

ХОРИЗОНТИ БУДУЋНОСТИ

АНТРОПОЛОШКИ
И ДРУГИ НАУЧНИ ПРИСТУПИ



АРХИВ ВОЈВОДИНЕ



ЕТНОГРАФСКИ
ИНСТИТУТ САНУ

Хоризонти будућности:
антрополошки и други научни
приступи

Уредници
Бојана Богдановић
Кристијан Обшуст

Нови Сад – Београд, 2023.

Horizons of the future:
anthropological and other scientific
approaches

Editors
Bojana Bogdanović
Kristijan Obšust

Novi Sad – Belgrade, 2023

Издавачи:

Архив Војводине
Етнографски институт САНУ

Главни и одговорни уредници:

др Небојша Кузмановић
проф. др Драгана Радојичић

Уредници:

др Бојана Богдановић
Кристијан Обшуст, Мср

Уредник Монографских издања Етнографског института САНУ:

др Лада Стевановић

Уређивачки одбор Монографских издања Етнографског института САНУ:

проф. др Драгана Радојичић; др Јадранка Ђорђевић Црнобрња; др Младена Прелић;
др Милош Рашић; др Милеса Стефановић-Бановић; др Биљана Анђелковић; др
Магдалена Штандара; проф. др Душко Петровић; проф. др Ана Сара Луначек
Брумен; др Луције Ухликова; др Хелена Тот; проф. др Лидија Радуловић

Рецензенти:

Проф. др Бојан Жикић
Др Луције Ухликова
Др Срђан Радовић

Лектура:

Весна Смиљанић Рангелов

Превод на енглески:

Емина Јеремић Мићовић
Аутори

ИСБН: 978-86-7587-120-0

The Publishers:

Archives of Vojvodina

Institute of Ethnography of the Serbian Academy of Sciences and Arts

Editors in chief:

Dr. Nebojša Kuzmanović

Prof. Dr. Dragana Radojčić

Editors:

Dr. Bojana Bogdanović

Kristijan Obšust, Msc

The Institute of Ethnography SASA Monographic Publications Editor:

Dr. Lada Stevanović

The Institute of Ethnography SASA Monographic Publications Editorial team:

Prof. Dr. Dragana Radojčić, Dr. Jadranka Đorđević Crnobrnja; Dr. Mladena Prelić;

Dr. Miloš Rašić; Dr. Milesa Stefanović-Banović; Dr. Biljana Anđelković; Dr. Magdalena

Sztandara; Prof. Dr. Duško Petrović; Prof. Dr. Ana Sarah Lunaček Brumen; Dr. Lucie

Uhliková; Dr. Heléna Tóth; Prof. Dr. Lidija Radulović

Reviewers:

Prof. Dr. Bojan Žikić

Dr. Lucija Uhlikova

Dr. Srđan Radović

Proofreading:

Vesna Smiljanić Rangelov

Translation into English:

Emina Jeremić Mićović

Authors

ISBN: 978-86-7587-120-0

ХОРИЗОНТИ БУДУЋНОСТИ:
АНТРОПОЛОШКИ И ДРУГИ НАУЧНИ ПРИСТУПИ
Зборник радова

HORIZONS OF THE FUTURE:
ANTHROPOLOGICAL AND OTHER SCIENTIFIC
APPROACHES
Collection of papers



Нови Сад - Београд, 2023.

Садржај / Content

Реч уредника	11
Editors' Introduction	14

ПРОЛЕГОМЕНА / PROLEGOMENON

Бојана Богдановић

Кратак осврт на концепт будућности у антропологији	19
--	----

АНТРОПОЛОГИЈА (У) БУДУЋНОСТИ / ANTHROPOLOGY OF/IN THE FUTURE

Dan Podjed

Anthropology at a Crossroads	31
------------------------------------	----

Sanja Potkonjak

(Ra)stvaranje будућности: antropološki programi u kriznim vremenima	51
--	----

АНТРОПОЛОГИЈА И ДИГИТАЛНИ СВЕТ / ANTHROPOLOGY AND THE DIGITAL WORLD

Rea Kakampoura & Aphrodite-Lidia Nounanaki

Studying memes on social media: the case of memes for the pandemic of COVID-19 on Greek social media	71
---	----

Ana Banić Grubišić

#ustanakzaopstanak – putevima hešteg etnografije u potrazi za digitalnim manifestacijama ekološkog aktivizma u Srbiji	99
--	----

Sonja Žakula

It's like an episode of Black Mirror: how the Internet became a capitalist hellscape	121
---	-----

**АНТРОПОЛОГИЈА И НОВЕ ТЕХНОЛОГИЈЕ /
ANTHROPOLOGY AND NEW TECHNOLOGIES**

Teodora Todorić Milićević

Odgovor humanističkih nauka na nove tehnologije:
da li će mašinsko učenje promeniti časove jezika i književnosti? ... 141

Sonja Radivojević

O ljudsko-tehnološkim odnosima iz antropološke perspektive –
promišljanja na preseku prošlosti i budućnosti 159

**АНТРОПОЛОГИЈА ЖИВОТНОГ ОКРУЖЕЊА /
ANTHROPOLOGY OF THE ENVIRONMENT**

Гордана Благојевић

Вода као огледало екоантрополошких односа:
случај општине Бабушница. 185

Jelena Ćuković

Životna sredina u eko-aktivističkim narativima 203

**АНТРОПОЛОГИЈА ИЗМЕЂУ ТЕОРИЈЕ И ПРАКСЕ /
ANTHROPOLOGY BETWEEN THEORY AND APPLICATION**

Lidija Vujačić

Homo consumens i Homo mediatas – kritički osvrt 223

Suzana Ignjatović

Nove reproduktivne prakse iz antropološke perspektive:
od „veštačkog života“ do kosmopolitske biosocijalnosti 237

Нина Аксић

Будућност народне традиције – поглед из перспективе
дечје антропологије 257

Индекс аутора 281

Index of Authors 283

Реч уредника

Потреба за дијалогом о будућности света у којем живимо наметнула се у тренутку када друштво у целини (и у свим својим аспектима) пролази кроз велике промене. Посттранзицијски, економски, технолошки, социјални, еколошки и здравствени изазови са којима се у актуелном тренутку суочава човечанство, имплицирају и (ре) имагинирање подручја и тема истраживања и у оним научним областима које припадају пољу друштвено-хуманистичких академских дисциплина. Стога је у оквиру заједничке издавачке делатности две институције – Етнографског института Српске академије наука и уметности и Архива Војводине – уређен зборник радова *Хоризонти будућности: антрополошки и други научни приступи* са циљем да се у оквиру шире научне заједнице покрене дијалог о перспективи проучавања друштвених, културних, политичких и других феномена. Позив да своја размишљања уобличи у (оригиналне/прегледне) научне радове прихватиле су колеге професионално ангазоване у научним и универзитетским установама у Србији, Словенији, Грчкој, Хрватској и Црној Гори.

Садржај Зборника радова чине уводна разматрања, једанаест ауторских и једна коауторска научна анализа. Приспели радови су, због прегледности, груписани у шест тематских целина. *Прву* од њих – „Пролегомену” – чини текст под називом „Кратак осврт на концепт будућности у антропологији” који, пружајући кратак увид у начине на које се о будућности као културноантрополошком предмету истраживања и аналитичком појму приступа(ло) у оквиру антропологије, уводи читаоце у тематику Зборника радова. Реферирајући на неке од најзначајнијих аутора/публикација у области антропологије времена, текст указује на ширину проблемског ткива које може бити захваћено антрополошком концептуализацијом времена/темпоралности. *Друга целина*, насловљена „Антропологија (у) будућности”, оцртава могуће смернице развоја антрополошких истраживања хоризонта будућности/будућег. У овом тематском делу, којим се отвара дијалог о перспективи антропологије као дисциплине, аутори износе

сопствена промишљања о новим методологијама истраживања, реимагинирају установљена интересна подручја и теме наше дисциплине те преиспитују лична научна промишљања света у кризним временима. „Антропологија и дигитални свет” је *треће поглавље* које доноси три студије из области дигиталне антропологије. У њима су аутори искористили могућност да на потпуно различите начине посматрају, анализирају и тумаче социокултурне феномене који настају и одвијају се у сајбер простору. Стога се у овој тематској целини може читати о дигиталном хумору, мимовима, локализованом интернету, хештег етнографији, проблемима приватности и надзора, телесним аспектима односа између људи и технологије итд. Изузетно широко (и релативно ново) истраживачко подручје – однос између људи и нових технологија – налази се у фокусу *четврте целине*. Први од два текста у поглављу „Антропологија и нове технологије” промишља консеквенце продора машинског учења на систем универзитетског образовања. Подвлачећи немерљиву улогу класичног образовања у профилисању будућих професора српског језика и књижевности, рад указује на „наличје” доступности нових информационог технологија, али и на могућност „помирења” класичног и машинског учења са циљем побољшања образовног система. Други рад пружа широк теоријски увид у почетке развоја проучавања људско-технолошких односа, преглед досадашњих запажања о промишљањима људско-технолошких односа у антропологији те указује на потребу за успостављањем балансираније и инклузивније платформе неопходне за проучавање људско-технолошких односа у савременом свету и будућности. *Пето поглавље* „Антропологија животног окружења” бави се екоантрополошким темама. Кроз две студије случаја – однос према водном богатству и животној средини у општини Бабушница и еколошки активизам у долини реке Јадар – аутори проблематизују нека од акутних еколошких питања, те предлажу начине на које хуманистичке науке могу да допринесу бољем разумевању животне околине. Увид у примењени аспект антропологије, као и њен теоријски део нуди *шесто поглавље* „Антропологија између теорије и примене”. Први прилог у тематској целини којом се затвара разговор на тему хоризоната будућности доноси, у виду критичког осврта, теоријска промишљања појмова (хипер)конзумеризам, *Ното есopoticus* и *Ното consumens*; други рад испитује антрополошке импликације нових репродуктив-

них технологија, поредећи антрополошке позиције из периода када је почела интензивнија примена нових репродуктивних технологија (почетком деведесетих година 20. века) са новијим антрополошким истраживањима, док трећи текст сугерише начин на који се антрополошка емпиријска (са)знања могу имплементирати у пракси – конкретно у сфери основношколског образовања.

Велику захвалност на издвојеном времену за рецензирање пријављених рукописа упућујемо уваженим рецензентима – проф. др Бојану Жикићу, редовном професору на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду, др Луцији Ухликовој (Lucie Uhlíková) сарадници Етнографског института Чешке академије наука (Etnologického ústavu Akademie věd České republiky) и др Срђану Радовићу, вишем научном сараднику Етнографског института Српске академије наука и уметности. Велико хвала и ауторима на одзиву да заједнички дискутујемо о перспективи наших дисциплина у временима која долазе. Стање перманентне кризе на глобалном нивоу у актуелном моменту, те они изазови са којима ће се у будућности хуманистичке науке тек хватати укоштац, неминовно ће резултирати нашим поновним сусретом и дијалогом. До тада, читаоцима овог Зборника радова на располагање (о)стављамо само нека од промишљања и преиспитивања начина на које хуманистичке науке могу „промишљати будућност света око нас”.

У Београду, јуна 2023. године
Уредници Зборника радова
Бојана Богдановић и Кристијан Обишт

Editors' Introduction

The need for a dialogue about the future of the world we live in has become apparent at a time when society as a whole (and in all its aspects) is undergoing major changes. The post-transitional, economic, technological, social, environmental and health challenges that humanity is currently facing imply (re)imagining the areas and topics of research even in scientific fields belonging to the realm of socio-humanistic academic disciplines. Therefore, within the collaborative publishing activity of two institutions – the Institute of Ethnography of the Serbian Academy of Sciences and Arts and the Archives of Vojvodina – the Collection of Papers “Horizons of the Future: Anthropological and Other Scientific Approaches” has been edited with the aim of initiating a dialogue within the broader scientific community about the perspectives of studying social, cultural, political and other phenomena. The invitation to shape their thoughts into (original/review) scientific papers has been accepted by colleagues professionally engaged in scientific and academic institutions in Serbia, Slovenia, Greece, Croatia and Montenegro.

The content of the Collection of Papers is composed of introductory discussions, eleven individual authorial and one co-authored scientific analyses. For the sake of clarity, the submitted papers have been grouped into six thematic sections. *The first* of them – “Prolegomena” – consists of a text titled “A Brief Overview of the Concept of Future in Anthropology” which, by providing a brief insight into the way(s) in which the future is approached as a subject of cultural-anthropological research and analytical concept within anthropology, introduces readers to the theme of the Collection of Papers. Referring to some of the most significant authors/publications in the field of anthropology of time, the text indicates the breadth of the problem that can be affected by the anthropological conceptualization of time/temporality. *The second section*, entitled “Anthropology (in/of) the Future”, outlines possible guidelines for the development of anthropological research on the horizon of the future. In this thematic section, which opens a dialogue on the perspective of anthropology as a discipline, the authors present their own reflections on new research methodologies, re-imagine established areas of interest and topics within our discipline, and re-examine personal scholarly reflections on the world in times of crisis.

“Anthropology and the Digital World” is the *third section* presenting three studies from the field of digital anthropology. In them, the authors used the possibility (and opportunity) to observe, analyse and interpret socio-cultural phenomena that emerge and take place in cyberspace in completely different ways. Therefore, in this thematic section, one can read about digital humour, mimes, localized internet, hashtag ethnography, privacy and surveillance issues, bodily aspects of human-technology relationships, etc. An extremely broad (and relatively new) research area – the relationship between humans and new technologies – is the focus of the *fourth section*. The first of the two texts in the chapter “Anthropology and New Technologies” contemplates the consequences of the penetration of machine learning into the university education system. Underlining the immeasurable role of classical education in profiling future of Serbian language and literature teachers, the paper points to the “backside” of the availability of new information technologies, but also to the possibility of “reconciling” classical and machine learning with the aim of improving the education system. The second paper provides a broad theoretical insight into the beginnings of the development of the study of human-technological relations, an overview of the observations made so far about reflections on human-technological relations in anthropology, and indicates the need to establish a more balanced and inclusive platform necessary for the study of human-technological relations in the modern world in the future. The *fifth section* “Anthropology of the Environment” deals with eco-anthropological topics. Through two case studies – attitudes towards water resources and the environment in the municipality of Babušnica, and environmental activism in the Jadar river valley – the authors address some of the acute environmental issues and suggest ways in which the humanities can contribute to a better understanding of the environment. An insight into the applied aspect of anthropology along with its theoretical part is offered by the *sixth section* “Anthropology Between Theory and Application”. The first contribution in this thematic section, which concludes the conversation on the topic of future horizons, brings a critical review of theoretical reflections on the concepts of (hyper)cosumerism, *Homo economicus* and *Homo consumens*. The second paper examines the anthropological implications of new reproductive technologies, comparing anthropological positions from the period when new reproductive technologies began to be intensively applied (early 1990s) with more recent anthropological research. The third text suggests the way in which anthropological empirical knowledge can be implemented in practice – specifically in the field of primary education.

We extend our sincere gratitude for the time dedicated to reviewing the submitted manuscripts to the esteemed reviewers – Prof. Dr. Bojan Žikić, Full Professor at the Department of Ethnology and Anthropology, Faculty of Philosophy, University of Belgrade; Dr. Lucie Uhlíková, Research Fellow at the Ethnological Institute of the Czech Academy of Sciences (Etnologický ústav Akademie věd České republiky); and Dr. Srđan Radović, Senior Research Associate at the Institute of Ethnography of the Serbian Academy of Sciences and Arts. We also thank the authors for their response and willingness to collectively discuss the perspectives of our disciplines in the times to come. The state of perpetual crisis at the global level at the present moment, along with the challenges that humanities will confront in the future, will inevitably lead to our renewed encounters/dialogues. Until then, we make available to the readers of this Collection of Papers only some of the contemplations/re-examinations of the ways in which humanities can “contemplate the future of the world around us”.

In Belgrade, June 2023
Editors of the Collection of Papers
Bojana Bogdanović and Kristijan Obšust

ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ
PROLEGOMENON

Бојана Богдановић

Етнографски институт САНУ, Београд

bojana.bogdanovic@ei.sanu.ac.rs

Кратак осврт на концепт будућности у антропологији*

Текст пружа кратак увид у начине на које се будућности као аналитичком појму и културноантрополошком предмету истраживања приступа(ло) у оквиру антропологије. Реферирајући на неке од најзначајнијих страних и домаћих аутора/публикација у области антропологије времена, рад указује на ширину проблемског ткива захваћеног антрополошком концептуализацијом времена/темпоралности.

Кључне речи: будућност, антропологија, време, темпоралност

A Brief Review of the concept of the future in anthropology

The text provides a brief insight into the ways in which the future is approached as an analytical concept and a subject of cultural anthropological research within anthropology. Referring to some of the most significant foreign and domestic authors/publications in the field of anthropology of time, the paper points to the breadth of the problem affected by the anthropological conceptualization of time/temporality.

Keywords: future, anthropology, time, temporality

У процесу одређења шта смо, ко смо и како живимо свакодневницу, оријентисаност ка будућности игра јако важну улогу, и новији правци у антропологији управо настоје да ставе акценат на тај сегмент.

(Golubović 2019)

* Текст је резултат рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација РС на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2022. години, број: 451-03-47/2023-01/200173, од 3. 2. 2023.

Антрополози су дуго времена занемаривали *будућност* као предмет проучавања (Pels 2015, 779). Или, како наводи Џон Бјалецки (Jon Bialecki), „антропологија има проблема са будућношћу” (Bialecki 2021). Један од могућих разлога је тај што су антрополози, као и већина других друштвених научника, „зависни од примитивних временских класификација модерности и посебно њене склоности ка епохалном мишљењу” (Pels 2015, 779).¹ Другим речима, устаљени/наслеђени *линеарни концепт времена*² резултирао је тиме да је будућност – у контексту антрополошких истраживања – у дугом периоду била завршна (а не полазна) тачка на хронолошкој оси. Стога је проучавање времена у претходним епохама било са акцентом на садашњи и прошли тренутак (Golubović 2019). Како би се овај недостатак рефлексивности превазишао, новији правци у антропологији настоје да будућност (почну да) посматрају као полазну тачку временског континуума. Савремени антрополози све чешће указују на то да *оријентисаност ка будућности* игра врло важну улогу у процесу одређења шта смо, ко смо и како живимо свакодневницу (в. Golubović 2019), док економски, технолошки, социјални, еколошки, здравствени и сви други изазови са којима се у актуелном тренутку суочава човечанство, чине да будућност – више него икада пре – буде тема од интереса за истраживаче у научним областима које припадају пољу друштвено-хуманистичких академских дисциплина.

Међутим, и поред тога што истраживања будућности нису била део *mainstream* антрополошких научних традиција, погрешно би било рећи да је антропологија будућности рецентно усмерење (в. Gulin Zrnić & Poljak Istenič 2022, 139). Наиме, прошло је већ више од пола века од када је Америчко антрополошко друштво организовало *Први симпозијум културне футуристике* (1970). Окупљање антрополога овом приликом – са циљем да се иницира развој културне футуристике – почетак је систематичнијег бављења будућношћу у *домени наше дисциплине* (в. Maruyama 1978, XXII).³ Од тада па до данас,

¹ Антропологија разликује неколико приступа појму времена. То су, примера ради, категорија цикличног времена и понављајућих догађаја, линеарни концепт времена (прошлост–садашњост–будућност), дихотомни западни и незападни временски модел и др. (в. Strzelecka 2013; Mughal 2023). Све временске димензије су интерсубјективне и спекулативне (Strzelecka 2013, 262).

² Према *линеарном концепту времена* прошлост је повезана са прошлим догађајима, садашњост са тренутним перцепцијама, а будућност са надама и страховима (Nowicki према Strzelecka 2013, 261–262).

³ Како не би дошло до забуне, те погрешног схватања да промишљања и рас-

промишљања о будућности као културноантрополошком предмету истраживања и аналитичком појму резултирала су извесним бројем радова које антрополошкиње Валентина Гулин Зрнић и Саша Пољак Истенич разврставају у следеће домене: 1) студије у области „културне футуристике” и антиципаторне антропологије; 2) радови који у ужем фокусу имају проблематизовање времена и темпоралности, те 3) рецентнији текстови у којима се истакнутије профилира антропологија будућности (Gulin Zrnić & Poljak Istenić 2022, 139).

