatherings.”

“No migrant who is not in our system and does not have a proper permit, is allowed and cannot move on our streets, and they are especially not allowed to make camps or stay in an area where it is not regulated and allowed.”

“Now that we have a coronavirus crisis, these people can be a health risk for themselves and our citizens and therefore they have to be in our camps where they are controlled and where they have all possible medical care and protection.”

These statements were made by Aleksandar Vulin, the Minister of Interior of the Republic of Serbia, as a justification for one of the actions of “finding irregular migrants”, when people sleeping in the tents in woods in Šid area were captured and forcibly taken to camps (see Klikaktiv, ERIM & Transbalkan Solidarity 2020). People on the move sleeping outside of the camps were portrayed as a potential ‘danger’ that needs to be ‘restrained’ by the police forces. *Forced relocations* to the official camps (usually in the southern parts of Serbia) became a widespread practice, promoted in media. Irregularized people are being forcibly moved to camps during these actions. This increased policing of people on the move is aligned with the anti-migrant movement which began to act actively in 2020. The newly formed anti-migrant movement in Serbia resemble informal right-wing forces and civil militias existing elsewhere, e.g. in Bulgaria (cf. Apostolova 2016, 41). Both police and anti-migrant forces target people who move freely and

perpetrate violence over them, which they justify by labelling them as ‘irregular’ and potentially dangerous.

While these relocations are interpreted as forced mobilities within the state’s borders, informal expulsions from a state territory along the green borders – a form of ‘push-backs’ – are framed here as forced mobilities between the states. Push-backs refer to situations when

“people are expelled shortly after entering the territory of a country without being granted the possibility to start administrative procedures to stay, to access the mechanisms of international protection, to explain their personal circumstances, or to object to their treatment. Push-backs are expulsions, direct deportations, readmissions, or other forms of immediate involuntary return across one or several territorial borders. Depending on the regulatory framework in place, these forms of forced displacement can be legalised under national law—as in Hungary—or semi-formalised, for example by relying on bilateral agreements or informal practices” (Push-Back Map Collective 2020, 199).

Forced and informal expulsions are documented mostly by the activist organizations supporting people in the border areas along the Balkans (Border Violence Monitoring Network 2020). Push-backs in the Balkans include violent acts perpetrated by police authorities, e.g. smashing people’s mobile phones, taking of money, punching, kicking, beating with batons, and using of electric tasers (Isakjee, Davies, Obradović-Wochnik & Augustová 2020, 1765). Even though the practices of push-backs occur worldwide in different forms, they became an omnipresent, everyday, and physical reality on the border which is in the focus of this paper – the one between Serbia and Croatia.

“The game” is a term coined by people on move, referring to irregularized and unauthorized crossings via green borders, characterized by severe violence (cf. MSF 2017, 4; Augustová 2021, 50). ‘Games’ are often – but not necessarily – navigated by people officially labeled as ‘smugglers’. Discussing the role of ‘smugglers’ is highly challenging, since authorities predominantly treat them as dangerous criminals enabling trafficking, while people on the move perceive them as guides, advisors, and allies (Mandić 2017, 28). When people on the move say that they ‘go to game’, like Hadi, they mean that they are trying to cross the border, despite the risk of being injured and/or returned. Professional smugglers, like the one who took the money from Hadi and his family, are also part of the border regime. Turning to professional smugglers, the use of clandestine routes and risky border crossings are direct consequences of the absence of legal and safe ways to seek asylum or migrate towards the EU countries (MSF 2017; Schindel 2019, 6; Korac 2021, 77). Some people are trying to move across the borders themselves, without the services provided by professional smugglers.

The potentially deadly attempts called ‘the game’ resemble the Russian roulette. Playing ‘the game’ often results in getting caught and being pushed back, but includes a whole range of violent situations that people on the move are ex-

posed to while trying to cross mountains and rivers. It is unknown how many people lost their lives while crossing the Balkan borders (MSF 2017, 11). A lot of these border-related deaths were deaths by 'nature', due to increased exposure to environmental conditions, bodily exhaustion, or other factors, resulting in drowning, dehydration, asphyxia, or hypothermia (Schindel 2019, 4). Nevertheless, as Schindel explains, 'nature' is produced, mobilized and instrumentalized as an active factor in border control.

As we could see from the narratives of Yaser, Gohar, Hadi and Fazal, people accommodated in the asylum centers wait both for the successful 'game' and the positive decision from the asylum office. These two outcomes are not necessarily conflicted. Different types of centers described in the previous subsection are an important aspect of forced mobilities, not only immobilitis. For example, the reception centers near the border with Croatia more often host people who were pushed back by police authorities – i.e. the people whose 'game' was unsuccessful.

'The game' could be interpreted as a form of collective agency, expressed by people on the move. There is a risk that, if framed as a collective agency, the notion of 'game' could be mitigated, or even exoticized, since the use of an ordinary word associated with fun obscures violent realities of border regimes. The practice of 'game' is a clear indicator that securitarian border policies are unable to stop migration, although they may increase the violence experienced by people trying to cross the borders and achieve 'normal lives'. This is why the 'game' can also be understood as a type of forced mobility, produced by the lack of legal alternatives to cross the border and denial of the possibility to apply for asylum at border crossings. The relationship between the 'game' and control of the movement became dialectical – people on the move play 'the game', while being played by defensive EU's external borders. But they are also forced into 'the game' by the current border regimes. As Lipovec Čebren and Zorn (2016) argued, immigration control and the autonomy of migration are intertwined, but the former is a response to the latter – not the other way around.

People on the move, confined in different types of camps or informal shelters, for different periods, are both in the state of "involuntary immobility" (Lubkemann 2008) and "hyper-mobility" (Fontanari 2017), forcibly circulating across spaces within the external border of the EU (Stojić Mitrović & Vilenica 2019). This paradox, characteristic of externalized EU border regime in the Balkans, is articulated as *confinement in movement* (Hameršak & Pleše 2018). Constant back and forth movements across states, camps, squats, border areas, woodlands, cities and smaller towns are a both the expression of collective agency and security-humanitarian migration management. These multidirectional movements along the Balkans are more or less coerced.

Deportations conducted in a completely legal framework are another example of forced movements along the EU's external (and internal) borders. All contemporary forced, involuntary movements back are deportations. It is interesting that people on the move use the term "deported" when they refer to 'push-backs' as informal expulsions. For example, during one of the informal conversations, a per-

son describing his last ‘game’ to me said: “I was deported by Croatian police”. In legislation, deportation is often called ‘forced removal’. People whose asylum application has been refused or rejected or whose right to asylum/subsidiary protection ceased in Serbia, need to leave the country voluntarily within 30 days. If not, s/he will be forcibly removed (Law on Asylum and Temporary Protection 2018, Article 86). Until removal, s/he may be placed in a detention center, discussed in previous subsection. Besides determination that a person’s fear of persecution is unfounded, or that a person was not subjected to serious harm, a reason for rejecting the asylum may be the application of the ‘first country of asylum’ or ‘safe third country’ rules (Law on Asylum and Temporary Protection 2018, article 42). These regulations, harmonized with EU’s asylum legislation, reduce the possibility to get the asylum, since people generally cross several borders. Also, they are the reason why people avoid being fingerprinted in countries of externalized EU border regime – they are aware that the asylum system is built to deter them.

It is not exactly clear what happens in practice with people whose asylum application has been refused in Serbia, but the Asylum Office generally renders more negative than positive decisions (for rates see Belgrade Center for Human Rights 2021). There are some accounts of deportations in Croatia, e.g. a story about a man deported from Croatia to Morocco (Bužinkić 2020). Deportations and voluntary returns of people on the move are still under-researched topics in the Balkans. The lack of research makes addressing coercion in returns difficult. Some of my interlocutors were rejected for asylum because earlier they sought asylum in a ‘safe third country’ before Serbia, but I do not know what happened afterward. Based on the statistics of the International Organization for Migration (IOM) implementing the program of Assisted Voluntary Returns and Reintegration (AVRR), it may be assumed that some of them were ‘voluntarily’ returned to countries of departure. In the dining room of the transit-detention center in Croatia, one may observe IOM posters for AVRR, which are also hung on the walls of reception and asylum centers in Serbia.

The question of voluntary returns becomes momentous with the New Pact on Migration and Asylum proposed by European Commission in 2020. The New Pact declares a “new solidarity mechanism” that will “primarily focus on relocation or return sponsorship” (European Commission 2020, 5). Under return sponsorship, EU Member States will “swiftly return those who have no right to stay” (irregular migrants), with the operational support of the European Border and Coast Guard Agency (Frontex). Frontex is yet another element of violence perpetrated in the name of security, human rights, and caring (Perkowski 2018; Isakjee, Davies, Obradović-Wochnik & Augustová 2020, 1754). Cooperation with the Western Balkans in optimizing voluntary return was also announced, while status agreements that allow Frontex to assist in border management were already signed with some Western Balkan countries (including Serbia) (European Commission 2020, 21; see also Stojić Mitrović & Vilenica 2019, 5). It was also emphasized that “return is more effective when carried out voluntarily and accompanied with strong reintegration measures” (European Commission 2020, 8). The bottom line is that the EU will put more effort into promoting and enhancing “voluntary returns”.

Although physical force is not employed in assisted voluntary returns, it may be the last chance to avoid deportation or other hardships connected to staying (Sökefeld 2020). From the reading of the New Pact on Migration and Asylum, it is clear that the EU has no intention to facilitate migrants' stay. The language of "solidarity" used in the New Pact tends to camouflage the non-acceptance of migrants whose presence has been systematically irregularized. Returns, which are in fact facilitated by many legal barriers, are named "voluntary" to mask the motives behind structural violence of border regimes.

Conclusion

How can we understand the internalization of refugee/migrant logic, narrated by Gohar and Yaser and quoted in the opening section? Was it a situational self-victimization, since getting the asylum – which is the only way to regulate the legal status of people coming from certain countries – depends on the asylum-seekers' capacities to prove the 'well-founded fear of persecution'? Or was it a 'cry for help', the request to acknowledge their suffering, deservingness, and the right to refugee status? Was it a struggle, since people are forced to compete for their right to asylum, even at the cost of calling out the companions for not being 'real refugeeess'? Or, was it uncritical surrendering to bureaucratic labels? Did our conversation remind them of the interview in the asylum procedure, so they told me what they would tell to an authorized police officer of the Asylum Office? Or was it simply a small talk in a 'camp situation' that helped them to fill in the time of waiting? There is no final answer. The right interpretation is probably somewhere in the middle. But their narratives and the narratives of other people brought up in this article, show that structural constraints of the post-2015 EU border regime deeply affect peoples' lives. The constraints of dominant narratives shape their perceptions and actions.

With this text, I tried to displace the matter of force and coercion outside the initial moment of departure (e.g. departure from Syria, Iran, or Afghanistan) to Europe, and beyond the classifications imposed by refugee protection and border regimes. People on the move face physical and legal barriers, subjecting them to different forms of force, coercion, and violent situations. Being involuntary confined in Balkan countries is a type of coercion. Coercion was understood here as a set of activities by powerful agents, in order to constrain the less powerful agents' possibilities for action – the possibilities to cross the borders towards the EU. The proliferation of official collective centers is a consequence of the efforts to externalize EU's borders and to create a zone of containment. However, the physical spaces of containment – informal settlements, woodlands, asylum, (transit) reception, and (transit) detention centers – may at the same time facilitate and slow down the movement. By comparing three types of official collective centers, I have observed an interesting tendency – the higher the degree of confinement, the more investment into the spaces of containment. People are often placed in these spaces in accordance with bureaucratic labels – unregistered foreigners, asylum seekers, rejected asylum seekers, etc. The 'encampment' appears as the manifestation of

security-humanitarian logic. The narrative about border-crossers as people being *in* danger and *a* danger has been explicitly used as a justification for forced relocations to camps.

The structural violence of legal barriers produces severe difficulties in accessing asylum in Serbia and prevents people to move forward. As a response, people find ways to navigate through the ‘cracks’ of the system and express individual or collective agency. While being confined, they express individual agency through trying to make their lives bearable – e.g. to become volunteer interpreters. The practice of ‘game’ is somewhere between an expression of collective agency and a type of forced mobility.

Forced mobilities between and within Serbia and Croatia include relocations to camps and detention centers, lawful and unlawful expulsions from the states. The very practice of ‘push-backs’ indicates that physical force and violence are employed to secure the borders – to ‘push’ people from the external borders of the EU. However, the argument about forced (im)movements *en route* to Europe encompasses both physical and non-physical violence. The so-called voluntary returns officially cannot be classified as forced movement, but it shows that the current asylum, border, and immigration policies find ways to hinder the movement within the framework of liberal-democratic governance.

The intention behind my argument about forced (im)mobilities during the journeys was not to present people on the move merely as suffering and vulnerable individuals in need of protection but to point out hidden patterns that further reproduce the cycle of violence connected to migration, borders, and displacement at the periphery of the EU. The violence is hidden, covered-up, or justified, but also perpetrated in the name of law, security, and protection. Physical, structural, and cultural violence in migrants’ journeys alternate with each other. People moving around the Balkans are going through processes of regularization and irregularization while trying to improvise lives in violent and changing circumstances. Metaphorically speaking, they are *playing the game* while being *played*.

References

- Ahmetašević, Nidžara. 2021. “Limits to Access to Asylum Along the Balkan Route.” *Refugee Rights Europe Reports*.
https://refugee-rights.eu/wp-content/uploads/2020/07/RRE_LimitedAccessToAsylumAlongTheBalkanRoute.pdf. (Accessed June 30, 2021).
- Anderson, Scott A. 2010. “The Enforcement Approach to Coercion.” *Journal of Ethics and Social Philosophy* 5 (1): 1–32.
- Apostolova, Raia. 2016. “The Real Appearance of the Economic/Political Binary: Claiming Asylum in Bulgaria.” *Intersections. East European Journal of Society and Politics* 2 (4): 33–50.
- Arendt, Hannah. 1970. *On Violence*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

- Augustová, Karolína. 2021. "Games, Push-backs and the Everyday Violence at the Bosnian-Croatian Border." Doctoral dissertation, Aston University, Birmingham, UK.
- Bakewell, Oliver. 2014. "Encampment and Self-settlement." In *Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies*, eds. Elena Fiddian-Qasmiyeh, Gil Loescher, Katy Long & Nando Sigona: 127–138. Oxford: Oxford University Press.
- Belgrade Centre for Human Rights. 2021. "Right to Asylum in the Republic of Serbia 2020."
<http://www.bgcentar.org.rs/bgcentar/eng-lat/wp-content/uploads/2014/01/Right-to-Asylum-in-Serbia-2020.pdf>. (Accessed June 30, 2021).
- Bigo, Didier. 2002. "Security and Immigration: Toward a Critique of the Governmentality of Unease." *Alternatives* 27: 63–92.
- Bloom, Tendayi & Verena Risse. 2014. "Examining Hidden Coercion at State Borders: Why Carrier Sanctions Cannot be Justified." *Ethics & Global Politics* 7 (2): 65–82.
- Border Violence Monitoring Network. 2020. "Balkan Region Report – April/May 2020." *Illegal Push-Backs and Border Violence Reports*.
<https://www.borderviolence.eu/wp-content/uploads/Balkan-Region-Report-May-2020.pdf>. (Accessed January 30, 2021).
- Bufacchi, Vittorio. 2005. "Two Concepts of Violence." *Political Studies Review* 3 (2): 193–204.
- Butler, Judith. 1997. *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Bužinkić, Emina. 2020. "Deported Man, Secured State. A Long Trajectory of a Deportation." *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 5 (1): 279–285.
- Cabot, Heath. 2019. "The Business of Anthropology and the European Refugee Regime." *American Ethnologist* 46 (3): 261–275.
- Casas-Cortes, Maribel, Nicholas De Genova, Glenda Garelli, Giorgio Grappi, Martina Tazzioli & Irene Peano. 2015. "Subjectivity". In *New Keywords: Migration and Borders*. *Cultural Studies* 29 (1): 83–85.
- Casas-Cortes, Maribel, Sebastian Cobarrubias & John Pickles. 2015. "Riding Routes and Itinerant Borders: Autonomy of Migration and Border Externalization." *Antipode* 47 (4): 894–914.
- Cleton, Laura & Sébastien Chauvin. 2020. "Performing Freedom in the Dutch Deportation Regime: Bureaucratic Persuasion and the Enforcement of 'Voluntary Return'." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 46 (1): 297–313.

- Collinson, Sarah. 1996. "Visa Requirements, Carrier Sanctions, 'Safe Third Countries' and 'Readmission': The Development of an Asylum 'Buffer Zone' in Europe." *Transactions of the Institute of British Geographers* 21 (1): 76–90.
- De Genova, Nicholas P. 2002. "Migrant 'Illegality' and Deportability in Everyday Life." *Annual Review of Anthropology* 31 (1): 419–447.
- Dewey, John. 1916. "Force and Coercion." *The International Journal of Ethics* 26 (3): 359–367.
- Düvell, Franck. 2012. "Transit Migration: A Blurred and Politicised Concept." *Population, Space and Place* 18 (4): 415–427.
- European Commission. 2020. Communication from the Commission on a New Pact on Migration and Asylum.
https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:85ff8b4f-ff13-11ea-b44f-01aa75ed71a1.0002.02/DOC_3&format=PDF (Accessed January 26, 2021).
- Faist, Thomas. 2018. "The Moral Polity of Forced Migration." *Ethnic and Racial Studies* 41 (3): 412–423.
- Fassin, Didier. 2005. "Compassion and Repression: The Moral Economy of Immigration Policies in France." *Cultural Anthropology* 20 (3): 362–387.
- Fontanari, Elena. 2017. "It's my Life. The Temporalities of Refugees and Asylum-Seekers within the European Border Regime." *Etnografia e ricerca qualitativa* 10 (1): 25–54.
- Fontanari, Elena. 2019. *Lives in Transit: An Ethnographic Study of Refugees' Subjectivity across European Borders*. New York, NY: Routledge.
- Galtung, Johan. 1990. "Cultural violence." *Journal of Peace Research* 27 (3): 291–305.
- Gibney, Matthew J. 2013. "Is Deportation a Form of Forced Migration?" *Refugee Survey Quarterly* 32 (2): 116–129.
- Glasman, Joël. 2017. "Seeing Like a Refugee Agency: A Short History of UNHCR Classifications in Central Africa (1961–2015)." *Journal of Refugee Studies* 30 (2): 337–362.
- Global Detention Project. 2019. "Country Report – Immigration Detention in Croatia: Shrinking Space for Independent Monitoring, April 2019." <https://www.globaldetentionproject.org/wp-content/uploads/2019/04/GDP-Immigration-Detention-in-Croatia.pdf> (Accessed February 6, 2021).
- Hameršak, Marijana & Iva Pleše. 2018. "Confined in Movement: The Croatian Section of the Balkan Refugee Corridor." In *Formation and Disintegration of the Balkan Refugee Corridor: Camps, Routes and Borders in Croatian Context*, eds. Emina Bužinkić & Marijana Hameršak: 9–43. Zagreb-München: Institute of Ethnology and Folklore Research, Centre for Peace

Studies, Faculty of Political Science University of Zagreb, Centre for Ethnicity, Citizenship and Migration, bordermonitoring.eu e.V.

- Hameršak, Marijana, Sabine Hess, Marc Speer & Marta Stojić Mitrović. 2020. "The Forging of the Balkan Route. Contextualizing the Border Regime in the EU Periphery." *Movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 5 (1): 9–29.
- Hess, Sabine & Bernd Kasperek. 2017. "Under Control? Or Border (as) Conflict: Reflections on the European Border Regime." *Social Inclusion* 5 (3): 58–68.
- Hollifield, James F. 2004. "The Emerging Migration State." *International Migration Review* 38 (3): 885–912.
- Huysmans, Jef. 2006. *The Politics of Insecurity: Fear, Migration and Asylum in the EU*. New York, NY: Routledge.
- Isakjee, Arshad, Thom Davies, Jelena Obradović-Wochnik & Karolína Augustová. 2020. "Liberal Violence and the Racial Borders of the European Union." *Antipode* 52 (6): 1751–1773.
- Khosravi, Shahram. 2018. "Afterword. Experiences and Stories along the Way." *Geoforum*: 1–4.
- Klikaktiv, ERIM & Transbalkan Solidarity. 2020. "Press Release on the Action of Forced Relocation of Irregularized Migrants by the Gendarmerie in the Municipality of Sid." <https://erim.ief.hr/en/vijesti/saopstenje-povodom-akcije-prinudnog-premestanja-iregularizovanih-migranata-od-strane-zandarmerije-u-opstini-sid/>. (Accessed February 9, 2021).
- Korac, Maja. 2020. "Gendered and Racialised Border Security: Displaced People and the Politics of Fear." *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy* 9 (3): 75–86.
- Kovačević, Nikola. 2021. "Country Report: Serbia 2020." The Asylum Information Database (AIDA) Reports. https://asylumineurope.org/wp-content/uploads/2021/03/AIDA-SR_2020update.pdf. (Accessed June 30, 2021).
- Lipovec Čebren, Uršula & Jelka Zorn. 2016. "Avtonomija in nadzor migracij v Evropskih 'tamponskih conah'." *Dve domovini* 43 (1): 61–75.
- López Marín, Bernardo & Gianmaria Lenti. 2019. "Between Coercion and Improvisation: The Case of Irregularised Migrants in Transit Across Mexico." *Sites: A Journal of Social Anthropology and Cultural Studies* 16 (2): 214–233.
- Lubkemann, Stephen C. 2008. "Involuntary Immobility: On a Theoretical Invisibility in Forced Migration Studies." *Journal of Refugee Studies* 21 (4): 454–475.

- Mandic, Danilo. 2017. “Trafficking and Syrian Refugee Smuggling: Evidence from the Balkan route.” *Social Inclusion* 5 (2): 28–38.
- Mandić, Danilo. 2021. “What is the Force of Forced Migration? Diagnosis and Critique of a Conceptual Relativization.” *Theory and Society*, first published online, <https://doi.org/10.1007/s11186-021-09446-0>
- MSF. 2017. “Games of Violence: Unaccompanied Children and Young People Repeatedly Abused by EU Member State Border Authorities.” <https://www.msf.org/sites/msf.org/files/serbia-games-of-violence-3.10.17.pdf>. (Accessed January 30, 2021).
- Perkowski, Nina. 2018. “Frontex and the Convergence of Humanitarianism, Human Rights and Security.” *Security Dialogue* 49 (6): 457–475.
- Petrović, Duško. 2018. “Humanitarian Exceptionalism: Normalization of Suspension of Law in Camp and Corridor.” In *Formation and Disintegration of the Balkan Refugee Corridor: Camps, Routes and Borders in Croatian Context*, eds. Emina Bužinkić & Marijana Hameršak: 43–62. Zagreb-München: Institute of Ethnology and Folklore Research, Centre for Peace Studies, Faculty of Political Science University of Zagreb, Centre for Ethnicity, Citizenship and Migration, bordermonitoring.eu e.V.
- Push-Back Map Collective. 2020. “The Push-Back Map. Mapping Border Violence in Europe and Beyond. A Collective Self-Reflection.” *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 5 (1): 197–204.
- Rivetti, Paola. 2013. “Empowerment without Emancipation: Performativity and Political Activism among Iranian Refugees in Italy and Turkey.” *Alternatives: Global, Local, Political* 38 (4): 305–320.
- Rydzewski, Robert. 2020. “Hope, Waiting, and Mobility. Migrant Movement in Serbia after the EU-Turkey Deal.” *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 5 (1): 75–96.
- Scheel, Stephan & Vicki Squire. 2014. “Forced Migrants as Illegal Migrants.” In *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies*, eds. Elena Fiddian-Qasmiyeh, Gil Loescher, Katy Long & Nando Sigona, 188–199. Oxford: Oxford Handbooks.
- Scheel, Stephan, Glenda Garreli and Martina Tazzioli. 2015. “Politics of Protection”. In *New Keywords: Migration and Borders. Cultural Studies* 29 (1): 70–73.
- Schindel, Estela. 2019. “Death by ‘Nature’: The European Border Regime and the Spatial Production of Slow Violence.” *Environment and Planning C*: first published online, <https://doi.org/10.1177/2399654419884948>.
- Sökefeld, Martin. 2020. “Forced Migration, the Other Way Round? The Politics of Deporting Afghans from Germany.” In *Forced Migration and Conflict-Induced Displacement: Impacts and Prospective Responses*, eds.