Једна од значајних публикација у области „културне футуристике” и антиципаторне антропологије јесте Зборник радова „Cultures of the Future” који су уредили Магорох Марујама (Magoroh Maruyama) и Артур Харкинс (Arthur Harkins). У овом издању из 1978. године своја размишљања о неопходности промишљања „концепта будућег”, те истраживања будућности у антропологији изнели су Маргарет Мид (Margaret Mead), Роџер В. Вескот (Roger W. Wescott), Дороти Кеј (Dorothy L. Keur) и многи други аутори (Maruyama & Harkins 1978). У уводним чланцима Зборника назире се контекст у којем се јавља потреба за истраживањем будућности (и) у антропологији: западне земље суочавају се с убрзаном и неизвесном трансформацијом властитога света, заређале су се кризе од којих све уочљивија постаје она еколошка, мењају се обрасци производње и економије, изразите су социјалне реперкусије и реакције, у живот пробијају нова технолошка достигнућа (Gulin Zrnić & Poljak Istenić 2022, 139–140). Наслови одељака (у којима је разврстано скоро тридесет радова) – 1) Будућност као нова димензија антропологије, 2) Антрополошки увиди за социјалну политику: западни поглед, 3) Антрополошки увиди за социјалну политику: погледи Трећег света, 4) Концептуализација будућности у различитим културама, 5) Антрополошке перспективе друштвених кретања и културних трендова, 6) Перцепција, акција, истраживачка парадигма и дизајн политике, 7) Образовање за будућност и 8) Будуће културне алтернативе: имагинативна употреба антропологије – говоре о томе да се промишљању „алтернативних слика будућности” из антрополошке перспективе приступило изузетно систематично/холистички. Ондашња промишљања о доприносу

права о будућности у антропологији нису постојала и раније, довољно је поменути, примера ради, податак да је у часопису *Nature* 1943. године објављен чланак под називом „The Future of Anthropology” у коме се извештава о обележавању стогодишњице рада Краљевског антрополошког института (УК), те симпозијуму о будућности антропологије којим је председавао проф. Џон Хенри Хатон (John Henry Hutton). Том приликом наглашено је да је у оквиру наше дисциплине „дошло време за припремање планова за будућност”.

антропологије науци будућности (Mead 1978, 3–6), о антропологији будућности као субдисциплини студија будућности (Wescott 1978, 509–528), о могућности развоја антропологије у дисциплину која ће допринети суштинском разумевању људске врсте (Jacobs 1978, 435–454) и др., и данас представљају релевантна сагледавања на која се, у својим преиспитивањима, могу ослонити савремени аутори.

Најчешће полазећи од преиспитивања неодиркемовског „друштвеног времена”⁴ које је истовремено и спонтано и ноторно, те „неухватљиво” у етнографском истраживању (Haanstad 2009, 72), аутори који се примарно баве антрополошком концептуализацијом *времена/темполарности* на различите начине промишљају/реимагинирају будућност/будуће (Serwonka & Malkki 2007; Greenhouse 1996; Hoskins 1993). Једна од запаженијих/цитиранијих студија о културној антропологији времена јесте „The Cultural Anthropology of Time. A Critical Essay”, антрополошкиње Ненси Ман (Nancy Munn) (Munn 1992). У уводу овог критичког осврта на начин на који се у оквирима светске антропологије третира концепт времена/темпоралности ауторка наводи:

Писање осврта на културну антропологију времена је нешто попут читања Борхесове бесконачне „Књиге песка”: док отварате ову књигу, странице расту из ње – нема ни почетка ни краја. Борхесова књига би се могла узети као простор времена: страница која је једном виђена никада се више не види, а узнемирени поседници књиге покушавају да избегну њену „монструозну” самопроизводњу тако што је кришом продају или губе (Munn 1992, 93).

Бавећи се односом различитих темпоралних перспектива, њиховом умреженошћу, а не одвојеношћу, Ненси Ман уводи појам „темпорализације” у смислу погледа на „време као симболички процес који је континуирано продуциран у свакодневним праксама” (Gulin Zrnić & Poljak Istenič 2022, 142). У целокупној расправи о антропологији времена, утврђује да је будућност занемарена као темпорални проблем на рачун прошлости, заправо, да је избачена из тријадног односа с прошлошћу и садашњошћу у којему једино добија смисао (ibid).

⁴ Како наводи Емил Диркем (Émile Durkheim), време је међу најважнијим мисаоним категоријама и друштвеног је порекла баш као простор, узрок и број. Он тврди да је категорија времена колективна репрезентација, са системом симбола који имају заједничко значење за одређену друштвену групу. На пример, време је дефинисано календаром, који су људи креирали како би водили евиденцију о друштвеним окупљањима и ритуалима (Durkheim према Mughal 2023).

Од рецентнијих радова који се баве „оријентацијама будућности” (в. Salazar et al. 2017; Appadurai 2013; Mattingly 2019; Zeitlyn 2015; Pink, Akama & Ferguson 2017) издваја се Cambridge Press издање из 2019. године „The Anthropology of the Future” које потписују антрополози Ребека Брајант (Rebecca Bryant) и Данијел М. Најт (Daniel M. Knight) (Bryant & Knight 2019). У њему се аутори удаљавају од концепта линеарног времена (прошлост–садашњост–будућност), тврдећи да концепт садашњости потиче из будућности, те да без концепта будућности садашњост као таква престаје да постоји. Будућност антрополошки промишљају кроз шест „оријентација” или временских путања (*temporal trajectories*) – антиципација, очекивање, спекулације, потенцијалност, нада и судбина. Шест концепата – које аутори сматрају посебно битним за сагледавање првенствено колективних али и индивидуалних будућности – представљају различите темпоралитете у смислу доживљаја „удаљености” између садашњости и будућности те у смислу „густоће” садашњости која је „пробуђена” за будућност (Gulin Zrnić & Poljak Istenić 2022, 148). Своје мишљење да се садашњост живи према „нацрту будућности”, односно да је будућност „централна димензија наше темпоралности”, аутори илуструју бројним актуелним примерима попут Брегзита у Великој Британији, открићима природног гаса у источном Медитерану, сукобима на подељеном острву Кипар и сл.

≈

У контексту домаће (српске) антропологије, низ новијих истраживања развио се на раскрсници где се проучавања времена/темпоралности сусрећу са испитивањима религије, политике, свакодневице и сл. (в. Vučinić Nešković 2023). До сада је проучавана друштвена конструкција темпоралности кроз истраживање пророчких митова у Србији и другим деловима света (в. Stajić 2014; 2020), разматрано је управљање временом и његовим вредновањем код старијих припадника друштва (в. Milosavljević 2011), уведен је појам интертемпоралности и хетерархије у историју антрополошке методологије како би се „разбила веза” између предмета, теорије, методе, парадигми, институција и историјских периода (в. Milenković 2010) итд. Године 2015, на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду, одбрањена је и докторска дисертација под називом „Пророчанства и прекогниција

– од културне конструкције времена до политичке употребе” (Stajić 2015). У њој се концепт будућности посматра као комплексан феномен који конституише темеље савременог света и људског (политичког) деловања. У дисертацији су анализирани три студије случаја које се односе на политичку утилизацију пророчанстава у Јужној Африци, Индонезији и Србији. Основна хипотеза истраживања била је да пророчанства немају функцију предвиђања будућности, већ да је њихова примарна улога да легитимишу садашњост и реинтерпретирају прошлост. Вредан је помена и научни скуп „Антропологија (у) будућности” који је у организацији Етнографског института САНУ и Археолошког института у Београду реализован у септембру 2022. године. Овај научни скуп – у коме су учешће узели научни радници професионално ангажовани у научним и универзитетским установама у Србији, Словенији, Грчкој, Хрватској, Великој Британији, Немачкој и Црној Гори – ставио је, с једне стране, увид у теоријске и методолошке иновације у нашој дисциплини које су неопходне за „хватање укоштац” са савременим светом, док је с друге стране пружио увид у нове терене и нове теме које се појављују у дигиталној ери (в. Bogdanović 2022). Рад научног скупа одвијао се у пет сесија – „Антропоцен и криза: антрополошки одговори”; „Антропос (у) будућности”; „Антропологија и дигитални свет”; „Антропологија између теорије и примене” и „Антропологија у будућности: пракса данас!”. Неки од проблема којима се на овај начин тематски конципирана научна конференција бавила јесу: нове информационе технологије, друштво надзора, наука у антропоцену, антропологија и еколошка питања, питање миграција у светлу нових технологија, антропологија и друштвени медији и сл. Такође, Зборник радова који је пред читаоцима показује да су научни радници у земљи и окружењу и те како свесни неопходности давања одговора на нека од кључних питања – има ли антропологија будућност; зашто је антропологија важна за будућност; да ли (и на који начин) антропологија може променити будућност; који су потенцијални правци развоја антропологије у истраживању „хоризонта будућности/будућег” и сл.

Представљени теоријски оквири не само да су преоријентисали антропологију са истраживања прошлости и садашњости на истраживање будућности, већ су подстакли и методолошка разматрања како уопште захватити будућност у истраживањима и како подстаћи делотворност појединаца за размишљање и активно стварање будућности (Gulin Zrnić & Poljak Istenič 2022, 139). У наведеном смислу, чини се да кључни појам у истраживањима хоризонта будућности у антропологији постаје *временска гинкост (temporal malleability)* (Munn 1992, 116). У новије време, антрополошке анализе будућности обухватале су много различитости у теоријским и концептуалним оквирима. Истражујући ефекте које (замишљена) слика будућности има на садашњост, на индивидуалне/групне идентитете, на управљање домаћим/националним/глобалним ресурсима, на међукултуралне односе, те на саму будућност, стране и домаће студије у области антропологије времена оцртавају смернице којима се могу руководити будућа етнографска истраживања, назначују нове етнографске теме у истраживању времена/темпоралности, те показују да истраживачи из хуманистичких дисциплина могу (морају?) бити активно укључени у решавање надолazeћих друштвених проблема. Иако своја размишљања о будућности антрополози подводе под различите термине (антропологија будућности, футурологија, спекулативна антропологија и сл.) (в. Strzelecka 2013, 265), у основи свих њих уткана је иста идеја – антрополошка перспектива, теорије, методе и алати су корисни за предвиђање друштвене и културне будућности, док антрополози у перспективи имају много тога да понуде у областима као што су демографија, култура, образовање, технолошко предвиђање, урбано планирање и сл.

Извори

”The Future of Anthropology”, *Nature*, november 20, 1943, Vol. 152, p. 587.

Литература

- Appadurai, Arjun. 2013. *The Future as Cultural Fact. Essays on the Global Condition*. London, New York: Verso.
- Bialecki, Jon. 2021. ”Can Anthropology Look to the Future?” *Public Books*. <https://www.publicbooks.org/can-anthropology-look-to-the-future/> (pristupljeno 24. jula 2023).
- Bogdanović, Bojana (ur.). 2022. *Antropologija (u) budućnosti*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Bryant, Rebecca & Daniel Knight. 2019. *The Anthropology of the Future*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cerwonka, Allaine & Liisa H. Malkki. 2007. *Improvising Theory: Process and Temporality in Ethnographic Fieldwork*. Chicago: University of Chicago Press.
- Golubović, Milena. 2019. „Savremeni momenti u antropologiji budućnosti”. *Kulturni centar Novog Sada*. <https://www.kcns.org.rs/ago-ra/savremeni-momenti-u-antropologiji-buducnosti/> (pristupljeno 24. jula 2023).
- Greenhouse, Carol J. 1996. *A Moment's Notice: Time Politics across Cultures*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Gulin Zrnić, V. & Poljak Istenič, S. 2022. „Etnologija i kulturna antropologija budućnosti: koncepti za istraživanje nečega što (još) ne postoji.” *Narodna umjetnost* 59 (1), 137–162.
- Haanstad, Eric. (2009). ”Violence and Temporal Subjectivity”. *Anthropology and Humanism* 34: 71–82.
- Hoskins, Janet. 1993. *The Play of Time*. Berkeley: University of California Press.
- Jacobs, Sue-Ellen. 1978. ”Toward Polyocular Anthropology”. In *Cultures of the Future*, (eds.) Magoroh Maruyama & Arthur M. Harkins, 435–454. Berlin, New York: De Gruyter Mouton.
- Maruyama, Magoroh. 1978. ”Introduction”. In *Cultures of the Future*, (eds.) Magoroh Maruyama & Arthur M. Harkins, XVII–XXII. Berlin, New York: De Gruyter Mouton.

- Maruyama, Magoroh & Arthur M. Harkins (eds.). 1978. *Cultures of the Future*. Berlin, New York: De Gruyter Mouton.
- Mattingly, Cheryl. 2019. "Waiting. Anticipation and Episodic Time". *The Cambridge Journal of Anthropology* 37 (1): 17–31.
- Mead, Margaret. 1978. "The Contribution of Anthropology to the Science of the Future". In: *Cultures of the Future*, (eds.) Magoroh Maruyama & Arthur M. Harkins, 3–6. Berlin, New York: De Gruyter Mouton.
- Milenković, Miloš. 2010. *Istorija postmoderne antropologije. Intertemporalna heterarhija*. Beograd: SGC, DEA.
- Milosavljević, Ljubica. 2011. „Upravljanje vremenom i njegovo vrednovanje kod starijih pripadnika društva.” *Antropologija* 11 (1): 143–159.
- Mughal, Muhammad. 2023. "The western and non-western dichotomization of time in anthropology". *International Journal of Anthropology and Ethnology* 7. <https://ijae.springeropen.com/articles/10.1186/s41257-023-00086-z> (pristupljeno 4. avgusta 2023).
- Munn, Nancy. 1992. "The Cultural Anthropology of Time. A Critical Essay". *Annual Review of Anthropology* 21: 93–123.
- Pels, Peter. 2015. "Seven Steps toward an Anthropology of the Future". *Current Anthropology* 56 (6): 779–796.
- Pink, Sarah, Yoko Akama & Annie Ferguson. 2017. "Researching Future as an Alterity of the Present". In *Anthropologies and Futures. Researching Emerging and Uncertain Worlds*, (eds.) Juan Francisco Salazar, Sarah Pink, Andrew Irving & Johannes Sjöberg, 133–150. London: Bloomsbury Academic.
- Salazar, Juan Francisco, Sarah Pink, Andrew Irving & Johannes Sjöberg (eds.). 2017. *Anthropologies and Futures: Researching Emerging and Uncertain Words*. London: Bloomsbury Academic.
- Stajić, Mladen. 2014. „Uloga političkog proročanstva burskog 'Nostradamusa' u formiranju ideologije konzervativne desnice u Južnoj Africi.” *Etnoantropološki problemi* 9 (4): 977–1006.
- Stajić, Mladen. 2015. „Proročanstva i prekognicija – od kulturne konstrukcije vremena do političke upotrebe.” Doktorska disertacija, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Stajić, Mladen. 2020. „Politička upotreba proročanstva u Indoneziji.” *Etnoantropološki problemi* 15 (1): 269–311.
- Strzelecka, Celina. 2013. "Anticipatory anthropology – anthropological future study". *Prace Etnograficzne* 41 (4): 261–269.

- Vučinić Nešković, Vesna. 2023. "Emerging subdisciplines in ethnology and anthropology of Serbia: research trends at the Faculty of Philosophy, University of Belgrade". *Int J Anthropol Ethnol* 7 (1): <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC10060930/> (pristupljeno 1. avgusta 2023).
- Wescott, Roger. 1978. "The anthropology of the future as an academic discipline". In *Cultures of the Future*, (eds.) Magoroh Maruyama & Arthur M. Harkins, 509–528. Berlin, New York: De Gruyter Mouton.
- Zeitlyn, David. 2015. "Looking Forward, Looking Backward". *History and Anthropology* 26 (4): 381–407.

АНТРОПОЛОГИЈА
(У) БУДУЋНОСТИ

ANTHROPOLOGY
OF/IN THE FUTURE

Dan Podjed

Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Institute
of Slovenian Ethnology
dan.podjed@zrc-sazu.si

Anthropology at a Crossroads*

During the Covid-19 pandemic, several issues have come to the fore that may not have been so obvious and illuminated in the past. Some of them are related to the use of information technologies, while others relate to the urgent need to address important global issues anthropologically, in collaboration with other scientific fields and in closer contact with industry, nongovernmental organisations, and governmental or international institutions. This paper focuses on these issues, suggesting how anthropology might change in the future to better understand the social realities of the contemporary world. Particular attention is given to remote ethnography as a way to study people from a distance using digital technologies, and an attempt is made to highlight the importance of combining the Big Data and Thick Data analyses as a relevant methodological framework. Explored are also ways in which AI-based tools can be used to analyse results from the field, and how IT-based tools can improve and enhance anthropology. Finally, the paper presents the need for anthropologists to move “from observation to participation” and to collaborate more frequently with other scientific fields and institutions outside academia.

Keywords: anthropology, future scenarios, technologies, Big Data, Thick Data, remote ethnography, interdisciplinarity, artificial intelligence, ChatGPT

* This study was made possible by the Slovenian Research and Innovation Agency, which funded the research project Isolated People and Communities in Slovenia and Croatia (J6-4610) and the core research programme Ethnological, Anthropological, and Folklore Studies Research on Everyday Life (P6-0088).

Antropologija na raskršću

Tokom pandemije covid-19, u prvi plan je došlo nekoliko pitanja koja možda nisu bila tako očigledna i istaknuta u prošlosti. Neka od njih su vezana za korišćenje informacionih tehnologija, dok su druga vezana za hitnu potrebu da se važna globalna pitanja rešavaju antropološki i u saradnji sa drugim naučnim oblastima i u bližem kontaktu sa industrijom, nevladinim organizacijama i vladinim agencijama. Ovaj rad se fokusira na ova pitanja i sugerise kako bi se antropologija mogla promeniti u budućnosti kako bi bolje razumela društvene realnosti savremenog sveta. Posebna pažnja posvećena je etnografiji na daljinu kao načinu proučavanja ljudi korišćenjem digitalnih tehnologija, a ističe i kombinaciju analize „velikih podataka“ i „bogatih podataka“ kao relevantan metodološki pristup. Takođe pokušava da istakne načine na koje se alati zasnovani na veštačkoj inteligenciji mogu koristiti za analizu rezultata sa terena i kako ti alati zasnovani na novim tehnologijama mogu poboljšati i nadgraditi antropologiju. Konačno, tekst naglašava potrebu da antropolozi pređu „od posmatranja ka saradnji“ i da češće saraduju sa drugim naučnim oblastima i institucijama van akademske zajednice.

Ključne reči: antropologija, scenariji za budućnost, tehnologije, veliki podaci, bogati podaci, etnografija na daljinu, interdisciplinarnost, umetna inteligencija, ChatGPT

*Where do we go?
Oh, where do we go now?
- Guns'n'Roses, Sweet Child of Mine, 1987*

Introduction

In November 2013, during a panel discussion at the Tropenmuseum, a museum about world cultures based in Amsterdam, I flagged to the audience a book with the ominous title *The End of Anthropology?* The people in the crowd, mainly anthropologists or anthropology students, were a bit shocked by the book's cover, which contradicted their expectations. They namely gathered there for the first edition of the international symposium

Why the World Needs Anthropologists, organised by the Applied Anthropology Network of the European Association of Social Anthropologists, supposed to project a bright future of the discipline. Instead, the cover featured an image of the dodo, a flightless bird with a large beak, which had been endemic to the island of Mauritius and became extinct in the 17th century. In this essay I would like to return to the picture – and, of course, to the excellent content of the edited volume (Jebens & Kohl 2011) – and reiterate the main question of the symposia that were held annually in the following years. Indeed, why does the world need anthropologists?

First, I would like to present the recent past that has brought us to a crossroads ahead not only in anthropology, but also in other fields of social sciences and humanities. I then introduce new topics that have become particularly important in the last decade or two, from the exploration of digital realities to the updating of ethnography through Big Data analysis and the use of ChatGPT and other artificial intelligence (AI) tools in our daily work and for the production of knowledge. I also seek to move beyond the conventional notion of the ethnographer as the lonely researcher who must be physically present “in the field,” i.e. in a remote location or with a community to understand a social reality on a certain part of the planet. Next, I present the need to take a step toward the future by emphasising the participatory half of the syntagm “participant observation.” As I try to explain, the current state of a “permanent crisis,” felt even more strongly after the Covid-19 pandemic, requires a “permanent action” that must not be strictly anthropological, i.e. monodisciplinary, but instead interdisciplinary.

The final question I attempt to answer here concerns the possible future(s) of the world, and of anthropology. In the discussion part, I highlight three potential scenarios for the future of anthropology that could occur in the era of “digital transformation”, and other incremental changes that have occurred or might still happen. The first portends the end of anthropology, the second describes a monodisciplinary future based in academia, and the third an interdisciplinary future linking academia with institutions outside universities and research institutes. The aim of the text is to present various anticipations, expectations, speculations, potentials, hopes, and destinies of anthropology; to follow Rebecca Bryant and Daniel M. Knight in their taxonomy of future-oriented concepts or “orientations” as they named them (Bryant and Knight 2019). Anthropology, as I explain, is at a cross-

roads, but this is really nothing new. Our entire path to the future from the 19th century – or even before it – is actually one large crossroads, and we are constantly paving our own way(s) into the future(s) of the discipline.

How did we get here?

Throughout the 20th century, anthropology was a project based on the idea of “being there,” i.e. sharing experiences with people in different settings or cultural environments in order to understand their “ways of life.” Anthropological practice based on fieldwork then continued into the first decades of the 21st century, until a sudden break occurred that may offer a glimpse into the future of anthropology. In 2020, the Covid-19 pandemic turned the world upside down and had a significant impact not only on public health and global and local economies, but also on the habits and practices of people in almost all spheres of life. However, it affected not only the people studied, but also the anthropologists trying to conduct their research. Because of the measures taken to prevent the spread of the virus, researchers had to renew their ethnographic approaches if they wanted to stay in touch with people (Podjed 2021), moving beyond the original “mantra” that had led them to “being there” and experiencing a situation *in situ* (Podjed & Muršič 2021). For many of them, the screen has become the main window providing access to other people’s lives, and the main tool to understand the social reality beyond the “four walls” of their own home (cf. Podjed 2020). Unexpectedly, the “digital transformation” has also become more evident in anthropology and digitally assisted methods, from “nethnography” (Kozinets 2020) to “machine anthropology” (Pedersen 2023; see also works of other authors in a special edition of *Big Data & Society*, volume 10, issue 1, published in March 2023) have become relevant to understanding how people live – without “being there”.

New themes for anthropology

As mentioned above, during the Covid-19 pandemic, several approaches and issues have come to the fore that may not have been so obvious and highlighted in the past. Some of them are linked to the use of information technologies (IT), while others are related to the urgent need to address key

global issues anthropologically in collaboration with other scientific fields as well, and in closer contact with industry, nongovernmental organisations (NGOs), and governmental and international institutions.

Digital realism and remote ethnography

What is actually real? Surprisingly, this question has surfaced during the pandemic as a result of new ways of life, especially the increased time spent in front of screens. During the so-called “lockdowns,” it became particularly clear that the boundaries between the “real” and “virtual” worlds are blurring, or perhaps even shifting from one side to the other (see Jordan 2009). Due to limitations in physical contact – often inaccurately referred to as “social distancing” – people increasingly began performing more activities remotely, via online tools such as Zoom, Teams, Skype, and other technological solutions for remote communication and interaction. They started working, studying, teaching, falling in love and even making love remotely. In short: remoteness became, for some periods of time, a new norm and at the same time a new normality.

During the “lockdowns,” when interactions were strictly limited and people spent even more time with their screens, an unusual shift took place: digital reality became, in a sense, more real than physical reality, as people spent – according to some studies conducted during this period – up to 13 hours a day in front of a television, computer, smartphone, or any other screen. In this way, life on the screen became the main reality for many, and should therefore no longer be called “virtual reality.” What happens in the digital realm is just as real – or perhaps even more real – than the reality of the physical world (Podjed 2023). This will be one of the greatest challenges for future anthropologies, which will have to confront what has been called “digital realism” by philosopher David J. Chalmers who argues that a digital world is as real or actual as a physical space (Chalmers 2022). According to this view, it has to be taken into account that digital anthropology – or rather, the anthropology of the digital – has become not just a specific branch of anthropology, but rather its indispensable part. After all, there is hardly any topic that can be studied anthropologically that does not contain some reference to digital content or online practices.

Moreover, anthropological research methods will have to adapt significantly to the new situation, and anthropologists will have to gradual-

ly move beyond the mantra of “being there,” sometimes extended to “and there, and there, and there...” (Hannerz 2003), and start using digital solutions for remote communication such as Zoom, Teams, and WhatsApp to stay in touch at a distance. This does not mean the end of “classic” ethnography in the field. As Rajko Muršič and I explain, the two approaches, i.e. on-site ethnography and remote ethnography, are not mutually exclusive. But in the future they will be even more interconnected, especially due to the advancement of smart technologies at home and at work, as well as in public spaces (Podjed & Muršič 2021). So we can expect a kind of “augmented” ethnography to be on the rise, and at the same time an “enhanced” ethnographer to become a reality. Perhaps the future of the ethnographer, i.e. a researcher in the field, is best described by the tagline of *Robocop*, an iconic 1980s science fiction movie directed by Paul Verhoeven: “Part man, part machine, all cop.” The plot of the film presents a mortally wounded police officer who returns to duty as a cyborg – stronger, tougher, more accurate than a human being. We might similarly describe the researchers of the future as “part human, part machine, all anthropologist.” (Though perhaps with fewer superlatives about their newfound abilities). The anthropologist of the future will, as we can speculate, more often use external sensors to engage with physical reality and experience more of it, and will be supported by AI-powered tools to process information instantaneously. The boundary between human and machine may blur and gradually disappear with the advent of Neuralink and other similar brain-computer interfaces, which will enhance human cognitive capabilities and directly connect human and artificial intelligence.

Finding the fine line between Big and Thick Data

The next important issue on the anthropological horizon is associated with “dataism” (cf. Harari 2016) as the current ideology in which information flow has become the main value and data the main currency of the prevailing socioeconomic system, which has begun to evolve from data-based “surveillance capitalism” (Zuboff 2019) to a new data-driven system more akin to a new version of feudalism (Varoufakis 2021; Podjed 2023). In any case, understanding data flows can be crucial to understanding social reality in its entirety. Therefore, anthropologists should look at the “other side” more often and step out of their methodological comfort zone, mostly still

based on qualitative data analysis or the interpretation of “Thick Data” as it has been named by Tricia Wang (2013). We can expect the combination of Big Data and Thick Data analyses to become much more common in anthropological studies in the future, especially when it comes to understanding the habits and practises of people in IT-supported environments.

For example, we performed this type of “circular mixed method” to study life in a smart building in Ljubljana (Pretnar & Podjed 2019). The patterns regarding the opening of windows and doors, room temperatures and other measurable data, collected in big quantities and stored on hard disks as Big Data, proved to be relevant for identifying salient issues during our fieldwork. Later in the field, during Thick Data collection and analysis, i.e. by doing ethnography *in situ*, we identified new themes and were able to draw on sensory data and analyse patterns of behaviour that could correlate with our findings from interviews, participant observation, and other “conventional” anthropological approaches. In this way we were able to “make sense of sensors” in the building (Pretnar Žagar & Podjed 2022) and provide further evidence for the relevance of “machine anthropology” (Pedersen 2023). In the future, we can expect to see more such “mixed” approaches in ethnography, which could be enriched by new methods based on computer analysis.

Working hand in hand with AI

Another important change that could have significant implications for society and anthropology is the unexpected breakthrough in AI development that occurred in November 2022 with the public advent of ChatGPT, developed by the OpenAI initiative. The language model, which is accessible online to the general population, has quickly attracted the interest of the media and commentators on social networks, who anticipated a radical change in society in the event of wider use of AI tools. Some of them, including relevant decision-makers such as entrepreneur Elon Musk, predicted even more ominous scenarios for the future, claiming that AI could be the beginning of the end for humanity as we know it – and, of course, for anthropology as well. (In simpler terms: without humans there can be no anthropology, i.e. a scientific study dealing with humankind and humanity.)

Nevertheless, “AI hype” should most probably pass and the tools, such as ChatGPT, could bring new opportunities for anthropologists to write

down their findings and summarise answers to relevant questions. One of those questions, which I try to answer in this essay, is “What does the future hold for anthropology?” Let us see what ChatGPT “thinks” about the answer to this question, which is entirely machine-generated and copied below (only the italicised emphases are mine):

As an AI language model, I can provide some speculative insights into what the future might hold for anthropology based on current trends and emerging technologies. Here are some potential scenarios:

Technological advancements: Technology will likely continue to shape the field of anthropology in the future. Advances in data collection and analysis techniques, such as big data analytics, artificial intelligence, and virtual reality, may provide new ways for anthropologists to conduct research, analyze data, and make discoveries about human cultures and societies. For example, virtual reality may enable anthropologists to immerse themselves in different cultural settings to better understand the lived experiences of the communities they study.

Interdisciplinary collaborations: Anthropology may increasingly collaborate with other disciplines, such as computer science, genetics, and neuroscience, to gain insights into the human condition from multiple perspectives. Collaborative research projects that combine anthropological methods with other scientific approaches could lead to new discoveries and a more comprehensive understanding of human behaviour and culture.

Global challenges: Anthropology will likely continue to play a crucial role in addressing global challenges such as climate change, migration, and social inequality. Anthropologists can contribute their expertise in understanding how cultures and societies adapt to and cope with these challenges, and help develop strategies for mitigating their impacts on vulnerable communities.

Ethics and social justice: The future of anthropology may also involve increased attention to ethical considerations and social justice issues. Anthropologists may continue to advocate for the rights of indigenous peoples, marginalized communities, and underrepresented voices, and work towards a more equitable and inclusive anthropology that respects the diversity and agency of the communities being studied.

Applied anthropology: Applied anthropology, which involves using anthropological knowledge and methods to address real-world problems, may become even more prominent in the future. Anthropologists may be sought after for their expertise in areas such as cultural competency training, community development, healthcare delivery, and disaster response.

Changing fieldwork practices: The traditional model of fieldwork, where anthropologists spend extended periods of time living in the communities they study, may evolve due to various factors, such as changing geopolitical landscapes, technological advancements, and ethical considerations. Anthropologists may need to adapt their fieldwork practices to new realities while maintaining their commitment to building meaningful relationships with the communities they study.

Overall, the future of anthropology is likely to be dynamic, shaped by advancements in technology, interdisciplinary collaborations, global challenges, ethical considerations, and changing fieldwork practices. As our understanding of human cultures and societies evolves, anthropology will continue to play a vital role in shedding light on the complexity and diversity of the human experience.

I have copied this longer quote because it summarises the main points of this essay surprisingly well and highlights the main themes of my writing.¹ On the one hand, the answer is somewhat shocking and frustrating, as one may wonder what is the point of writing essays and wasting time on academic papers when an AI-based language model can do it much faster and more efficiently. Conversely, an anthropologist can see many benefits of a tool like ChatGPT, which can make arduous and monotonous tasks like transcribing field notes and interview recordings much easier. (From a privacy perspective, however, this could be tricky. If the data is transcribed by software and stored in the cloud, who owns the data and safeguards the identities of the informants?)

Nevertheless, we should perhaps not put too much hope in AI and expect a new Renaissance in anthropology due to ChatGPT and other similar solutions. The AI-based future could be much more mundane or even boring than the one predicted in science fiction movies like *Terminator* or *Matrix*, in which non-human intelligence takes over the world (cf. Fors, Pink, Berg & O'Dell 2020, where the authors write about the normalisation of self-tracking devices). A more plausible and perhaps less “romantic” scenario is one of coexistence and cooperation, based in part on Garry Kasparov’s defeat by the Deep Blue chess program. In 1997, as some still remember, the chess grandmaster was defeated by the software. However, chess did not disappear because of his defeat. Instead, it has continued

¹ It should be noted that ChatGPT was asked about the future of anthropology during the writing of this essay, not before it began. Therefore, the answer was all the more surprising because it summarised the main themes of the text unusually well and even put them in a similar order.

to evolve and become more advanced thanks to computerised analysis of the game, which has allowed the best players to practice and gain deeper insights into how they and their opponents play. In interviews, Kasparov predicted that this kind of “advanced chess” (he sometimes calls it “centaur chess,” since the mythological creature represents a joint work of man and machine), in which each human player uses a program to explore possible outcomes or moves, could significantly change the future of the game (Case 2018). Similarly, a “centaur anthropology” could be in the making, where a computer is assisted by a human – or vice versa – to achieve the best result in science production. In this way, the future of anthropology may once again resemble more closely the imaginary of *Robocop*, i.e. an interaction and mutual support of artificial and human intelligence and agency, and less the dystopian images from *Terminator* and *Matrix* as perhaps the best-known examples of antagonism between humans and AI presented in movies.

We can therefore expect future anthropologists to rely on AI-based tools, which will assist in getting in touch with people in the field, help transcribing interviews and finally be used to write up the fieldwork findings. Ultimately, perhaps, a fieldwork could be carried out not only with people, but also with software like ChatGPT, GPT-4, Bing Chat and other “incarnations” of the chatbot based on machine learning. Why, after all, would communication with a (relatively) “intelligent”² program not be considered a relevant source of information?

From observation to participation and action

Another relevant topic – or step to be taken in the future – is the transition to an action-oriented anthropology. As we tried to emphasise in the *Why the World Needs Anthropologists* symposia organised by the Applied Anthropology Network of the European Association of Social Anthropologists (EASA) and the publications that emerged from them, anthropology should evolve from a “descriptive, hermeneutical and interpretative branch of social sciences describing and explaining the past or commenting on the present, to an applied discipline intervening in shaping the future” (Podjed,

² The word “intelligent” is in quotation marks because there are many misunderstandings about what intelligence actually means, and whether “artificial intelligence” merely mimics human intelligence, for example in the form of ChatGPT or another sophisticated chatbot, or is actually intelligent.

Gorup & Bezjak Mlakar 2016). The call to action or “manifesto” of another EASA network, i.e. the Future Anthropologies Network, begins with a similar point: “We are critical ethnographers who address and intervene in the challenges of contested and controversial futures.” (Salazar, Pink, Irving & Sjöberg 2017).

Such calls to action in anthropology and, more generally, in the humanities and social sciences are, of course, not new. What has become famous (and controversial to some extent, and to certain audiences) are Karl Marx’s words from the *Eleven Theses on Feuerbach*, inscribed on his tombstone: “The philosophers have only *interpreted* the world, in various ways. The point, however, is to *change* it.” (Marx 1978, 1). In the 20th century anthropology, a similar call was made by many anthropologist, including for example Sol Tax, an American anthropologist who abandoned the traditional doctrine of noninterference in favour of the egalitarian goals of learning from and helping local people (Tax 1975). However, the action-oriented approach has been an obstacle to the development of applied anthropology from the outset, as it has often been unfortunately not only used, but also misused. We have listed some of the most famous examples in the article on the past, present, and future of applied anthropology (Podjed, Gorup & Bezjak Mlakar 2016), mentioning anthropologists hired by British colonial administrators in the early 20th century and involved in training programmes for colonial officials. The misuse of anthropology reached its peak during the Nazi regime in Germany and elsewhere, when several anthropologists justified racism and were directly or indirectly involved in the Holocaust and other atrocities that occurred before and during World War II. Other controversial activities, including the infamous Project Camelot, a 1960s U.S. counterinsurgency study aimed at better understanding the social structures and cultural backgrounds of numerous target countries, particularly in Latin America, and the Human Terrain System in the early 2000s, i.e. a United States Army support program that used personnel from social science disciplines, including anthropology, to provide military commanders and staffs with an understanding of local populations, left an additional negative impression on the adjective “applied.”

In 2016, when we published the aforementioned article in *Anthropology in Action* journal, another abuse of anthropology took place without much public debate and left a significant mark on the world today. That

year, Donald Trump was elected president of the United States. Three years later, a book with an interesting title was published: *Mindf*ck*. Its author, Cristopher Wylie, was a whistleblower from the UK-based company Cambridge Analytica (CA), which was involved in several covert activities that reshaped the world, from the implementation of Brexit to the election of Trump. The part about data mining and Big Data analytics conducted by CA is well known and documented. The company gathered information on dozens of millions of social network users in the U.S. and elsewhere to target them with tailored ads that portrayed Trump's opponent Hillary Clinton in a negative light, or showed Trump as the most suitable candidate in the given situation. What has been overlooked – and is relevant to this section of the essay – was Wylie's revelation about the involvement of anthropologists and other social scientists in the secret operation. According to his account, the CA sent them to the U.S. back in 2014 to better understand the cultural background in the “Rust Belt” and other places where electoral victory could occur, and tasked them with collecting phrases that could be used in the campaign. Here's how Wylie described the situation:

In early 2014, the first people CA sent over to the United States to do focus groups were sociologists and anthropologists, none of whom were American. This was intentional. There's a tendency among Americans to see their country as exceptional, but we wanted to study it like we would study any country, using the same language and sociological approaches. It was fascinating to explore America this way, and because I'm not American myself, I felt I was more able to cut through unquestioned assumptions of American culture and notice things that Americans don't see in themselves. When it comes to what's happening in other places, Americans will talk about “tribes,” “regimes,” “radicalization,” “religious extremists,” “ethnic conflicts,” “local superstitions,” or “rituals.” Anthropology is for other people, not Americans. America is supposedly this “shining city upon a hill,” a term Ronald Reagan famously popularized, adapting it from the biblical story of the Sermon on the Mount (Wylie 2019, 91).

In short, anthropologists were once again involved in the development of the “psychological weapons of mass destruction” and helped collect phrases such as “we will build the wall” and “we should drain the swamp” later used in Trump's campaign and eventually during his presidency. On the one hand, this example shows how anthropology can still be misused to gain more political and economic power in (neo)colonial processes of the 21st century. On the other, the example also underscores the power of anthropological approaches and Thick Data analytics in efficiently comple-

menting Big Data analytics and being used to change the world, hopefully for the better. Anthropologists not only could, but should be involved in developing national and international strategies for managing migrations, designing policies for transitioning to a more sustainable society, and planning for future human-technology interactions in schools, workplaces, etc. In addition, collaboration with experts in Big Data analysis – or if they themselves become experts between “Big” and “Thick” – could provide additional insight into social reality, and a lever for changing it in the best possible way.

Crossing the disciplinary boundaries

For most of the 20th century, the life and work of an anthropologist was an individual and often lonely project. While researchers in other fields of science, such as natural sciences and engineering, began producing articles and even books written by dozens of co-authors, the prevailing schema for the anthropologist followed the early 20th century model, dating back to Bronisław Malinowski’s pioneering study in the Trobriand Islands at the time of World War I. The approach has remained essentially the same in the early twentieth century, thus perpetuating the stereotypical image of anthropologists as “pith-helmet-wearing colonial adventurers” living with “hidden tribes” in the jungle or “bearded sandals-with-socks obsessives going bonkers somewhere in the outback”, that has been repeated in films, novels, jokes, and, more recently, online “memes” (Strang 2021, 1; see also MacClancy 2005; Weston et al. 2015; Podjed & Gorup 2021).

Indeed, anthropology as an individual endeavour has in many cases come to an end. Anthropologists, especially those working outside academia, are more often involved in interdisciplinary research and development teams than in the past, and have become indispensable even in places where their presence was unimaginable decades ago, for example in industry IT and in companies such as Microsoft, which, as some media report, is the second largest employer of anthropologists in the world after the U.S. government (Wood 2013). This trend is not unique to the U.S. but is also evident in Europe, where study programmes at the university level have begun to recognise the value of collaboration and crossing boundaries between fields. The importance of interdisciplinarity is also evident in the so-called “hyphen” anthropologies that have been on the rise in the

past decades, for example, “techno-anthropology” taught at Aalborg University in Denmark. The hyphen itself represents what the future holds for anthropology: more new and unexpected connections between the fields of natural sciences, engineering, social sciences, and humanities, and also more collaborations with people and institutions and sectors outside academia, such as nongovernmental organisations, governmental institutions, and industry.

Three possible futures

In the previous section, I tried pointing out some current trends that might influence the development of the discipline. Now, thus, we can reiterate the central question: “What does the future hold for anthropology?” In public lectures, I often ask this very question, challenging the audience, even those who have not studied anthropology, and asking them to imagine what the future might hold for our field of science. In answering the question, I usually draw on a “written artefact” from the past that I believe is still one of the best reflections on the value of our discipline in the future. The text, aptly titled *The Future of Anthropology*, was a presidential address by James Peacock, delivered in 1995 at the 94th Annual Meeting of the American Anthropological Association (AAA) in Washington, DC (later published in Peacock 1997). Peacock’s speech presented three visions of the future we are currently experiencing: two more pessimistic or dystopian, and one optimistic or (perhaps) utopian. However, in my presentations, I have renamed the three scenarios to further emphasise the possible futures that are currently emerging or can be anticipated.

In the first possible future, which I have called the Dodo Scenario, I use the image of the extinct bird depicted on the cover of the book I mentioned at the beginning of this text. According to this scenario, anthropology will not be able to adapt to the current socio-economic situation and face emerging local and global trends. It will therefore be a “sitting duck” for the newcomers, including other fields of science, who will take over anthropology’s territory and pick out the most valuable “feathers” of the helpless creature, including ethnography as a research method that has recently been used more frequently by sociologists, psychologists, and other social scientists or, to the dismay of some anthropologists, adapted for use in industry. In this scenario, anthropology will live on for a while in some

“remote islands,” such as university departments or research institutes, and then gradually die out, meaningless and forgotten by the world.

Another possible version of the future, which I have called the Zombie Scenario, is somewhat more optimistic. In this future, anthropologists will continue to spread their ideas and research approaches, just as brain-dead zombies in movies spread their condition. Eventually they could “infect” a large portion of the population and establish a solid foundation for “taking over the world.” The scenario is still pessimistic, as the future anthropologists will not be able to adapt and especially not cooperate with those who think differently or do things in a different way, remaining isolated and remote agents of the discipline, hence its “zombies”.

The third option, which could be called the Superhero Scenario, is the most optimistic. Anthropologists of the future will be an indispensable part of interdisciplinary research and development teams. They will continue to work and teach in academia, and disseminate their knowledge at other levels of education, such as primary and secondary schools. They will be employed in nongovernmental organisations, government agencies, and industry to address the critical problems of today’s world, including the “permanent crisis” mentioned above. They will feature in expert teams on future pandemics and viral spread, in the time of the Covid-19 outbreak already proven to be more than just a natural or medical fact. Instead, the virus could be understood as a “total social fact” (cf. Mauss 1966) that has affected all sectors of society. They will be involved in solving the climate crisis and helping explain how a shift to a more sustainable lifestyle can occur. They will participate in peacekeeping projects and help defuse intercultural relations, assisting in preventing conflict in (post)war zones. They will aid in the development of AI systems and help “lock” within them the values that matter to individuals, communities, humanity, and ecosystems of the present and future.

Conclusion

I could, of course, go further and imagine various future scenarios, similar to the three scenarios presented in the previous section. The main purpose of this essay, however, is not only to speculate on the possible futures of our discipline, but instead to show that anthropology is constantly at a crossroads – and anthropologists are the ones who decide which path

to take. In this sense, the road to the uncertain future recalls Robert Musil's metaphor from *The Man without Qualities*, later used by Michael Carrithers in his article on anthropology as a moral science of possibilities, of the "train of time" that "rolls out its tracks in front of itself" (Carrithers 2005). Similarly, Pink and Salazar wrote that anthropologists have an increasing moral responsibility to pay attention to and be prepared for cultural research that takes the future into account in order to "create anticipatory and interventionist public/applied anthropologies of the future" (Pink & Salazar 2017, 16). Anthropologists are, as they point out, creators of their own destiny.