- Muhammad Makki, Aizah Azam, Syed Ali Akash & Faryal Khan, 1-20. Islamabad, NUST Press.
- Spathopoulou, Aila, Kirsi Pauliina Kallio & Jouni Hakli. 2021. Outsourcing Hotspot Governance within the EU: Cultural Mediators as Humanitarian–Border Workers in Greece. *International Political Sociology* 15 (3): 359–377.
- Stojić Mitrović, Marta & Ana Vilenica. 2019. “Enforcing and Disrupting Circular Movement in an EU Borderscape: Housingscapes in Serbia.” *Citizenship Studies* 23 (6): 540–558.
- Stojić Mitrović, Marta, Nidžara Ahmetašević, Barbara Bezec & Andrej Kurnik. 2020. *Dark Sides of Europeanization: Serbia, Bosnia and Herzegovina and the European Border Regime*. Belgrade, Serbia and Ljubljana, Slovenia: Rosa Luxemburg Stiftung and Institut Časopis za kritiko znanosti.
- Tsianos, Vassilis & Serhat Karakayali. 2010. “Transnational Migration and the Emergence of the European Border Regime: An Ethnographic Analysis.” *European Journal of Social Theory* 13 (3): 373–387.
- Wright, Susan. 1998. “The Politicization of ‘Culture’.” *Anthropology Today* 14 (1): 7–15.
- Zakon o azilu i privremenoj zaštiti. 2018. In Službeni glasnik RS 24/2018–23. https://www.paragraf.rs/propisi_download/zakon-o-azilu-i-privremenoj-zastiti.pdf. (Accessed January 26, 2021). [English translation: Law on Asylum and Temporary Protection, <https://www.ecoi.net/en/file/local/2047259/6050d9c24.pdf>. (Accessed June 30, 2021)].
- Zakon o strancima Republike Srbije. 2018. In *Službeni Glasnik RS* 24/2018, 31/2019. https://www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_strancima.html. (Accessed June 30, 2021). [English translation: Law on Foreigners, <http://www.mup.gov.rs/wps/wcm/connect/004ebee-f0a9-4116-9797-e24889136d03/Law+on+Foreigners.pdf?MOD=AJPERES&CVID=lg9jrZz&CVID=lg9jrZz>. (Accessed June 30, 2021)].
- Zetter, Roger. 2007. “More Labels, Fewer Refugees: Remaking the Refugee Label in an Era of Globalization.” *Journal of Refugee Studies* 20 (2): 172–192.
- Zorn, Jelka. 2021. “Nasilne meje, varnostnizacija in kriminalizacija solidarnosti.” *Socialno Delo* 60 (2): 167–180.

Примљено / Received: 23. 02. 2021.

Прихваћено / Accepted: 31. 08. 2021.

Laurent Tournois

Université Côte d'Azur
laurent.tournois@etu.univ-cotedazur.fr

Gordana Đerić

Institute for European Studies, Belgrade
gordanadjeric9@gmail.com

Is cultural intimacy crucial? Simit Sarayi at Obilićev Venac in Belgrade: Heterotopia, non-place and place of "Others"*

Drawing on renewed academic interest in the study of Serbian-Turkish relationships, this article addresses the complexities of the Ottoman heritage in a Serbian urban setting through its cultural-symbolic and anthropological dimensions. Specifically, this article explores 'what stands behind' Belgradians' negative attitude towards the Turkish coffee-shop chain Simit Sarayi. To do so, we use Michael Herzfeld's (1997) *cultural intimacy* perspective of 'understanding from within' what 'makes sense of space'. We illustrate how the systems of meaning Belgradians use shape the true nature and experience with such an intimate 'Other' that is the Turkish [franchise].

Key words: cultural intimacy, heterotopia, place of 'Others', Simit Sarayi, Belgrade

Да ли је културна интимност пресудна? Симит Сараји на Обилићевом венцу у Београду: хетеротопија, не-место и место „других“

Ослањајући се на обновљено академско интересовање за проучавање српско-турских односа, у овом тексту говоримо о сложености османског наслеђа у српском урбаном окружењу кроз његове културно-симболичке и антрополошке димензије. Конкретно, у тексту се истражују значења која стоје иза негативног става Београђана према турском ланцу кафића *Симит Сараји*. Користимо се концептом *културне интимности* Мајкла Херцфелда о „разумевању изнутра“ онога што „даје смисао одређеном простору“, илуструјући га значењима уобичајеног дискурса која обликују искуства Београђана са тако интимним 'другим' као што је ова турска франшиза.

Кључне речи: Културна интимност, хетеротопија, место 'других', Симит Сараји, Београд

* This work was supported by The Science Fund of the Republic of Serbia DIASPORA program, #GRANT Number 6524504, SMDA.

“When we opened our first store, we had a dream to serve fresh simits both in Turkey and across the world, the dream of announcing and ingratiating our brand and taste across the world. Today we continue to grow with our dream come true. Every single day, we bake with love our fresh and delicious foods for our customers from all around the world.”¹

Experts, political analysts, and academics have stressed the growing economic and cultural engagement of Turkey in the Western Balkans (e.g. Lazić 2017). Simit Sarayi, its most emblematic coffee shop chain which introduces itself as the “Growing Global Brand of Turkey”², could be considered as an integral part of such activism. Its corporate motto may serve as a rallying point to any customer wishing to enjoy a ‘third place experience’, a place where people of different ethnic and religious origin practice daily interactions, what Freitag called ‘Ottoman cosmopolitanism’, a phenomenon rooted in the late Ottoman Empire when people whatever their ethnic, linguistic, religious national, and social backgrounds achieved to live together peacefully (Freitag 2014). However, the ‘empty seats’ that have marked the course of the franchise from September 2017 to September 2020 in Belgrade tell a different story.

In this article, we investigate why the Turkish franchise faced such a negative attitude from local customers. The complexity of Ottoman heritage in the Balkan Peninsula³ opens up stimulating research perspectives for studying not only its historical aspect but also its cultural-symbolic and anthropological dimensions. In this regard, the research conducted by Michael Herzfeld in Greece in the 1980s and the 1990s deserves special attention, as well as his concept of *cultural intimacy*, formulated in 1995 (Herzfeld 1997). The inspiring Herzfeld’s perspective of ‘understanding from within’ and ‘behind the façade’ of official discourses has engendered a number of terms and mind tools by means of which a community’s world of the implied and the associative is revealed. With respect to our research context and objectives, the concept of cultural intimacy is insightful precisely in the sense attached to it by the author, because it raises and poses questions, rather than offering complete answers. We understand it as a developing process, a ‘combative mid-field’ between constructivism and essentialism, and as a concept appropriate for understanding the specific logic of auto-stereotype and hetero-stereotype representations and their constant play. In addition, we consider it enlightening both in terms of its exposure to commonplace discursive practices and habits existing in the Serbian society, and the rarely addressed complex relations between two intertwined cultures, such as Serbian and Turkish.

In this article, we aim to explore how *cultural intimacy*, i.e. the notions and stereotypes that constitute it, affected the development of Simit Sarayi in Belgrade, which presupposes that shedding light on this content in the specific local environ-

¹ <https://www.simitsarayi.com/en/who-we-are> (Accessed December 8, 2020)

² <https://www.simitsarayi.com/en/who-we-are> (Accessed May 26, 2020)

³ First and foremost, as stressed by Hajdarpasić (2008), the Ottoman past stays one of the most disputable historical topics across much of the Balkan region.

ment connotes the familiar questions and uncertainties related to everyday lived experiences. Moreover, over several centuries of shared history, Serbian-Turkish relationships have been ‘intimately felt’ (see Davidson & Milligan 2004) and, as such, the various locations of Simit Sarayi’s stores, particularly the one located in Obilićev Venac, have become the sites of emotional experience and representation. In extending Herzfeld’s ‘militant middle ground perspective’ (Herzfeld 2016a), we argue that human agency plays a critical role in instrumentalizing shared stigma and cultural memories to form positive/negative attitudes towards a foreign actor. We engage with the everyday consumption routines of Belgradians through their interactions with the Turkish franchise. The emotional dimensions of such interactions are implicitly addressed through an exploration that bridges culturally intimate and national layers.

This research is part of the cultural studies research agenda that started about 15 years ago aiming at widening notions of the political to involve everyday politics and practices of inclusion/exclusion (Hermes *et al.* 2005). We draw on the scholarly works of anthropologists, geographers, social and political scientists to improve the understanding of the role of individuals in an effort to tackle the tension between essentialized social categories and lived realities (see Tuominen 2020). In more practical terms, we suggest that systems of meaning Belgradians use have tangible effects on their urban environment and shape the true nature and experience with such an intimate ‘Other’ that is the Turkish coffee shop chain Simit Sarayi. Following this line of reasoning, one of Simit Sarayi’s stores in Belgrade (Obilicev Venac) is treated as an example of *heterotopia* (Foucault 1984; Soja 1990) in the sense of the difference of location (*hetero* – unlike, different, *topos* – place) in regard to its environment, and consequentially this place belongs to ‘Others’ and is for ‘Others’.

Our research methodology is ‘critically quasi-ethnographic’ (Murtagh 2007). The main empirical material used in this study includes 45 semi-structured interviews with Belgrade inhabitants and regular dialogues with 16 franchise employees including Simit Sarayi’s country manager. Specifically, respondents were asked “Do you/Would you go for a coffee / tea or cake / *burek* / *djevrek* at Simit Sarayi? Yes/No, why?”. They were also requested to express their opinions on the importance of the country of origin (i.e. does it influence or not their first choice?). During the constant meaning-making and gradual focusing process, we enlighten the possible implications of a concurrence of – ‘the otherness’, ‘historical enmity’ - narratives on the formation of views, personal inclinations and/or actions of individuals towards the Turkish franchise in Belgrade. Practically speaking, by exploring the ‘empty seats’ at Simit Sarayi on Obilićev Venac, we investigate the common places in the discourses of collective *self-promotion* and *introspection* in *social poetics* (Herzfeld 1997) in time. Holding the status of ‘locals/foreigners’ and endorsing the role of ‘marginal social scientists’, we do not intend to criticize any government policy (Herzfeld 2018), although the political is often unavoidable in the Balkan realm (see Atkinson *et al.* 2005). On the contrary, we direct the research at what everyone knows, i.e. towards the meanings of mental notions and images that are equally present in the *implied*, *gestures* and *silence* as well as in words.

‘Like past a Turkish cemetery’: The most significant Others in cultural intimacy

- “What is this?
- [...]
- Nobody is sitting there, except those two tourists. Dead place.”⁴

The so called ‘tourists’ were the authors of this article. Consequently, in order to understand “what is it that’s going on here?” (Goffman 1974, 8), we use the *cultural intimacy* lens, that is to say the general points and stereotypes that, according to Herzfeld, construct the *collective self* or, in other words, the collective self-presentation and self-understanding (Herzfeld 1997). We also consider the circumstances in which one reaches for precisely such linguistic constructions, stemming from ‘images in heads’ about Us and Others. Therefore, when speaking about stereotypes, we are talking about the established *models* of verbal and nonverbal generalization, i.e. *patterns* of creation of more complex projects and *expected actions*, which, thanks to the “secret of reduction” – that “shortcut” to conclusion – and the action stemming from such a conclusion, are the most efficient means of instrumentalization of differences.

Since this *shortcut* in thinking is necessary and its implementation process is normalized, it serves as a means for identifying and confirming what we already ‘know’, but also as an evaluation mechanism. Following this line of reasoning, we consider the simultaneousness or identification and evaluation using the example of the frequent figure of speech *to pass by someone ‘like past a Turkish cemetery’*⁵. Namely, such phrase used in a non-literal sense is important because of the function that they perform in orienting and fixing certain meanings, as well as because of the content that they convey: they are present both in the strictly semantic aspect and at the level of action, in the sense of producing and operationalizing the meaning into the ‘real’, effective (Đerić 2005b). These are idioms that rule and with the help of which one rules.

To observe (or not notice) a given object implies placing that object in a certain *system of expectation* (Connerton 2002), i.e. it is part of the “reporting” system from an organized set of notions based on the lessons from the corpus of long memory. If, in addition to the habits of thinking, the notions ‘about the bodily automatism’ (Connerton 2002) are also an integral part of the mechanism of transferring collective memory, we also face the ‘formulaicality’ (see Dąbek-Derda 2004) of deeds and actions, in addition to the ‘formulaicality’ of language (expressed in tropes, metaphors and similar figures of speech). In brief, we assume that a range

⁴ This event happened on September 27, 2018, when both authors were sitting on the terrace of the Simit Sarayı’s store located on Obilicev Venac.

⁵ We kept the literal translation (‘*to pass by someone ‘like past a Turkish cemetery’*’) of a local idiom (‘*Proći pored nekog, kao pored turskog groblja*’ = ‘*to pass by someone/thing as if they don’t exist*’) because it is important for the overall understanding of the pattern of ‘(im)perceptible reproduction’ of stereotypes in language. We are thankful to one of the reviewers for his suggestion.

(and proximity) of thinking and action, about the formulaic language of cultural intimacy is not without effect: it is complete and performative only with the formulaic treatment.

The figure of speech *to pass by something/someone 'like past a Turkish cemetery'* suits the locally coherent system of notions and presupposes the meaning of disinterest, but also the a priori insignificance and/or inferiority of the place (object, person, etc.) by which one is passing. This meaning is part of the verbal convention or, more precisely, the inertia of thought and practice in the potentially unlimited series of social relations and situations. The routine (rude) speaking of this phrase in addition to being an inevitable means in individual arrangements, is also a reflection of broader 'value hierarchies' (Appadurai 1988) and 'gradients of disparaging' that are often intertwined and nested in the discourses in the Balkans and discourses about the Balkans (Bakić-Hayden 1995; Bakić-Hayden 2006). As a consequence of the reversed roles in power games, the figure of speech "*like past a Turkish cemetery*" summarizes many of the 'lessons' and tendencies of the mythopoetic remembrance, especially poetic processes through which the collective submission during the Ottoman period is turned into moral superiority of the subjugated members of the community (Đerić 2005b).

In a broader sense, the function of these or similar idioms constitutes a part of well-known practices of a commonplace, 'banal' reminding about a nation and its (im)perceptible reproduction: by using them, speakers confirm and/or reproduce themselves as members of a certain nation, and those nations are reproduced once more within a broader system of nations (Billig 1995). Everyday language offers a large number of examples of situations where one passes by something or someone "as if passing by a Turkish cemetery": political rivals or opposing sides in court, as well as quarrelling friends or offended girlfriends when describing an encounter with (former) boyfriends use the phrase 'as if passing by a Turkish cemetery'. All of them will choose to describe *passing by without saying a word*, (intentional) *ignoring* or *not noticing* using this expression, as optimal for all those situations. The comparison 'to pass by someone as if they were a Turkish cemetery' (i.e. *to cut someone dead*) in the above cases unmistakably refers to a previous 'history' of the two sides, that is, to previous (traumatic) experience, a thorough knowledge on each other, and even an emotional pain of the side that speaks and which, actually, feigns indifference.

The spatially and symbolic performative also reveals the secret of reduction and the allegedly ethically elevated and emotionally (non-)engaged, indifferent attitude towards the 'illusion' of the place that is being passed. During a nine-month period of presence, Simit Sarayi was an *inter-place*, both familiar and foreign – concurrently at Obilićev Venac, and beyond it, in the phantasmatic geohistory. Consequently, its 'difference' was defined more by the associations that it causes in the historical and reflexive perspective and the contents that it gives rise to, or which are read into it, than by any objective feature of the given place in real time. Gaining the status of 'illusion' or 'phantasm', something that (seemingly) doesn't exit, the objective features of the Simit Sarayi products could not even be assessed.

We refer to this frame or ‘scheme of interpretation’ to explore how Belgadians perceive, categorize and thus give meaning to a particular situation that are the (non-)interactions with Simit Sarayi’s coffee shops and particularly the one located at Obilićev Venac.

Methods

Study setting and problematization

Although the coming of the Turkish coffee-shop chain in Belgrade raised some enthusiasm, the opinion of the owner of another coffee shop chain located in downtown Belgrade, an ethnic Greek, stood out with its frankness and his words somewhat foreshadowed the future of the franchise. Dismissing even the theoretical possibility of Simit Sarayi opening stores in Greece, he explained his attitude with a comparison. He literally said: “Opening Simit Sarayi in Belgrade is the same as opening a McDonald’s store in Teheran: it won’t work!”⁶. Even if we overlook the link between politics and/or *politics of history* with doing business in the present, as well as the expressed repulsion that certain respondents felt towards the politics of the ruling party in Serbia (which in some cases is inseparable from the rejection felt towards the Turkish – coffee shop chain), it is difficult not to notice that the opening and/or the existence of the Simit Sarayi franchise in Belgrade problematises the established course of comprehension, i.e. the expected form of interpretation of Serbo-Turkish relations⁷. This argument served as a preamble to the empirical investigation our study is based on.

Unlike the sediment of experience of the Serbian-Turkish relations, their longevity and complexity, the history of the Simit Sarayi coffee shop chain in Belgrade is relatively short. The first stores – five of them –, were opened in mid-September 2017, at several locations in the centre of the city. The new and locally unknown chain was the topic of a web portal that presented Simit Sarayi as an interesting concept⁸. The ratings of the consumers of its products and services varied from enthusiastic praises of the *burek*⁹, *djevrek*¹⁰, tea and coffee, to an unfavourable evaluation of the price/quality trade-off.

A month after the opening, in October 2017, the Simit Sarayi store located on Bulevar Kralja Aleksandra was one of the ‘stops’ of the presidents of Turkey and Serbia, R.T. Erdogan and A. Vučić, as part of the two-day visit by the Turkish president and an economic delegation to Serbia (TRT Srpski 2017). The clichés

⁶ Actually, at least until 1979, the American fast-food chain performed much better in Iran than the Turkish one ever did in Serbia.

⁷ As such, through everyday consumption, our respondents/Belgradians have expressed to whom their affinity goes while at the same time they have rejected the *mental structures and common principles of vision and division, forms of thinking* imposed by the state.

⁸ <https://www.ana.rs/forum/index.php?topic=234911.0> (Accessed November 24, 2020).

⁹ A typical Balkan salty pastry filled with cheese.

¹⁰ A ring-shaped bread roll or bagel. Its Turkish name is ‘simit’.

‘make one’s self at home’, spreading familiar rhetoric that eliminates all borders and speaks of mutual relations as “friendly”, “neighbourly” and “good-neighbourly” (despite the fact that Turkey and Serbia do not have a common border) were what gave this visit its tone¹¹. Cordial words of welcome by local officials for the Turkish gastronomies, and Turkish capital in general, created the impression that this chain was guaranteed success and a profitable future in Serbia. Yet, exactly two years after the first media presentation of the Simit Sarayi coffee shop chain in September 2017, the closing of the most famous Turkish franchise in Belgrade was announced on September 16, 2019¹².

In August 2018, a Simit Sarayi store opened in the heart of the tourist zone, at 22 Obilićev Venac in Belgrade. Its lifespan was the shortest: less than ten months passed from the beginning of the shop’s operation to the written announcement of its closing on June 26, 2019¹³. During that period, the picture visible to all was ‘emptiness’. Surrounded by a number of popular cafés and restaurants, this store stood out in that there were very few people who sat in it. Most often – no one at all, except one of the authors who was a regular customer. When asked „How are you doing today?“, the manager was most of the time embarrassed and replied „It is quiet today ...“. Locals could hardly be found there, which was a bit unusual for this part of the city where one is always demanding for more. Namely, being directly connected to the main pedestrian zone, Knez Mihailova Street and Republic Square, Obilićev Venac and its cafés are active businesses nearly year-round. Thus, within the realm of an “urban café sociality” (Bookman 2014, 85), Simit Sarayi’s stores generated little feeling of “togetherness”. Why did it happen to the Turkish franchise?

The reoccurring identical picture of ‘empty seats’ at franchise’s stores, even in the peak tourist season is symptomatic for exploration from a heterotopic and cultural intimacy perspective. We are primarily interested in why, during the nine months of Simit Sarayi’s existence on Obilićev Venac, people passed by it ‘like past a Turkish cemetery’. In this purpose, we shed light on the meaning of the rhetoric figure (or phrase) to pass by someone or something ‘like past a Turkish cemetery’; we wonder why they treated it as if it doesn’t exist. Hence, we explore the origin of the disregard of the majority that thwarts and/or abolishes elementary curiosity in connection with Simit Sarayi. Moreover, as part of our efforts to enlighten at least a portion of the wider picture of the cultural intimacy content, we believe that stressing what the local environment is ‘quite familiar with’ or is ‘was known long ago’, and which, precisely because of its ‘familiarity’, so far has re-

¹¹ According to contemporary studies on Turkish cultural intimacy, the Balkan region is becoming a sphere for demonstrating cultural openness and establishing a specific form of “internal cosmopolitanism” in official policies, at least in the domain of popular music (e.g. Stokes 2010).

¹² <https://www.horecapropeler.com/vesti/kraj-simit-sarayi-turske-fransize-pekara-u-beogradu> (Accessed November 20, 2020).

¹³ From September 2019 till January 2020, the Turkish franchise closed three additional stores, leaving only two opened.

mained beyond lay interest and academic thematization (Herzfeld 1997; Billig 1995; Đerić 2014).

In brief, we aim to re-examine the meanings that are affixed by such rhetoric formulas ('like past a Turkish cemetery'), metaphors and dominant stereotypes (about Us and Others), as well as the connotations that remain beneath the surface of what has been said and which cannot objectively be assessed. Along a joint travelogue with the Turkish franchise in Belgrade, we put emphasis on the preconceptions and knowledge expressed in *silent* (unspoken) and *loud stereotypes* (Đerić 2005; see also, Košničar 2015; Šimáková 2018).

Empirical investigation

Our research project has been supported by more than two years of participant observations *in situ* since the inception of the first Simit franchise store in Belgrade to the very last days before all of them closed. We visited all stores located in the city center and were regular customers of three of them. We had 'on-the-spot' conversations with 5 store managers and 10 waitresses/waiters. We also talked and had a regular correspondence with the country manager of the Turkish franchise. Previously, we drew on various sources of evidence such as archival data (corporate websites, online blogs and portals, local newspaper articles, etc.) to "*amass converging evidence and to triangulate over a given fact*" as advocated by Yin (1999, 1217).

The primary empirical material of this study is based on 45 semi-structured interviews (30-50 minutes) carried out over a two-months period (April-May) in 2018. We implemented a link-tracing design in the form of a respondent-driven sampling method which uses a set of participants that grows in waves with each round of participants recruiting their peers (Heckathorn & Cameron 2017). Our sample comprised educated (38.6% hold a BA) Belgradians aged 19 to 77 years. Male and female respondents were equally distributed, and a majority worked as private sector employees (36.4%). Following the assumption that "*consumption bridges economic and cultural institutions, large-scale changes in social structure, and discourses of the self*" (Zukin & Maguire 2004, 173), we explored the host population's attitudes towards the Turkish coffee-shop chain Simit Sarayi. Specifically, respondents were asked „Do you/Would you go for a coffee / tea or cake / *bu-rek/ djevrek* at Simit Sarayi? Yes/No, why?“. They were also requested to express their opinions on the importance of the country of origin (i.e. does it influence or not their first choice?). During the pre-test, participants explicitly expressed they do not want to be recorded nor to write their answers on the questionnaire, thus illustrating a form of "ontological insecurity" (Svenonius & Bjorklund 2018, 124) which depicts post-communist societies (see Tournois & Rollero 2020). Consequently, we reported their answers on the questionnaire itself¹⁴. All participants were interviewed individually.