How can we meet such high expectations, maintain momentum and avoid the least optimistic scenarios for the future of anthropology? First of all, we should follow the current trends within and outside the discipline, and keep adapting our methodological approaches to the new realities. (From this perspective, anthropology is a "rolling stone" that is constantly being reshaped and changed by those who push it forward.) Second, we should not forget the past, but use the historical crossroads, departures, and aberrations to pave the way to the future. Third, we should take Samuel Beckett's famous quote seriously: "Try again. Fail again. Fail better." From this perspective, past failures can be a tool to take better steps into the future(s). Finally, we should not fall prey to the belief that anthropology is the centre of the world. The original question from the beginning of this text should therefore perhaps be turned around and we should instead more often start asking ourselves: "Why do anthropologists need the world?" In my opinion, we should reflect on our intrinsic value and keep reminding ourselves that the world can exist without anthropologists, but we cannot live without it.

These are my recommendations. What about ChatGPT? What does it recommend anthropologists do to stay up to date and on top of their game? These are the answers from the AI-based chatbot:

1. Keep up with the latest research and developments in the field by regularly reading academic journals, attending conferences, and following online discussions and debates.
2. Collaborate with colleagues from other disciplines to gain new perspectives and insights.
3. Engage in fieldwork to gather first-hand data and experience differ-

ent cultures and social systems.

4. Continuously develop and refine your research methodologies and analytical tools.

5. Stay informed about emerging technologies and their potential impact on the field.

6. Build a strong professional network by attending events, participating in online forums, and reaching out to other scholars in your field.

7. Publish your research in reputable academic journals and share your findings with broader audiences through public lectures and media appearances.

8. Seek out funding opportunities and research grants to support your work and expand your research projects.

Overall, staying active and engaged in the field, collaborating with colleagues, and constantly learning and adapting to new ideas and technologies can help anthropologists stay at the forefront of their discipline.

So: whose concluding advice should the reader of this essay take seriously? Anthropologists' or AI's? How about looking at both sides, the human and the technological? Perhaps the decision itself is just another crossroads on the road to the future.

References

- Bryant, Rebecca & Daniel M. Knight. 2019. *The Anthropology of the Future*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Carrithers, Michael. "Anthropology as a Moral Science of Possibilities". *Current Anthropology* 46 (3): 433–456.
- Case, Nicky. 2018. "How to Become a Centaur". *JoDS*, 8th January. Available at: <https://jods.mitpress.mit.edu/pub/issue3-case/release/6> (accessed on 26th April, 2023).
- Chalmers, David J. 2022. *Reality+: Virtual Worlds and the Problems of Philosophy*. New York: W. W. Norton & Company.
- Fors, Vaike, Sarah Pink, Martin Berg & Tom O'Dell. 2020. *Imagining Personal Data: Experiences of Self-tracking*. London & New York: Bloomsbury.
- Hannerz, Ulf. 2003. "Being There... And There... And there! Reflections on

- Multi-site Ethnography". *Ethnography* 4 (2): 201–16.
- Harari, Yuval Noah. 2016. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. London: Harvill Secker.
- Jebens, Holger & Karl-Heinz Kohl (eds.). 2011. *The End of Anthropology? Wantage*: Sean Kingston Publishing.
- Jordan, Brigitte. Blurring Boundaries: "The 'Real' and the 'Virtual' in Hybrid Spaces". *Human Organization* 68 (2): 181–193.
- Kozinets, Robert V. 2020 (2010). *Netnography: The Essential Guide to Qualitative Social Media Research*, 3rd Edition. London, etc.: Sage.
- MacClancy, Jeremy. 2005. "The Literary Image of Anthropologists". *Journal of the Royal Anthropological Institute* 11 (3): 549–575.
- Marx, Karl. 1978. *The Marx-Engels Reader*. New York: W. W. Norton.
- Mauss, Marcel. 1966 (1923/24). *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. London: Cohen & West.
- Peacock, James L. 1997. "The Future of Anthropology". *American Anthropologist* 99 (1): 9–29.
- Pedersen, Morten Axel. 2023. "Editorial Introduction: Towards a Machinic Anthropology". *Big Data & Society* 10 (1). <https://journals.sagepub.com/doi/epub/10.1177/20539517231153803> (accessed on 26th April, 2023).
- Pink, Sarah & Juan Francisco Salazar. 2017. "Anthropologies and Futures: Setting the Agenda". In: *Anthropologies and Futures: Researching Emerging and Uncertain Worlds*, (eds.) Juan Francisco Salazar, Sarah Pink, Andrew Irving & Jöhanne Sjöberg, 3–22. London, Oxford, New York, New Delhi & Sydney: Bloomsbury.
- Podjed, Dan. 2020. *Antropologija med štirimi stenami: Spoznavanje družbe in sebe med pandemijo*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Podjed, Dan. 2021. "Renewal of Ethnography in the Time of the COVID-19 Crisis". *Sociologija i prostor* 59 (219): 267–284.
- Podjed, Dan. 2023 (in press). *Homo Covidensis – a Serf of Surveillance Feudalism. Surveillance Capitalism*. Belgrade: SANU.
- Podjed, Dan, Meta Gorup & Alenka Bezjak Mlakar. 2016. "Applied Anthropology in Europe: Historical Obstacles, Current Situation, Future Challenges". *Anthropology in Action* 23 (2): 53–63.
- Podjed, Dan & Rajko Muršič. 2021. "To Be or Not to Be There: Remote Ethnography During the Crisis and Beyond". *Etnolog* 31: 35–51.
- Podjed, Dan & Meta Gorup. 2021. "Introduction: Why Does the World

- Need Anthropologists?”. In: *Why the World Needs Anthropologists*, (eds.) Dan Podjed, Meta Gorup, Pavel Borecký & Carla Guerrón Montero, 1–16. London and New York: Routledge.
- Pretnar, Ajda & Dan Podjed. 2019. “Data Mining Workspace Sensors: A New Approach to Anthropology”. *Contributions to Contemporary History* 59 (1): 179–197.
- Pretnar Žagar, Ajda & Dan Podjed. 2022. “Making Sense of Sensors”. In: *An Anthropology of Futures and Technologies*, (eds.) Débora Lanzeni, Karen Waltorp, Sarah Pink & Rachel C. Smith. London: Routledge.
- Salazar, Juan Francisco, Sarah Pink, Andrew Irving & Jöhanne Sjöberg, (eds.) 2017. *Anthropologies and Futures: Researching Emerging and Uncertain Worlds*. London, Oxford, New York, New Delhi & Sydney: Bloomsbury.
- Strang, Veronica. *What Anthropologists Do*, 2nd Edition. London & New York: Routledge.
- Tax, Sol. 1975. “Action Anthropology”. *Current Anthropology* 16 (4): 514–517.
- Varoufakis, Yannis. 2021. “Techno-Feudalism Is Taking Over”. *DIEM25*, 7th September. Available at: <https://diem25.org/techno-feudalism-taking-over/> (accessed 18th April, 2023).
- Weston, Gavin, Jamie F. Lawson, Mwenza Blell & John Hayton. 2015. “Anthropologists in Films: ‘The Horror! The Horror!’” *American Anthropologist* 117 (2): 316–328.
- Wylie, Christopher. 2019. *Mindf*ck: Cambridge Analytica and the Plot to Break America*. New York: Random House.
- Wang, Tricia. 2013. “Big Data Needs Thick Data. Ethnography Matters”, 13th May. Available at: <http://ethnographymatters.net/blog/2013/05/13/big-data-needs-thick-data/> (accessed on 15th April, 2023).
- Wood, Graeme. 2013. Anthropology Inc. *Atlantic*, March issue. Available at: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2013/03/anthropology-inc/309218/> (accessed 10th April, 2023).
- Zuboff, Shoshana. 2019. *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. London: Profile Books.

Sanja Potkonjak

Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju

Filozofski fakultet

Sveučilište u Zagrebu

spotkonjak@ffzg.hr

(Ra)stvaranje budućnosti: antropološki programi u kriznim vremenima*

Suvremena antropološka istraživanja (u Hrvatskoj) suočavaju se s političkim, ekonomskim, socijalnim, ekološkim, zdravstvenim i drugim krizama i izazovima na koje pokušavaju odgovoriti reimaginiranjem vlastitog područja i tema istraživanja. U odgovoru na navedene izazove i hrvatska etnologija pokušava oblikovati svoje polje djelovanja, istovremeno preispitujući svoje uvriježene teme i prilagođavajući način na koji promišlja svijet. S ciljem da uputi na temporalnu orijentaciju ka budućnosti (Bryant & Knight 2019), ovaj rad će adresirati novi epistemološki stav koji *misli i orijentira se spram budućnosti*. U njemu ću pokušati ocrtati moguće smjernice za etnografsko istraživanje horizonta budućeg koristeći okvire izabranih antropoloških manifesta i primjere hrvatskih istraživačkih projekata. Pitanja kojima ću se voditi u nastojanju da skiciram taj horizont su sljedeća: kako se prakticiraju održive antropologije sadašnjosti u kojima su već sadržane naznake budućnosti, je li moguće da antropologija sadašnjosti utjelovi, anticipira ili imaginira antropologiju u/o budućnosti, kako se antropološki imaginiraju antropologije budućnosti?

Ključne riječi: antropologija, manifesti, budućnost, kriza

(Un)making futures: anthropological programs in times of crisis

Political, economic, social, environmental, health and many other crises, take an important role and make a great toll in contemporary anthropo-

* Tekst je rezultat rada na projektu *Postindustrijski grad: ekološka ne/pravda i socioprostorni odnosi budućnosti*, financiranom od strane Institucionalnih potpora Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu za 2023. godinu.

logical research (in Croatia). In order to grasp and respond to different challenges, Croatian ethnography is trying to (un)make its own research field, looking both at re-inventing its topic and re-adjust its looking glasses. In order to recognize a particular temporal orientation regarding the things futural (Bryant & Knight 2019), a new epistemological stance had to be appropriated. Thinking through a number of selected manifestos and examples of contemporary research projects conducted the last decade in Croatia the presentation will try to outline possible guidelines for an ethnographic research of the future. This paper tackles several questions: how to practice anthropology of/in the present having in mind that it also show-cases the things futural; is it possible for an anthropo

Keywords: anthropology, manifestos, future, crisis

U apstraktu rada koji sam pročitala na znanstvenom skupu „Antropologija (u) budućnosti“ održanom povodom proslave 75. godišnjice Etnografskog instituta Srpske akademije nauka i umetnosti,¹ naznačila sam par ključnih točaka s kojima sam ušla u promišljanje pitanja² o (ra)stvaranju budućnosti u antropologiji. Ovdje bih ta razmišljanja o disciplinarnim uvidima o budućnosti i u budućnosti prožela osvrtno na specifičnu vrstu programatskih tekstova s kojima antropologija sudjeluje u procesima (ra) stvaranja budućnosti.³

¹ Nacionalni naučni skup sa međunarodnim učešćem održan je 8. i 9. septembra 2022. godine u Arheološkom parku Viminacijum (Srbija) u organizaciji Etnografskog instituta SANU i Arheološkog instituta u Beogradu.

² Ovaj tekst originalno je nastao iz navedenog izlaganja, na skupu na kojem sam sudjelovala kao pozvana gošća. Kolegici Teodori Jovanović ovim putem zahvaljujem na upućenom pozivu i povjerenju. Tekst koji slijedi izmijenjen je u odnosu na original i predlaže jedno od mogućih čitanja antropoloških budućnosti na tragu izvornog govora, no sadrži i novi okvir kroz koji sagledavam pitanja o antropologiji (u) budućnosti.

³ Ovo govorim kao pravi, doduše prikriveni, antropološki pesimist koji sve svoje vrijeme kao nastavnik i znanstvenik posvećuje proizvodnji boljih studenata i ljudi, bolje antropologije, boljeg društva. Djelujući iz tog uvjerenja, da kao ljudi možemo biti bolji, razumniji, skromniji, pažljiviji i da svaki dan možemo pokušati na tome raditi, mnogima se činim optimističnom osobom. U suštini, optimistični pesimizam, i osobni i akademski, doživljavam kao svakodnevno pregovaranje s krizama izazvanim pesimizmom. Optimizam je, smatram, kultivacija pesimizma. Optimizam antropoloških manifesta, analogno osobnom optimizmu, tip je disciplinarnih kultivacija posvećene razumijevanju ljudskosti i proizvodnji svijeta kao boljeg mjesta, društvenim krizama unatoč.

Na ovom mjestu zahvalila bih Tei Škokić, prijateljici i suautorici s kojom sam objavila mnoge znanstvene radove, na kolegijalnom čitanju i prijedlozima koje sam i ovaj put usvojila u cijelosti. Zahvaljujem i Sari Potkonjak na nekim jezičnim savjetima.

Također sam, u tom izlaganju, najavila da ću govoriti o našem vremenu kao vremenu kriza. Iz tog ishodišta – tvrdnje da antropologija piše o krizama, bilo da je riječ o onim prošlim, postojećim ili budućim – naznačit ću odgovore na tri pitanja: kako se antropološkim programima, odnosno manifestima imaginiraju antropologije budućnost; je li moguće da antropologija sadašnjosti domisli antropologiju u /o budućnosti, te hoće li ta budućnost nužno biti promišljanje o krizama. To ću pokušati učiniti čitajući različite antropološke manifeste objavljene u proteklih 20 godina i vrednujući neke projekte koji se bave i budućnošću a koji se provode u hrvatskoj znanstvenoj zajednici antropoloških praktičara. Naime, manifesti kao i svi drugi programatski tekstovi kojima antropologija obiluje, promišljaju sadašnjost i gledaju unaprijed, odnosno pokušavaju ucrtati smjerove kojima se disciplina kreće na način da budućnost zazivaju, anticipiraju i obećavaju djelatno na njoj raditi. Slijedom toga, pokušat ću propitati prepoznaju li se u manifestima lica i naličja prošlih, postojećih i nastajućih kriza i kako ih se imenuje. Zanima me što se doživljava kao disciplinarne mehanizme, taktike, strategije, korake i vizije u suočavanju s krizama.

Misliti budućnost (antropologije) uz antropološke manifeste

manifest (lat. *manifestus*: očit, jasan, bjelodan).

Svečana (pisana) izjava, objava, proglas, akt; javno izložen program umjetničkog ili književnog smjera, političke stranke ili pokreta.⁴

manifest, dokument kojim netko javno objavljuje stajalište ili svoj program. Manifest predstavlja skup ideja i stavova ali može sadržavati plan djelovanja. Može adresirati bilo koju temu, ali najčešće se tiče umjetnosti, književnosti ili politike. Manifesti se općenito pišu u ime grupe koja dijeli zajedničke stavove, ideologiju ili ima zajednički cilj i rijetko kad su individualni.⁵

Manifesti o kojima ovdje govorim različitog su formata. Pisale su ih različite grupe, neformalni i formalizirani kolektivi, institucije i istraživački projekti, urednici časopisa, doktorandi. Svi su napisani u posljednjih dva-

⁴ *Hrvatska enciklopedija*. <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=38625>.

⁵ *Encyclopædia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/manifesto>.

desetak godina i svima je u interesu, iz rakursa kojeg doživljavaju bitnim i odlučujućim za budućnost antropologije, označiti smjer kojim se treba kretati naša disciplina. Prvi izabrani manifest onaj je časopisa *Ethnography*. Posljednji je neobjavljeni manifest-u-nastajanju grupe studenata internacionalnog doktorskog programa *Transformations in European Societies*. Svi obuhvaćeni manifesti polaze od toga da se antropologija temelji na razumijevanju svijeta, pisanju o svijetu i sa njim, istraživanju koje brine, akademski i ljudski, o mogućim (i boljim) svjetovima...

Prvi manifest koji adresiram jest onaj koji nas deklarira kao disciplinu prema vani, prema publikama, čitateljima, društvu. To je manifest za vrstu znanosti koja će komunicirati naše uvide. Manifest o tome kako pisati i željama vezanim uz to kako će nas kao struku gledati. *Manifest za „Etnografiju“*, kojeg pišu urednici povodom prvog broja časopisa *Ethnography*, zapravo je uredničko pismo s odlikama manifesta. Njime se, doduše, ne propituje što i kako kao antropolozi radimo, već kako i gdje postajemo akademski vidljivi. On je korisničko sučelje za „čitatelje, autore i istraživače“. Bavi se „otvaranjem prostora“ za učinke etnografije kakvom je vide urednici i pokretači tog časopisa Paul Willis i Mats Trondman (2000). Za njih je časopis sredstvo koje će „omogućiti i senzibilizirati“ usmjeravanje etnografije prema čitatelju, pod uvjetom da etnografski rezultati koji se predstavljaju čitateljima imaju neku vrstu društvenog učinka. Etnografija, kako je shvaća ovaj dvojac, predstavlja „obitelj metoda koje podrazumijevaju direktne i održive socijalne kontate sa akterima, te bogato pisanje o tom susretu, poštujući, bilježeći i predstavljajući, barem u nekom dijelu, na sebi svojstven način, neponovljivost ljudskog iskustva“ (Willis & Trondman 2000, 5). *Etnografija* kao časopis, najavljuju urednici, udomljavat će teorijski informirane etnografije (pretpostavljajući da je za razumijevanje običnog ljudskog iskustva potrebno isto rafinirati teorijskom iluminacijom; inzistirat će na centralnosti kulture kao društveno umještenog i relacijskog fenomena; promicat će kritički fokus u istraživanju i pisanju propitujući tragove djelovanja moći, ali i kondicioniranje tom istom moći koju istražujemo i kojom smo *a priori* određeni; tražit će da ponovno povežemo i obvežemo znanstvena istraživanja sa „društvenim projektima“, ali ne utilitarno već društveno relevantno „mijenjajući društveno kroz društveno“ (Willis & Trondman 2000, 9–11).

Drugi je manifest napisan kao izjava ili platforma istraživačke grupe. *Ljudska su bića respozivna bića. Manifest za egzistencijalnu antropologiju*,⁶

⁶ Aarhus University, Existential Anthropology, “Human beings are responsive beings. Manifest for an existential anthropology”. <https://projects.au.dk/existential-anthro->

jedan je od programatskih spisa objavljenih u periodu aktivnosti Istraživačke grupe za egzistencijalnu antropologiju, koja je djelovala 2012–2015. godine⁷ na Sveučilištu Aarhus.⁸ Taj se spis okreće pitanju „što je čovjek?“ i tvrdi da je postavljanje tog pitanja dio ljudskog bivanja, dio naše reakcije na bivanje čovjekom. Biti čovjekom za autore ovog manifesta znači isto što i biti *responzivno* biće. Konceptualizirajući manifest oko ideje *responzivnosti* koja ontološki definira ono što je ljudsko u ljudskom načinu postojanja, grupa egzistencijalnih antropologa odredit će ciljeve svojih istraživanja. Kroz metodologiju pomirivanja univerzalnih i intimnih empirijskih iskustava postojanja, grupa poziva na promišljanje konzekvenci antropologije; traži *responzivno razumijevanje* postojanja, to jest razumijevanje-kroz-odnos. Za njih čovjek jest ono kako odražava svijet. Radi se o etici razumijevanja koja počiva na ideji *responzivnosti*, odgovora, odražavanja, podražavanja ljudskosti kao odnosa. Za antropološku *metodologiju responzivnosti* nude viziju metodološkog pomirenja življenih iskustava istraživača i istraživanih, kroz razumijevanje „responzivnog sadržaja“ takve situacije susreta.⁹

Objava *Manifesta iz Lausanne* (2011), posvećenog nehegemonijskoj antropologiji, krenula je iz ideje da se obuhvate promjene s kojima se susreće antropologija. Osim praćenja „novih intelektualnih trendova“, poput razvoja u sferi tzv. svjetskih antropologija i studija postkolonijalizma, *Manifest iz Lausanne* ponovno aktivira pitanja o „relevantnosti antropologije“ (usp. Saillant 2015, 148). Taj manifest apelira za nehegemonijsku antropologiju koja bi „podrazumijevala angažiranu prisutnost i interakciju kroz bliskost; etičke izbore (u) jeziku/a; afirmiranje različitosti u suočavanju s novim hegemonijama; predanost drugačijoj vrsti univerzalizma – takvog koji bi bio predočen kao zajednički horizont i kao mogućnost neizvjesnosti“ (Saillant 2015, 149). Kao i Manifest za egzistencijalnu antropologiju (responzivnu) i nehegemonijskoj antropologiji u središtu je čovjek, ljudsko razumijevanje sebe i ljudske uzajamnosti. Ona pokušava obuhvatiti potencijal sadržan u nedogođenom i mogućem i okrenuta je koliko ostvarenom toliko i neostvarenom; postojećem koliko i budućem antropološkog pred-

pology/manifest.

⁷ Prosudba je napravljena prema različitim aktivnostima taksativno nabrojanim na mrežnoj stranici grupe.

⁸ Aarhus University, Existential Anthropology, “Human beings are responsive beings. Manifest for an existential anthropology”. <https://projects.au.dk/existential-anthropology/manifest>.

⁹ Ibidem.

meta, antropološkog subjekta i antropološkog bavljenja istima. Manifest nehegemonijskog adresira budućnost antropologije krećući se tragom antropološke hegemonijske prošlosti i sadašnjosti.