¹⁴ In quoting the interview excerpts, we used the respondents' gender (M/F) and age in order to respect their requests for privacy.

Within the iterative reflexive process suggested by Srivastava and Hopwood (2009), we followed the recommendations of Moustakas (1994) in terms of elimination and refined focusing.

Stigmatization, collective memory and the most significant ‘Others’

Diverse forms of stigma have been integrated into contemporary national narratives not just among Westerners (see Zarakol 2014). Hence, the power transformation of mental images into practice, as a far-reaching consequence of the common history, which is traumatic for both sides, is not unfamiliar to Turkish diplomats even in recent times.

Serbian Ambassador to Turkey from 1995 to 1999 noted that those pictures are an implied frame of present and all future exrelations. In discussing the contradiction of contemporary politics, Ambassador Darko Tanasković recalled the request that he received from his hosts, during the period of the NATO intervention against Yugoslavia, that when the bombing ends, he urges his compatriots in Serbia not to be angry at the Turkish more than at the other participants in the aggressions *just because they are Turkish* (Tanasković 2013). His Turkish counterparts were fully aware, Tanasković continues, that for historical and psychological reasons people in Serbia will more easily and quickly forgive the Americans for the bombing than the Turkish¹⁵.

The path that Ambassador Tanaskovic took would be what Itzkowitz named a “problem of perception”, which refers to the psychological aspects of the Ottoman heritage and specifically the way in which the inhabitants of the states formed on the former Ottoman Empire perceive themselves and others. Widely spread among (Western) European countries was a Manichean portrayal of the ‘Turkish’ as the ‘bearers of all kinds of evil’ (Itzkowitz 1996). Accordingly, we argue that the contents of collective memory, what Ambassador Tanasković called “historical and psychological reasons”, had an influence on individuals’ attitudes, and in general, on the level of their interest in the Turkish franchise. They were sometimes expressed without any diplomatic run-around. One participant, answering a question regarding the importance of the origin of a company, i.e. the country from which it comes, responded straightforwardly: “I honestly avoid buying brands that I associate with bad politics, for example I avoid Turkish and American brands because of the bombing and years of slavery.” (M/31). And he added: “I wouldn’t go to Simit Sarayı because I know that it is a Turkish brand, and I as just told you, I don’t like to give money to people who ruled all of Serbia for five hundred years.”

Placing in the forefront ‘own’/collective notions about the historical relations in regard to the current moment, the expression “years of slavery” indicate a mentally significant order, superior to the visible order of things and official en-

¹⁵ Ambassador Tanaskovic probably had in mind that throughout the 1990s, Turkish media used on a daily basis the term “*Serbian butcher*” when referring to atrocities committed by Serbian forces in Bosnia (Aydintasbas 2019).

deavours and discourses. Thus, Simit Sarayi appears to be a place of self-reflection of the respondents and their confrontation with the collective historical trauma. On the other hand, most of the respondents' answers were not so explicit, leading us to assume that because of 'political correctness', or some other reasons, they were not explicitly named or elaborated but presumably had a decisive influence on individuals' actions towards the Turkish franchise. Consequently, we propose to consider it as a literal example of a heterotopia, a non-place, since in a specific place in a specific time it confronts different historical and reflective spaces (Foucault 2005).

“No. I don't know what that is”: Heterotopia, place to 'Others' and for 'Others'

To the question “Would you go for coffee/tea or a cake, *burek* or *djevrek* to Simit Sarayi?”, respondents predominantly gave straightforward answers:

- “No. I don't know what that is.” (F/48)
- “No, because I am not attracted to their offer in any way, even though it is located across from where I work.” (M/50)
- “No, I'm not interested and I don't know even where it is.” (M/59)
- “No, because I don't know what that is.” (F/19, M/48, F/31)
- “I don't know what that is.” (F/37)
- “No. I don't even know what that is.” (M/23)

Whether unobserved, unseen and/or unidentified, the 'place' where the Turkish franchise is located actually stimulates such strong allegations and is construed as an 'other place'. Furthermore, even for those who expressed an interest, franchise outlets are stuck between a possibility and a dodge which ultimately sparks ambiguity: “Honestly, this is the first time I've heard about it, but how do I know... if they have decent coffee, I would go. Why not.” (M/30); “I didn't go, but I leave the possibility that I will do it because I live near one of the facilities. I didn't even notice that the facility was open on social networks and in conversations with friends, because by chance there are three bakeries with a tradition where I live.” (M/32). Foucault (1984) suggests the term 'heterotopia' to address the issues related to such 'different' and 'non-conforming' spaces.

Obilicev Venac, a strict downtown location with no particular design attribute, has become a 'space of representation' which has its roots in “the culture and tradition of a people, but also in the memories and dreams of individuals” (Columbino 2009, 285). Designated as an 'elsewhere', it has acquired a collective 'spirit', possibly (re)discovered by individuals/Belgradians for themselves, and thus as a heterotopia, it has gained a public character recognized and offered to all (Foucault 2009; see also Nal 2015). Furthermore, the term heterotopia implies an actual place in a concrete environment that, even though linked to real space and time, also evokes timeless, fictional content, inseparable from the deposits of cultural intimacy meaning. Simit Sarayi on Obilićev Venac in Belgrade is more than merely a single store within a coffee shop chain in that part of the city: it is a place with a multiple fragmented or even antagonistic meanings (see Dehaene & De Caeter

2008) and an associative space that brings to life the evocative elements of an imaginary accumulated over time, as a non-place, a place belonging to 'Others' and for 'Others'.

Simit Sarayi on Obilićev Venac is also the performative encounter of opposed collective fantasies and *traumas* (Alexander 2004; Spasić 2011). One's attitude towards it is as towards a place that is in an ironical – if not subversive – relationship towards the space where it is located, as well as towards the cultural intimacy content profile of the Serbs as expressed by an informant (F/36): "I don't know what that is. A Turkish pastry shop?! Sounds interesting, but I wouldn't go there." Here, we can see that this place causes a plexus of views (about Us and Others) accumulated over time, regardless of the concrete, contemporary experiences of the citizens. In a word, Simit Sarayi on Obilićev Venac evokes a series of preconceptions in the cognitive backdrop of the reasoning or the *mental space* (Fauconnier & Turner 2002) that resists the value-neutral reality of the given place.

This place is (to some extent) "electrified with symbolic power" (Hoelscher & Alderman 2004, 348), memory and place jointly making much of the background of the production of meanings in a critical and dynamic process. Consequently, we further shed light on several images and notions from the abundant narrative production, which deprives even the smallest space of inertness and emptiness in order to come closer to the web of reflexive currents that could influence the tastes and opinions, and on orientation and actions in general. 'Unlocking' the way that *society remembers* (Connerton 2002; Cappelletto 2003), in the sense of conscious and subconscious transfer of memories and knowledge, is a necessary step towards understanding the local manner of confronting the arrival in the public sphere of a new actor, a Turkish company. In line with the preceding discussion and drawing on Marshall (2004), we suggest that opening a Simit Sarayi store acted like a cultural stimulus that brought back memory in an everyday landscape that finally regained significance (yet evolves towards new significance) through very elemental human functions such as sound, sight, and even (no)touch.

Cultural remembering and the most significant 'Others' as roots of rejection

Under the term *cultural memory* / *collective memory* (Halbwachs 1992; Gedi & Elam 1996; Zerubavel 2003; Todorova 2004) of a society, we mean exclusive content from the given society's past, that is the basis for the knowledge and belief apparatus of Self (and differentiation from Others), one's own *formative notion* and *development of normative tradition* (Assmann 2002). In the case of the Serbs, the constellation of the set of notions, myths and knowledge from this canon (or normative tradition), in its most reduced form, in addition to the Saint Sava myth, consists of the Kosovo myth which has the implication of local, authentic versions of the Christian myths, structurally similar to the established myths of the cultural memory of other European peoples (Todorova 2005).

The Kosovo myth is related to the historical battle in 1389, when the Ottoman army defeated the Serbian army, as well as the myth-poetical (oral, “folk”) and literary tradition related to the battle. One legend from the Kosovo tradition states that despite the Serbian defeat, the hero of the battle was Miloš Obilić¹⁶ who allegedly killed the Ottoman Sultan Murad I (1329–1389). Since Sultan Murad was in fact killed in this battle, the historical or fictional character Miloš Obilić gained the status of the most prominent hero in Serbian myth poetics, so it is no surprise that the memories of him are plentiful and many. In addition to the most important medals being named after this hero, in the inventory of cultural memory, we find memorials of Miloš Obilić in the names of many sports clubs, streets, generally in topography, as well as in the centre of Belgrade, at Obilićev Venac, which was named after him.

The distinct place belonging to Others in the above myth belongs to the Turkish. The various mechanisms of reproduction of social relations and knowledge have maintained the presence of the purpose of these myths, regardless of the passing of time. Among others, the mechanisms for determining the normative tradition consists of *repetition*, *overlapping* and *linking* chronologically distant historical content into a single, unquestionable narrative, a type of education and *popular pedagogy/pedagogy of the people* (Assmann 2002, 2011). Even though from the standpoint of *communicational memory*, the memory that according to Assmann (2002, 2011) covers three generations, or one lifetime, there were more ‘candidates for the role of the ‘most significant Other’. The *history policy* towards the ‘reservoir’ of cultural memory of the Serbs is such that this role consistently belonged to the Turkish. This ‘choice’ was unquestioned even from the standpoint of the 19th century development of the nation, its ‘birth’: both the uprisings against the Turkish at the beginning of the century (1804 and later) and the liberation or Serbian Wars of Independence (1876–1878) were fought with the aim of achieving liberation from the Ottoman Empire and achieving statehood.

From the Serbian perspective, Turkish stand very high up on the imaginative scale of ‘most significant Otherness’, far above all others. One of the store managers expressed it clearly: “You will always find someone / a Serbian who will tell you about a story that his family lived in connection with the Turks, even if it was his grandfather or great grandfather who lived it”¹⁷. His comment suggests that family and collective memory as well as national story mingle. Here, we can observe that individual action is materialized through willful blindness and rejection, the group they belong trying to ‘revive’ the past through a particular place in an attempt to (re)’claim territory’ and (re)’establish social boundaries’ (see Till 2003).

¹⁶ Concerns regarding the historical character of Miloš Obilić appear because his heroic feat is mentioned in the earliest records and manuscripts about the battle, without giving his name. Accounts mention the heroic feat of an unnamed hero, which is explained by the conventions of medieval literature and the epic genre where only persons of noble descent are mentioned by name, such as Serbian Prince Lazar, who was also killed in this battle (see Bakić-Hayden 2006, 140–142).

¹⁷ Initially, we were reluctant to exploit this feedback in order not to harm the situation of the store manager. Given that he resigned from his position, we used it in our article.

Without a feeling for context or balance, the contents outside of the cliché “archenemies”, especially positive examples and possible benefits of the Ottoman rule were left to the winds of time¹⁸. They are not even assumed¹⁹. Viewed opposite Serbia’s ‘golden age’, which preceded the Ottoman rule, these black-and-white pictures could not have produced anything other than hostility, i.e. the most significant *Otherness*, and an unconscious fear of a revival of ‘Ottomanism’ (Dević 2016). Hence, falling within the world market’s sphere of influence and Western culture illustrate the transition from tradition to modernity (see Müller, 1992) and thus collides with perceived social backwardness and feudalism.

Consequently, residents’ attitudes towards the Turkish coffee shop chain should be interpreted within a broader Western/European perspective of representations constructed on ambiguities. For example, in his analysis of ‘World War II era Hollywood horror films’, Argiro has stressed how specific featured characters „reproduces long-standing Western European stereotypes about Eastern Europeans by trading in received gothic fantasies” (2015, 1) while Hammond has portrayed the Balkans as ‘one of the major sources of alterity for the West’ (2005, 135). Such long lasting tropes and cultural constructs are hard to die and thus fuel both Western and Eastern European collective imaginary.

On the one hand, the truisms on unfulfilled potentials, ‘underdevelopment and permanent lagging behind’ Europe (Todorova 2005) are habitually traced in some of the variations of a ‘five-hundred-year long period of Ottoman rule’ theme. Although omnipresent in East Europe, this (dominant) trope, according to Todorova (2010), undoubtedly has a more complex history and spreading: it is also present in Western representations of nationalism outside the West European space, as well as in the manner in which the non-Western world represents itself, which is why the author, trying to avoid the secret of the *origin* and the imposed ‘binaryness’, adopts a view on a relative synchrony between East and West Europe within a *longue durée* framework. Thus, respondents as Serbs may feel stigmatized within a region that is located on the opposite extreme side of the “ontological scale of European-ness” (Boatcă 2010, 52) and seems to be permanently “catching up with the West” (Todorova 1997, 235). Irony of history, it is a position they ‘share’ with Turkey which still holds a particular status in Western imaginative geography given EU’s perception of Turkey as “*the Other of Europe*” (Müftüler-Bac 1998, 240).

¹⁸ The Ottomans (and by extension contemporary Turks) “received very little credit for their long and unique tradition of religious tolerance” (McCarthy 1995, 8). As emphasized by one of the reviewers, this tolerance is especially pointed out in the context of the Sephardic Jews, who were expelled from Iberia and generously accepted by the Ottomans, and less so in the context of the Balkan peoples.

¹⁹ Recent academic practice shows slight divergence from this rule. Even though Leovac (2019) mentions common syntagma for Serbo-Turkish relations, such as “old shackles” etc, the author makes a significant thematical step outside the given frame and describes the inclusion of Ali-Rizvan Pasha and especially his wife Mejra in the cultural and social life of Belgrade, emphasising the positive effects of the pasha’s wife’s actions on culture of city life.

On the other hand, after the emancipation from Soviet influence in 1948, the Yugoslav elites constructed an autonomous concept of „The Third Way” of socialism (Kanzleiter 2011) with the help of which the traditional negative image of the Balkans could be reimaged. Although the Yugoslav experiment collapsed in the 90s, participants see post-socialist Serbia as a descendant of a modern and Westernized country while keeping with its cultural peculiarities, and these peculiarities mean to emancipate from its (Ottoman) past symbolically represented by Simit Sarayi. Accordingly, informants perceive the deep transformations that occurred in the Serbian society are irreversible and that they are now “... in the course of unstoppable human progress, as measured by emancipation and freedom” (Baysha 2015, 7).

Such an equivocal situation may spark up anxiety (Buchowski 2006) not to say animosity, which may explain rough responses such as “I would not go there because I heard bad things from more people. I think they are Turks and since I don't like their cuisine either, I have no reason to visit. I don't even like Turkish coffee.” (M/43).

The examples of ‘a regular scapegoat’ emphasize that the Most Significant Other is not unknown to the community, but that it has been construed as ‘different’ and ‘dangerous’ since the beginning of historical relationships (Douglass 1992, 2003). Precisely in the continuous transfer of that dangerous differentness, lies the power of perception of the ‘Turks’ as ‘the others’. In time, it had grown from a customary ‘rhetorical folklore’ intended for stirring moral panic (Goode & Ben-Yehuda 1994; Young 2009), into a constant background noise: it is embedded in the very essence of social life, and in the cultural intimacy of the community. Not only that its idiomatic quality is not perceived as offensive, but it is unobserved in the community that produced it. By becoming established in its negative shape, it acquired a form of stable social fact in orientation that impacts local people’s everyday lives expressed through the consumption of goods such as coffee and pastries.

Conclusion

This empirical research has contributed to the existing literature in showing how the historical and cultural antecedents to the Serbian-Turkish relationships negatively affect the host attitudes towards the franchise and transform its stores into a non-place, a place of “Others”. Moreover, assuming that cultural intimacy provides a frame for consumers ‘to act and feel’, we have shown that, given that the name of the franchise is not even mentioned by the majority of our respondents, it is neither a marker nor a maker of class distinction in local consumer culture (Bookman 2013). On the contrary, it has clearly generated a widespread negative rejection whatever participants’ age and/or occupation.

With the intention to explore what ‘makes sense of space’ and specifically ‘what stands behind’ Belgradians’ attitude towards the Simit Sarayi franchise, we have adopted an agency perspective to the general points about Turkish in everyday discourses, as well as the content of Serbo-Turkish intimacy that are kept quiet

and/or not reflected upon. By thematizing the aporia of the ambivalent relationship towards the Turkish, we argued that both the spoken and the silent stem from the pedagogics of cultural memory, from where, according to the principle of faster, forced logic, they spread to a relatively complete set of stereotypes of cultural intimacy (Herzfeld 1997). These stereotypes shape impressions, meanings, ideas and actions. Depending on the needs of the political moment, they are easily instrumentalized, since the mental space is predestined with content and idioms of collective memory, about the self-understanding difference and ancient juxtaposition.

This article has emphasized the importance of the domain of ‘the unspoken’ but ‘taken for granted’ in people’s mental background of reasoning. The latter finally outweighed affirmative official discourses when decision had to be made at the individual level. In a word, a receptive rhetoric did not undermine the stability of perceptions, images, and meanings of arch-narratives. According to opinions of certain respondents, it actually reminded them of those arch-narratives, and even further strengthened their importance. Thus, the results of our detailed investigation contradict to some extent the assertion that the sturdy progress of state bilateral relations was also accompanied by a positive change of mutual perceptions in both countries (Tesfa-Yohannes 2011). The findings also highlight that, apart from politics, cultural intimacy facilitates a more thorough examination of the ‘real life of states, societies, and institutions’ (Herzfeld 2016b) by giving voice to its citizens.

References

- Alexander, Jeffrey C. 2004. “Toward a theory of cultural trauma”. *Cultural trauma and collective identity* 76 (4): 620–639.
- Appadurai, Arjun. 1988. “Putting hierarchy in its place”. *Cultural Anthropology* 3: 36–49.
- Assmann, Alaida. 2002. *Rad na Nacionalnom Pamćenju* [Arbeit am Nationalen Gedächtnis]. Translated from German into Serbian by Aleksandra Bajazetov Vučen. Belgrade: Biblioteka XX vek.
- Assmann, Alaida. 2011. *Duga Senka Prošlosti. Kultura Sećanja i Politika Povesti* [Der Lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik]. Translated by Drinka Gojković. Belgrade: Biblioteka XX vek.
- Argiro, Thomas Robert. 2016. “Mapping the unassimilable: The Balkan other as meme in Val Lewton’s Cat People”. *European Journal of Cultural Studies* 19 (2): 103–118.
- Atkinson, David, Peter Jackson, David Sibley & Neil Washbourne. 2005. “Editor’s preface – On cultural and critical geographies”. In *Cultural Geography. A Critical Dictionary of Key Concepts*, eds. D. Atkinson, P. Jackson, D. Sibley & N. Washbourne, vii–xviii. London: I.B. Tauris.

- Aydintasbas, Asli. 2019. "From myth to reality: How to understand Turkey's role in the Western Balkans". *The Sofia Globe*, March 13. <https://sofiaglobe.com/2019/03/13/from-myth-to-reality-how-to-understand-turkeys-role-in-the-western-balkans/> (Accessed November 21, 2020).
- Bakić-Hayden, Milica. 1995. "Nesting orientalisms: The case of former Yugoslavia". *Slavic Review* 54: 917–931.
- Bakić-Hayden, Milica. 2006. *Varijacije na Temu "Balkan"* [Variations on the Theme "Balkans"]. Belgrade: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, "Filip Višnjić".
- Baysha, Olga. 2015. "Ukrainian Euromaidan: The exclusion of otherness in the name of progress". *European Journal of Cultural Studies* 18: 3–18.
- Billig, Michael. 1995. *Banal Nationalism*. Translated from English into Serbian by Veselin Kostić. Belgrade: Biblioteka XX vek.
- Boatcă, Manuela. 2010. "Multiple Europes and the politics of difference within". In *The Study of Europe*, eds. H. Brunkhorst & G. Grözinger, 51–66. Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG.
- Bookman, Sonia. 2013. "Coffee brands, class and culture in a Canadian city". *European Journal of Cultural Studies* 16 (4): 405–423.
- Bookman, Sonia. 2014. "Brands and urban life: Specialty coffee, consumers, and the co-creation of urban cafe sociality". *Space and culture* 17 (1): 85–99.
- Buchowski, Michal. 2006. "Social thought & commentary – The specter of orientalism in Europe: From exotic other to stigmatized brother". *Anthropological Quarterly* 79: 463–482.
- Cappelletto, Francesca. 2003. "Long-term memory of extreme events: From autobiography to history". *Journal of the Royal Anthropological Institute* 9: 241–260.
- Colombino, Annalisa. 2009. "Multiculturalism and time in Trieste: Place-marketing images and residents' perceptions of a multicultural city". *Social & Cultural Geography* 10: 279–297.
- Connerton, Paul. 1989/2002. *Kako Društva Pamte* [How Societies Remember]. Translated by Slavica Miletić. Belgrade: Fabrika knjiga.
- Dąbek-Derda, Ewa. 2004. "Słobodziankovo mytologizowani". In *Punkty Widzenia II : Strategie Autorskie w Czeskim i Polskim Teatrze i Filmie = Pohledy II*, eds. T. Lazorčakova & E. Wąchocka, 121–135. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Davidson, Joyce & Christine Milligan. 2004. "Embodying emotion sensing space: introducing emotional geographies". *Social & Cultural Geography* 5: 523–532.

- Dehaene, Michiel & Lieven De Cauter, eds. 2008. *Heterotopia and the City: Public Space in a Postcivil Society*. Routledge.
- Dević, Ana. 2016. "Ottomanism and neo-ottomanism in the travails of the 'Serbian national corpus': Turkey as the recurrent focus of Serbian academia". *Die Welt des Islams* 56: 534–548.
- Đerić, Gordana. 2005a. "Stereotip: kraj (jedne) price [Stereotype: End of (one) story]". *Filozofija i društvo* 28: 71–93.
- Đerić, Gordana. 2005b. "O nemim i glasnim stereotipima: Konstruisanje 'etničkog karaktera' u usmenoj književnosti [On silent and loud stereotypes. Constructing ethnic character in oral literature]". *Filozofija i društvo* 26: 105–123.
- Đerić, Gordana. 2014. "Kulturna intimnost i ishrana: Jedan intervju i rasprava [Cultural intimacy and nutrition: An interview and discussion]". *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 62: 101–112.
- Douglass, Mary. 1992. *Risk and Blame: Essays in Cultural Theory*. London: Routledge.
- Douglass, Mary. 2003. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge.
- Fauconnier, Gilles & Mark Turner. 2002. *The Way We Think. Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*. New York: Basic Books.
- Foucault, Michel. 1984. "Des espaces autres. Hétérotopies [Of other spaces: Heterotopias]". *Architecture, Mouvement, Continuité* 5: 46–49.
- Foucault, Michel. 2005. "Mišel Fuko 1926–1984–2004. Hrestomatija [Michel Foucault 1926–1984–2004. Anthology]", Eds. P. Milenković & D. Marinković. Novi Sad: Vojvođanska sociološka asocijacija.
- Foucault, Michel. 2009. *Le Corps Utopique, les Hétérotopies* [The Utopian Body, Heterotopias]. Paris: Nouvelles Editions Lignes.
- Freitag, Ulrike. 2014. "'Cosmopolitanism' and 'Conviviality'? Some conceptual considerations concerning the late Ottoman Empire". *European Journal of Cultural Studies* 17: 375–391.
- Gedi, Noa & Yigal Elam. 1996. "Collective Memory – what is it?". *History and memory* 8: 30–50.
- Goffman, Erving. 1974. *Frame Analysis*. Harmondsworth: Penguin.
- Goode, Erich & Nachman Ben-Yehuda. 1994. "Moral panics: Culture, politics, and social construction". *Annual Review of Sociology* 20: 149–171.
- Hajdarpašić, Edin. 2008. "Out of the ruins of the Ottoman Empire: Reflections on the Ottoman legacy in South-Eastern Europe". *Middle Eastern Studies* 44 (5): 715–734.