No u središtu interesa ovoga rada s pravom treba biti ipak jedan drugi manifest. *Manifest Mreže budućih antropologija*, koja djeluje pri Europskoj asocijaciji socijalnih antropologa, objavljen po osnivajućoj sjednici skupine 2014. godine, nakon okupljanja grupe u Tallinnu. Taj je *Manifest* proizašao iz „Lab(oratorij)a Antropologija na rubu budućnosti“ i predstavlja *najbudućnosniji* od svih manifesta koji u sebi nose vizije (budućnosti) antropologije. Taj je program za budućnost predložio izmijenjenu temporalnu orijentaciju u suvremenom antropološkom razumijevanju svijeta. Manifest je to *posvećene grupe* antropologa koja zamišlja kakva bi to *angažirana antropologija* bila kada bi stavila *budućnost u središte* svojeg interesa (istaknula S. P.).¹⁰ Istaknuti pojmovi poput posvećenosti, angažiranosti i budućnosti ujedno su ishodišta ovog manifesta, ali i željeni ishodi za antropologiju. Sastavila ga je 2017. godine grupa „kritičkih etnografa angažiranih na konfrontaciji, odnosno na intervenciji s izazovima osporenih i kontroverznih budućnosti“. Za sebe kažu da su nedisciplinirani i tvrdoglavi te da se na neki način odriču uskih disciplinarnih granica; da istražuju, propituju i poigravaju se s budućnostima koje su pluralne, nelinearne, cikličke, nevjerovatne i uvijek tek u fazi razaznavanja; oni su antropolozi koji svijet razumiju i koje svijet razumije jer pišu imaginativno, ilustrativno i informativno, odnosno provokativno, disruptivno, prilagodljivo i refleksivno; etični su, politični, istupaju i to rade odgovorno i zagovaraju jaku i vidljivu zajednicu praktičara; oni pišu antropologiju budućnosti koja okrupnjava i prošlo i sadašnje, „odnosno nastaje na tradiciji i reflektira sadašnje“; njihova je antropologija, tvrde, hrabra jer se ne boji složenih stvari, suočava se s različitosti i neizvjesnosti¹¹ (usp. Pink & Salazar 2017). Program koji su ponudili članovi mreže objedinjuje mnoge programe i manifeste nastale prije, uz njih i nakon njih. On se pokazao kao najjači i najvidljiviji akademski program za budućnost antropologije. Prožima istraživačke aktivnosti, projekte, nove mreže, pisanje, postavlja nove diskurzivne standarde i paradigmatičke pravce. On nije samo program budućih antropologija nego ideja o budućem antropologu koji intenzivno oblikuje današnje sagledavanje antropoloških tema (uključivo i skup pod čijim smo se okriljem okupili).

¹⁰ Easa, <https://www.easaonline.org/networks/fan/>.

¹¹ Easa, <https://www.easaonline.org/networks/fan/>.

Kolaborativni manifest političkih antropologa u doba kriza (Vine et al. 2020) posljednji je među objavljenim manifestima, ali zasigurno ne i posljednji koji u svojem središtu ima „mnoge probleme s kojima se čovječanstvo susreće“. Fokus je na „budućnosti čovjeka“ u kontekstu ekonomskih, političkih, ekoloških i zdravstvenih kriza i nesigurnosti, odnosno kriza istine, činjeničnosti, znanja i racionalnosti. Manifest nas izaziva pitanjem „čime se baviti“ i pitanjem o djelatnoj antropologiji koja bi promišljala i sugerirala rješenja za probleme, u kojoj bi antropologija bila ne samo praksa razumijevanja već i praksa djelovanja. Raditi zajedno; raditi s drugim znanstvenicima, institucijama, ali još važnije *djelovati sa* socijalnim pokretima dio je razgradnje destruktivnih učinaka globalnog kapitalizma, navode autori. Kako se ovaj pogled iz preambule *Manifesta* (Burnyeat & Maceyko u Vine et al. 2021) nadopunjava s idejama ostalih ovdje izabranih manifesta? Za Vinea i druge horizont antropologije obilježen je djelovanjem koje „doprinosi progresivnim društvenim promjenama“, te nas podsjećaju da je antropologija svoje pročišćenje doživjela u istraživanjima koja se temelje na aktivističkom modelu „poboljšanja života onih izvan akademije“; da je temeljito određena kao kolaborativno konstituirana „politički prožeta etnografija“ koja nadjačuje sliku antropologa kao usamljenog borca za pravdu (Gellner u Vine et al. 2021). Ta se antropologija programski obvezuje i nadahnjuje zagovaranjem intelektualnog disidenstva kao temelja one antropologije koja-je-odlučna-da-djeluje (Shah u Vine et al. 2021); toj je *političkoj antropologiji* cilj zadržavati antikapitalistički horizont koji ne razjedinjava već ujedinjava, i to na način da podupire kolektivno organiziranje, *rad/djelovanje sa; uz bok*, u ishodišima društvenih pokreta (Schulleru Vine et al. 2021).

Poput članova Mreže budućih antropologija, članovi mreže kolaborativne i političke antropologije postavili su standard za nove (stare) antropologe koji od sebe očekuju novi tip *imerzivnog* pozicioniranja. Ti novi antropolozi spremni su „zaprljati ruke“¹² etičnim i političkim intervencijama jer živimo zanimljiva, ali „iregularna“ vremena i suočavamo se i krećemo prema još iregularnijima vremenima (v. Geertz 2002); jer živimo u vrijeme kriza a disciplina smo koja krize sagledava ne samo kao „veliki stres za one koji ih žive već i kao velike prilike za one koji ih izučavaju“ (Salazar 2020, 346). Tako se prepoznavanju antropologije kao kritičke discipline oblikovane kroz obvezu odražavanja i suočavanja sa stvarnosti, *responzivno*, kroz

¹² Easa. <https://www.easaonline.org/networks/fan/>.

ljude i njihove odnose, pridodaje i snažan imperativ za (su)stvaranjem, intervencijom, kreativnim oblikovanjem te participativnim angažmanom koji će uroditi (su)stvaralačkim preuzimanjem odgovornosti za sadašnju i buduću stvarnost, sadašnje i buduće odnose. O tome govori Ivan Rajković kada konstatira da se (kao antropolozi) ne bismo morali ograničavati na kritiku političke ekonomije i da je prepoznavanje novih alternativa moguće jedino lociranjem i povezivanjem *političkog sa mogućim* (usp. Rajković u Petrović-Šteger et al. 2020, 49).

Iz ovih nekoliko primjera možemo vidjeti da su manifesti žanr kojim se zajednica (praktičara) obraća samoj sebi i javnosti, usmjeravajući svoje aktivnosti za vremena koja dolaze.

Posljednji manifest, koji ovdje ocrtavam s namjerom da njime zaokružim teme koje intrigiraju autore manifesta, ali i nas kao sudionike skupa posvećenog Antropologiju (u) budućnosti, je neobjavljen manifest. Točnije, to čak ni nije pravi tekst manifesta jer je ostao u nacrtu. Ovdje ga izlažem ponajprije kao pedagošku bilješku s radionice i doktorske nastave iz koje je nastao i koju sam zapisala i sačuvala pokušavajući oblikovati konzistentnije uvide o grupi studenata (i nastavnika). *Manifest o transformaciji (europskih) društava* nastao je na zatvorenoj doktorskoj radionici, na Sveučilištu Ludwig Maximilians u Münchenu koja se održavala u okviru jesenske sesije Međunarodne doktorske škole Transformations in European Societies 2017. godine.¹³ Ta je radionica bila posvećena instituciji kolaboracije (sic!) u antropologiji. *Manifest*, a zapravo bilješka o manifestu, nosi nadnevak München, 28. listopad 2017. Tekst se sastoji od svojevrsne preambule, koju sam sastavila kao voditeljica radionice, i načela manifesta koje su imaginirali (izgovorili) polaznici radionice ili sudionici doktorske škole tijekom njezina trajanja. Njihove ključne misli bilježila sam u svojim bilješkama s predavanja i potom sam ih koristila da suočim studente s pitanjima kako vide društvenu ulogu discipline i što kolaborativno (djelovanje) podrazumijeva. Pitanja su to na koje su ionako već bili odgovorili u nekom od svojih izlaganja, doduše organiziranih oko problemskih tema njihovih vlastitih istraživanja a manje oko pitanja cilja kolektivnog djelovanja i razaznatljivosti društvene uloge disci-

¹³ Polaznici jesenske sesije i radionice su bili doktorandi aktivni u tom ciklusu, no ovoj se apokrifnoj verziji Manifesta spominju poimence samo neki polaznici: Anja Decker, Barbara Frischling, Livnat Konopny-Decleve, Elisabeth Luggauer, Michel Massmünster, Simone Tappert, Kristina Vugdelija i profesori poput Khaleda Furania. Više o Doktorskom programu (ali ne i o *Manifestu*), može se naći na arhivi: LMU, <https://www.en.transformationsprozesse.ekwee.uni-muenchen.de/b-slider-hauptinhalt/index.html>.

pline. Bilo mi je posve jasno da njihova istraživanja nose potencijal kakav odlikuje programatsko pisanje sadržano u manifestima, no da ih oni možda takvima ne doživljavaju niti promišljaju.

Tekst moje bilješke #TRANSFORMATIONS MANIFEST započinje ovako:

„Prošlo je nekoliko dana od Oktober festa
rekli su mi
da je ni pet dana od posljednjeg napada u Münchenu
napada koji je isterorizirao ulice,
i upozorili su me da
je ostao jedan dan do kraja okupljanja *Transformera*, (a mi nemamo
manifest...)

Transformeri su grupa studenata posvećenih boljem svijetu,
koji promjenu pokušavaju doseći,
u slobodno vrijeme,
dovršavajući svoje doktorate.

Jedan dan kada ih je napustilo veselje što su se okupili i obuzeo
intelektualizam

odlučili su se na kolaborativan poduhvat
možda i zato što su se upisali u radionicu (koja tematizira) kolaboraciju.

Još prvog dana radionice rodila se ideja pisanja manifesta,
zvat će se *Manifest transformacije (europskih) društava*, odlučili smo.

Ponukala sam ih da pročitaju Ferlinghettijevu revolucionarnu poemu
Tako je počelo.

Ako želimo biti potpuno iskreni započeli su zajedno raditi kako bi postigli
nemoguće
(no i nemoguće treba pokušati).

Prvo pravilo koje su trebali naučiti glasilo je: svaki posao netko mora
odraditi. Tako i manifest nastaje kao produkt najupornijih, onih koji istraju.

Kolektivno je otporno onoliko koliko je otporan/na najizdržljiviji/a.

Drugo pravilo ponukalo ih je da uvijek sumnjaju u razloge zašto nešto rade,
čak i dok to rade. Rečeno im je da je dozvoljeno dovoditi u sumnju čak i
vlastita istraživanja.

I na kraju, podsjetila sam ih trećeg pravila (organizacije manifesta):
odabrali su za svoj posao raditi stvari koje nisu lagane.

* * *

Manifest transformacije (europskih) društava

Tamo vani je svijet koji postoji čak i ako na njega ne skrenete antropološki pogled, ali on neće biti isti svijet ako ga vi ne opservirate i o njemu ne pišete.

Vi činite svijet boljim jer si dopuštate i zadržavate pravo da o njemu svojom glavom mislite i pišete, da ga komentirate.

Zadržite pažnju na svijetu i na čemu god želite, jer može se na kraju dogoditi da će baš zato što smo zadržali pogled na tome nečemu, to nešto će opstati (zahvaljujući Michelu).

Budite svjesni toga što radite s antropološkim konceptima, ne bojte se razgraditi ih ako vam se čini da ne funkcioniraju u vašem slučaju (zahvaljujući Khaeldu).

Ne bojte se ulaska u zone kontakta među ljudima i između ljudi i životinja, to su zone asimetrija moći u kojima vi niste izabrali živjeti ali ste ih izabrali istraživati (zahvaljujući Elisabeth).

Vaša istraživanja ne bi se trebala bojati propitivati neizvjesnosti prošlosti, sadašnjosti i budućnosti (zahvaljujući Anji).

Upotrebljavajte aplikacije i uređaje pametno, kako biste povećali svoje tjelesne i mentalne kapacitete (zahvaljujući Barbari).

Čuvajte se heroja (zahvaljući Kristini).

Ne vjerujte kada vam svijet govori da su susjedi neprijatelji, puno je načina da se konstruira pripadanje, budite naprosto susjedstvo (zahvaljujući Simone).

Antigon(a)-iziraj svakodnevnu politiku, naš je posao da budemo neposlušni građani! (zahvaljujući Livnat)⁴.

Koliko god mi se u početku činilo izazovno promišljati temu budućnosti u našoj disciplini, sada, nakon promišljanja manifesta, bitno mi je dramatičnija ta preuzeta obveza. Slavlje, teror i akademski rad, strah, tuga i ljutnja, koji su kontekstualizirali nastanak posljednjeg manifesta i činili kontekst pisanja doktorata polaznika doktorske škole, nisu jedinstveni za München 2017. godine. Studenti i autori nikad objavljenog i po bilješkama rekonstruiranog *Manifesta transformacije europskih društava* u njega su unijeli tematske preokupacije svoga vremena, domišljajući sebe kao *Transformere*. Čitajući taj manifest, kao i one koje sam izložila prije njega, čini mi se da pokušavam naznačiti budućnosti svoje struke, barem kako je vidim u lokalnom kontekstu, u perspektivi konstantnih kriza i nadanja. Osjećam ono što je Walter Benjamin¹⁴ opisao „čitajući sliku“ – Angelusa Novusa – a to je da stojim na razdjelnici koja nasilno spaja i povezuje prošlo i sadašnje, odnosno buduće. Razdjelnici (oluji) o kojoj će se, ako ništa drugo, akademski promišljati u *povijest disciplinarnih ideja*. Radi se o promišljanju *pisanja za budućnost*, u kojoj se (možda ili nažalost više ne) možemo nadati skloništu od užasa prošlosti/sadašnjosti, kako je to zamislio Walter Benjamin. Čini mi se važnim reći da mi je u razumijevanju historijskog vremena kao analitičke kategorije oko koje se gradi programatska narav antropološkog djelovanja za budućnost uvelike pomagao pristup kojeg je razvio povjesničar (ideja) Reinhard Koselleck. Prateći Koselleckovu ideju da se „prostor iskustva“ i „horizont očekivanja“ snažno prožimaju, naša buduća istraživačka praksa i naša prošlošću otjelovljena budućnost već su tu. I ovo izlaganje kreće od ideje da je budućnost upisana, odnosno od ideje „kako su iskustvo i očekivanje dvije kategorije prikladne za razumijevanje historijskog vremena s obzirom na način na koji otjelovljuju prošlost i budućnost“ (Koselleck 2004, 258). Stvoriti budućnost kao horizont znači i (ra)stvarati je s obzirom na okvire iskustava s prošlim obećanjima/vizijama budućnosti i sadašnjim horizontima mogućeg. Prateći Koselleckovu ideju da se prostor iskustva i horizont očekivanja snažno prožimaju „tako da

¹⁴ „Lice je okrenuo prošlosti. Ono što mi vidimo kao niz događaja, on vidi kao jednu jedinu katastrofu što neprekidno gomila ruševine preko ruševina i baca mu ih pred noge. Rado bi se zaustavio, budio mrtve i sastavljao ono što je razbijeno. Ali iz raja duva tako snažna oluja da mu je razapela krila i anđeo više ne može da ih sklopi. Ta oluja ga nezadrživo goni u budućnost, kojoj okreće leđa, dok gomila ruševina pred njim raste do neba. Ono što nazivamo napretkom jeste ta oluja“. Dostupno na: *Arhivistička biblioteka*, <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/walter-benjamin-o-shvatanju-istorije>.

ukazuju na i proizvode unutrašnju vezu između prošlosti i budućnosti ili jučerašnjice, današnjice i sutrašnjice“ (Koselleck 2004, 258), promišljam pitanje promijene našeg vlastitoga viđenja discipline u/o budućnosti kroz disciplinarno djelovanje u sadašnjosti.

Manifestno djelovati

Na kraju donosim tek kratki pregled istraživanja u Hrvatskoj koja poznajem i koja mi se čine važnim za razumijevanje pozicije antropologa u kriznim vremenima i u odnosu na prošlost, sadašnjost i horizont budućnosti. Ta su istraživanja odgovor na dugotrajne globalne, EU i regionalne krizne i uz njih vezane takozvane transformativne procese u široj društvenoj zajednici i zajednici antropologa. To su projekti koji su na manje ili više političan način pristupali prošlosti, sadašnjosti i propitivali budućnosti.

U posljednjih je nekoliko godina i znanstveno-istraživačkih ciklusa Hrvatske zaklade za znanost financirano malo ili ništa antropoloških projekata. Među njima se ipak izdvajaju neki čiji su mandati donekle suvremeni i suvremenički na način na koji ih koncipira Giorgio Agamben. To su istraživanja čiji istraživači zauzimaju pozicije *nepripadanja*, *neadekvatnosti* i *neaktualnosti* jer iskazuju *nelagodu sa svojim vremenom* i kao da stoje ispred svoga vremena i izvan svoga vremena (Agamben 2011, istaknula autorica).

U istraživanjima urbanih kriza inicijativu je dao projekt *City-making: prostor, kultura, identitet*, Jasne Čapo, koji je bio usmjeren na prakse oblikovanja grada Zagreba od strane heterogenih aktera pokazujući da su globalne, regionalne i lokalne socioekonomske i političke promjene reflektirane u politikama upravljanja ljudima i stvarima i tražeći pomake u kulturnim urbanim agendama. Projekt Stvaranje grada time je označio stavljanje Zagreba u mrežu globalnih ideja o urbanoj tranziciji, doduše u globalni kontekst transformacije većih gradova, de-periferizirajući lokalno i regionalno zagrebačko gradsko iskustvo življenja i kreiranja grada, ne naznačujući Zagreb kao grad konstantne krize upravljana već kao novoeuropeizirani grad čiju gradskost treba tražiti u naličju globalnih tokova ekonomije, politike i kulture i nadi koju nosi uključivanje grada u globalne tokove gradskosti. Na taj je projekt naslonjen aktivan slovensko-hrvatski bilateralni projekt naslova *Urbane budućnosti – zamišljanje i aktiviranje mogućnosti u nesi-*

gurnim vremenima, pod vođstvom Valentine Gulin Zrnić s hrvatske i Saše Poljak Istenič sa slovenske strane.¹⁵ Taj je projekt proizašao iz konstatacije o nesigurnim vremenima a posvećen je, kako navodi opis, „stvaranju budućnosti prateći modalitete svakodnevnog života i angažmana koji iskazuju određeni odnos prema budućnosti“ (preuzeto sa stranice projekta). Njegov je transformativni potencijal sadržan u praćenju grupa u nastajanju koje djeluju kroz kreiranje zajedničkih dobara u budućnosti i praćenjem praksi i vizija koje trasiraju nove gradske budućnosti.

Projekt *Sport, integracija i diskriminacija. Sport kao medij društvene inkluzije i participacije* Gorana Pavela Šanteka¹⁶ cilja doprinijeti „modelima za povećanje inkluzije i umanjenje ekskluzije navijača i migranata putem sporta, odnosno sporta kao oruđa društvene kohezije“, konstatirajući posredno da je pitanje marginalizacije i diskriminacije, nacionalizma i rasizma, centralno pitanje suvremenosti čiji se odjeci jasno prate u sportu.

Četvrti projekt *Europski režim iregulariziranih migracija na periferiji EU: od etnografije do pojmovnika* (ERIM), kojeg vodi Marijana Hameršak je „usmjeren na praćenje iregulariziranih migracija u transnacionalnom prostoru oblikovanom migrantskim kretanjima koja zahvaćaju Hrvatsku i zemlje okružja“¹⁷. U njemu se sadašnjost pokazuje kao mjesto najave budućnosti europskog postgrađanstva. Istraživači i istraživačice u ovom projektu nastoje režimu iregulariziranih migracija pristupiti, kako navode u opisu projekta, „kao dinamičnom polju heterogenih, pa i suprotstavljenih praksi i interakcija različitih aktera koje se pritom na specifične načine artikuliraju na periferijama EU“ (ibid.).

I na kraju, dovršen projekt voditeljice Reane Senjković *Transformacija rada u posttranzicijskoj Hrvatskoj* koji je također u raspisu definirao svoje polje kritički i suvremenički, navodeći kako „istraživanja prate dinamiku promjena i prilagodbi radne i životne ekonomije kroz efekte koji su dramatično promijenili iskustvo rada te propituju nove kulturne imaginarije vezane uz ideju rada i projekciju budućnosti“. Istražujući suvremene krize deindustrijalizacije u Sisku, kroz sliku tog grada i „uspona i pada“ *rada* u njemu, Tea Škokić i ja propitivale smo deterministički narativ o kontinuiranoj bezuspješnosti – od socijalističke propasti do postsocijalističkog neuspjeha rada, zajednice, grada (ibid.), pa sve do neimanja budućnosti i

¹⁵ Dostupno na: *Urban Futures*, <http://www.citymaking.eu/en/>.

¹⁶ Dostupno na: *Sport, discrimination and integration. Sport as a vehicle of social inclusion and participation* <https://integra.ffzg.unizg.hr/o-projektu/>.