- Halbwachs, Maurice. 1992. *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Heckathorn DD & Cameron CJ. 2017. “Network sampling: From snowball and multiplicity to respondent-driven sampling”. *Annual Review of Sociology* 43: 101–119.
- Hammond, Andrew. 2005. “‘The danger zone of Europe’ Balkanism between the Cold War and 9/11”. *European Journal of Cultural Studies* 8 (2): 135–154.
- Hermes, Joke, Ann Gray & Pertti Alasuutari. 2005. “New Europe, new cultural studies?” *European Journal of Cultural Studies* 8 (2): 131–133.
- Herzfeld, Michael. 1997/2004. *Kulturna Intimnost. Socijalna Poetika u Nacionalnoj Državi* [Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State]. Translated by Slobodanka Glišić with a preface for the Serbian edition. Belgrade: Biblioteka XX vek.
- Herzfeld, Michael. 2016a. “The hypocrisy of European moralism: Greece and the politics of cultural aggression-part 2”. *Anthropology Today* 32: 10–13.
- Herzfeld, Michael. 2016b. *Cultural Intimacy: Social Poetics and the Real Life of States, Societies, and Institutions*. Routledge.
- Herzfeld, Michael. 2018. “Cultural Intimacy and the Politics of Civility”. In *Handbook of Political Anthropology*, eds. H. Wydra & B. Thomassen, 101–113. Edward Elgar Publishing.
- Hoelscher, Steven & Derek H. Alderman. 2004. “Memory and place: Geographies of a critical relationship”. *Social & Cultural Geography* 5: 347–355.
- Itzkowitz, Norman. 1996. “The problem of perceptions”. In *Imperial Legacy: The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*, ed. L.C. Brown, 30–38. New York: Columbia University Press.
- Kanzleiter, Boris. 2008. “Yugoslavia”. In *1968 in Europe*, eds. M. Klimke & J. Scharloth, 219–228. New York: Palgrave Macmillan.
- Košničar, Sofija. 2015. “Aspekti drugosti u ranom putopisnom diskursu Miloša Crnjanskog o Banatskim Švabama u svetlu potestarne imagologije [Aspects of otherness in Miloš Crnjanski's early travelogue discourse on Banat Swabians in the light of potestar's imagology]”. *Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду* 40: 129–149.
- Lazić, Vuk. 2017. “Politički, ekonomski i kulturni aspekti prisustva Turske u BiH od 2003. godine [Political, economic and cultural aspects of Turkey's presence in Bosnia and Herzegovina since 2003]”. *Međunarodna politika* LXVIII: 56–76.
- Leovac, Danko. 2019. “Kulturni i društveni život Turskog Paše u Beogradu – Primer Ali Riza Paše [The Cultural and social life of the Turkish Pasha in Belgrade: The case of Ali Riza Pasha]”. *Etnoantropološki problemi* 14: 247–258.

- Marshall, Debra. 2004. "Making sense of remembrance". *Social & Cultural Geography* 5: 37–54.
- McCarthy, Justin. 1995. *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821–1922*. Princeton: Darwin Press.
- Moustakas, C. 1994. *Phenomenological Research Methods*. Sage publications.
- Müftüler-Bac, Meltem. 1998. "The never-ending story: Turkey and the European Union". *Middle Eastern Studies* 34: 240–258.
- Müller, Klaus. 1992. "'Modernising' Eastern Europe: Theoretical problems and political dilemmas". *European Journal of Sociology* 33: 109–150.
- Murtagh, Lisa. 2007. "Implementing a critically quasi-ethnographic approach". *Qualitative Report* 12 : 193–215.
- Nal, Emmanuel. 2015. "Les hétérotopies, enjeux et rôles des espaces autres pour l'éducation et la formation [Heterotopias, issues and roles of other spaces for education and training]". *Recherches & éducations* 14: 147–161.
- Šimáková, Marina Spevákova. 2018. "Stereotypy a obrazy o iných jako súčasť cestopisnej literatúry: Na príklade cestopisov o Čiernej Hore Jozefa Holúbeka (1883–1956) [Stereotypes and images about others as part of travel literature: On the example of travel books about Montenegro by Jozef Holúbek (1883–1956)]". *Slovenská Literatúra* 65: 379–399.
- Soja, Edward W. 1990. *Postmodern Geographies*. London, New York: Verso.
- Spasić, Ivana. 2011. "The trauma of Kosovo in Serbian national narratives". In *Narrating Trauma: On the Impact of Collective Suffering*, eds. R. Eyerman, J.C. Alexander & E. Butler Breese, 81–105. Boulder: Paradigm Publishers.
- Srivastava Prachi & Nick Hopwood. 2009. "A practical iterative framework for qualitative data analysis". *International Journal of Qualitative Methods* 8: 76–84.
- Stokes, Martin. 2010. *The Republic of Love: Cultural Intimacy in Turkish Popular Music*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Svenonius Ola & Fredrika Björklund. 2018. "Explaining attitudes to secret surveillance in post-communist societies". *East European Politics* 34: 123–151.
- Tanasković, Darko. 2013. "Protivrečnosti neoosmanizma kao praktične politike [The Contradiction of Neo-Ottomanism as a practical policy]". In *Turska – Regionalna Sila?* [Turkey – A regional power?], eds. M. Đurković & A. Raković. Belgrade: Institute for European Studies.
<https://www.youtube.com/watch?v=QW4kRQn3vVc> (Accessed December 8, 2020).

- Tesfa-Yohannes, Athina. 2011. “The contribution of Turkish-Serbian relations towards improving security in the Western Balkans”. *Bilge Strateji* 3: 245–268.
- Till, Karen. 2003. “Places of memory”. In *A Companion to Political Geography*, eds. J. A. Agnew, K. Mitchell & G. Toal, 289–301). John Wiley & Sons.
- Todorova, Maria N. 1997. *Imagining the Balkans*. Oxford: Oxford University Press.
- Todorova, Maria N. ed. 2004. *Balkan Identities: Nation and Memory*. New York: New York University Press.
- Todorova, Maria N. 2005. “The trap of backwardness: Modernity, temporality, and the study of Eastern European nationalism”. *Slavic Review* 64: 140–164.
- Todorova, Maria N. 2010. “Blowing up the past: The mausoleum of Georgi Dimitrov as lieu de mémoire”. In *Remembering Communism: Genres of Representation*, ed. M. N. Todorova. Social Science Research Council.
- TRT Srpski. 2017. “Erdogan i Vučić obišli turski lokal Simit Sarayi u Beogradu [Erdogan and Vucic visited the Turkish bar Simit Sarayi in Belgrade]”. October 11. <https://www.trt.net.tr/srpski/region-1/2017/10/11/erdogan-i-vucic-obisli-turski-lokal-simit-sarayi-u-beogradu-824457> (Accessed November 20, 2020).
- Tournois Laurent & Chiara Rollero. 2020. “Should I stay or should I go?” Exploring the influence of individual factors on attachment, identity and commitment in a post-socialist city. *Cities* 102. <https://doi.org/10.1016/j.cities.2020.102740>
- Tuominen, Pekka. 2020. “Historical and spatial layers of cultural intimacy: Urban transformation of a stigmatised suburban estate on the periphery of Helsinki”. *Social inclusion* 8: 34–43.
- Yin, Robert K. 1999. “Enhancing the quality of case studies in health services research”. *Health Services Research* 34: 1209–1224.
- Young, Jock. 2009. “Moral panic: Its origins in resistance, resentment and the translation of fantasy into reality”. *The British Journal of Criminology* 49: 4–16.
- Zarakol, Ayse. 2014. “What made the modern world hang together: socialisation or stigmatisation”. *International Theory* 6: 311.
- Zerubavel, Eviatar. 2003. *Time Maps. Collective Memory and Social Shape of the Past*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Zukin Sharon & Jennifer Smith Maguire. 2004. “Consumers and consumption”. *Annual Review of Sociology* 30: 173–197.

Примљено / Received: 23. 02. 2021.

Прихваћено / Accepted: 31. 08. 2021.

Rahela Jurković

Zagreb

rahela_jurkovic@yahoo.com

Nogomet kao sredstvo izgradnje socijalnog kapitala izbjeglica u Hrvatskoj*

Članak se temelji na rezultatima kulturnoantropološkog istraživanja provedenog od 2017. do 2020. godine, s ciljem rasvjetljenja važnosti koju nogomet ima za izbjeglice koje su u Hrvatsku došle posljednjih godina. Značenje nogometa za izbjeglice i socijalne veze koje kroz nogomet ostvaruju promatraju se kroz Bourdieuvu teoriju kulturnog i socijalnog kapitala. Istraživanje je pokazalo da nogomet predstavlja utjelovljeni oblik kulturnog kapitala, kao i značajno sredstvo izgradnje socijalnog kapitala izbjeglica. Igranje nogometa omogućava trenutke zaborava u situaciji izbjeglištva, ali i povezuje izbjeglice s društvom u koje su došli. Kroz nogomet ostvaruju socijalne veze koje ih čvršće vežu uz društvo primitka i koje im pomažu lakše ga shvatiti. Takve im socijalne veze pokazuju i načine na koje se mogu kretati u novoj sredini i u njoj napredovati.

Cljučne riječi: kulturni kapital, socijalni kapital, nogomet, izbjeglice, Hrvatska

Football as Means of Building Social Capital of Refugees in Croatia

The article is based on the results of cultural-anthropological research conducted from 2017 to 2020 with the aim of shedding light into the meaning of football for the refugees that have arrived in Croatia in the last few years. The meaning of football for refugees and social connections they acquire through it are considered within the Bourdieu's theory of cultural and social capital. The research has indicated that football represents an embodied state of cultural capital as well as important means of building social capital of refugees that allows them not only to be active and enjoy moments of oblivion in the situation of refugeeness, but it also connects them with the society they arrived in as refugees. By playing football refugees make social connections that bring them closer to the receiving society, thus enabling them to understand it better. Such social connections also show refugees how they can move through the new society and make progress within it.

Key words: cultural capital, social capital, football, refugees, Croatia

* Rad je nastao u okviru projekta „Sport, diskriminacija i integracija. Sport kao medij društvene inkluzije i participacije“, sufinanciranog sredstvima Hrvatske zaklade za znanost (HRZZ IP-2018-01-2756), kao i projekta “Football and refugees: cultural anthropology of the Balkan corridor (2015-2019)”, sufinanciranog sredstvima *UEFA Research Grant Programme 2019/20*.

Uvod

„Bilo je pet sati poslijepodne, dosađivao sam se, tromo ležeći na krevetu, ne radeći ništa, zureći u strop. Netko je pokucao na vrata, ja sam to ignorirao, ali moj je cimer otvorio vrata kao da sam to htio. H., A., B. i M.¹ bili su na vratima odjeveni u nogometnu odjeću. H. je započeo razgovor s nekim psovkama (*jebote, jebiga...*), što je ovdje bilo kao da si rekao 'dobar dan', tražeći od nas da im se pridružimo u nogometu. Da nisam išao, B. i M. prisilili bi me da idem s njima, tako da nije bilo izbora, osim da idem. Nas petorica, i još J., bili smo dobra ekipa i zato smo uvijek voljeli biti zajedno.“ (Dawood, porijeklom iz Afganistana).

Ovaj je citat dio objave koju je mladić porijeklom iz Afganistana postavio na svom *Facebook* profilu u srpnju 2019., a odnosi se na njegova sjećanja na život u zagrebačkom prihvatilištu za tražitelje azila, tzv. Porinu². Autora teksta, tada dvadesetsedmogodišnjaka, kojemu dajem pseudonim Dawood³, upoznala sam na proljeće 2017. u Zagrebu kao tražitelja azila. U trenutku kada je tekst, čiji je dio citiran, objavio na svojoj *Facebook* stranici, nalazio se u Francuskoj već dulje od godine, kamo je otišao nakon što mu azil u Hrvatskoj nije odobren. Početkom 2020. porukom mi je javio da je u Francuskoj ostvario pravo na supsidijarnu zaštitu. Prema Zakonu o međunarodnoj i privremenoj zaštiti Republike Hrvatske (NN 70/15 i NN 127/17), koji slijedi direktive Europske unije, azil i supsidijarna zaštita dva su oblika međunarodne zaštite koja se može odobriti državljanima trećih zemalja ili osobama bez državljanstva koji „osnovano strahuju od proganjanja zbog svoje rase, vjere, nacionalnosti, pripadnosti određenoj društvenoj skupini ili političkog mišljenja“ u svojim zemljama porijekla, kao i onima koji bi se povratkom u zemlju porijekla suočili sa „stvarnim rizikom trpljenja ozbiljne nepravde“. Bez obzira na oblik međunarodne zaštite koju traže ili dobivaju, u ovome radu koristim termin *izbjeglice*. S druge strane, iz perspektive društva u koje dolaze, društva primitka, to su „stranci koji kucaju na naša vrata“, kako piše Bauman (2016, 8). Kao pridošlicama, kultura zemlje u koju su došli nova je i nepoznata. Iako njihova integracija u društvo primitka započinje kada dođu u zemlju i zatraže azil, prema hrvatskome zakonodavstvu ona započinje tek kada ostvare status osobe pod međunarodnom zaštitom (više o tome: Jurković 2021). Čekajući da dobiju azil⁴, mnoge mogućnosti kao što su obrazovanje i rad⁵ na dulje vrijeme su im uskraćene, što znači da im je na

¹ U originalnom tekstu navedena su puna imena, no zbog zaštite identiteta osoba na koje se tekst odnosi, ovdje i dalje u radu, navode se samo prva slova imena. Autor citiranog teksta odobrio je njegovu objavu.

² Porin je bio ime hotela koji se prethodno nalazio u zgradi u kojoj je sada prihvatilište za tražitelja azila.

³ Pseudonimi su dani i svim kazivačima čiji se citati navode u nastavku rada.

⁴ Neki su kazivači na odobrenje azila čekali i dulje od 18 mjeseci.

⁵ Prema Zakonu o međunarodnoj i privremenoj zaštiti, pravo na osnovnoškolsko i srednjoškolsko obrazovanje ima samo dijete tražitelj azila, dok se pravo na rad stječe po isteku 9 mjeseci od dana podnošenja zahtjeva za azilom, ukoliko o njemu nadležno ministarstvo još nije donijelo odluku.

raspolaganju puno slobodnog vremena, odnosno njihovo slobodno vrijeme je sve vrijeme koje imaju između buđenja, hranjenja i spavanja. Iz citata s početka ovoga uvodnog dijela, uočava se da su neke izbjeglice u Hrvatskoj čekajući azil svoje slobodno vrijeme kratili igrajući nogomet, dok je za većinu sudionika istraživanja nogomet bio jedina aktivnost koju su imali na raspolaganju dok su čekali na azil i bili smješteni u zagrebačkom prihvatilištu za tražitelje azila. Riječima jednog od kazivača:

„Kada sam bio u Porinu, nije bilo aktivnosti za muškarce. Posebno ne onih izvan kampa⁶. Dakle, nogomet je bio jedina stvar koju sam imao“ (Kadin, porijeklom iz Sirije).

Polazeći od Bourdieuove teorije kulturnog i socijalnog kapitala, u radu propitujem važnost koju nogomet ima za izbjeglice, kao i mogućnosti koje taj sport pruža za stvaranje socijalnih veza koje im mogu pomoći u integraciji u društvo primitka. Nakon teorijsko-konceptualnih polazišta, predstavljam metodologiju korištenu u istraživanju, a potom iznosim rezultate istraživanja kao i zaključna razmatranja.

Teorijsko-konceptualna polazišta

U pregledu znanstvene literature koji je objavila grupa znanstvenika koji se bave odnosom sporta i izbjeglištva (Spaaij et al. 2019), uočava se da, osim jednim radom (Jurković 2018), ova tema dosad nije bila predmetom objavljenih znanstvenih radova koji se bave nekim od zemalja jugoistočne Europe. Isti znanstvenici u svom pregledu ističu i da tek posljednjih nekoliko godina raste interes za istraživanja sporta kao načina integracije izbjeglica u društvo (Spaaij et al. 2019). Dok se sam koncept integracije smatra „vrlo spornim terminom“ (Dukic, McDonald & Spaaij 2017), Ramon Spaaij, znanstvenik koji se dulji niz godina bavi odnosom sporta i izbjeglištva, definira integraciju kao „sposobnost punog sudjelovanja u ekonomskim, socijalnim, kulturnim i političkim aktivnostima, istovremeno zadržavajući vlastiti kulturni identitet, kao i dvosmjerni proces 'kojim osobe koje su se doselile postaju dio socijalne, institucijske i kulturne strukture društva' [...], koji zahtijeva prilagodbu na obje strane, migranta i društva primitka“⁷ (Spaaij 2012, 1519). U ovom radu propitujem nogomet kao dio kulturnog kapitala izbjeglica, kao i drugim dijelom navedene definicije, točnije, na koji se način, kroz osobna iskustva igranja nogometa, odvija prilagodba izbjeglica u novo društvo i kako se to društvo primitka, odnosno njegovi članovi, prilagođavaju njima. Kao marker i sredstvo integracije, sport je u okviru slobodnih aktivnosti tek 2019. uvršten u indikatore integracije koji su se, na osnovu istraživanja provedenih u Engleskoj, pokazali bitnima za integraciju izbjeglica u društvo primitka. U tom novom integracijskom okviru koji se bazira na onome koji su razvili Ager i Strang (2004) navodi se da „slobodne aktivnosti mogu pomoći pojedincima naučiti više o

⁶ Kamp se ovdje i u daljnjem tekstu odnosi na prihvatilište za tražitelje azila.

⁷ Ovaj i svi daljnji citati iz literature na engleskom jeziku prijevod su autorice rada.

kulturi zemlje ili lokalnog područja te im mogu pružiti prilike za uspostavljanje socijalnih veza, prakticiranje jezičnih vještina i poboljšanje sveopćeg zdravlja i dobrobiti pojedinca“ (Ndofor-Tah et al. 2019, 38).

Uzimajući u obzir dosadašnja istraživanja o integraciji, ali i skepticizam koji se posljednjih godina javlja kada je riječ o samom konceptu i pristupu integraciji (usp. Schinkel 2018), u ovome radu rezultate dobivene istraživanjem provedenim u Hrvatskoj analiziram kroz teoriju Pierrea Bourdieua (1986) o oblicima kapitala. Prema Bourdieuu, u borbi za napredovanje na materijalnoj i statusnoj ljestvici, pojedinci se koriste ekonomskim, kulturnim i socijalnim kapitalom, pri čemu se ekonomski kapital „odmah i direktno može pretvoriti u novac“, dok je socijalni kapital „ukupnost aktualnih i potencijalnih resursa koje pojedinac može mobilizirati na temelju svog članstva u određenim organizacijama ili na temelju društvenih veza u koje je uključen“ (Bourdieu 1986, 243, 248). Za kulturni kapital Bourdieu tvrdi da može postojati u tri oblika: „*utjelovljenome* stanju, tj. obliku dugotrajnih dispozicija uma i tijela; *opredmećenome* stanju, u obliku kulturnih dobara (slika, knjiga, rječnika, instrumenata, strojeva itd.) [...]; te *institucionaliziranome* stanju, obliku opredmećenja koji je zaseban jer [...] pridaje sasvim originalna svojstva kulturnom kapitalu nego što se pretpostavlja da ima“ (Bourdieu 1986, 243). Kao primjer zadnje navedenog oblika kulturnog kapitala Bourdieu navodi obrazovne klasifikacije. Kao što su i Smith, Spaaij & McDonald (2018) utvrdili, pojam *utjelovljenoga* kulturnoga kapitala posebno je važan u kontekstu sporta i fizičke aktivnosti u istraživanjima migranata te je on predmetom razmatranja i ovoga rada. Ti autori ističu da suvremeni pristupi kulturnom kapitalu u prvi plan stavljaju sposobnost pojedinaca da akumuliraju i aktiviraju kulturni kapital (Bennett et al. 2009, citirano u Smith, Spaaij & McDonald 2018, 853). Akumulacija kulturnog kapitala u obliku njegova utjelovljenog stanja, prema Bourdieuu (1986, 283) pretpostavlja proces (*u-tjelovljenja*) koji zahtjeva rad i vrijeme koje ulaže pojedinac. Kulturni kapital u tom obliku je, stoga, vlasništvo pojedinca, i kako Bourdieu to slikovito objašnjava, poput zadobivanja mišićave fizionomije ili tamne boje kože, ne može ga netko drugi steći (ibid.). Rezultate propitivanja nogometa kao kulturnog kapitala za izbjeglice prikazujem kroz značenja koje taj sport ima za njih jer su se upravo kroz značenja nogometa otkrile te „dugotrajne dispozicije uma i tijela“ (Bourdieu 1986, 243) koje su kroz nogomet stekli kazivači.

Osim kulturnog, analiziram i aspekte socijalnog kapitala koje su izbjeglice obuhvaćene istraživanjem izgradile posredstvom nogometa. Uz prethodno navedenu definiciju socijalnog kapitala, Bourdieu je pojasnio da je i taj oblik kapitala „skup postojećih ili potencijalnih resursa vezanih uz posjedovanje trajne mreže više ili manje institucionaliziranih odnosa međusobnih poznanstava i priznavanja“ (1986, 286) te da „opseg socijalnog kapitala koji ima određeni subjekt [...] ovisi o veličini mreže veza koje on učinkovito može mobilizirati i o opsegu kapitala [...] koji posjeduje svatko od onih s kojima je on povezan“ (Bourdieu 1986, 249). Portes, koji je više od desetljeća nakon objave citiranog Bourdieuvog rada analizirao izvore i primjene teorije socijalnog kapitala, nazvao je tu Bourdieuvu analizu teorijski najrafiniranijom od svih onih koji su taj koncept uveli

u tada dominantne sociološke diskurse. On snagu Bourdieuova koncepta vidi u fokusu na koristima koje stječu pojedinci sudjelovanjem u grupama i namjernim konstruiranjem društvenosti (socijalnosti) u cilju stvaranja tog resursa, socijalnog kapitala (Portes 1998, 3). Socijalni kapital, odnosno socijalne veze (Ager & Strang 2004) prepoznate su bitnima za integraciju izbjeglica te se u ovom radu rezultati istraživanja prikazuju i kroz analizu socijalnog kapitala koji, igrajući nogomet, izbjeglice u Hrvatskoj stječu.

Metodologija

Kulturoantropološka kvalitativna istraživanja, provedena od 2017. do 2020. godine, obuhvatila su polustrukturirane intervjuue i sudjelovanje s promatranjem nogometnih utakmica i događanja vezanih uz izbjeglice i nogomet. Polazeći od načela utemeljene teorije (Charmaz 2011), rad se fokusira na šire značenje koje igranje nogometa ima za izbjeglice, te načine kako im sudjelovanje u nogometu pomaže povezati se s društvom u koje su došli i ostvariti u njemu egzistenciju. Polustrukturirani intervjui s osam osoba provedeni su najvećim dijelom u Zagrebu, te u Lipiku. Sve su osobe ostvarile pravo na azil u Hrvatskoj, a s nekima od njih održano je i više intervjuua. Intervjui su obuhvatili pitanja vezana uz njihovo sudjelovanje u nogometu kroz dulje razdoblje, kao i ono od trenutka dolaska u Hrvatsku. Intervjui su vođeni na hrvatskom, engleskom i francuskom jeziku bez jezičnih posrednika, dok su dva intervjuua provedena na arapskom, uz pomoć prevoditelja. Sudjelovanje s promatranjem obuhvatilo je nogometne utakmice i neformalna druženja vezana uz Nogometni klub „Zagreb 041“ (više o Klubu: Jurković 2018), potom skupinu izbjeglica okupljenih oko Crvenog križa, kao i neformalnu skupinu igrača, među kojima i izbjeglice, koji su rekreacijski igrali nogomet. Osim toga, istraživanje je obuhvatilo i pomoć jednom kazivaču prilikom registracije u Hrvatski nogometni savez preko lokalnog nogometnog kluba.

Rezultati dobiveni istraživanjem predstavljeni su kroz poglavlja koja su proizašla nakon postupka analiziranja i kodiranja dobivenih podataka te pisanja i sortiranja bilješki (Thornberg & Charmaz 2014); jedno prikazuje značenja nogometa za izbjeglice, a drugo se referira na nogomet kao socijalni kapital izbjeglica.

Značenje nogometa za izbjeglice

Za razumijevanje odnosa nogometa i života u izbjeglištvu nužno je uzeti u obzir kontekst u kojemu su se kazivači, došavši u Hrvatsku kao izbjeglice, nalazili. Njega ilustrira nastavak Dawoodove objave na *Facebooku* citirane u uvodu, koji opisuje uvjete u kojima su igrali nogomet i povratak s nogometne utakmice u prihvatilište za tražitelje azila:

„Jedino mjesto koje smo imali za igranje nogometa bilo je 10 minuta udaljeno od našeg mjesta. Igralište je bilo školsko i ponekad smo tamo

igrali. Bezvoljno sam sišao s kreveta i spremio se. Kada smo stigli, učenici su tamo već igrali nogomet i morali smo čekati da završe. Neki od prijatelja vratili su se u kamp, a mi ostali nastavili smo čekati i nakon otprilike sat vremena imali smo teren. Zagrijali smo se i složili ekipe između nas. Igrali smo četrdesetak minuta i igra se upravo zagrijala kada je netko izvana povikao: '7 je sati i večera u kampu uskoro završava, idemo! *Ooh, Scheiße*⁸, moramo se vratiti'. Svi smo trčali natrag u kuhinju kampa Porin i stajali u redu kako bismo dobili svoju večeru, ali ovaj put red nije bio tako velik. Gledali smo neukusnu rižu na plastičnim tanjurima, kao obično, koju ne biste jeli osim ako niste previše gladni, ali nije bilo izbora. Pokupili smo je sa stola za posluživanje i odlučili je pojesti kasnije u našim sobama, ali nas je zaustavio zaštitar i rekao nam: 'Nije vam dozvoljeno hranu iznositi izvan kuhinje, pojedite je ovdje'. Moji su mu prijatelji odgovorili da dolazimo s nogometne utakmice, smrdljivi, znojni i umorni, da ne možemo sada jesti, no od toga nije bilo koristi. [...] Vratio sam se u sobu, uzrujan, ljut, gladan, a osim toga sam morao tolerirati buku koju je pravila grupa nestašne djece pred mojim vratima, kao i vikanje, svađanje i glasnu glazbu ljudi sve do dva ujutro. Osim toga, morao sam slušati svog cimera kako psuje Boga, život, religiju, sve i svašta. Da bih ga se riješio, napustio sam svoju sobu i otišao do Wi-Fi hodnika, mjesta punog ljudi, dima i glasnosti. Začudo, ovoga puta tamo nije bilo puno ljudi. Sretno sam sjeo i uzeo svoj telefon iz džepa kada je momak pored mene rekao: '*Habibi NO Wi-Fi*'. Da, pristup internetu bio je u prekidu...! Da, to je bilo pravo *scheiße*. Osjećao sam se kao da sam prosjak, kriminalac, tretirali su me kao što se tretiraju kriminalci i uz to sam na neki način molio za sve, čak i za komad kruha. Nema ponosa i nema časti, osuđeni ste to tolerirati. Usput, ne čekajte sutrašnji doručak, to će biti *pašteta*, koju ne biste jeli da ne živite u Porinu" (Dawood, porijeklom iz Afganistana).

Dawood, kao i drugi sudionici istraživanja, igrali su nogomet na način da su se sami organizirali, sami našli mjesto gdje su ga mogli igrati, a nakon igranja vraćali bi se u prihvatilište za tražitelje azila gdje im hrana nije bila dostupna u količini koju bi htjeli niti su oko sebe imali uvjete koji se u današnje doba smatraju standardnima. U takvim okolnostima života, prema riječima drugog kazivača, nogomet predstavlja:

„...trenutak kada sve zaboraviš, trenutak kada izađeš iz onoga što jesi na neko vrijeme i onda se opet vratiš. On ti daje tih nekoliko trenutaka kada sve negdje ostaviš i odeš na neko drugo mjesto, gdje neko vrijeme uživaš, i onda se vratiš nazad. Nogomet mi daje zaborav. Problemi će ostati, ali nogomet za mene znači nešto što volim igrati i

⁸ Prije dolaska u Hrvatsku, Dawood je, kao i njegovi suigrači nogometa, nekoliko mjeseci proveo u Austriji gdje je pokušao dobiti azil. Dok je čekao na odluku o azilu, učio je njemački, što objašnjava korištenje njemačkog izraza u tekstu. Više o transferima tražitelja azila iz Austrije u Hrvatsku, vidi Jurković, 2021.

onda zaboravim na sve drugo. To su trenuci radosti, a kada uživaš, ne misliš na svoje probleme. I kada dođeš nazad, bolje si raspoložen, možeš bolje jesti, u boljoj si formi. Nogomet pomaže na mnoge načine. Dobar je za sve, to je sport“ (Kadin, porijeklom iz Sirije).

Boraveći u centru za tražitelje azila, dvojica kazivača su, neovisno jedan od drugoga i u rasponu od nekoliko godina, ne samo igrali, već i poticali druge da igraju nogomet. Prema riječima jednog od njih: „U nogometu se nismo osjećali kao tražitelji azila već samo kao igrači koji se bave sportom sasvim prirodno, kao svi ostali“, dodajući i: „Kada smo počeli igrati, nije bilo važno otkuda je tko, koje je vjeroispovijesti“ (Sylvester, porijeklom iz Nigerije).

Trojica kazivača igrala su nogomet u okviru neformalne skupine rekreacijskih igrača, sastavljene od muškaraca koji su se upoznali upravo zbog igranja nogometa, na osnovu usmene predaje da postoji grupa koju vodi muškarac porijeklom iz Sirije koji dulje od 30 godina živi u Hrvatskoj, oženjen Hrvaticom. Ta je skupina igrala nogomet obično subotom popodne. Prvo sam ih zatekla na otvorenome betonskom igralištu u jednom od zagrebačkih kvartova u jugoistočnom dijelu grada, a tijekom zime igrali su na zatvorenom terenu koji su iznajmljivali u istom dijelu grada. Na tim rekreacijskim utakmicama bilo je dvadesetak muškaraca u dobi od 17 do 60 godina. Promatrajući nekoliko njihovih utakmica, uočila sam sklad igre koju su uz uobičajeno trčanje za loptom, davanje i branjenje golova, pratili i naizmjenični uzvici i komentari na arapskom i hrvatskom jeziku. Bio je to nogomet upravo onakav kakvim je igru opisao Huizinga: kao slobodno djelovanje koje je „izvan običnog života“ i koje „usprkos tomu može igrača potpuno zaokupiti, uz koje nije vezan nikakav materijalni probitak a niti se njime stječe ikakva korist, koje protječe u vlastitom i određenom vremenu i prostoru, koje se odvija po određenim pravilima i oživotvoruje društvene veze“ (1992, 19). Ta je skupina postala ključna za kazivače koji su joj pripadali jer su putem nje ostvarivali poznanstva koja su im pomagala u drugim aspektima njihova života u Hrvatskoj, što će biti predstavljeno u sljedećem poglavlju.

Od ostalih značenja koje nogomet ima za kazivače ističe se njegova dobrobit za tijelo i duh: „Kada ne treniram, dobijem trbuh, a kada treniram, u formi sam“ (Basam, porijeklom iz Sirije); „Nogomet pokreće sve u tvom tijelu, a za duh je to kao hrana za mozak. On također i otvara um, aktivira ga jer trebaš biti koncentriran i brz, oštar.“ (Tarek, porijeklom iz Sirije); „Nogomet je način da se raspoložiš i da uživaš“ (Musa, porijeklom iz Afganistana); „Mijenja tvoje raspoloženje i pomaže ti upoznati ljude“ (Bahir, porijeklom iz Sirije). Osim toga, kazivači ističu i privlačnost nogometa koja je u tome da je to „najpoznatiji sport na svijetu i zato je tako popularan“ (Tarek, porijeklom iz Sirije).

Nogomet je za većinu kazivača bio kulturni kapital koji su sa sobom donijeli iz svoje zemlje porijekla: počeli su igrati nogomet u dobi između pet i deset godina. Samo je jedan sugovornik prvi puta zaigrao nogomet tek kada je došao u Hrvatsku, u dobi od šesnaest godina. Prije toga igrao je kriket, no dolaskom u Hrvatsku dogodila se promjena: „Nogomet mi je sada važniji od kriketa. Prvo kuća [mислеći na roditelje, koji nisu u Hrvatskoj, op.a.], onda nogomet, pa prijatelji, pa

škola“ (Musa, porijeklom iz Afganistana). Nogomet je za njega bio i izvor sreće, a objasnio je to ovim riječima: „Najbolji osjećaj je kada ti ili netko od tvojih prijatelja zabijete gol i pobijedite i budeš sretan jer ste pobijedili. U posljednjoj utakmici ja sam zabio drugi gol. Bilo je dosta gledatelja. Svi su bili sretni. Jučer je bila utakmica, a danas sam još uvijek sretan jer mi je to prvi gol u Lipiku.“ Taj aspekt sreće naglasio je i drugi kazivač ovim riječima: „Lijepo je kada pobijediš, osjećaš se sretno“ (Bahir, porijeklom iz Sirije).

Kazivači su u zemljama u kojima su rođeni ili odrasli igrali nogomet u školskim timovima, ali i izvan škole. Znali bi od odjeće napraviti loptu i tako igrati nogomet u kratkim pauzama za vrijeme škole. Neki su nastavili igrati i na fakultetu koji su započeli u zemlji porijekla. Jedan od kazivača istaknuo je da voli nogomet jer zahtijeva naporan rad. Osim toga, prisjetio se i kako mu je, kada je imao četrnaest godina, u Afganistanu nogomet bio i izazov kojega će se uvijek sjećati. Htio je igrati nogomet blizu svoje kuće, zajedno s ostalim dječacima, no oni ga nisu prihvatili jer nije bio dobar igrač.

„Rekli su mi: ‘Ne možeš, ne igray s nama’. Nakon toga sam mislio: ‘Ne, ne, nikad neću odustati’. [...] Trenirao sam dva ili tri mjeseca i nakon toga sam sa svojim timom pobijedio. Ta je noć bila najbolja noć mog života. Tim je pobijedio zbog mene, zbog napornoga rada [...] Te sam noći shvatio: za sve je potreban naporan rad“ (Asadi, porijeklom iz Afganistana).

Za njega je nogomet i „više od svega, to nitko ne može shvatiti. Ne mogu naći nešto drugo što bi mi značilo kao nogomet“. Dodao je i kada bi ga netko želio odvojiti od nogometa, nogomet bi bio važniji od te osobe. Zbog loše političke situacije u Afganistanu, dok je još živio tamo, otac mu je zabranio igrati nogomet, no on bi se navečer iskradao iz sobe i odlazio ga igrati. Rekao je da za njega nogomet ne znači samo igru već i život, što mu nije bilo lako objasniti riječima. Jednostavno ga je volio. Pomagao mu je i u izbjeglištvu; zbog nogometa je bio u dobroj formi i mogao je brzo trčati kada je trebalo bježati dok je bio na području Irana, na putu za Tursku, što njegovi prijatelji, u zbjeugu kao i on, nisu mogli. Dodao je da ga je nogomet naučio da nikada ne odustaje, na što se opet prisjetio kako je bio obeshrabren u igranju nogometa, no putem njega pokazao je drugima da može pobijediti. U nogometu se i ozljeđivao, a o tome je mislio na ovaj način: „Ako nema boli, nema ni budućnosti. Ne možeš biti dobar nogometaš ako ne trpiš i bol.“ Nogomet je nazvao i svojim prvim učiteljem. Razliku između učenja koje dobivaš od profesora i onoga koje ti daje nogomet objasnio je ovako:

„Profesor će te učiti predmete koje imaš u školi, a nogomet me je naučio životu, kako mogu učiniti nešto ako želim. Zašto volim probleme? Zbog nogometa, jer mislim da su problemi kao i igra, puno vremena ti potroše, ali jednog dana ćeš biti dobar igrač. Takav je i život. A nogomet me je tome naučio“ (Asadi, porijeklom iz Afganistana).

U kontekstu propitivanja integracijskih teorija, istraživanje je pokazalo i da postoje barijere na putu ka tome da se nogomet, kao kulturni kapital koji su sa sobom donijeli, koriste u društvu primitka. Te je prepreke naveo prethodni kazivač

Asadi koji se nakon dolaska u Hrvatsku kao izbjeglica želio pridružiti nogometnim klubovima u Zagrebu. Jedan od tih klubova prvo ga je odbio, a poslije ga tražio da s njima igra, no on je tada odbio njih jer je započeo školovanje i nije imao vremena igrati nogomet za klub koji se natječe u jednoj od službenih liga. Za drugi nogometni klub koji je kao jedan od ciljeva postavio integraciju izbjeglica, kazivač je rekao da se s takvim klubom ne može napredovati jer igraju nogomet „kao da nogomet nije za novac. Nogomet je za novac“. Tražeći od njega da pojasni je li htio igrati s njima nogomet i biti plaćen za to, rekao je da nije na to mislio jer on ionako nije igrao nogomet profesionalno, već mu je to bio hobi. Radilo se o tome da se nije slagao sa stavovima toga kluba. Osim toga:

„Vidio sam ih. Znaš, mi sve vidimo. Ako stvarno žele igrati, zašto onda nemaju mlađe igrače? Samo misle na starije igrače. Koji od njih ima 18 ili 20 godina? Svi su stariji. [...] Osim toga, nije mi se svidio njihov kapetan. Jako je sebičan. Prvi puta kada sam ga pitao da želim s njima trenirati, rekao mi je da mogu, ali za godinu dana. Tko si ti da mi to kažeš? Pitao sam ga: ‘Zašto? Jesi vidio kako igram nogomet? Prvo provjeri. Ako ne igram dobro, reci mi da se mogu javiti za deset godina’“ (Asadi, porijeklom iz Afganistana).

I drugi su ga klubovi odbili, govoreći mu da im se javi kada dobije „papire“ (misleći na azil). To ga je potaknulo da pokaže kako oni, izbjeglice, mogu igrati. Jer, prema njemu, „nogomet je najbolji način da izbjeglice pokažu da nešto mogu“. Drugim riječima, to je kulturni kapital izbjeglice kojega oni iz društva primitka lako mogu razumjeti. Budući da je u Hrvatsku došao kao maloljetni tražitelj azila (u dobi od 17 godina), pohađao je tada jednu zagrebačku srednju školu, no druge izbjeglice, nekoliko godina starije od njega, koje su kao i on čekale na azil, nisu to mogle. Asadi je za njih htio organizirati nogomet, a kada je tim izbjeglica koji je okupio pobijedio ekipu Crvenog križa, ta je organizacija odlučila poduprijeti ih, iznajmivši im prostor gdje su jednom tjedno mogli igrati mali nogomet. Životnu strategiju o neodustajanju i ustrajnosti koju je, kako je rekao, naučio putem nogometa dok je još bio dijete, nastavio je koristiti i tada, dok je čekao da dobije azil u Hrvatskoj. Okupio je oko sebe tim mladića iz prihvatilišta za tražitelje azila, njih devetero, i uz pokroviteljstvo Crvenog križa igrali su nogomet. Rekao je:

„Ono što sam naučio od tih momaka, drugih izbjeglica, je da nikad ne odustanem i da se treba truditi. Ti su dečki bili lijeni, ali sam ih uvijek pozivao [na igranje nogometa, op.a.] i pomalo su me prihvaćali. Zato kažem da sam naučio da nikada ne treba odustati.“ (Asadi, porijeklom iz Afganistana).

Igrajući s njima nogomet, jednom je prilikom ukazao i na probleme s kojima se suočavaju tražitelji azila, a to je da se njihove potrebe za prikladnom odjećom u kojoj bi igrali nogomet minoriziraju i smatraju „luksuzom“. Stoga je na jednom nogometnom turniru na kojemu je ekipa tražitelja azila igrala protiv ekipe volontera iz Crvenog križa na teren izašao bos, bez tenisica, kako bi ukazao na činjenicu da nemaju zadovoljavajuću sportsku opremu, bez obzira što igraju pod pokroviteljstvom te međunarodne organizacije. Tim činom uznemirio je njezine zaposlenike, kako je objasnio, koji su se brinuli o tome što će reći njihovi nadležni

kada ga vide bosog na igralištu. No tim je postupkom ostvario određeni efekt te doveo do rješenja problema – dva dana nakon tog događaja, svi tražitelji azila koji su igrali nogomet dobili su nove tenisice. Osim toga, „aktivističke“ kvalitete ovoga kazivača polučile su i druge uspjehe. Tako je primjerice sa zaposlenima u kuhinji centra za tražitelje azila dogovorio da oni koji igraju nogomet mogu dobiti i više od jednog obroka. To ujedno ukazuje i na značajke hrvatske kulture, gdje, ako imate određene socijalne vještine, možete dobiti i nešto izvan onoga što je propisano, dok drugi, kao što se vidi iz Dawoodovog citata s početka poglavlja, u tome ne uspijevaju.

Asadi, koji je okupio druge izbjeglice oko nogometa, nastavio je isto činiti i nakon što je dobio azil u Hrvatskoj te potom počeo i raditi kao prevoditelj za izbjeglice. Igrao je nogomet i s djecom izbjeglicama te rekao da je nastavio učiti kroz nogomet:

„Naučio sam od djece kako igrati opušteno. Nisam ih htio pobijediti, tako da sam igrao polako i strpljivo. Sada isto radim i sa starijima, igram tako, vrlo opušteno. Kada to radite, fokusirani ste. Naučio sam isto tako da me nije briga igram li protiv starijih ili mlađih od sebe. Prije bih igrao jače, jako sam se trudio. No ponekad je bolje djelovati pametnije nego jače.“ (Asadi, porijeklom iz Afganistana).

Provedeno istraživanje pokazalo je i da kazivači uočavaju razlike između kulturnog kapitala koji se manifestira kroz nogomet u europskim i onoga koji se kroz isti taj sport manifestira u arapskim zemljama. Jedan je kazivač o razlici između igranja nogometa u Siriji i Hrvatskoj rekao ovo:

„Nogomet je nogomet i sve dok ne govorimo o profesionalnom nogometu, on je svagdje isti. Možda, dok smo živjeli na selu, ljudi su bili aktivniji, možda i zato jer su ljudi sa sela navikli na fizički rad i u boljoj su fizičkoj formi, tako da aktivnije igraju nogomet. Bolji su u smislu fizičke spremnosti, ali ne i u smislu taktike. Mogu dobro trčati, ali nedostaju im nogometne vještine. U Austriji⁹ i Hrvatskoj ljudi su vještiji u nogometnim taktikama“ (Kadin, porijeklom iz Sirije).

Razlike u igranju nogometa u arapskim i europskim zemljama na sličan način objasnili su i drugi kazivači. Riječima jednog od njih:

„Ovdje se više drže pravila igre, dok je u arapskim zemljama manje discipline, motiviraniji su, brži, više je entuzijazma, više osjećaja. Ovdje su organiziraniji i više je taktike, postoji i vizija. U Siriji su slobodniji, brži. Arapi su motiviraniji za nogomet nego što su to ljudi ovdje, a i ulažu više osjećaja u nogomet“ (Tarek, porijeklom iz Sirije).

Kazivanja sugovornika pokazuju da igranje nogometa ne predstavlja samo igru i zabavu, već i sredstvo učenja o ljudima, životu općenito i novoj kulturi u koju dolaze izbjeglice, ali i alat kojim se utječe na druge. U tom su smislu važne njegove

⁹ Vidi prethodnu fusnotu.

značajke sredstva izgradnje socijalnog kapitala koje, kroz rezultate istraživanja, predstavljam u sljedećem poglavlju.

Nogomet kao sredstvo izgradnje socijalnog kapitala

Socijalni kapital koji je istovjetan socijalnoj moći (Bourdieu 1986, 243) ovisi o poznanstvima i vezama koje posjeduju pojedinci. U slučaju osoba koje su kao izbjeglice uglavnom sami došli u za njih novo i nepoznato društvo, cilj istraživanja bio je propitati kakve su veze oni ostvarivali kroz nogomet. Svi su kazivači rekli da su kroz nogomet upoznali nove prijatelje. To su bile druge izbjeglice, porijeklom iz njihove ili neke druge zemlje, ili pak suigrači iz Hrvatske. Jedan je kazivač objasnio stvaranje socijalnog kapitala kroz nogomet na ovaj način:

„Kada igraš, nalaziš prijatelje iz novih zemalja, učiš više o njihovim zemljama, kulturama, religiji. Kroz nogomet puno naučiš i isto tako oni uče od tebe. Postaju tvoji prijatelji. Svaka zemlja ima neke talente za nogomet. Afganistanci su fizički jači od Iranaca, ali Iranci imaju bolje trikove u nogometu od Afganistanaca. Afganistanci mogu od Iranaca učiti o nogometu, naučiti trikove. S vremenom, vidiš da radiš iste trikove kao i dečki od kojih učiš. To mi se puno puta dogodilo. Gledao sam snimke na TV-u ili internetu i poslije sam slučajno i ja radio ono što sam gledao. Ako ih pokušavaš napraviti, fokusirat ćeš se na taj trik, samo ćeš se na njega fokusirati i na sve drugo ćeš zaboraviti. No ako dopustiš slobodu svom umu, tek onda ćeš uspjeti napraviti trik. [...] Sa svime je tako“ (Asadi, porijeklom iz Afganistana).

Ovaj je dio polustrukturiranog intervjua, koji počinje kazivanjem o socijalnoj mreži koja se isprepleće oko nogometa, a potom se kazivač referira na učenje o nogometnim trikovima, u cijelosti iznesen jer pokazuje povezivanje socijalne komponente nogometa s onom koja omogućuje igraču učenje novih trikova kako bi u igri, u interakciji s drugima, bio što bolji. Isti je kazivač rekao da je u Hrvatskoj igrajući nogomet stekao prijatelje i učio o hrvatskoj kulturi. Na pitanje da pojasni što je naučio o kulturi, jedan drugi kazivač rekao je sljedeće:

„Neki idu poslije utakmica piti, drugi idu van.“ Pojasnio je da u njegovoj državi porijekla ljudi ne smiju piti, ali skrivečki to rade dok „ovdje [misleći na Hrvatsku, op.a.] sve je to otvoreno“ (Musa, porijeklom iz Afganistana).