¹⁷ Dostupno na: *ERIM*, <https://erim.ief.hr/>.

njezinog „ponovnog iznalaženja“ u konceptu hub-budućnosti mikropoduzetničkih ekonomija.

Na temelju ovoga kratkog pregleda nastojat ću odgovarati na pitanje je li moguće za antropologiju sadašnjosti da utjelovi ili imaginira antropologiju u/o budućnosti; drugim riječima, koliko smo daleko od toga da prepoznamo što je važna i krizna tema?

U gore navedenim istraživanjima prate se ideje poput onih mandatiranih u radovima Rebeke Brayant i Daniela Knighta o vremenskim orijentacijama anticipaciji, očekivanju, nagađanju, potencijalu, nadi i sudbini „kao različitim dubinama vremena i različitim, iako često povezanim, načinima na koje budućnost može usmjeriti našu sadašnjost“ (Brayant & Knight 2019, 2). Za te je projekte cilj ostvaren u prepoznavanju emergentnih pitanja koja su dosad bila nepostavljena, zaobilažena ili neugodna (usp. prema Petrović-Šteger 2020) a predstavljala su dio krizne svakodnevice. No više od toga, svi projekti najavljivali su korektivno sagledavanje društvenog kroz prizmu onoga što može biti. Njihovi potencijali nisu ostvareni samo u sagledavanju učinaka, promjene, kriza, nesigurnosti i iregularnosti već i u ocrtavanju horizonata koji nadilazi oblike društvenog, političkog i ekonomskog koji stoje u središtu promatranih kriza.

Propitivanje mjesta „budućeg“ u disciplini znači suočavanjem sa stvarima koje su „emergentne“ i „neodređene“ (v. Salazar et al. 2017), onim što već jest ali i onim što još nije, i svime između. Kako znamo da je taj budući predmet, odnosno predmet budućeg na neki način već ovdje?; da evolvirati i da disciplina treba biti otvorena prema mogućnostima koje predmet koji je tu, do/nosi jer uključuje „buduće stvari“ (eng. *things futural*) (Ringel 2020)? Jesmo li dakle prepoznavali u svojim projektima taj kapacitet, tu nosivost, tu orijentaciju spram, ka, o budućnosti ili nismo, jesmo li anticipirali razvoj antropoloških tema? U ovim projektima konstatirali smo i oblikovali teme oko kriza koje smo osjećali bitnima sada i ovdje, no uvijek s velikim akademskim i još uvijek modernističkim povjerenjem u napredak, više no u konstantu krize... Iz tih projekata budućnost se često nije pokazivala kao svijetla, bolja i sretnija, ali ono što se pokazivalo kao optimistično jest istraživački napor da se istražuje i piše vođen humanističkom nadom. Naš predmet istraživanja, naše teme, čini mi se zapravo nisu nikad toliko govorile u prilog optimizmu, koliko je naš akademski i nadajući diskurs oblikovan disciplinarnim programima prakticirao takvu opti(misti)čku orijentaciju...

Iz prethodnog poglavlja vodi me mandat da sudjelujem antropološki u proizvodnji etnografija sadašnjosti shvaćajući da su u njima upisane budućnosti. Suvremeni sociotehnološki imaginarniji, antropologija razvoja, klimatska antropologija, eko-okolišna antropologija, zatekle su me kao istraživačka područja u najnovijem istraživačkom izazovu na području Like, u kojoj u posljednje dvije godine provodim istraživanje učinaka strateško-energetskog projekta Vlade Republike Hrvatske i nacionalne energetske korporacije – Hrvatske elektroprivrede. Taj je projekt ukratko moguće opisati kao tehnološku investiciju zelene energetske transformacije koja podrazumijeva izgradnju – Hidroenergetskog sustava s rokom izgradnje 2028. Uoči početka izgradnje tog sustava koji Hrvatsku pozicionira u vrh europskih zemalja po upotrebi i planiranju *održivih* izvora energije, započinjem praćenje akcija otpora lokalnog stanovništva kojem prijete potapanje akumulacijskim jezerom i izgradnjom sustava brana. Ta „borba za budućnost“, proizašla iz sukobljavanja s „buldožerskim i zelenim kapitalizmom“, ali i budućnošću korporativne zelene tranzicije polazi od praćenja neizvjesnosti i krize koju donosi nacionalni razvojni projekt u sukobu s idejama energetskog suvereniteta i ruralne održivosti i samog života. Istraživanje prati probleme kulturnog brisanja, ekonomske nesigurnosti, identitetske neizvjesnosti; istraživanje je to horizonta sadašnjosti kao totalne neizvjesnosti i horizonta bliske budućnosti kao izvjesne propasti.

Zaključak ili kako se antropološki imaginiraju participativne antropologije budućnosti

Misliti o budućnosti, pomislila sam, bit će lakše ako pogledam kako se mislila budućnost koja je (sada) sadašnjost. Pregledom različitih antropoloških manifesta objavljenih u proteklih dvadesetak godina možda mogu naznačiti koje su to krize našle svoj odraz u manifestima i koje su to vizije manifesti ugradili u naše, antropološko bavljenje svijetom, uz koji, sa kojim i u kojem živimo.

Iz ta dva naznačena referentna momenta – pisanja-iz-krize i razmatranja toga kako je budućnost upisana u sadašnjost antropologije, a sadašnjost antropologije vođena budućnošću antropologije, pokušavala sam odgovoriti na pitanje je li naš zadatak sudjelovati u (ra)stvaranju budućnosti i kako. Pitam se što je nama antropologija budućnosti, ako ne želimo da ona bude

konstatirajuća etnografija krize (usp. Potkonjak & Škokić u Petrović-Šterger 2020, 48), što je u toj antropologiji participativno, kritičko, angažirano, izmješteno, izmičuće i konfrontirajuće sa sustavima moći? Kako ona djeluje ka (ra)stvaranju budućnosti? Rastvaranje budućnosti je mogućnost da disciplinarno rastvorimo svaki hegemonijski oblik razumijevanja svijeta koji se opire uključivanju vizija i praksi svjetova čiji horizonti poznaju više od jedne i obvezujuće istine. Stvaranje budućnosti je domišljanje vizija i praksi.

Antropološki proučavati krize ispada gotovo kao proučavati vrijeme kao prostorno-vremenske kontinuueme konstitutivno prožete i organizirane kriznim diskursima, praksama i iskustvima. Antropologija jest studij kriza, danas okrenuta izučavanju kontinuiteta življenih iskustva kriza kroz koje sagledavamo budućnosti kao (obećane, izmaštane) prekide kriza, zacrtane ili zamišljene u sadašnjosti.

Otuda manifesti kao tekstovi predaha-od-kriza. Otuda antropologije i etnografije budućnosti kao prakse suočavanja s krizama. Antropološko (ra)stvaranje budućnosti, da konačno definiram, označivalo bi prakse koje djeluju kritički i transformativno, s osjećajem povjerenja u budućnost koja će biti u stanju rekonceptualizirati jednadžbu kontinuiteta kriza kao dominantnog i kontinuiranog društveno-političkog stanja. Stoga, baviti se antropologijom budućnosti prije svega znači prihvatiti ideju da je antropologija praksa ili vježba u antropološkom suverenitetu i suvremenizmu, da je ona ispred svog vremena, pa ako hoćete i ispred svog predmeta proučavanja. To znači u *real-time*-u detektirati i izgovarati da se radi o vremenu krize i da je vrijeme sigurnosti, progresa, izvan krize, političko obećanje a ne iskustvo svakodnevnog življenja. Pink i Salazar tvrde da antropologija budućnosti mora biti „provokativna, otvorena i intervencionistička“, deskriptivno-analitička, ali i kritička i radikalna te s „kapacitetom za angažiranje“ (Pink & Salazar 2017, 4). To pak znači pisati u vremenu u kojem kriza nije izvanredno nego normalizirano stanje prošlosti, sadašnjosti i bliske budućnosti. Antropologija budućnosti tako s jedne strane predstavlja opiranje vlastitoj melankoliji sadašnjosti, a s druge prigrlljivanje revolucionarnog potencijala svoje disciplinarne prošlosti, sadašnjosti i budućnosti.

Literatura

- Agamben, Giorgio. 2011. „Što je savremenik?“ (prev. Mario Kopic). *Peščanik*, 21. prosinac. <http://pescanik.net/sto-je-savremenik/> (pristupljeno 19. travnja 2023).
- Bauman, Zygmunt. 2011. *Tekuća modernost*. Zagreb: Pelago.
- Benjamin, Walter. 1940. *O shvatanju istorije*. <https://anarhisticka-iblioteka.net/library/walter-benjamin-o-shvatanju-istorije> (pristupljeno 1. lipnja 2023).
- Bryant, Rebecka & Danile M. Knight. 2019. *The Anthropology of the Future*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Geertz, Clifford. 2002. “An Inconstant Profession: The Anthropological Life in Interesting Times.” *Annual Review of Anthropology* 31: 1–19.
- Koselleck, Reinhart 2004. [1985]. *Futures Past. On the semantics of historical time*. Prev. Keith Tribe. New York: Columbia University Press.
- Petrović-Šteger, Maja, Jessica Greenberg, Sanja Potkonjak, Tea Škokić, Ivan Rajković & Felix Ringel. 2020. „O onome što predvidljivo ne obuhvaća. Zamišljanje budućnosti u Srbiji“. *Etnološka tribina* 50 (43): 32–67.
- Pink, Sarah & Juan Francisco Salazar. 2017. “Anthropologies and Futures. Setting the Agenda”. In: *Anthropologies and Futures. Researching Emerging and Uncertain Worlds*, (eds.) Juan Francisco Salazar, Sarah Pink, Andrew Irving & Johannes Sjöberg, 3–22: London, New York: Bloomsbury Academic Press.
- Robbins, Joel. “Beyond the suffering subject: toward an anthropology of the good.” *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19 (3): 447–462.
- Salazar, Noel B. 2020. “Anthropology and anthropologists in times of crisis.” *Social Anthropology* 28 (2): 346–347.
- Saillant, Francine. 2015. “World Anthropologies and Anthropology in the Francophone World: The Lausanne Manifesto and Related Initiatives.” *American Anthropologist* 117 (1):146–150.
- Vine, David, David N. Gellner, Mark Schuller, Alpa Shah, Chandra L. Middleton, Gwen Burnyeat & Melissa Maceyko. 2021. “Collaborative Manifesto for Political Anthropology in an Age of Crises.” *An-*

thropology News website, 16. srpnja 2021. <https://www.anthropology-news.org/articles/collaborative-manifesto-for-political-anthropology-in-an-age-of-crises/> (pristupljeno 14. travnja 2023).

Willis, Paul & Mats Trondman. 2000. "Manifesto for 'Ethnography'". *Ethnography* 1 (1): 5–16.

Izvori

Aarhus University, Existential Anthropology, "Human beings are responsive beings. Manifest for an existential anthropology." <https://projects.au.dk/existential-anthropology/manifest> (pristupljeno 12. travnja 2023).

Arhivistička biblioteka. <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/walter-benjamine-o-shvatanju-istorije> (pristupljeno 1. lipnja 2023).

Easa. <https://www.easaonline.org/networks/fan/> (pristupljeno 13. travanja 2023).

Encyclopedia Britannica, "Manifesto". <https://www.britannica.com/topic/manifesto> (pristupljeno 12. travnja 2023).

ERIM. <https://erim.ief.hr/> (pristupljeno 13. travnja 2023).

Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. „Manifest“. Leksikografski zavod Miroslav Krleža.

<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=38625> (pristupljeno 12. travnja 2023).

LMU. <https://www.en.transformationsprozesse.ekwee.uni-muenchen.de/b-slider-hauptinhalt/index.html> (pristupljeno 13. travnja 2023).

Sport, discrimination and integration. Sport as a vehicle of social inclusion and participation.

<https://integra.ffzg.unizg.hr/o-projektu/> (pristupljeno 13. travnja 2023).

Urban Futures. <http://www.citymaking.eu/en/> (pristupljeno 13. travnja 2023).

АНТРОПОЛОГИЈА
И ДИГИТАЛНИ СВЕТ

ANTHROPOLOGY
AND THE DIGITAL
WORLD

Rea Kakampoura

Department of Primary Education,
National and Kapodistrian University of Athens Greece
rkakamp@primedu.uoa.gr

Aphrodite-Lidia Nounanaki

Department of Philology,
National and Kapodistrian University of Athens Greece
aphrodite.nounanaki@yahoo.gr

Studying memes on social media: the case of memes for the pandemic of COVID-19 on Greek social media

The aim of the paper is twofold: on the one hand methodological issues in digital folkloristic and anthropological research will be discussed by using the example of memes regarding the Covid-19 pandemic that circulated on Greek social media. The goal, thus, is to demonstrate the methodology used in the study of pandemic memes, its limitations, but, also, its peculiarities arising from the field in which it was conducted. On the other hand, by undertaking interpretive analysis, as well as the perception and dissemination by Greek internet users, the paper intends to highlight the impact of the pandemic on people's lives as conveyed through memes. Comments and related posts will be analysed to determine how well memes are received by internet users. The study questions concern aspects of this new experience, the pandemic, and the way internet users respond to them in relation to memes.

Keywords: social media, memes, localized internet, digital ethnography, methodology: lurking-lurker, pandemic of Covid-19, humour

Proučavanje mimova na društvenim mrežama: primer mimova za vreme pandemije Covid-19 na grčkim društvenim medijima

Cilj ovog rada je dvostruk: sa jedne strane, razmatraće se metodološki problemi u digitalnim folklornim i antropološkim istraživanjima na primeru mimova vezanih za Covid-19 pandemiju koji su kružili grčkim društvenim medijima. Cilj je da se pokaže metodologija koja se koristila za istraživanje mimova nastalih za vreme pandemije, njena ograničenja, ali i njene osobenosti nastale iz oblasti u kojoj je korišćena. Sa druge strane, interpretativnom analizom, kao i kroz percepciju i diseminaciju od strane grčkih internet korisnika, ovaj rad namereva da kroz mimove istakne uticaj pandemije na živote ljudi. Komentari i povezane objave će biti analizirani kako bi se utvrdilo u kojoj meri su internet korisnici prihvatili mimove. Istraživanje razmatra aspekte ovog novog iskustva, pandemije, i odgovora internet korisnika kroz mimove.

Ključne reči: društveni mediji, mimovi, lokalni internet, digitalna etnografija, metodologija, vrebajući-onaj koji vreba, Covid-19 pandemija, humor

Introduction

A number of social, economic and cultural challenges have been complicated by the Covid-19 pandemic, a global health crisis. It is, in fact, the first of the internet and social media era, which means that its related information spread faster than at any previous time in history (Bodner, Welch & Brodie 2021, 6). The first Covid-19 viral infection was detected in Greece on the 26th of February 2020. According to official statistics, the number of cases was kept low during the first variations of the virus (around two thousand per day) but when the omicron variation (located in Greece in December 2021) was discovered, the cases increased dramatically (reaching 50.126 on 4/1/22 and ranging around 20.000 daily ever since). The delta variant of the virus (located in Greece in June 2020) caused a rise in the number of fatalities brought on by the adverse effects of the virus both in Greece and elsewhere.

Corona virus (COVID-19) |

Overview

Symptoms

Statistical data

Test

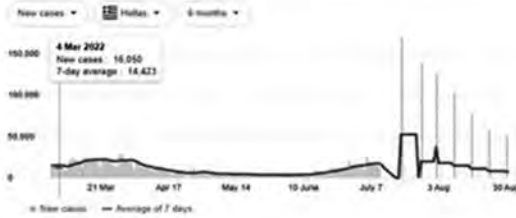
Treatments

Prevention

Statistical data

New cases and deaths

By [JHU CSSE COVID-19 Data](#), Last updated 9 hours ago



COVID-19 vaccine

See updates and local information

Case overview

By [Our World in Data](#) and [JHU CSSE COVID-19 Data](#), Last updated 1 day ago



Hellas

Total cases

4.76 cm.

Deaths

32,552



Global

Total cases

603 cm.

+791 thousand

Deaths

6.49 cm.

+4,000

[More locations and statistics](#)

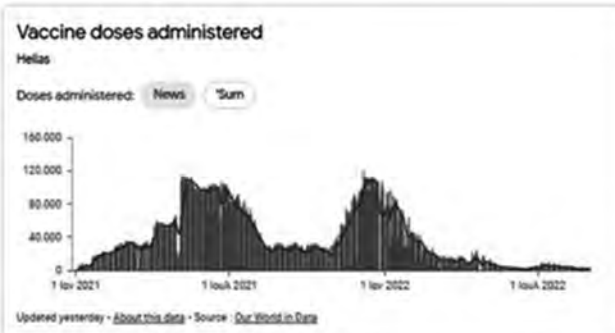
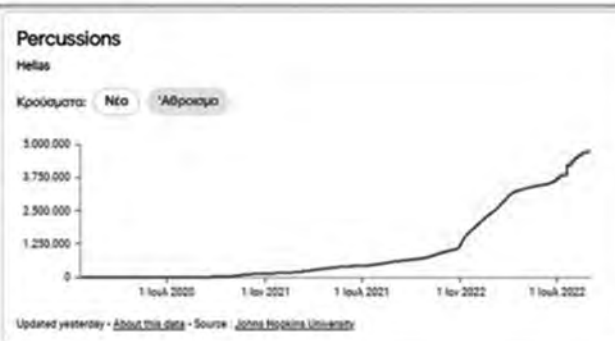


Table 1: Statistics on the spread of the virus constitute the official governmental webpage regarding the pandemic. These statistics had been stopped before the end of 2022 and are no more accessible to the public.

<https://covid19.gov.gr/covid19-live-analytics/> (last accessed 17/11/2022)

On December 27, 2020, the vaccination campaign aiming to combat the Covid-19 pandemic began. This was met by the Greek population with a range of reactions, as the widespread virus and its effects have caused radical changes to their daily lives. It seems that the “new” way of life that was abruptly and drastically imposed on people was the most difficult issue to deal with, not the pandemic *per se*. Without a doubt, the isolation due to the quarantines was the most challenging and unprecedented condition. Memes seemed to be the most intense and creative reaction among internet users to the new reality humanity was facing.

Social media, despite the fact that they enhance the diffusion of information, provide also a platform for users to express their personal opinions or feelings on any given topic, even by making fun of them through memes. As a result, netizens expressed their perception of this new and unknown situation, created, and shared memes on any given opportunity too. Anthropologists have become increasingly involved in responding to infectious disease epidemics over the past decades¹. This research, thus, aims to contribute to both the anthropology of the Internet and the anthropology of infectious diseases, because memes are multi-vocal symbols with different meanings from/for different audiences, representing a social response to a lethal pandemic in the digital age.

Internet as a field of research

The internet can be viewed as a modern data source that facilitates the diffusion of popular culture more widely – even globally – and, also, quickly, but it cannot be separated from the actual field of folkloristic and anthropological research. The fact that one is digital and the other physical obviously marks a fundamental difference, but despite this, they both relate to problems that are connected inextricably. Many subjects that fall within the folklore and anthropological themes – such as humour, tradition, narrative genres, memory, religion, ritual, and so on – (Ellis 2001, 1–10) have nonetheless taken on new dimensions or undergone modifications as a result of the digital age (Blank 2009, 9–13).

Folklore appeared online and started to spread in such a clear and recognisable way, as Blank (2009, 2) mentions, by the time the internet became a tool for easier communication, as it did in the offline world. All of

¹ See on Inhorn & Brown (eds.) 1997; Hewlett & Hewlett 2008; Singer 2014.

these aspects fall under the umbrella of Digital Folklore. More precisely, digital folklore examines the messages of various contents that circulate widely on the internet, which has evolved into a brand-new, flexible and popular method of information exchange (Katsadoros 2013, 107). Through the various interactions that users and their communities have on the internet, creativity is externalized (Blank 2009, 6).

Although the international bibliography has turned early onto the researching of this environment², the Greek folklore was quite late. However, over the past ten years, Greek anthropologists and folklorists have developed a strong interest in this environment, leading to some truly remarkable work³.

Methodological issues on internet research

The research methodologies employed in this “new” field are still being debated, but as Budka (2011, 12) points out, they are the same as those employed in conventional research, that is, the ones conducted offline (e.g., the ethnographic method or field research), but with some of their components critically analysed and adapted to the new environment. Therefore, different methods are used to produce material from the internet. *Long-term online folklore studies* can be applied to investigate, for example, the dissemination of a particular kind of popular culture in the new environment. *Digital ethnographic research*, called *netnography*, is used to explore online communities, interactions, and relationships among website users (Kozinets, 2020). Digital ethnography is, in essence, the transfer of the principles and techniques of traditional ethnographic research to digital environments focusing on digital communication (Androutopoulos,

² Peck (2020, 3–23) shows the development on the folklore research on the internet in the Introduction of the book he and Blank edited: *Folklore and social media*.

³ The first paper in Greek folklore studies was published in 2009 by Michail: *Homo Interneticus*. Since then, several PhD on researches conducted online were published (the first came out on 2015, by Foulidi on *Second Life* and the most recent one came out on 2022, by Nounanaki on contemporary legends on the internet). A great number of papers and books were also published, such as i.e., Papailia & Petridis (2015) *Digital Ethnography*, Avdikos (ed.) (2016) *Cultures of the Internet* (that is, the collection of the papers from the first conference about Internet which was ever held in Greece), Chrysanthopoulou (2017) *Places of memory in Kastellorizian migration and diaspora*, and Katsadoros (2016, 505–518). *Modern Folk Literature. Mandinades from Karpathos on the Internet*, Kakampoura, Katsadoros, Nounanaki & Kolokythas (2017, 246–262), Nounanaki & Kakampoura (2021, 125–139), (2022, 61–78), Kakampoura & Nounanaki (2022, 46–78).