Socijalne mreže koje su nastale posredstvom nogometa bile su, s jedne strane, razlog za neke kazivače da odluče ostati u Hrvatskoj, a s druge strane način dolaženja do informacija može li se u ovoj zemlji opstati i ostvariti egzistencijalna dimenzija integracije (Jurković 2021, 199–200). Jedan kazivač o tome je rekao:

„Kada sam došao u Hrvatsku, htio sam ići u druge zemlje, no kada sam počeo igrati nogomet, zaboravio sam na svoje probleme. Nogomet me je učinio jačim u odluci da ostanem tu dulje i čekam na dokumente. Jer, igrao sam nogomet, imao sam svoj tim, postajao sam

bolji u nogometu. Da sam ostajao u sobi, mislio bih o odlasku u drugu zemlju, o svojoj budućnosti. Ali kada igram nogomet, moj se um mijenja – mogu čekati, imam svoj tim, učim jezik, imam nove prijatelje, učim o zemlji. Zato me nogomet spriječio od odlaska u druge zemlje“ (Asadi, porijeklom iz Afganistana).

Ovo kazivanje pokazuje kako nogomet može biti dobar način početka integracije izbjeglica u društvo u koje su došli, što pokazuju i prethodna istraživanja u europskim (Waardenburg et al. 2018; Stone 2018) i drugim zemljama (Nathan et al. 2013; Baker-Lewton et al. 2017).

Važnost socijalnog kapitala kojega izbjeglice izgrađuju kroz nogomet objašnjavaju riječi još jednog kazivača:

„Puno novih osoba upoznao sam kroz nogomet. Prijatelje iz Sirije, Turske, Maroka, Palestine, Egipta. One koji su tu došli kao izbjeglice. Upoznao sam i druge, one čiji su očevi iz Sirije i Libije, a majke iz Hrvatske. Svake subote nas 10–15 igramo nogomet. Odnosi koji se stvaraju kroz nogomet su ljepši. Igramo dobro čak i ako ne znamo jedni druge. Uvijek je lijepo steći prijatelje kroz nogomet. I volimo one koji igraju dobro. T. je iz Sirije i ponekad izlazimo zajedno. Upoznali smo se preko nogometa. Igrali smo zajedno, onda smo se vidjeli u kampu i postupno postali prijatelji. Neke dečke upoznao sam isključivo preko nogometa [...]. Igramo uz zabavu, lijepo, ne ljutimo se kada gubimo. M. i njegov sin čine puno stvari. Pomažu nam naći posao, obavještavaju nas kada počinje neki tečaj hrvatskoga, prevode nam dokumente, ukazuju gdje treba što obaviti, kako se prijaviti na posao, nazvat će za nas kada trebamo unajmiti stan“ (Kadin, porijeklom iz Sirije).

U toj neformalnoj skupini rekreacijskih nogometaša izbjeglicama rado pomažu drugi suigrači koji bolje poznaju hrvatsku kulturu. Prethodni kazivač dalje je pojasnio:

„Kada sam prvi puta došao ovdje, nisam razumio jezik. Tako sam s njima razgovarao prije utakmice i na kraju utakmice. Pitali smo ih [referira se i na druge izbjeglice koje su igrale nogomet u toj grupi, op.a.] za pravila i zakone u Hrvatskoj jer ništa nismo znali. 5–10 minuta prije utakmice i 5–10 minuta poslije utakmice razgovarali bismo s njima i tako smo učili. Također i tijekom igre: *pazi, leđa, pusti, pusti* – pitali bismo ih značenja tih riječi. [...] Nismo bili u dodiru s lokalnim ljudima kada smo bili u kampu, tako da je to bilo prvo mjesto gdje smo učili o kulturi i ljudima ovdje. U kampu nas je bilo jako puno, a ja nisam bio osoba koja je puno izlazila van, većinu vremena proveo sam u sobi dok sam čekao na azil, jednu godinu. Jedini izlazak van za mene je bila subota i nogomet.“

Na nogometu je učio od ljudi koji su s njim igrali, a koji su već neko vrijeme živjeli u Hrvatskoj:

„Došli su kao stranci, a sada su situirani. Oni su nam poput uzora. Neki su doktori, drugi direktori. Dva do tri sata sam tamo igrao i

shvatio sam iz razgovora da su prevoditelji, odvjetnici. Pitao sam ih: ‘Ako naporno radim, hoću li uspjeti?’ Rekli su mi da hoću. Pitao sam: ‘Što ste studirali?’ Dobio sam mnoge odgovore na pitanja koja sam imao i informacije koje su mi korisne za moju budućnost. Jer ne možeš takva pitanja pitati ljude koje srećeš na ulici. Ili, ako si trebao odvjetnika, trebao si dogovoriti sastanak, a ovdje si ga mogao direktno pitati. To me je na neki način ohrabrilo da ostanem ovdje“ (Kadin, porijeklom iz Sirije).

Posljednje kazivanje ukazuje na moć koju nogomet ima, a ona je u tome što se posredstvom nogometa stvara okruženje u kojemu se susreću oni koji tek žele nešto postići u društvu primitka i oni koji su u tom društvu već uspjeli. I ostali kazivači isticali su važnost socijalnih veza koje su stvarali kroz nogomet zbog same činjenice, kako je jedan od njih naveo, da „nogomet nije za pojedince, on je za grupe“ (Bahir, porijeklom iz Sirije), dodajući kako je kroz nogomet upoznao nove ljude s kojima bi lako započeo komunikaciju jer ju je nogomet učinio prirodnim. Nogomet tako može biti sredstvo upoznavanja onih koji već posjeduju socijalni kapital u društvu i koji su spremni svoje znanje i iskustvo dijeliti s drugima čiji životi na taj način mogu postati bolji. Igrajući nogomet pojedinac proširuje opseg svojega socijalnog kapitala (usp. Bourdieu 1986, 249).

Kazivač koji je igrao u lokalnom nogometnom klubu u manjem gradu, Lipiku, upoznao je, kada je tamo počeo igrati nogomet u dobi od 16 godina, nove prijatelje koji su ga dobro prihvatili, učili ga kako igrati (jer prije dolaska u Hrvatsku nije igrao nogomet), što je dovelo do toga, kako je rekao, da „sada imam i previše prijatelja“ (Musa, porijeklom iz Afganistana). Drugi kazivač, Sirijac Tarek, koji je nogomet igrao u spomenutoj neformalnoj rekreacijskoj skupini, izjavio je da osjeća da postoji bratstvo među igračima, također navodeći kako mu oni koji su situirani u hrvatskom društvu pomažu snalaziti se u njemu, prevode mu dokumente, idu s njim kod doktora i slično. Taj je kazivač dodao i da nogomet povezuje ljude i da je to društvena igra namijenjena svima – „nogomet je za sve“, rekao je.¹⁰

Zaključna razmatranja

U radu su prikazana značenja koja nogomet kao kulturni kapital ima za izbjeglice koje su došle u Hrvatsku, za njih novo društvo. Nogomet nije samo fizička aktivnost koja im pomaže da se odmaknu od stvarnosti koju (često) žele zaboraviti, već je i način učenja i prilagođavanja novoj kulturi. Nogomet služi i kao sredstvo izgradnje socijalnih veza s drugim članovima društva, a socijalni kapital izgrađen u interakciji s drugima, posebno onima koji su u društvu primitka već etablirani, poslužio je i kao element u odlučivanju hoće li netko tko je u Hrvatsku došao kao izbjeglica napustiti zemlju ili u njoj ostati. U tom aspektu, rezultati istraživanja mogu poslužiti kao podloga za izradu programa o integraciji kroz sport,

¹⁰ Engleski: *football is for all*, što je i jedan od slogana Međunarodne nogometne federacije (FIFA-e).

uz napomenu da je u regiji jugoistočne Europe nužno prvo osvijestiti značaj koji sport, konkretno rekreativni nogomet, ima za život onih koji se nalaze u izbjeglištvu te potencijal koji nogomet predstavlja za njihovu integraciju u društvo primitka. Pri tome ističem važnost uključenja žena izbjeglica u nogomet koje istraživanje nije obuhvatilo jer takvih žena u Hrvatskoj u vrijeme obuhvaćeno istraživanjem nije bilo.¹¹ Međutim, potrebno je i propitati sam koncept integracije jer on polazi od slike društva u koje se izbjeglica treba integrirati, društva koje je zamišljeno kao „savršeno i čisto područje bez problema“ (Schinkel 2018, 5), dok je sama mjerenja (indikatore) integracije potrebno dekonstruirati jer se „ono u što se ljudi trebaju integrirati nikada ne propituje i smatra se konstantnim i potpuno neizmijenjenim prisustvom onih koji se u to trebaju 'integrirati'“ (Schinkel 2018, 7). U ovome radu potrebu za takvim propitivanjem i to ne samo koncepta integracije, već i načina na koje tretiramo, parafrizirajući Bauman (2016, 8), one koji su pokucali na naša vrata u potrazi za azilom, prikazuje primjer kazivača koji, koristeći nogomet kao kulturni kapital s kojim je došao u novo društvo te naučivši kroz kratko vrijeme nešto o novoj kulturi, koristi upravo svoj kulturni kapital kao alat za ukazivanje na ono što u tom društvu primitka nije dobro, a to je odnos prema izbjeglicama. To je trenutak kada kazivač izlazi bosonog na nogometni teren, pred širim auditorijem, pokazujući tim činom da izbjeglicama nije pružena adekvatna obuća za igranje nogometa. Odgovor koji je na to uslijedio jasno je pokazao da to društvo primitka nije toliko siromašno koliko je nezainteresirano za probleme izbjeglica koji žive u istom gradu kao i on i njegovi suigrači. S druge strane, izjava istog kazivača da je nogomet „najbolji način da izbjeglice pokažu da nešto mogu“ ukazuje na interkulturno transferabilne značajke nogometa koje ga mogu činiti sredstvom olakšanja suživota onih koji su novopridošli i onih koji su već etablirani u nekom društvu.

Izvori

Zakon o međunarodnoj i privremenoj zaštiti Republike Hrvatske. Narodne novine (NN) 70/15 i NN 127/17.

Literatura

Ager, Alastair & Alison Strang. 2004. *Indicators of Integration: Final Report*. London: Homme Office.

Baker-Lewton, Alison, Christopher Sonn, David Nyuol Vincent & Fletcher Curnow. 2017. “‘I haven’t lost hope of reaching out...’: exposing racism in sport by elevating counternarratives”. *International Journal of Inclusive Education* 21 (11):1097–1112.

¹¹ Istraživanja koja sam provela u drugim zemljama jugoistočne Europe, u okviru projekta sufinanciranog sredstvima iz UEFA-inog Istraživačkog programa, pokazala su da samo u Grčkoj postoje skupine žena izbjeglica koje igraju nogomet zahvaljujući lokalnim organizacijama koje su pokrenule takve inicijative.

- Bauman, Zygmunt. 2016. *Strangers at Our Door*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre. 1986. "The forms of capital". U *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Ed. John Richardson, 241–258. New York: Greenwood Press.
- Charmaz, Kathy. 2011. *Constructing Grounded Theory. A Practical Guide Through Qualitative Analysis*. London – Thousand Oaks – New Delhi – Singapore: Sage Publications.
- Dukic, Darko, Brent McDonald & Ramon Spaaij. 2017. „Being Able to Play: Experiences of Social Inclusion and Exclusion Within a Football Team of People Seeking Asylum“. *Sport for Social Inclusion: Questioning Policy, Practice and Research* 5:101–110.
- Huizinga, Johan. 1992. *Homo Ludens. O podrijetlu kulture u igri*. Zagreb: Naprijed.
- Jurković, Rahela. 2018. „Migranti i sport: nogomet kao prostor integracije uzbjeglica u Hrvatskoj.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 66 (3): 477–491.
- Jurković, Rahela. 2021. *Integracija azilanata u hrvatsko društvo: kulturnoantropološka studija*. Zagreb: Asesor.
- Nathan, Sally, Lynn Kemp, Anne Bunde-Birouste, Julie MacKenzie, Clifton Evers & Tun Aung Shwe. 2013. "“We wouldn’t of made friends if we didn’t come to Football United’: the impacts of a football program on young people’s peer, prosocial and cross-cultural relationships”. *BMC Public Health* 13: 1–16.
- Ndorf-Tah Carolyne, Alison Strang, Jenny Phillimore, Linda Morrice, Lucy Michael, Patrick Wood & Jon Simmons. 2019. *Home Office Indicators of Integration framework 2019*. London: Home Office.
https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/835573/home-office-indicators-of-integration-framework-2019-horr109.pdf (pristupljeno 20. studenog 2020).
- Portes, Alejandro. 1998. "Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology". *Annual Review of Sociology* 24 (1) 1–24.
<https://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.soc.24.1.1>
 (pristupljeno 20. svibnja 2019).
- Schinkel, Willem. 2018. "Against ‘immigrant integration’: for an end to neocolonial knowledge production". *Comparative Migration Studies* 6 (31).
<https://comparativemigrationstudies.springeropen.com/articles/10.1186/s40878-018-0095-1> (pristupljeno 25. srpnja 2021).
- Smith, Robyn, Ramon Spaaij & Brent McDonald. 2018. "Migrant Integration and Cultural Capital in the Context of Sport and Physical Activity: a Systematic Review". *Journal of International Migration and Integration* 20: 851–868.
<https://link.springer.com/article/10.1007/s12134-018-0634-5> (pristupljeno 7. veljače 2020).

- Spaaij, Ramon. 2012. “Beyond the playing field: Experiences of sport, social capital, and integration among Somalis in Australia”. *Ethnic and Racial Studies* 35 (9): 1519–1538.
- Spaaij, Ramon, Jora Broerse, Sarah Oxford, Carla Luguetti, Fiona McLachlan, Brent McDonald, Bojana Klepac, Lisa Lymbery, Jeffrey Bishara & Aurelie Pankowiak. 2019. “Sport, Refugees, and Forced Migration: A Critical Review of the Literature”. *Frontiers in Sports and Active Living* 1: 47. <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fspor.2019.00047/full> (pristupljeno 15. ožujka 2020).
- Stone, Chris. 2018. “Utopian community football? Sport, hope and belongingness in the lives of refugees and asylum seekers”. *Leisure Studies* 37: 171–183.
- Thornberg, Robert & Kathy Charmaz. 2014. “Ground Theory and Theoretical Coding”. U *The SAGE Handbook of Qualitative Data Analysis*, Ed. Uwe Flick, 35–49. London: Sage.
- Waardenburg, Maikel, Margot Visschers, Ineke Deelen & Ilse van Liempt. 2018. “Sport in Liminal Spaces: The Meaning of Sport Activities for Refugees Living in a Reception Centre”. *International Review for the Sociology of Sport* 54 (8): 938–956.

Примљено / Received: 23. 02. 2021.

Прихваћено / Accepted: 31. 08. 2021.

Научна критика и полемика

Discussion and Polemics

**Антрополошки повратак великим питањима и вечним темама:
поводом књиге Марине Симић**

Онтолошки Обрт. Увод у културну теорију алтеритета

Нови Сад: Mediterran Publishing, 2020, 286 стр.

Књига Марине Симић *Онтолошки Обрт. Увод у културну теорију алтеритета* бави се најновијим или последњим у низу „обрта“ који су потресли антропологију изнутра, темељно преиспитујући основне епистемолошке концепте на којима почива савремена културна теорија у антрополошком кључу. Онтолошки обрт¹ јесте контроверзни теоријско-методолошки приступ који се поклопио са смерницама развоја савремене филозофије и друштвене теорије и који је, током последње деценије, постао предмет жустрих расправа у антропологији и сродним дисциплинама попут археологије и научно-технолошких студија. Темељно питање које овај Обрт поставља пред антропологију и друштвену теорију гласи: Шта се дешава када се културна теорија сусретне са радикалним другим (радикални алтеритет) чије светове (наоко) не може спознати концептуалним апаратом којим располаже? Овај Обрт долази након претходног обрта који је покренут од аутора покрета писања културе и постмодерне кризе из 1980-их и представља, према ауторки, „активни одговор на кризу репрезентације у антропологији, која је ‘проблематизовала етнографију’ као у својој суштини немогућ задатак и представља повратак ‘етнографској ортодоксији’ кроз своје интересовање за радикалну другост – алтеритет“ (стр. 27). Први весници овог покрета у антропологији су Рој Вагнер (Roy Wagner) и Мерилин Стратерн (Marilyn Strathern) из чијег интелектуалног пејзажа учи и промишља Едуардо Вивеирос де Кастро (Eduardo Viveiros de Castro) који се сматра оснивачем и великим именом онтолошког обрта. Теоријске поставке које су се развиле из овог Обрта потичу из америдијанске антропологије (развијене од стране локалних и/или француских антрополога) и антропологије Монголије и номадских сибирских друштава (махом данских антрополога). Иако је брзо добио снагу као један од најпроактивнијих програма у савременој антропологији и пробудио велики ентузијазам, Обрт је такође доживео и бројна површна читања као и озбиљне критике.

Књига Марине Симић представља једно озбиљно теоријско читање Обрта у контексту ширих епистемолошких, политичких и етичких рамификација. Књига се фокусира на кључне творце онтолошког обрта који су се бавили америдијанском антропологијом али и кључним појмовима који омогућавају „читање“ и разумевање Обрта. Књига је подељена на осам поглавља која су фокусирана на кључна питања Обрта (Онтолошки обрт; Култура, Онтологија,

¹ У даљем тексту користићу и: Обрт.

Политика), кључне појмове Обрта (Анимизам; Перспективизам; Мултинатурализам; Лов) и кључне личности Обрта (Дубока Онтологија Филипа Десколе; Релациона Онтологија Вивеироза Де Кастра). Поглавља се преплићу, прекрајају и цитирају али могу да стоје и независно.

Централна тврдња књиге је да се онтолошки заокрет у антропологији мора схватити као строго методолошки предлог – то јест технологија етнографског описа. Као такав, онтолошки обрт поставља онтолошка питања не узимајући онтологију (или заправо онтологије) као одговор. Онтолошки обрт се не бави оним што је „заиста стварна“ природа света коју преиспитују ортодоксни филозофски или метафизички програми често повезани са речју „онтологија“. Уместо тога, онтолошки обрт поставља онтолошка питања да би решио епистемолошке проблеме. Ауторка Марина Симић тако каже:

„У том смислу, идеја онтолошког обрта који ја овде предлагем је теоријска и методолошка. Онтолошки обрт враћа централно место етнографији и посматра је као оруђе за стварање концепата које треба да промени и ‘трансформише све ствари, концепте и теорије које претендују да буду апсолутне’ стратешки их излажући ‘изазовима који настају етнографски и парадоксима који их систематски подривају’ (Holbraad & Pedersen 2017, 287). Ово је очигледно одговор на стари антрополошки проблем евроцентризма, али са једним важним обртом – питање није како најбоље видети ствари, већ шта је то што можемо видети. У том смислу онтолошки обрт помера наше разумевање етнографије од извора концепата које треба објаснити ка изворима самих концепата које објашњавамо“ (стр. 28).

Залагање ауторке је, дакле, да се предлози аутора онтолошког обрта (пажљиво) прихвате не као нова „метафизика других“ већ као основа самог промишљања етнографије где „етнографија престаје да буде извор података на које се примењује теорија (већ) постаје генератор појмова и теоријско-епистемолошких оквира“ (стр. 28). На крају књиге ауторка даје шире политичке етичке и друге контексте у оквиру којих овај позив на повратак једној експерименталној и, рекла бих, храбријој етнографији има и те како смисла.

Књига *Онтолошки обрт* у Србији

Издавање ове књиге на српском језику представља невероватно велики допринос научној заједници у Србији. Важност ове књиге огледа и у томе што она није ни потпуно програмска ни (нежно) полемичка већ је једно поступно, пажљиво и на моменте духовито излагање теоријских рамификација онтолошког обрта које су већ покренуле живи дијалог међу антрополозима, археолозима и социолозима у Србији². Исто као што је онтолошки обрт омогућио антропологији један нови дијалог са савременом филозофијом, тако и ова књига као и дебата

² Овде мислим на изузетно живу и полемичну промоцију књиге коју је организовао Центар за теоријску археологију на Филозофском факултету у Београду и која је одржана 10. марта 2021. https://www.youtube.com/watch?v=W_FOoNvm-Zg&t=4370s (приступљено 15. јуна 2021).

коју је покренула може да омогући овом (српском, академском) простору темељније промишљање свог статуса у производњи антрополошког знања и писања са позиција сопствене маргине ако не и радикалне другости. Ово свакако није (само) позив да се српска антропологија или генерално хуманистика одреде спрам дијалога између радикалног алтеритета и западне филозофије (у смислу јесмо ли једно или друго) већ да промисли и прошири сопствене способности генерисања концепата који би одговарао перспективама овог друштва или ове науке. Питање генерисања и легитимације концепата са маргине кључна су у разумевању Обрта. Немојмо заборавити, и на ово нас ауторка упозорава, да је један од разлога због којег Обрт није добио статус озбиљније промене парадигме дисциплине (као што јесте претходни епистемолошки) јесте и разлог то што су аутори овог Обрта америдијански антрополози који оперишу (или су оперисали) са позиција академских маргина. Најзад, када говоримо даље о Обрту у Србији, занимљив је и избор ауторке да у фокус књиге постави америдијанску антропологију и да потпуно изостане избор антрополога који су се бавили Сибиrom и Монголијом јер би се тада дијалог у српској научној заједници могао проширити и на питања постсоцијализма и разумевања овог наслеђа у контексту расправе о другости/алтеритету.

Онтолошки обрт и политичко: учење апокалипсе

Бројне су рамификације нових промишљања у антропологији и ауторка у свом последњем поглављу дискутује о односима Обрта и идеја које носи са новим појмовима који почињу да обликују академске и научне дискурсе (као што је појам антропоцена и уопште правци који прејудуцирају колапс поделе природа–култура). Ипак, на питање: Зашто се бавити америдијанским световима, по мом мишљењу, најбољи одговор дао је Вивеирос де Кастро:

„Само да кажем да сам уверен да је у суморним деценијама које долазе крај света ‘какав познајемо’ извесна могућност. А кад дође ово време (по мом мишљењу је већ дошло) имаћемо много тога да научимо од људи чији је свет већ одавно доживео крај – помислите на Америдијанце чији се свет окончао пре пет векова, када им је становништво опало на нешто попут 5% од предколумбијског периода за само 150 година. Америдијанци који су, ипак, успели да опстану и научили су да живе у свету који није њихов свет ‘онакав какав су знали’. Ускоро ћемо сви постати Америдијанци. Хајде да видимо шта нас могу научити о апокалиптичним стварима“ (Viveiros de Castro 2014, 6).

Литература

- Holbraad, Martin & Morten Axel Pedersen. 2017. *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2014. “Who is afraid of the ontological wolf? Some comments on an ongoing anthropological debate”. *CUSAS Annual Marilyn Strathern Lecture* https://www.youtube.com/watch?v=cNTdIG-Z_ho (pristupljeno 15. juna 2021).

Strathern, Marilyn. 1999. *Property, Substance and Effect: Anthropological Essays on Persons and Things*. London: Athlone Press.

Wagner, Roy. 1981. *The Invention of Culture*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Дуња Њаради

О којој интеграцији је реч?

Поводом књиге Рахеле Јурковић *Интеграција азиланата у хрватско друштво: културноантрополошка студија*

Загреб: Asesor 2021, 238 стр.