2008) and the study of digital communities (Kozinets 2002, 65). According to Kozinets (2002, 65), the qualitative research method is what allows us to study the cultures and communities that emerge within digital environments by adapting ethnographic techniques⁴.

Internet archives can certainly be reviewed and technology can be employed as a projection and decryption tool for a digital archive, but, also, as a tool for collecting new data (Varvounis & Kapaniaris 2019, 114). The dissemination of folkloristic material on the internet can be described as either a “traditional” folk culture created primarily for online usage (e.g., *mantinades*, jokes, and so on.) – although many of them spread beyond this environment and are integrated into the offline domain as well (Katsadoros, 2013, 109–111) (e.g., the internet memes that can be, also, verbally transmitted) – or as modern forms of popular culture.

Narrowing the field

The internet makes all cultural products created by smaller or larger groups accessible and allows the interaction with those created by other groups, making it one of the most obvious examples of globalization (Thompson 2012, 49). Part of the internet becomes “local”, due to the ac-

⁴ The first extended research on the field in the context of Greek folkloristics was completed in 2015. It was a doctoral dissertation in the Department of Sciences of Preschool Education and Educational Design, University of Aegean, entitled “New horizons on the Greek Folklore Studies; Internet as a field of production, dissemination and educational exploitation of Popular Culture” by X. Foulidi, under the supervision of Professor M. Gasouka. Its main objective was to collect, elaborate and reveal elements of Popular Culture which exist in a specific virtual community, Second Life, one of the first interactive digital environments after web 2.0 was created. The dissertation presents the definitions of two notions; one on “virtual community” being formed by on-line folk-groups, and another on “virtual identity”, a basic element of a virtual community.

The first extended long-term online folklore research was conducted in another doctoral thesis in the Department of Pedagogy and Primary Education, National and Kapodistrian University of Athens by A.L. Nounanaki, under the supervision of Associate Professor R. Kakampoura, entitled “Greek urban legends on the internet”, which was completed in 2022. This thesis was the first extended one researching on urban/contemporary legends in Greece (a folkloristic genre that emerged after the Industrial Revolution, incorporating elements of modernity into its former counterpart, the legend) and the first in which this method was described, defined, and applied. The research was conducted on the internet and its purpose was twofold. On the one hand, the aim was to create an index of Greek contemporary urban legends – because nothing similar exists – and on the other hand, to highlight the impact of the new environment, the internet, on the features of the genre, its dissemination, but also its uptake by internet users.

tivity of users who transfer their cultural characteristics to it. Nonetheless, on account of the worldwide nature of the field and globalization, many items of popular culture often cease to contain only the features of a local tradition and, instead, follow the new path of a multimodal spread that is now global, due to high mobility across national borders (Brednich 2001, 7). The spoken language is one of the most distinguishing cultural features, therefore this “national” internet can be identified, in most cases, by the functional use of national languages on it. So, the “Greek internet” is the one where the Greek language is employed (Kakampoura & Nounanaki 2022, 50).

In the context of digital folklore and using the example of the dispersal of memes associated to the Covid-19 pandemic, we intend to highlight how the genres are perceived and spread by the Greek internet users.

Social Media as folkloric and anthropological research field

For this study, social media were chosen as research field, as this is where the most immediate reaction to current events is found. On social media, there are groups of users who create or reproduce memes.

In short, social media platforms enable a two-way communication between users who know each other and strangers who share common interests. That is, they typically involve sharing, exchanging and communicating information rather than receiving it unilaterally. Social media refers to the interpersonal interaction among people who create, share or exchange information and ideas within digital communities and networks. Social media have “experienced” an exponential increase in user participation in recent years. The primary benefit that these media offer is that they serve as a means of enhancing the community’s offline manifestation by reproducing its contradictions online (Miller 2010, 7–8).

Research limitations:

These fields were researched using the researcher’s already-existing profiles, which were used to locate relevant groups, pages and profiles. All such groups were included in the research, but examples were taken only from the open ones, in order to respect the privacy of the member-only

groups. When asked why they wanted to participate, the researchers openly disclosed their motivations after joining private groups, still no private group refused to accept them. To respect the privacy of the users, all names and avatars have been removed from every post presented in the paper. To approach all these groups / pages, a strategy known as lurking-lurker, which emerges as an emic practice in the social media environment, was applied. It is about non-participatory observation, which is the specialized technique of the „lurker“ and is used in social media research as well as in all digital environments that encourages user interaction, such as, for example, on blogs or forums (Kozinets 2015, 23–78).

Memes

As a genre of multimedia digital popular lore, memes tend to emerge in online environments, criticizing or commenting on attitudes and behaviours, as well as current social, political and cultural issues (Blank 2012, 1–24; Katsadoros & Nounanaki 2021, 389–432). In fact, not many requirements need to be met for a digital item to be called a meme. In essence, the term “meme” tends to be used for any specimen of online humour (Dyner 2021, 179).

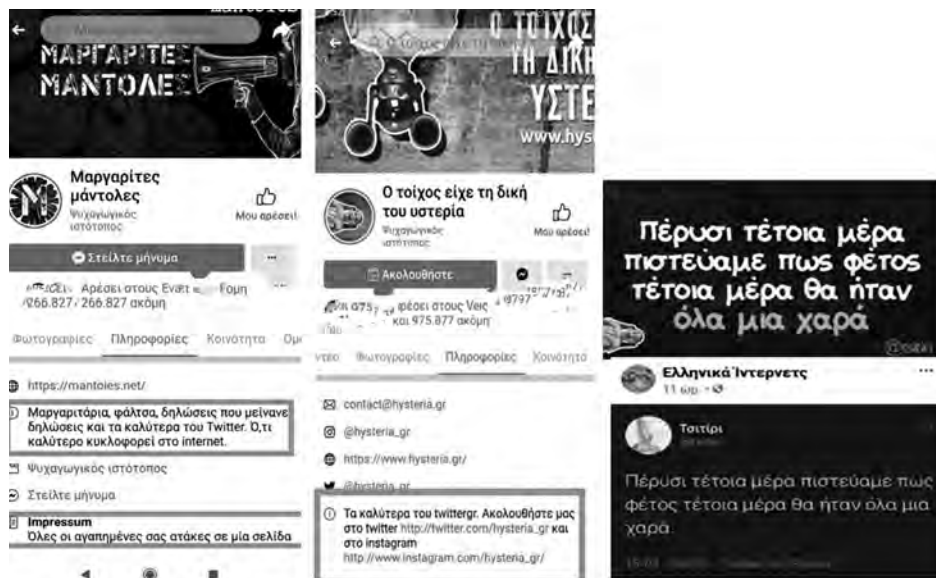
The term *meme* was introduced by Dawkins (in his 1976 (2006) book *The Selfish Gene*) with a different meaning though. Combining the English word “gene” with the latin word “mimesis” (imitation) which is derived from the Greek word “μίμησις”, to describe the self-replicating unit of culture, since man is not only limited by his biological constitution. The term is circulated online as an *internet meme*, but nowadays, the word “meme” is immediately connected to the internet, so the specification “internet meme” is no longer required and is, thus, received.

The meme refers to words, phrases, images, videos and ideas spread from “user to user”. The original form of the genre is an image or photograph, which has typically been modified using specialized software (e.g., Photoshop) in order to convey the desired message. Eventually, the text is the one that primarily delivers the message, while the image serves as a complementary element. Therefore, memes turned into contextually humorous rather than visually.

It seems that the development of the genre had two starting points. Blank (2012, 7–10) states that this form of “comedy” tends to employ very

“strong” images which characterized a particular period in time. He points out that altering such images is a common “response” to some unnecessary or extreme action⁵.

However, a photo of the present moment is not required in order for it to become a meme. Any comment made in response to an issue has the potential to go viral, provided that the commented on is widely known. The most well-known form of this reaction to current affairs was established to happen on Twitter, where a typical form of reaction known as “witticism” appeared. Due to the fact that this kind of reaction quickly became a meme and spread across the entire internet after first appearing on Twitter, it has not been thoroughly studied. To describe it, it could be said that it relates to the latest technological data (the internet and social media). Witticism, which lacks a fixed form, has a humorous and sarcastic tone about current events or everyday life, even about sad subjects. It consists of concise verbal forms without any accompanying images (*Picture 1*). As long as the recipient belongs to the same cultural context as the creator, they can function autonomously and be understood (Katsadoros et al., 2016).



Picture 1: A witticism from Twitter turned into a meme and the description of two groups on Facebook where it is boldly stated that their goal is to transfer witticism from Twitter to Facebook. (<https://rb.gy/f5unft>, <https://rb.gy/mfyhzs>, <https://rb.gy/62nyco>) (last accessed 31/5/2023).

⁵ See on Frank (2011).

These two starting points seem to have been combined over time in the memes that are familiar to all users, which occasionally include an image and a caption with some commentary, or do not contain an image at all but only quote a comment on a given subject. However, the imitative and reproductive nature of the genre, as well as the fact that it is an informal form of communication, are important characteristics. Memes are based on the logic of creation and “sharing”, meaning that they must evoke a sense of identification in the user in order for them to be “shared” with other users. Through imitation the meme is repeated to create new memes continuing the cycle of reproduction and propagation of the genre. Although there is a finite distance between processing and modification, without it the repetition and rapid spread of the genre would be all but impossible.

Memes are now recognized by the international literature as a genre, not a form of online communication and as artifacts of participatory digital popular culture defined by the process of “consumption-production” (Wiggins & Bowers 2015, 1896). Consequently, it is more than just a way for netizens to communicate. It is a complex system of social motivations and cultural activity that is both the result of communication and the impetus for that communication. As a result, it is a useful tool for understanding popular culture (Wiggins & Bowers 2015, 1893). In short, as Shifman (2012, 190) notes, memes are used “as a prism to shed light on aspects of contemporary digital popular culture”.

Internet memes highlight and reproduce elements of popular culture, since, in addition to their other traits, they are created and circulated anonymously (or with pseudonyms), they are largely accepted whether they are addressed to specific groups or not, and they have undergone numerous adaptations and variations.

It is widely acknowledged that the developments and events that occurred in the time following the pandemic stimulated the activity of users on social media, which was also reflected in the production of digital humour (memes), related to Covid-19 (Dynel 2021, 176). Humour is the psychological state characterized by the appreciation that something is funny, the positive feeling of amusement and the propensity to laugh. It occurs when people reinterpret something in a less serious or mocking way; consequently, people need to maintain psychological distance from real-world concerns in order to respond to new approaches with humour (Apter 1982; Wyer & Collins 1992, 663–88; McGraw et al. 2012,

1215–1216). Therefore, there is some debate over the causes of humour. Humour, as Dundes (1987) points out, is frequently used as a collective defence mechanism for the mental health of the group as well as a form of building solidarity among its members. It is able to redefine the origin of negative experiences and/or emotions (such as pain, anxiety and fear) as the origin of pleasant feelings, providing internet users with – in this case – psychological relief, even if only momentarily (Kuiper et al. 1993, 81–96; Martin 2007; Dynel 2021, 176).

Memes, then, are a type of multimedia digital popular discourse that appears and spreads online (and beyond), poignantly affecting both current events and everyday attitudes and behaviours (Katsadoros & Nounanaki 2020, 389–432). Whether they are text-based, image-based, multimedia-based, or a combination of digital meta-language, the central feature to the “emerging” internet meme is its changing character which is undeniable due to the participatory nature of digital media. This enables users to turn into memes all those cultural elements that express them or those they wish to comment on. Any viewpoint that a user wants to spread can be turned into a meme thanks to the dynamic interaction between the user and the online environment (Wiggins & Bowers 2015, 1899). However, the ideas, feelings, attitudes and behaviors of individuals and groups in the challenging pandemic situation, as well as the various ways of expressing them, both through online memes that are posted and rapidly shared on social media and in comments that users do, is an intriguing area for contemporary anthropological analysis.

The research

The spread of memes will be highlighted by analysing data obtained from a lengthy digital folklore research (conducted from 2/2020 to 8/2022) on the Greek internet and from a digital ethnographic research for the anthropological analysis of online subgroups. Therefore, this study significantly relies on samples from, mainly, Facebook and Instagram as well as the deep web. In fact, material has been collected from a sample of 30 Facebook pages / groups and 21 Instagram profiles.

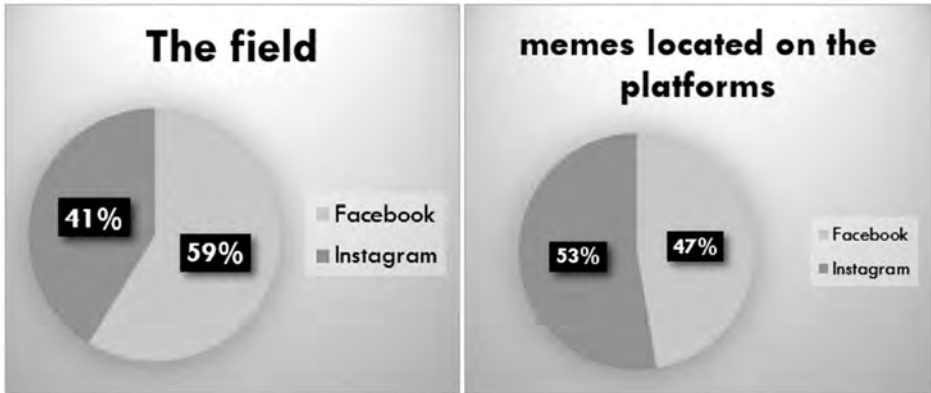


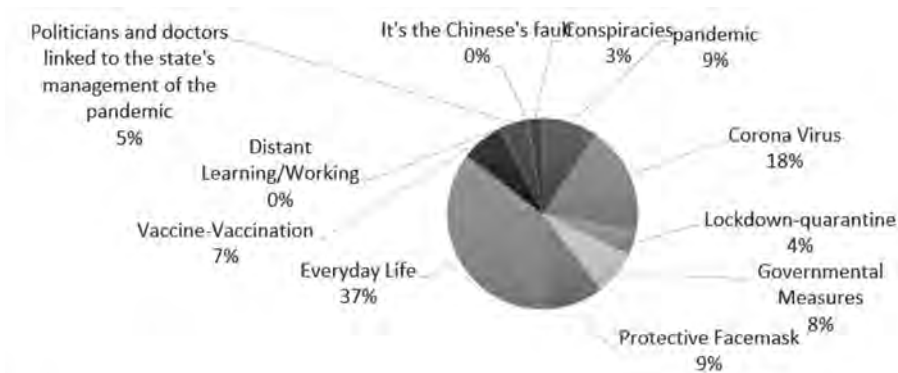
Table 2: sample of the research

Only a small minority is different, but the majority of the groups posting similar memes on both platforms are the same. We decided to collect material from both Facebook and Instagram because the users are diverse and the way they comment on the memes might reflect a different perception. Furthermore, Instagram offers a more stable environment where posts are preserved making it more friendly to long-term research, compared to Facebook where posts are downloaded and groups are closing making it less future-proof. So, the final sample consists of (10833) posts, 5126 on Facebook and 5707 on Instagram.

Analysing both the internet sub-environments and the memes located on them is crucial, because as Geertz (2001, 341) mentions “working out what people think they are up to involve a close scrutiny of the means they have available for expressing and understanding themselves and their world” (Hine 2015, 27). Thus, thinking about the complex meanings of memes requires an understanding on how the Internet and social media have come to influence expressions of humour, mourning, solidarity, loneliness and fear.

Mememes on the Pandemic

The subject matter of the memes could, in rough lines, be divided into the following categories: pandemic, coronavirus (Covid-19), quarantine, state measures, masks, daily life, vaccine, distance learning/working, persons connected to the pandemic, “blame the Chinese”, conspiracies.



Subjects

- pandemic
- Corona Virus
- Lockdown-quarantine
- Governmental Measures
- Protective Facemask
- Everyday Life
- Vaccine-Vaccination
- Distant Learning/Working
- Politicians and doctors linked to the state's management of the pandemic
- It's the Chinese's fault

Table 3: the subjects of the memes

As shown in *Table 3*, the subjects that prevailed were the life in quarantine, the governmental measures to limit the spread of the virus and the vaccines, adding meaning to the “epidemic of signification” concept introduced by Treichler (1999), which, among other things, draws attention to new meanings generated through lived experience and media representations.

Life during the two lockdowns was described through its effect on people’s psychology (“είμαι στα lockdown μου” I’m feeling lock-down) and appearance (gaining weight, shown by the meme from the picture below, of the system of the lockdown, that is the band system of a down...but chunkier, *Picture 2*), but also on their everyday activities (person spending his birthday sleeping during the lockdown instead of partying as he previously did, *Picture 2*) and interpersonal relationships of couples and families due to the forced cohabitation because of the lockdown (which is likened to the family from the movie *the shine* in the following example, *Picture 2*), or the loneliness it caused as shown by Cermit who spend a whole year

alone, looking out of his window and getting fat (*Picture 2*). However, there is also strong criticism of the prevailing norm, which is characterized by attitudes and behaviours that promote individual interests at the expense of the collective ones, as demonstrated by the skydivers likened to those attempting to break the lockdown and leave the city while everyone else endured confinement (*Picture 2*). These attitudes were frequently adopted by other users as a form of cultural resistance to official policies that curtailed freedoms; an intriguing topic for additional anthropological analysis.

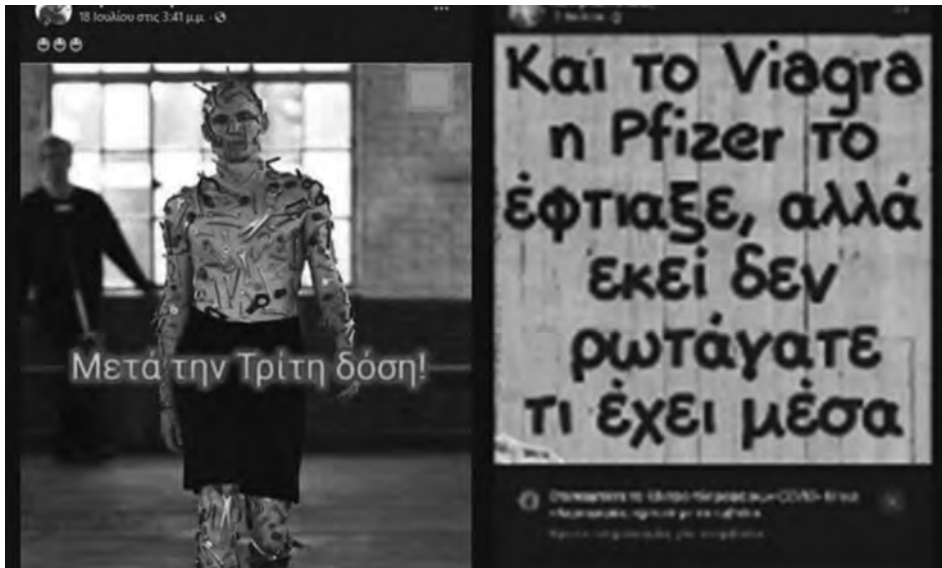


Picture 2: Memes on the effects of the lockdown on people's lives, <https://rb.gy/jeni8>, <https://rb.gy/b763d>, <https://rb.gy/f6cjp>, <https://rb.gy/ze7z4> (last accessed 31/5/2023).

Additionally, the various “measures” implemented by the government to prevent the transmission of the virus and fight the pandemic are intensively criticised since they were deemed to be ineffective, piecemeal or useless. The following memes in *Picture 5* are characteristic, depicting the minister of health at the time holding the evil eye as a protective measure. The second meme also focuses on the measures needed and those eventually taken by the government. It depicts the Greek parliament, which was lit up in religious symbols, commenting on how efficient the measures taken were.



Picture 3: Memes criticising the implemented governmental ‘measures’ against the pandemic as ineffective <https://rb.gy/d05t8> (last accessed 31/5/2023).



Picture 4: Memes on the vaccine <https://www.instagram.com/p/CQS0jZOJce8/> (last accessed 31/5/2023).

The most important of these precautions is the vaccination against the virus, which is a broad topic of meme-based negotiation (Abdel-Raheem & Alkhamash 2022, 21–36). The memes commenting on the vaccine emphasized on the preparation and the fear of their side effects⁶. In the pic-

⁶ On the conspiracy theories about the pandemic and the vaccines, see Kakampoura & Nounanaki 2022, 46–78.

ture that follows (*Picture 4*) the supposed side effect of magnetism is being mocked, by demonstrating how strong it became after the third dose of the vaccine. In addition, the second example, which states “Pfizer also makes Viagra, but you are not wondering what’s in that” makes general remarks about how people started to question the side effects of medications, when they had not done so before.

Still, the criticism of memes is made mainly with regards to the hegemonic discourse but, also, the pervasive stereotypes that prevail in the wider society and shape people’s perceptions of the pandemic. In other words, a discourse is opposed to both the prevailing one promoted by the state and to the one that emerges from the established order.