Истраживања миграција чији смо сведоци у другој деценији 21. века, конкретно оних које се одвијају на тзв. Балканској мигрантској рути и које се у одређеним правним оквирима дефинишу као нерегуларне, у фокусу су већине хуманистичких и друштвених научних дисциплина у државама региона. У оквире тих истраживања се могу уврстити и питања у вези са правним статусом оних миграната који су према важећој законској регулативи уврштени у категорију избеглица, као и оних који су тражиоци азила, односно азиланти (в. Stojić Mitrović 2016). Истраживања миграција и избеглица које долазе са Блиског истока и подручја Африке на просторе Западног Балкана и Европске уније не представљају посебност у оквиру културне антропологије у Хрватској. Управо супротно, културни антрополози из Хрватске се баве врло актуелним питањима која се тичу поменутих миграција, о чему између осталог сведоче конференције међународног карактера, студије и зборници радова (в. Rajković Iveta, Kelemen & Župarić-Iljić 2018).³

Књига *Интеграција азиланата у хрватско друштво: културноантрополошка студија* др Рахеле Јурковић, објављена 2021. године, у том погледу може се уврстити у претходно поменуте оквире истраживања миграција, с тим да се проблематика коју ауторка разматра сматра недовољно истраживаном у оквиру хрватске културне антропологије у садашњости (Jurković 2021). Студија Рахеле Јурковић представља измењену и допуњену верзију докторске дисертације коју је одбранила 2018. године на Одејку за етнологију и културну антропологију Филозофског факултета Свеучилишта у Загребу. Књига је подељена на шест поглавља: Увод, Методологија истраживања, Законски оквир остваривања права на азил, Интеграција – теоријске поставке, Искуства интеграције азиланата, Закључак. Осим наведених поглавља дати су: списак литературе, сажетак на енглеском и хрватском језику, као и биографија ауторке. У књизи је акценат на искуству интеграције азиланата, стога је разумљиво да поглавље у којем ауторка

³ Овом приликом упућујем на поменути зборник радова са међународне научне конференције одржане у Загребу новембра 2016. године на којој је учествовало и неколико сарадница Етнографског института САНУ (в. Gregurović 2016, 379–382).

анализира и интерпретира емпиријски материјал представља централни део студије.

Ауторка у књизи презентује резултате истраживања које је обављала у периоду од 2015. до 2019. године у Загребу. Хронолошки оквир истраживања се поклапа са периодом када је истраживање и обављано. Рахела Јурковић је избором речи *азилант* сугерисала да је фокус био на истраживању једног значајног аспекта миграција с почетка 21. века – то је питање азила, односно тзв. нерегуларних миграција. Азилант је термин који се у нормативним оквирима и научном дискурсу користи за мигранте који су поднели захтев за азил, али и за оне који су азил добили и самим тим одређену међународну правну заштиту у држави у којој су ту заштиту и тражили.

Ауторка нас на почетку Увода упознаје са правним и законским оквирима на основу којих су избеглице у Хрватској могле затражити и добити азил, односно међународну заштиту (Jurković 2021, 7–9). Уједно нам појашњава и значење термина избеглица, као и терминолошки апарат којег су сами саговорници користили како би појаснили свој правни статус у Хрватској (Jurković 2021, 13–14). Циљ истраживања је био „етнолошким и културноантрополошким методама пропитати како се особе које су у Републици Хрватској добиле међународну заштиту – које у књизи називам азилантима односно избеглицама – интегрирају у хрватско друштво“ (Jurković 2021, 15). Рахела Јурковић је сходно томе истраживање усмерила ка појединачним праксама и искуствима која су мигранти имали приликом доласка у Хрватску, услед тражења и чекања на азил, као и приликом процеса интеграције. Та искуства и праксе ауторка упоређује са законском регулативом помоћу које се регулишу добијање азила и интеграција, односно настојала је констатовати у ком погледу и у којој мери пракса омогућава реализацију нормативних оквира (в. Jurković 2021, 15–16, 196–197). У вези са тим сматрам значајном констатацију ауторке да се у хрватској законској регулативи „није ни одражавала свјесност да интеграција за особу почиње тренутком када она дође у Хрватску и постане тражитељ азила, а не од оног тренутка када добије азил“ (Jurković 2021, 194). Ауторка је пошла од претпоставке да „интеграција овиси о спремности друштва примитка да прихвати азиланте као њене равноправне чланове, те да овиси и о провођењу закона на начин да се њиховом примјеном интеграција олакшава и потиче“ (Jurković 2021, 15–16). У вези са тим је потребно нагласити да се интеграција азиланата сагледава „с позиције културнога антрополога“ (Jurković 2021, 11).

У истраживању је фокус био усмерен ка сагледавању конкретних резултата процеса интеграције, с тим да је ауторка узела у обзир да је тај процес и у овом случају условљен постојећим законским оквирима, односно одређеним правима која се азилантима пружају у Републици Хрватској. Спрам тога је разумљиво да су основни извори за истраживање били управо закони, као и друга правна и службена административна документа на основу којих се регулише статус лица које има међународну заштиту. Ауторка је приликом истраживања консултовала и публикације које су издале поједине институције у чијем делокругу су и питања интеграције азиланата у Хрватској у периоду од 2015. до 2019. године. Рахела Јурковић је осим тога обавила и разговоре (полуструктурирани и отворени интервју) са представницима појединих државних, али и невладиних институција и организација, као и са појединцима који су били укључени у рад са азилантима.

Ауторка је знања и искуства, која је сматрала важним за истраживање интеграције азиланата, проширила и усвојила тако што је учествовала на две летње школе (Сарајево и грчко острво Лезбос). Том приликом је посетила и избеглички камп на Лезбосу што је допринело стицању непосредних теренских искустава. Ауторки је као важан узор за писање била и књига *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio* америчког антрополога Филипа Бургуоза (Philippe Buurgois) (Jurković 2021, 17). Она је ауторки била од помоћи пре свега у оном делу интерпретације емпиријског материјала који се односи на питање (ре)презентације предмета истраживања, тј. презентације ставова казивача (тражитеља азила), а превасходно у оном делу њихових искустава која се могу сагледавати у контексту трауме. Ауторка је имала у плану интервјуисати мигранте оба пола, полазећи од тога да је за свеобухватнију анализу искуствене праксе подједнако важно стећи увид у искуства тражилаца азила и азиланата, како мушког тако и женског пола/рода. Међутим, испоставило се да обавити интервјуе са женама представља такоређи немогућу мисију. Стога су интервјуи обављани пре свега са мушкарцима. Медијски садржаји, пре свега они који су представљали приказ или документарни филм о казивачима са којима је ауторка водила интервјуе, представљали су такође један од извора за истраживање.

На основу постављеног и изведеног истраживања које нам Рахела Јурковић представи у поглављу о методологији истраживања, можемо закључити да је изабрала уобичајене методе рада које се најчешће примењују у етнологији и културној антропологији када је у питању теренско истраживање (в. Potkonjak 2014; Škrbić Alempijević, Potkonjak & Rubić 2016).

Основни истраживачки приступ представљају етнолошке и антрополошке квалитативне методе, с фокусом на етнографији појединачног. Теренско истраживање је омогућило прикупљање примарних извора (наративи) који су уз елементе аутоетнографије представљали основу за анализу емпиријског материјала и извођење закључака. Теренски рад није подразумевао само обављање разговора (полуструктурирани и отворени интервјуи) са казивачима, већ и примену метода опсервације и партиципације (учествовање у комуникацији између азиланата, учествовање у активностима које су они имали – нпр. попуњавање формулара итд.). Теренско истраживање је обављано углавном у Загребу и једном у Задру. Акценат је дакле стављен на посматрање са учествовањем. Ауторка наводи да је учествовала у различитим догађајима, а поготово оним у вези са интеграцијом избеглица (Jurković 2021, 27). С обзиром на то може се констатовати да је ауторка приликом планирања и обављања истраживања имала у виду сложеност проблематике којом се бавила, као и потенцијалне отежавајуће околности које су се јављале приликом спровођења самог теренског истраживања. Једна од таквих околности је била и немогућност обављања разговора (интервјуа) са мигранткињама. Како Јурковић наводи „највидљивији“ су били мушкарци који су добили међународну заштиту (Jurković 2021, 21). Важним сегментом истраживања се може сматрати и аутоетнографија коју је ауторка користила као извор. У питању су „креативни наративи обликовани на темељу ауторових особних искустава унутар једне културе, који се обрађају академским и јавним публикама“ (Goodall 2009, 9, наведено према: Jurković 2021, 25). Ауторка тему и проблематику истраживања које је обављала везано за питања азила сматра осетљивом. Како наводи „Слушати од казивача животне приче које укључују страдања њихових најближих или сазнати да вам се

казивач нашао дословно на улици јер више није могао боравити у прихватилишту за тражитеље азила (...) значи дословно ударац на емоције и немоћ реагирања...” (Jurković 2021, 26). Неке од те врсте наратива је Рахела Јурковић врло вешто уклопила у текст и путем њих нам илустровала животне ситуације у којима су се појединци и њихове породице налазили било да је у питању место из којег су избегли или средина у којој су тражили азил. Ова сведочења на један посебан начин документују ситуације које настају када су у питању миграције које су ратом изазване, као и ситуације и животне околности у којима су се избеглице налазиле током саме миграције и оног њеног дела који се тиче постмиграцијских процеса каквим се може сматрати и процес интеграције азиланата у хрватско друштво.

Миграције које су се одвијале од 2015. године надаље представљају једну од врло актуелних тема у оквиру културне антропологије у Хрватској, о чему сведоче истраживања, радови и студије објављене у Хрватској (в. Petrović 2016; Bužinskić & Hameršak 2017; Hameršak & Pleše 2017, 101–132; Hameršak & Pleše 2018, 145–159; Rajković Iveta, Kelemen & Župarić-Iljić 2018, и др.). Питањима у вези с интеграцијом избеглица и азиланата у хрватско друштво бавиле су се и Маријета Рајковић Ивета и Рахела Јурковић (в. Jurković & Rajković Iveta 2016, 147–178; Jurković 2018, 102–121; Jurković 2019, 477–491). Књига Рахеле Јурковић у том погледу представља резултате једног дела тих истраживања и од посебног је значаја због приступа теми азила, контекста анализе емпирије и презентације добијених резултата, а свакако и због закључака који се изводе. О мигрантској кризи на простору Западног Балкана и о томе како се она рефлектовала на различитим нивоима друштвеног живота у Хрватској је писано у оквиру хрватске културне антропологије, о чему сведоче радови и студије Душка Петровића, Марије Хамершак, Иве Плеше, Јасне Чапо Змегач и др.⁴ Било би корисно када би се са научног аспекта упоредили резултати тих истраживања, која су такође обављана у периоду од 2015 до 2019. године, када је и Рахела Јурковић обављала своје истраживање, са резултатима које ауторка представља у књизи. Полазим од претпоставке да би се компарацијом поменутих резултата могао стећи нови увид у ситуације у којима су се избеглице са Блиског истока, генерално посматрајући, нашле у Хрватској. На тај начин би се додатно проширили видици и тиме стекла целовитија слика о проблематици азила у истраживаној средини, чиме би и студија Рахеле Јурковић добила једну димензију више. Премда треба имати у виду да је књига конципирана тако да феномен азила у оквирима хрватског друштва представља студију случаја и самим тим је њен циљ постигнут, односно не умањује се њен значај. Књига је од посебног значаја и због правног оквира који се приказује и тумачи, а у вези је конкретно са добијањем азила у Хрватској. Ова културноантрополошка студија представља допринос антропологији миграција пре свега због анализе и интерпретације емпиријског материјала и указивања на конкретне ситуације са којима су се мигранти, конкретно тражитељи азила суочавали у настојању да стекну међународну правну заштиту и да омогуће себи и члановима својих породица остваривање права која би интеграцију у друштво пријема учинила могућом. Судећи према материјалу који нам Рахела Јурковић презентује у књизи, интеграција је процес који зависи од више фактора истовремено и није га једноставно извести у пракси упркос дефинисаним правним

⁴ Потпуни библиографски подаци на које упућујем су дати на крају у списку литературе.

(међународним) оквирима на које се државне институције у истраживаној средини позивају, о чему ауторка, између осталог, говори у оквиру потпоглавља „Ако немаш пријатеља, овдје можеш умријети“ (Jurković 2021, 115–124).⁵ Ауторка дакле путем емпиријског материјала и његове анализе указује на то да интеграција није потпуна (Jurković 2021, 100). Процес интеграције представља један од оних топоса о којима се увелико расправља у европским научним оквирима (в. Penninx & Garcés-Mascareñas 2016). Полазећи од тога да се у научном дискурсу могу пратити врло критички ставови према интеграцији, доводећи у питање сам процес и могућности његовог истраживања у контексту миграцијских тема (в. Spencer & Charsley 2021, 1–22), било би упутно када би се у студији на основу постојећег емпиријског материјала размотриле могућности за изналажење конкретнијих решења која би могла допринети томе да процес интеграције буде потпун.

Књига *Интеграција азиланата у хрватско друштво* говори о једном изузетно важном периоду, тј. историјском оквиру у којем су се нашле не само држава Хрватска и хрватско друштво, већ и остале државе у региону, па тако и Србија, које се налазе на тзв. Балканској рути (уп. Stojić Mitrović 2016; Stojić Mitrović & Đurić Milovanović 2019, 573–587; Jovanović Ajzenhamer 2020, 749–771). Културноантрополошка студија Рахеле Јурковић представља важан документ о мигрантској ситуацији која се одвијала не само на простору Републике Хрватске, већ и осталих држава Западног Балкана. Сходно томе њен допринос разумевању интеграције азиланата није од посебног значаја само за етнолошка и (културно)антрополошка истраживања миграција у Хрватској, већ резултати изнети у књизи представљају допринос разумевању проблематике тражења азила како у научном тако и у ширем друштвеном контексту. Књига је конципирана тако да емпиријски материјал који се у њој представља и анализира оставља простора за даља истраживања, односно може се узети у обзир као основа за истраживање ратом изазваних миграција, избеглиштва, тражења азила, трауми које су у таквим ситуацијама неминовне, постмиграцијских процеса у друштву пријема, културолошких прожимања и сл., како у оквирима етнологије и антропологије, тако и у оним друштвеним дисциплинама у којима поменута тематика улази у основне оквире истраживања. С обзиром на то, књига *Интеграција азиланата у хрватско друштво* несумњиво заслужује пажњу стручне, али и оне читалачке публике коју проблематика миграција, правног статуса тзв. нерегуларних миграната и интеграције азиланата не интересује само или првенствено са професионалног већ и са личног аспекта.

Литература

Bužinkić, Emina & Marijana Hameršak. 2017. *Kamp, koridor, granica: studije izbjeglištva u suvremenom hrvatskom kontekstu*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku – Centar za mirovne studije – Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Centar za istraživanje etničnosti, državljanstva i migracija.

⁵ Ситуацију попут ове, у одређеном погледу, бележимо и у неким другим етнолошким и антрополошким истраживањима процеса интеграције избеглица са простора Западног Балкана у друштво пријема (в. Čapo Žmegač 2003, 117–13; Đorđević Crnobrnja 2020, 79–101).

- Čapo Žmegač, Jasna. 2003. „Dva lokaliteta, dvije države, dva doma: transmigracija hrvatskih ekonomskih migranata u Münchenu.” *Narodna umjetnost* 40 (2): 117–131.
- Dorđević Crnobrnja, Jadranka. 2020. *Nismo prekidali sa Gorom. Etnicitet, zajednica i transmigracije Goranaca u Beogradu*. Beograd: Etnografski institut SANU, Posebna izdanja 93.
- Goodall, Jr. H. L. (Bud). 2009. *Writing the new ethnography*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Gregurović, Margareta. 2016. „Međunarodna znanstvena konferencija 'Contemporary Migration Trends and Flows on the Territory of Southeast Europe'.” *Migracijske i etničke teme* 32 (3): 379–382. <https://doi.org/10.11567/met.32.3.5>; <https://hrcak.srce.hr/177009> (pristupljeno 25. juna 2021).
- Hameršak, Marijana & Iva Pleše. 2017. „Zimski prihvatno-tranzitni centar Republike Hrvatske: etnografsko istraživanje u slavonskobrodskom kampu za izbjeglice”. U *Kamp, koridor, granica: studije izbjeglištva u suvremenom hrvatskom kontekstu*, ur. Emina Bužinkić & Marijana Hameršak, 101–132. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku – Centar za mirovne studije – Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Centar za istraživanje etničnosti, državljanstva i migracija.
- Hameršak, Marijana & Iva Pleše. 2018. “In the Shadow of the Transit Spectacle”. In *Contemporary Migration Trends and Flows on the Territory of Southeast Europe*, eds. Marijeta Rajković Iveta Marijeta, Petra Kelemen & Drago Župarić-Iljić, 145–159. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu.
- Jovanović Ajzenhamer, Nataša. 2020. „Narativi verskih humanitarnih organizacija o edukaciji migranata u Srbiji nakon zatvaranja formalizovanog migracijskog koridora 2016. godine.” *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LXVIII (3): 749–771.
- Jurković, Rahela & Marijeta Rajković Iveta. 2016. „'Okus doma': integracija azilanata protkana transnacionalnim procesima i promicanjem kulinarskih tradicija.” *Studia Ethnologica Croatica* 28 (1): 147–178.
- Jurković, Rahela. 2018. “The Integration of Refugees into Croatian Society. Ethnographies of Exercising Rights.” *Etnološka tribina: godišnjak Hrvatskog etnološkog društva* 48 (41): 102–121.
- Jurković, Rahela. 2019. „Migranti i sport: nogomet kao prostor integracije izbjeglica u Hrvatskoj.” *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LXVI (3): 477–491.
- Jurković, Rahela. 2021. *Integracija azilanata u hrvatsko društvo: Kulturnoantropološka studija*. Zagreb: Asesor 2021.
- Penninx, Rinus & Blanca, Garces-Mascarenas. 2016. *Integration processes and policies in Europe: contexts, levels and actors*. IMISCOE Research Series UvA-DARE (Digital Academic Repository) DOI: 10.1007/978-3-319-21674-4 (pristupljeno 20. februara 2019).
- Petrović, Duško. 2016. *Izbjeglištvo u suvremenom svijetu: od političkoteorijskih utemeljenja do biopolitičkih ishoda*. Zagreb: Naklada Ljevak.

- Potkonjak, Sanja. 2014. *Teren za etnologue početnike*. Zagreb: Hrvatsko etnološko društvo, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju.
- Rajković Iveta, Marijeta, Kelemen Petra & Drago Župarić-Iljić, eds. 2018. *Contemporary Migration Trends and Flows on the Territory of Southeast Europe*. Zagreb: Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Zagreb, Department of Ethnology and Cultural Anthropology. Zagreb, FF-press.
- Spencer, Sarah & Katharine Charsley. 2021. "Reframing 'integration': acknowledging and addressing five core critiques." *Comparative Migration Studies* 9. <https://comparativemigrationstudies.springeropen.com/articles/10.1186/s40878-021-00226-4> (pristupljeno 10. maja 2021).
- Stojić Mitrović, Marta. 2016. *Azil i neregularne migracije u Srbiji na početku XXI veka: kulturne paradigme*. Doktorska disertacija. Beograd: Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Stojić Mitrović, Marta & Aleksandra Đurić Milovanović. 2019. „Narativi verskih humanitarnih organizacija o edukaciji migranata u Srbiji nakon zatvaranja formalizovanog migracijskog koridora 2016. godine.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LXVII (3): 573–587. DOI: <https://doi.org/10.2298/GEI1903573S>
- Škrbić Alempijević, Nevena, Potkonjak Sanja & Tihana Rubić. 2016. *Misliti etnografski. Kvalitativni pristupi i metode u etnologiji i kulturnoj antropologiji*. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju i Hrvatsko etnološko društvo.

Јадранка Ђорђевић Црнобрња

Прикази

Reviews

Милан Томашевић, *Космологија: контекстуализација популарне космологије*

Етнографски институт САНУ, Посебна издања, књ. 96, Београд
2020, 290 стр.

Основна тема књиге *Космологија: контекстуализација популарне космологије* јесте инструментализација популарне науке у ширем друштвеном контексту и у различитим друштвеним нишама. Милан Томашевић приказује употребу научних тероја на примеру савременог космолошког наратива, у процесима секуларизације и ресакрализације, односно у културним ратовима који се одвијају у Европи и Сједињеним Америчким Државама. Дајући могуће интерпретације смисла који космолошки наратив пројектује у шири културни амбијент, као и вредносни оквир који он има за два супротстављена идентитета, верски и секуларни, аутор анализира због чега космологија има толики значај за савремену културу, долазећи до закључка да постоје два доминантна разлога. Основни разлог јесте потреба да се разуме поглед на свет и систем вредности који формирају савремена наука и секуларни приступ стварности. Милан Томашевић описује и анализира концепте који стоје у средишту одређивања филозофског и религијског смисла популарног космолошког наратива, као што су *Мултиверзум*, *Бог*, *фино штимовање* и *интелигентни дизајн*, те њихове улоге у креирању идентитета верника и атеиста. Популарним космолошким наративима аутор приступа као модерним митовима, уочавајући њихов значај за формирање самих основа позитивистичког погледа на свет, који се развија од успостављања модерне науке наовамо. Ослањајући се на дискурзивну анализу, Томашевић настоји да покаже улогу и значај коју популарна космологија има у ширем културном контексту САД и Европе. Оригиналност приступа огледа се у повезивању научних и религијских концепата и у настојању да се проникне до могућег смисла похрањеног у популарном космолошком наративу. Проматрањем односа учесника културних ратова, односно процеса секуларизације и ресакрализације, указује се на значај који популаризација науке има на почетку новог миленијума.

Основна хипотеза од које аутор полази јесте да популарни космолошки наратив може бити анализиран као конвенционална фолклорна форма и да се у њему могу пронаћи културно релевантна значења. Аутор нуди закључак да је хипотеза исправна, пошто космолошки наратив, без обзира на то што представља научно објашњење еволуције универзума, заиста јесте формиран и представљен најширој јавности у складу са дубоко укоревеним фолклорним наслеђем. Књига преиспитује тезу да космологија и наука имају изузетно важну улогу у телеолошким проматрањима савременог света и читавању осећања смислености и сврховитости. Такво схватање је потврђено приказом и анализом инструментализације теорије Великог праска и антропског принципа, који имају „повишену вредност“ у контексту дебата атеиста и креациониста у последњих пола века за нама.

Књига *Космологија* има десет поглавља: „Увод“, „Космологија, антропологија и фолклор“, „Космогонијски митови и космолошке представе древних култура“, „Античка филозофија, хришћанство, ислам и средњи век“, „Модерна наука“, „Формирање савремене релативистичке космологије“, „Инфлаторни космолошки модел“, „Културни рат, религија и космологија, антропски принцип и интелигентни дизајн“, уз завршна разматрања у поглављу „И на крају“.

У „Уводу“ аутор детаљно износи основну хипотезу да је популарни космолошки наратив могуће посматрати као савремени мит и начин на који се може разумети слика света коју ствара модерна наука, пружајући основне информације о теоријско-методолошким алатима и приступима који су коришћени у анализи приређеног материјала. Томашевић се ослања на дискурзивну анализу и (антрополошке) семиотичке теорије како би пронашао механизам културно релевантне интерпретације савремене науке, односно инфлаторног космолошког сценарија. Већ у уводном делу успостављена је јасна стратегија проматрања космологије као људског производа и начина односа према реалности, те као сваког другог текста, који се може анализирати, а не искључиво као потраге за истиноликим теоријама или за решењима одређених проблема. Сагледавању развоја космогонијских митова и космолошких представа приступа се дијахронијски, од најранијег доба успостављања човека као културног бића, до савремених теоријских идеја и концепција. Напокон, као производ дискурзивне анализе успостављен је контекст разумевања културних ратова, у коме филозофске и религијске конотације савремене космологије имају сопствено значење и вредност.

У првом поглављу – „Космологија, антропологија и фолклор“ – аутор објашњава значење концепата које користи: понуђено је одређење космологије и подвучена је њена мултидимензионалност, као филозофског, религијског и антрополошког термина. Нарочито је истакнута вредност космогонијских митова и космолошких теорија у стварању погледа на свет различитих заједница и представљен је однос космологије, митологије и фолклора, као важних чинилаца у процесу обликовања представа о стварности. Напоследку, дефинисана је и популарна космологија као начин пријемчивог представљања комплексних и апстрактних теоријских модела. Систематизацијом и приказом основних концепата на које се ослања, аутор скицира перспективу једне научне теорије, постављајући оквир за антрополошко тумачење филозофских и религијских значења инкорпорираних у савремену космологију. На тај начин, монографија отвара простор за дијалог науке и религије у савременом свету, нудећи прилику за суочавање сетова аргумената који се односе на процесе секуларизације и ресакрализације, као и на питања проматрања изазова кроз које пролазе модерна друштва у формирању осећања смислености и сврховитости, односно – у успостављању једне телеолошке димензије космологије.

Друго поглавље, „Космогонијски митови и космолошке представе древних култура“, посвећено је дијахронијском прегледу развоја схватања облика Земље и природе универзума. Поглавље започиње представљањем археолошких налазишта чији елементи могу бити доведени у везу са астрономским знањима, где праисторијски цртежи могу бити тумачени као одређена врста протопланетаријума. Надаље су представљене космогонијске идеје Месопотамије, Египта, Кине и Индије. Напокон, представљена је и космогонија античке Грчке

и представа света блискоисточних номада из првог миленијума пре нове ере. Томашевић овде истиче политичку вредност космолошких идеја друштвених заједница које успостављају унутрашње односе моћи и доминације. Поглавље приказује дуготрајну употребу космолошких наратива у осмишљавању и утемељивању различитих система вредности и погледа на свет који захтевају нарочит ауторитет и „светост“. Тако је подвучен значај који космологије, као приче о постанку и развоју поретка, имају за сваки од проматраних културних, митолошких и религијских система.

Треће поглавље, „Античка филозофија, хришћанство, ислам и средњи век“, посвећено је развоју представа света и универзума, почев од пресократовских филозофа, преко аристотеловске слике космоса, све до раног хришћанског разумевања универзума, исламске улоге у развоју астрономије и средњовековне визије свемира. Задатак тог поглавља је да опише дубину и ширину концепције универзума, његовог постанка и еволуције која је грађена на јудеохришћанском културном наслеђу. Аутор описује два доминантна модела Соларног система која су развијана крајем првог миленијума пре нове ере и показује њихов утицај на аврамовске религије, које посредно утичу и на представе свемира савременог света.

Четврто поглавље, „Модерна наука“, описује трансформацију и развој космологије након Коперникове револуције, успостављање модерне научне представе позиције Земље у космосу, као и општих идеја о величини универзума. У најкраћем су приказане идеје Коперника, Бруна, Кеплера, Галилеја, Њутна и Канта. Успостављен је приказ сазнања модерне науке о свемиру све до формирања савремене космологије. Поглавље је посвећено успостављању знања, односно посматрања и експеримента као доминантних средстава суочавања са стварношћу. Кратким биографијама одабраних научника илустрован је мукотрпан пут мењања перспективе и схватања реалних односа који владају свемиром и указано је на тесну везу развоја науке и промене погледа на свет.

Пето поглавље, „Формирање савремене релативистичке космологије“, полази од Ајнштајнове опште теорије релативности и презентује формирање онога што ће постати концепт Великог праска, указујући и на допринос алтернативних теоријских концепција, као и значај квантне физике за космогонију. Аутор описује историју модерне космологије и кључних идеја њене генеалогije. Посебно је истакнут допринос теоретичара попут Де Ситера, Фридмана, Леметра и Гамова, који су у првој генерацији научника учествовали у осмишљавању сценарија настанка и развоја космоса.

Шесто поглавље, „Инфлаторни космолошки модел“ посвећено је развоју идеја које имају кључну улогу у најсавременијој космологији. Од инфлације и наглог ширења свемира, до теорија струна, крајолика и Мултиверзума, представљене су идеје Гута, Линде, Виленкина, Витена, Саскинда и других теоретичара који учествују у стварању савремене слике свемира. Описана је концепција појаве универзума *ex nihilo*, односно могућност да је настао без претходног повода. Управо је то идеја која поседује снажне филозофске и религијске конотације.

Седмо поглавље, „Културни рат, религија и космологија, антропски принцип и интелигентни дизајн“, посвећено је културном контексту у коме савремена космологија има све значајнију улогу. Представљена је политика низа

креационистичких покрета, појединаца и организација, у настојању да концепт интелигентног дизајна уведу у наставне програме јавних школа у Сједињеним Америчким Државама. Анализирано је и како религијске институције инструментализују науку, посебно указујући на неколико папа који су током XX века пружали религијска тумачења теорије Великог праска. Након тога, посебна пажња посвећена је антропском принципу, као изразу филозофског промишљања космологије, уз истицање његове комплексне позиције, будући да се он користи како у научном, тако у религијском дискурсу. Поглавље се осврће на дебату коју су водили Квентин Смит и Вилијам Лејн Крег око могућности спонтаног настанка свемира *ex nihilo*. Њихове дебате актуелизују томистичке аргументе и могућности које пружају идеје квантне космологије у разумевању настанка универзума. На крају поглавља, пажња је посвећена телеолошкој димензији односа идеја интелигентног дизајна и антропског принципа, као изразима потребе науке и религије да савременом свету пруже одговоре на питања смисла, сврхе и вредности живота у космосу.

Напослетку, у поглављу „И на крају“ упућује се на даља истраживања и могућности анализе космологије у контексту савремене културе. Милан Томашевић закључује да је популарни космолошки наратив заиста могуће посматрати као модерни мит зато што сведочи о „светом добу“ прапочетка времена и простора, као што у себи садржи и читав низ митолошких елемената који имају сопствене функције у оквиру наведене приче.

Монографија *Космологија* аутора Милана Томашевића контекстуализује улогу космологије, па и науке уопште, у оквиру савременог погледа на свет, који, барем номинално, доминира секуларним Западом. Контрастирањем религијског и научног дискурса, књига у први план истиче важност и вредност телеолошке димензије космолошких теорија и настоји да им пружи културолошки релевантно тумачење, указујући на читав низ могућих значења похрањених у популарном космолошком наративу. Антрополошким проматрањем једног научног објашњења или сета теорија, аутор на занимљив и веома илустративан начин доприноси бољем разумевању улоге науке у савременом културном контексту и помаже расветљавању филозофске и религијске димензије космологије. Стога су *Космологике* значајно штиво не само за ужи научни круг читалаца, већ се могу читати и као узбудљива авантура људске мисли у космосу и о космосу.

Ивана Башић

Мишел Ажије, Нове сеобе народа, нови космополитизам

Библиотека XX век, Београд 2019, 269 стр.
Превела с француског Оља Петронић.

Библиотека XX век је 2019. године издала превод књиге која из угла савремене антрополошке мисли значајно доприноси разумевању миграција, граница и космополитизма. Књига је прерађена, измењена и допуњена верзија есеја из 2013. године који је на француском језику написао Мишел Ажије, професор антропологије у Школи за напредна истраживања у друштвеним наукама у

Паризу (*École des hautes études en sciences sociales*, EHESS) и научни саветник у Институту за истраживања развоја (*Institut de Recherche pour le Développement*, IRD). У прерађеном издању, Ажије се осврнуо и на промене које су се 2015. године одиграле у Европи и побудиле веће интересовање јавности за транснационална кретања. Ажије се у својим претходним радовима опсежно бавио савременим облицима миграција и њиховим управљањем.

Централни појам у књизи представља „банални“ или „обични“ космополитизам, који аутор уводи као пандан увреженом појму „баналног национализма“ (Мајкл Билинг). Обични космополитизам је непрестана испреплетаност субјеката, у хибридном свету између глобалности и локалности, где су сусрети са непознатим и несигурност постали наше свакодневно искуство. Пограничја (*borderlands*) постају места, проширена кроз време и простор, на којима се успоставља однос према космополитизму. На самом почеку уводног поглавља, аутор препричава уобичајену сцену којој је присуствовао у Патрасу, грчком пограничном граду. Препричавањем сцене у којој су се нашле три групе актера – двадесетак Авганистанаца, четири полицајца и десетак вежбача у застакљеној теретани – аутор пластично објашњава шта је банални космополитизам. Иако у тој „немој сцени“ није било директне интеракције, између те три групе актера успоставио се прикривен, посматрачки однос пун амбивалентности, напетости и симболике. Служећи се густином етнографског описа, хронологијом догађаја повезаних са надзором граница и разматрањем теоријских појмова, Ажије нас у уводу суочава с питањима која разрађује кроз наредних шест поглавља.

Поглавља су подељена у две повезане целине: расредиштење света и расредиштени субјект. У првој целини, аутор доноси рефлексије о различитим облицима граница (просторних, временских, друштвених), о томе како разумемо свет у времену „глобализације“ и о настанку обичног космополитизма (који је приметан у односу према мигрантима али није ограничен на њега). Говорећи о антропологији границе / антропологији у граници, аутор идентификује несигурност као главну карактеристику границе. Државна и административна граница представља само један део специфичног живота граница. Глобализација није укинула границе. Напротив – умножила их је и проширила. Ажије нас на занимљив начин упознаје с резултатима својих етнографских истраживања. О различитим статусима људи у покрету расправља кроз три главне фигуре „људи-граница“, који су повезани са местима у којима се налазе: луталице (смештене у привременим логорима на границама), парије (живе у логорима, схваћеним као места хуманитарног изузећа) и метеци (живе у сквотовима). Те фигуре не представљају друштвене категорије, већ начине егзистенције у граничним ситуацијама, тренуцима несигурности и релативне страности. Критичко размишљање о странцима и страности данас захтева „деетнизовање“, „денационализовање“ и „деколонизовање“. Искуства људи у покрету најчешће се одигравају у „међусветовима“, из којих се може извести један децентрализовани поглед на свет. Етнографија омогућава да се продуби приступ који децентрализује поглед на свет и да се постави питање да ли је бивање у међусветовима универзално присутно. Истражујући пограничне ситуације, можемо страност да приближимо обичном и релативизујемо дистанцу према „субјекту-другом“.

У другој целини, „Расредиштени субјект“, представљена су разматрања култура, идентитета и алтеритета кроз заокрет антропологије ка савремености и постављена су питања интелектуалних алатки (метода) које користимо за њихово разумевање. Концепт расредиштења потребно је поново промислити, јер је за Ажијеа тај концепт кључан за разумевање све актуелнијег питања граница. Расредиштење нећемо разумети као „егзотично скретање“ према далеким пределима који би, како се претпоставља, били радикално другачији, већ као потрагу за оним што од свега прави границу. Ажије разматра три димензије расредиштења: културну, епистемолошку и политичку. Кроз целу књигу, а у петом поглављу поготову, добијамо смернице како да изађемо из „идентитетске замке“ а да у исто време разматрамо битне концепте као што су цивилизација, култура, раса и грађанство/држављанство. Идентитетска замка представља употребу идентитета као аналитичке категорије, претвореног у коначну истину о изражавању или деловању неког појединца или колектива. Једна од могућности за бег из те замке је коришћење речи и знакова које људи сами користе да би описали своју субјективност. С друге стране, сами људи у одређеним ситуацијама прибегавају „стратешком [идентитетском] есенцијализму“, који им омогућава да преговарају своју позицију. На крају, размотрене су логике и политике субјекта, кроз расправу о антропологији субјекта и три ситуационе анализе.

Уместо закључка, аутор је написао прилог антропологији космополитизма, односно космополитског стања (*la condition cosmopolite*). Глобализација је на дневни ред поставила питање космополитизма и размишљање о могућности „заједничког света“. Ипак, космополитизам није исто што и „глобализација“, нити „мултикултурализам“. Питање космополитизма изнова нас враћа Канту. Ажије скреће пажњу на разлику између космополитике и космополитизма. По њему, космополитика представља светску потрагу за заједничким светом, док би космополитизам био антрополошки и социолошки оквир за такву политику (политику-свет). Поново, космополитизам се данас јавља као банална реалност. Космополитизам је град-свет, сачињен од збира пограничних ситуација, које даље образују заједнички друштвени контекст, у ком се рађају или сукобљавају сингуларности и неједнакости, животни пројекти и представе према другом. Односи који постоје на граници не могу се више објаснити помоћу идеја о етнијама и нацијама које су до сад служиле за тумачење „других“. Промет људи, информација и знања одавно је пробио зидове појединачних и колективних живота. Ажије завршава позивом на задатак да мислимо о заједничком свету, у коме мора да се напише нов програм једнакости, и то на првој страници нове космополитске приче.

Теодора Јовановић

Драган Милошевић, Библиографија радова о страдању Рома у Другом светском рату на територији Југославије

Музеј жртава геноцида, Београд 2020, 100 стр.

На предлог претходног директора Музеја жртава геноцида у Београду, др Вељка Ђурића Мишине, мср Драган Милошевић, историчар и виши библиотекар из Одељења монографских публикација Народне библиотеке Србије, саставио је библиографију радова о страдањима југословенских Рома у Другом светском рату.

Као и сваки библиографски подухват, и овај је био интердисциплинаран: заснивао се на познавању литературе о одабраном предмету, која је претежно историографска, као и на претходним библиографским испитивањима исте области. Ауторово полазиште било је у чињеници да је сам предмет Порајмоса у Југославији историографски слабо истражен, док је библиографски пак потпуно неиспитан. Обимне публикације, попут *Објављених извора и литературе о Јасеновачким логорима* Јована Мирковића (Бањалука – Београд, 2000) или *Библиографије радова о Народноослободилачком рату и револуцији у Југославији 1945–1980* Радмиле Радоњић и Инесе Јурјеве (Београд, 1987), знатно су шире конципиране – односе се на све злочине које су усташе и нацисти починили на територији Југославије – тако да су Милошевићу могле да послуже једино као извор података али не и као методолошки путоказ. То су околности које су у знатној мери предодредиле облик, опсег и сврху *Библиографије*.

Структура Милошевићевог рада је конвенционална: састоји се од ауторових уводних речи, затим од скупа библиографских јединица поређаних по одређеном критеријуму, као и од регистара; илустрован је насловним странама репрезентативних публикација, а придодат му је и попис интернет страница које би, по ауоровој процени, могле да буду корисне младим истраживачима, којима је *Библиографија* у првом реду и намењена.

Саме библиографске јединице груписане су према врсти грађе, у два нумеричка низа: у првоме од њих налазе се монографске публикације, којих има 115, а у другоме, чланци из часописа и зборника, којих је 76. У оквиру ових низова, распоред грађе је абecedни а у случају да је исти аутор одговоран за више публикација, хронолошки, од старије ка публикацији млађег датума. Наслови појединих зборника појављују се и међу монографским публикацијама и као извори библиографски описаних чланака. Међу самим чланцима пак налази се и запис за један електронски извор – полусатну емисију *Porajmos: zamołčani genocid nad Romi*, емитовану на словеначкој државној телевизији почетком марта 2016. године. Све то говори да је *Библиографија радова о страдању Рома*, по свом садржају, полиморфна.

На њеном крају налазе се два регистра – регистри аутора и наслова – чија је улога да обезбеде већу прегледност пописане грађе и да корисницима – истраживачима теме геноцида над Ромима – омогуће једноставније или циљано претраживање сабране грађе. Они су, осим тога, и специфични статистички показатељи; откривају, на пример, имена аутора који су се овом темом

најпреданије бавили: Драгољуб Ацковић јој је посветио осам књига, а Данијел Војак дванаест чланака.

Наслов *Библиографије* сугерише да је она, по свом садржају, специјална: у потпуности је посвећена теми ромског страдања у Другом светском рату на територији Југославије; то је њена основна и стабилна карактеристика. Аутор се, у њеној изради, осим на претходно споменуте штампане изворе, ослањао још и на спискове литературе у студијама истакнутих проучавалаца, као и на базе података националних библиотека држава које су настале распадом Југославије. То у првом реду значи да ова библиографија није рађена на традиционалан начин, „са књигом у руци“ (стручни термин је *de visu*), већ уз поклањање пуног поверења како водећим стручњацима у овој области, тако и анонимним ауторима и редакторима библиографских записа који су се, након одговарајуће претраге, нашли на исписима из узајамне базе података. Милошевић је, притом, вршио квалитативни избор: он се одлучивао за радове у којима је, по његовој процени, тема Порајмоса у Југославији на значајан начин била осветљена. Таква методологија *Библиографију* чини секундарном и селективном.

О типовима грађе који су ушли у корпус *Библиографије*, Милошевић се није прецизније одредио. Процењујући од какве би користи она могла да буде истраживачима, имплицирао је једино да је поље његове претраге било ограничено на радове са документарном и научном вредношћу. Из те перспективе посматрана, *Библиографија радова о страдању Рома у Другом светском рату* представља, у ствари, преглед основне литературе о теми Порајмоса у Југославији. Њоме су, на пример, обухваћене вишетомне публикације Државног секретаријата за унутрашње послове ФНРЈ *Немачка обавештајна служба у окупираној Југославији* (Београд, 1956–1959) и Војноисторијског института југословенске армије *Зборник докумената и података о народно-ослободилачком [sic!] рату југословенских народа* (Београд, 1949–1973), које у изучавању периода нацистичке окупације представљају само полазиште. Изузетак је роман *Рођена сам под сретном звијездом* (*Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*) чешке књижевнице Елене Лацкове (*Elena Lacková*, 1921–2003), који је преведен на хрватски језик и објављен у Загребу 2002. године, док се његов одломак пред српским читаоцима појавио 2006, у часопису за књижевност и теорију *Поља*; Милошевић је у *Библиографију* уврстио обе ове јединице.

На питања о критеријумима коришћеним за прецизирање библиографског корпуса радова о страдању Рома, аутор у уводним излагањима није дао прецизније одговоре: осим према задатој теми, оријентисао се још само према годинама издавања, експлицитно одређујући 2019. као њихову горњу границу. И у овом погледу, начинио је један изузетак, уврстивши у библиографију књигу Емилије Цветковић *Мапирање Холокауста*, објављену 2020. године, и у „Уводу“ истичући њен значај.

Увидом у *Библиографију*, дошли смо до закључка да је највећи број пописаних монографских публикација – више од половине њих – објављен у Београду, док је у Загребу штампано знатно мање, свега 20 монографија; неколицина је објављена у Словенији и Босни и Херцеговини. Сходно томе, и најчешћи језик радова посвећених теми ромског страдања у Другом светском рату у овој библиографији је српски. Публикације на ромском језику млађег су датума: прва од њих – *Ašunen romalen* (*Слушајте људи*) Драгољуба Ацковића – објављена је 1996. године. Благо

пораст броја радова на ромском видан је тек у другој деценији 21. века; и тада се, неизоставно, ради о вишејезичким публикацијама, са упоредним насловима на српском, а понекад и на енглеском језику. То, са једне стране, сведочи о укључивању припадника ромске заједнице у процес утврђивања истине о Порајмосу, и то не само као аутора већ и као читалаца, а са друге, о промени политике према националним мањинама као друштвеном контексту у којем се ова истраживања данас врше.

У *Библиографији* се налази и више публикација на енглеском језику; посредни су преводи студија домаћих аутора, попут *Историографије холокауста у Југославији* пакрачко-славонског епископа Јована (Ћулибрка), коју је Православни богословски факултет у Београду 2011. објавио на српском а три године касније и на енглеском језику. Изузетак од правила представља монографија *One Blood, One Flame: the oral history of the Yougoslav Gypsies before, during and after WWII* америчког писца Пола Поланског (*Paul Polansky*, 1942–2021), некадашњег представника Уједињених нација на Косову и Метохији. Она је, у три књиге, објављена једино на енглеском језику, али је штампана у Нишу, због чега се, по свему судећи, њен први том и нашао на Милошевићевом попису.

Библиографија радова о страдању Рома у Другом светском рату на територији Југославије није настала са амбицијом да исцрпи одабрану тему: њен задатак је био да зада оквир за даља истраживања, како историографска тако и библиографска, али и да апелује на стручну и научну јавност да испита Порајмос и изгради што потпунију слику о трагичној судбини Рома на овим просторима.

Весна Тријић

Гласник Етнографског института САНУ објављује радове из области етнологије и антропологије и сродних друштвених и хуманистичких дисциплина. Радови могу бити написани на српском и сродним језицима и на енглеском језику. Радови на српском језику штампају се ћиричним писмом. *Гласник Етнографског института САНУ* излази квартално те објављује и специјалне бројеве, са посебном тематиком и гостујућим уредником. Текстови се достављају секретару Редакције у електронском формату (као *Word* документ), на електронску адресу sonja.radivojevic@ei.sanu.ac.rs. Рок за предају текстова за све свеске истог годишта је 31. децембар. Рецензија и објављивање радова су бесплатни. Часопис *Гласник Етнографског института САНУ* објављује оригиналне, претходно необјављене радове из категорија: оригинални научни рад, прегледни рад, претходно саопштење, научна критика и полемика, приказ, научна библиографија. У категорији оригиналних научних радова и прегледних радова, обим приложеног текста мора бити до 30 000 знакова са проредом, укључујући и напомене и друге прилоге. Научне критике, полемике и прикази могу бити дуги до 10 000 карактера. Уредништво задржава право да буде флексибилно по питању обима прихваћених рукописа. Рукопис треба да садржи: наслов, имена аутора и називе институција у којима они раде, електронске адресе, сажетак, кључне речи, текст захвалности, референце, списак табела, списак илустрација. Редакција издања Етнографског института САНУ определила се за коришћење Чикаго стила библиографског цитирања, који има две варијанте: *notes and bibliography* и *author-date*. За цитирање у научним радовима у Гласнику Етнографског института САНУ користи се варијанта *author-date*. Политика часописа и детаљнија упутства о објављивању рукописа у Гласнику Етнографског института САНУ могу се прочитати у последњој свесци часописа сваког годишта, те на мрежној страници часописа www.ei.sanu.ac.rs.

Bulletin of the Institute of Ethnography SASA publishes papers covering topics in the areas of ethnology and anthropology, and related social sciences and humanities. Contributions to the journal may be submitted in Serbian and related languages, and in English. Papers in Serbian are published utilizing Cyrillic script. *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA* is issued three times a year. The journal also publishes special issues, with particular themes and visiting editors. Papers are submitted by e-mail to the secretary of the editorial board, and are to be sent as a Microsoft Word document to: sonja.radivojevic@ei.sanu.ac.rs. The deadline for submission of papers for all volumes is December 31st. Publication and reviewing of papers is free of charge. *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA* publishes original papers that have not been published previously. Submitted papers can belong to one of the following categories: original research paper, review article, preliminary communication, scientific critique or debate, review or scientific bibliography. In the categories of original research paper and review article the text should not exceed 30 000 characters including spaces, including footnotes and other additional material. Scientific critiques, debates and reviews should not exceed 10 000 characters. The editorial board reserves the right to show flexibility regarding manuscript length. The manuscript should contain the title, authors' names and affiliations, e-mails, abstract, keywords, acknowledgments, references, a list of tables and a list of illustrations. The editorial board of the publishing department of the Institute of Ethnography SASA has chosen to utilize the Chicago bibliographic format of references which has two variants: *notes and bibliography* and *author – date*. *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA* requires the use of the *author – date* variant. Journal policy and detailed instructions on manuscript publication in the *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA* are available in the year's last volume of the journal, and online on journal's web pages www.ei.sanu.ac.rs.

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

39(05)

Гласник Етнографског института = Bulletin of the Institute of Ethnography /
главни и одговорни уредник Драгана Радојичић. – Књ. 1, бр 1/2 (1952) –
Београд : Етнографски институт САНУ (Кнез Михаилова 36/IV), 1952 –
(Београд : Академска издања). – 24 cm

Три пута годишње. – Друго издање на другом медијуму: Гласник
Етнографског института САНУ (Online) = ISSN 2334-8259
ISSN 0350-0861 = Гласник Етнографског института
COBISS. SR-ID 15882242