Memes of every kind relevant to the subject were included in this study. That is, they were identified by their morphological features (i.e., whether they are images, texts or multimedia ones), but by being all referred to as memes, there were no classification issues. They were classified based on their morphology but their subject matter dominated the analysis. From a morphological perspective, it seems that text dominates in spreading the message, while several popular vernacular phrases are used or even adapted to the prevailing conditions (i.e., Last crousmas (case)... Santa clause is coming to lockdown, or, as shown in the following example: the song “o xmas tree” became “o crousmas (case) tree”, “marry xmas” became “marry crousmas”, and so on). Some phrases of the terminology about the pandemic became also popular by being widely used, thus, they too were incorporated into the phraseology of memes (“the next two weeks will be crucial” or, as shown in the following example, the word “asymptomatic” is used in irrelevant conversations with the pandemic: do you love me, I do, but you don’t show it to me, I am asymptomatic, *Picture 5*). There are very few instances where the power of the image has prevailed according to Blank’s (2012, 7–10) description mentioned earlier. In the example below, one of them is highlighted in the second row of memes. At a protest against the use of protective masks and, more generally, against the pandemic, that incident was witnessed by reporters and occurred in the summer of 2020. In this context, in order to express her vehement disapproval, a woman leaps furiously onto a pile of masks. Her act was viewed as exaggerated and immediately captured user’s imagination. They called her “Amazon” and “placed” her (using Photoshop) in various scenarios, mocking her and the viewpoint she represented (*Picture 5*).

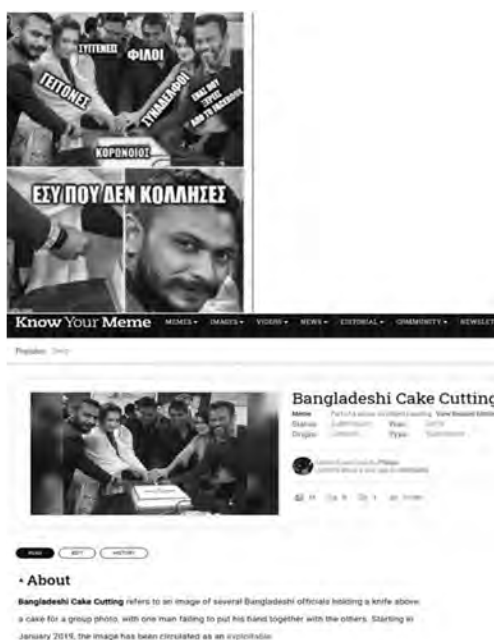


Picture 5: Memes using playful terms of the pandemic era <https://rb.gy/iyckf>, <https://rb.gy/t18ah>, memes of a photoshoped picture <https://rb.gy/zb9q2>, <https://rb.gy/lw9q5> (last accessed 31/5/2023).

Nonetheless, several images are used to illustrate or frame the message of the text. They are drawn from the Greek and international pop culture, Greek TV series, movies and other media, because the genre tends to draw from those cultural features known and familiar to the group, as are those in the following example (Picture 6). The first one is from an early 2000 TV show that was airing (again) at the time of the quarantine. The main character of this show is a grumpy person who resembles the mud of those who eagerly want to leave after the quarantine ends because they are not allowed to, and on the second day of their “freedom” they choose to stay at home and be antisocial. The second meme makes use of a still from a tragic Greek black-and-white film from the 1960s. In the meme the protagonist was imprisoned for disobeying social segregation rules.



Picture 6: Memes using scenes from a Greek movie <https://rb.gy/6zyvx> and a TV show <https://rb.gy/pgrnq> (last accessed 31/5/2023).



However, internet is also one of the most vivid manifestations of globalization, making all cultural products accessible and allowing their interaction with those produced by other groups (Thompson 2012, 49). So, a large number of memes in English are circulated on the Greek internet, while others are mainly translated from English and are shared as Greek ones. Very often the same images used in international memes are used in local ones too. One such example is the following one, which displays a Greek adaptation of “The cake cutting meme” that was made in accordance to the theme of the pandemic (Picture 7).

Picture 7: The cake cutting meme <https://knowyourmeme.com/memes/bangladeshi-cake-cutting> and a Greek adaptation of it <https://rb.gy/3aujd> (last accessed 31/5/2023).

The Groups sharing memes

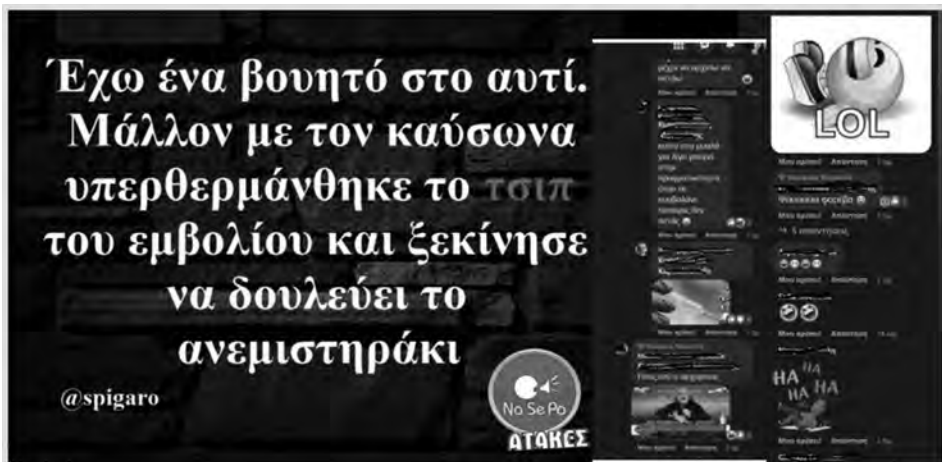
According to Marcus & Singer (2017, 341–356) the construction of the anthropology of infectious diseases, requires consideration of the Internet as a site for diverse responses to plague-like events. It is, therefore, important to consider the Internet as a platform both for information exchange and for creating and modifying social groups. As a result, the purpose of social media reopens, in a different context, the discussion around the concepts raised by Goffman (1956) on the way of projecting the “self” and the “group”. By posting memes, netizens contribute to internet pluralism (also known as “democracy”), i.e., public debates on socio-political issues, expressing their views on current events. In the current anthropological and folkloristic research on the social and cultural effects of the pandemic, this is a significant subject. In order to share important viewpoints and information, memes frequently focus on current social and political issues (Dynel 2021, 176). This condition demonstrates the creation of “groups” by internet users, which are distinguished, to a large extent, by a common value system.

To approach the uptake of the narrations by the netizens and, hence, the way groups are formed, their comments and related posts will be analysed. Due to the polysemy of the genre and its re-signification, which is a requirement for its dissemination, different interpretations of the message can often be seen in the comments. Depending on the community that promotes the same meme, one can find different meanings.

Most of the Facebook and Instagram pages / groups examined are those that create internet memes (*real ancient memes, margarites, o toixos and so on*). So, the “mainstream” perception of the pandemic that describes relevant everyday issues or the related timeliness of the topic is primarily reflected in their memes. They focused on the pandemic because it has been a “hot topic” and as long it was “hot” they promoted memes related to it. But as time passed and the pandemic lost its prominence (after the second lockdown and especially from the autumn of 2021) memes on the subject appeared only occasionally, whenever something significant hit the news (as was the abolition of the mandatory use of a protective mask in closed spaces in the summer of 2022).

The feedback on this kind of memes primarily demonstrates the effectiveness of their attempt to make users laugh or to successfully criticize the issue referred to. Naturally, given the popularity of these groups, some

comments are against the “message” of the meme. This can be seen in the following example (*Picture 8*), where the majority of comments on the meme mocking the microchip theory are laughing emoticons. However, there are also comments from people who support this theory and try to make a serious statement. In this popular group their attempt is also mocked, they are called “ψεκασμένοι”, “sprayed”, a “name” given to those who believe in Conspiracy Theories, since the most well-known and common one is about *Chemtrails* (Kakampoura & Nounanaki 2021, 69).



Picture 8: There is a buzzing noise in my ear. it must probably be the microchip for the vaccine overheating (this meme comments on the heatwave in the summer of 2021 but used a subject from the pandemic lore, the conspiracy theory on the microchip). <https://rb.gy/11rfwr> (last accessed 31/5/2023).

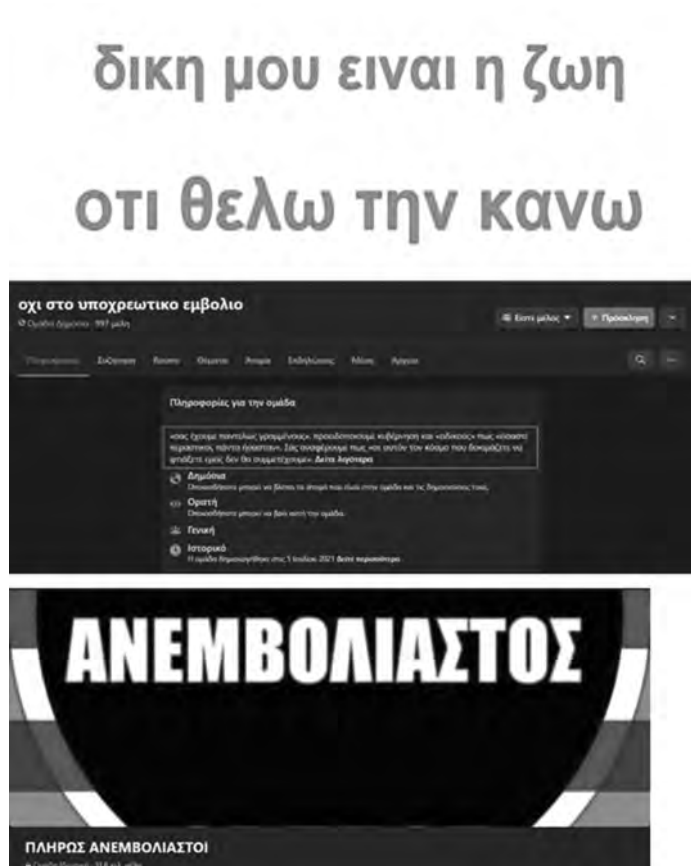
However, additional groups that focus only on the pandemic and post memes about it were also located and examined. These groups post either the pandemic memes that are already popular online, or, more rarely, their own memes. As Oring (1987, 276–286) notes, jokes naturally have multiple performance-meanings because the performance-meaning and interpretation of a joke depend on who is telling the joke, the audience, and the setting. This is significant since, in contrast to the many contradictory meanings connected to a tragic event, the performance meaning indicates whether someone is laughing at the tragic event itself. In such groups, laughter is also a typical reaction to these memes. But there is a difference in the way these memes are perceived. They are no longer interpreted as a

comment on attitudes which were intensified due to the new circumstances, rather than as comments against the dominant way of thinking, which is the belief in the existence of the pandemic and the attempts to stay safe from it. This attitude towards the perception of memes is shown by the following example (*Picture 9*), a meme from the summer of 2021 that says: “These tourists will not go away so that we could go back to a lockdown”. The economy of the country is largely based on tourism, which should not be allowed given the conditions of the pandemic. The article makes a reference to the reduction of anti-pandemic measures that occurred solely for economic reasons and it speculates that once the tourist season is over, the public will have to endure new lockdowns, resuming the fight against the virus. The same meme has been posted on two different groups, one showing comments made about its content in a mainstream group and the second showing comments it received in a group opposed to the pandemic. In the first case, users laugh in response to the meme, because they understand –and seem to agree with – its context: the mismanagement of the pandemic by the state. In the second, however, the commentary on the content is more serious, criticizing the citizens uncritical hatred of vaccines and willingness to reach the point of alienating themselves to such an extent that the lockdown will begin to appeal to them. As a result, in the second case, the false state decisions are not commented on, instead they emphasize on the people following orders.



Picture 9: The same meme on different groups and with different uptakes of it by their followers <https://rb.gy/eo9a1i>, <https://rb.gy/tzwpwg> (last accessed 31/5/2023).

In these types of groups, unlike the ones mentioned before, reference to the issue is not limited over time. They consistently post memes about the pandemic. Their point of view is also different. Although the pandemic is not (and has never been) that serious, they tend to promote a more conspiracy-based perception, comment strongly on the attitudes of people who exaggerate on their attempts to protect themselves, and they generally express a strong displeasure with the pandemic being elevated to a major human concern. Alongside these groups, some organizations have been created to protest against the vaccination (*Picture 10*).



Picture 10: Facebook groups against the vaccines <https://rb.gy/lmzefy>, <https://rb.gy/wp5z3c> (last accessed 31/5/2023).

The adherents of these groups share a common point of view. On social media, users tend to follow groups and pages that have posts about issues they are interested in and share their thinking (Kakampoura & Nounanaki 2022, 46–78). Comments on memes posted by those groups, thus, indicate support for their point of view and, sometimes, even contribution to it. In the second case, the pandemic is constantly discussed without necessarily connecting the commentary to any current events, whereas in the first case current affairs are commented on whenever they are linked to memes related to the pandemic. The following (*Picture 11*) demonstrates how differently children are raised in the present compared to those in the past. Regarding the use of protective masks and antiseptics as well as the prevailing fear of a virus that, in their opinion, does not exist or it is not as threatening as it is said to be, the comments are on the responsibility of parents today to show to their children that what is happening is not normal.



Picture 11: Meme commenting on parental care during the pandemic as excessive <https://rb.gy/j0hdo3> (last accessed 31/5/2023).

Conclusions

All in all, memes on the pandemic strengthened the ability of Greek internet users to cope with this life-changing incident. Whether during the lockdowns when people were struggling to adjust to that way of life, or afterwards while trying to live with the virus and everything needed to be done to stay safe, memes have been a way for people to express themselves. They served as a way to deal with the terrifying and unknown of the pandemic through images, texts, videos or the combination of them. As a type of multimedia digital lore, memes tend to emerge in online environments poignantly addressing everyday attitudes and behaviours, as well as topical issues. As a result, they constitute an intriguing subject for the study of digital folklore and contemporary anthropological analysis of crucial current issues such as the pandemic. Since the Covid-19 virus pandemic had such a significant impact on people's daily lives, it was inevitable for memes to spread. It seems that humour can be indeed used to both defuse difficult situations and subtly criticize people⁷. This kind of humour in the digital environment, which is informal and becomes popular in the digital environment, is the genre examined in this research. After all, using humour and making fun of the serious is a familiar method of dealing with the challenges of life. Humour occurs when people reinterpret an event in a less serious or mocking way (McGraw et al. 2012, 1215–1216) bringing about a form of “redemption”. This serves as a coping strategy for everyday or even more challenging situations, including tragic ones (Dynel 2020, 175–195; Dynel & Poppi 2018, 382–400). Still, humour can become a convergence point of people with same opinions. This is reflected through the various groups that promote memes in line with their worldview and whose members seem to identify with and attempt to reinforce it. Eventually, it seems that users did express their perception of this new and unknown situation through memes.

Users of a common way of thinking were grouped into pertinent groups as a result of people expressing their views on the pandemic and how the state handled it. Through those, they could express and enforce their own way of thinking by interacting with others. In popular groups, which are made to create memes on all aspects of life and contemporary events, users seem to acknowledge the purpose of the posted memes and their justification. That is, most of the users-members of these groups laugh at

⁷ See on Tomes 2002, 625–652.

the satirical comments about everyday events that are promoted by memes, and, consequently at the pandemic-related remarks too. There are always those who attempt to promote an alternative understanding of the meaning behind those memes, but they seem to be a minority that is also being laughed at in these groups. Therefore, these users who have an “alternative” perspective on the pandemic find “shelter” in other kinds of groups, which have a common point of view. In these groups, memes – the same memes that circulate the internet – are usually misconstrued or interpreted differently from the way they are perceived by the general public. This, of course, enhances the purpose of the genre. As long as the recipient is in the same cultural context as the creator, they can function independently and be understood; however, since one of the main characteristics of the genre is its imitation and reproduction, it is not necessary for their spread the interpretation of the given context to be common. In other words, they are posted and reposted by people who interpret them through the lens of their own mindset. So, according to the context they get reposted in, the way they were perceived becomes apparent. Of course, the comments that follow the memes in the various contexts in which they are posted make it more obvious. Through them, the way the group understands the meaning of the meme is made abundantly clear and, in the case of the Covid-19 pandemic memes, the comments also reveal the way the group sees the current events connected to the pandemic.

Bibliography

- Abdel-Raheem, Ahmed & Reem Alkhamash. 2022. “To get or not to get vaccinated against COVID-19”: Saudi women, vaccine hesitancy, and framing effects”. *Discourse & Communication* 16 (1): 21–36.
- Apter, Michael. 1982. *The experience of motivation: The theory of psychological reversals*. London: Academic Press.
- Avdikos, Evangelos (ed.). 2016. *Cultures of the Internet*. Athens: Pedio (published in Greek).
- Blank, Trevor. 2012. “Introduction. Pattern in the Virtual Folk Culture of Computer-Mediated Communication”. In: *Folk culture in the digital age*, (ed.) T. Blank, 1–24. Utah: Utah State University Press, Logan.
- Blank, Trevor. 2009. *Folklore and the Internet: Vernacular Expression in the Digital*

- World. USA: Utah State University Press.
- Bodner, John, Wendy Welch & Ian Brodie. 2021. *COVID-19 Conspiracy Theories QAnon, 5G, the New World Order and Other Viral Ideas*. Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, Inc., Publishers Press.
- Brednich, Rolf. 2001. "Where They Originated... Some Contemporary Legends and Their Literary Origins". *Paper presented at ISCLR Congress, Melburn Australia*. <http://www.folklore.ee/folklore/vol20/legends.pdf> (accessed last on 31/5/2023).
- Budka, Philipp. 2011. *From Cyber to Digital Anthropology to an Anthropology of the Contemporary?* https://www.philbu.net/blog/wp-content/uploads/2011/09/budka_dgv_cyberculture_paper3.pdf (accessed last on 31/5/2023).
- Chrysanthopoulou, Vasiliki. 2017. *Places of memory in Kastellorizi migration and diaspora*. Athens: Papazisi Publications (published in Greek).
- Dawkins, Richard. 2006 [1976]. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University press.
- Dundes, Allan. 1987. *Cracking jokes: Studies of Sick Humor Cycles & Stereotypes*. Berkeley: Ten Speed Press.
- Dynel, Marta & Fabio Poppi. 2018. "In tragoedia risus: Analysis of dark humour in post-terrorist attack discourse". *Discourse & Communication* 12 (4): 382–400.
- Dynel, Marta. 2021. "COVID-19 memes going viral: On the multiple multimodal voices behind face masks". *Discourse & Society* 32 (2) 175–195.
- Ellis, Bill 2001. "A Model for Collecting and Interpreting World Trade Centre Disaster Jokes". *Newfolk: New Directions in Folklore* 5: 1–10.
- Frank, Russel. 2011. *Newslore: contemporary folklore on the Internet*. USA: University Press of Mississippi / Jackson.
- Hewlett, Barry & Bonnie Hewlett. 2008. *Ebola, Culture and Politics: The Anthropology of an Emerging Disease*. Belmont, CA: Thomson Wadsworth.
- Hine, Christine. 2015. *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied, and Everyday*. New York: Bloomsbury Academic.
- Geertz, Clifford. 2001. "Thick description: toward an interpretive theory of culture". In: *Readings for a History of Anthropological Theory*, (eds.) Paul Erickson & Liam Murphy, 332–356. Peterborough ON: Broadview Press.
- Inhorn, Marica & Peter Brown (eds). 1997. *The Anthropology of Infectious Disease: International Health Perspectives*. New York: Routledge.
- Kakampoura, Rea & Aphrodite-Lidia Nounanaki. 2022. "Conspiracy Theories about the Pandemic of COVID-19 and their Function on the Greek

- Internet”. In: *The Digital Folklore of Cyberculture and Digital Humanities*, (eds.) Stamatis Papadakis & Alexander Kapaniaris, 46–78. Pennsylvania, USA: IGI Global.
- Kakampoura Rea, Katsadoros George, Nounanaki Aphrodite-Lidia & Kolokythas Dimeter 2017. “Educational Activities Concerning Folk/Popular Culture in Greek Primary School Websites”. *European Scientific Journal* 13: 246–262.
- Katsadoros, George & Nounanaki, Aphrodite-Lidia 2020. “The image of the Pontians in digital folklore: The case of memes”. In: *Popular Tradition of Pontus: from the Past to the Present*, (eds.) Emmanuele Varvounis, Rea Kakampoura & Mirophora Efstathiadou, Proceedings of the International Scientific Conference of Folklore, Volume 61, 389–432. Thessaloniki: Pontos Archive, (published in Greek).
- Katsadoros, George. 2013. “The science of folklore in the modern technological age. Electronic orality”. In: *Education Sciences. From the weak classification of Pedagogy to interdisciplinarity and scientific hybridization*, (eds.) George Kokkinos & Maria Moskofoglou-Hionidu 99–122. Athens: Pedagogical Department of Elementary Education, University of the Aegean and Traveller Publ. (published in Greek).
- Kozinets, Robert. 2002. “The Field behind the Screen: Using Netnography for Marketing Research in Online Communities”. *Journal of Marketing Research*, 39 (1): 61–72.
- Kozinets, Robert. 2020. *Netnography: The Essential Guide to Qualitative Social Media Research*. London, New Dehi, Wasington DC: Sage.
- Kozinets, Robert. 2015. *Netnography: Understanding Networked Communication Society*. Toronto: York University.
- Kuiper, Nicolas, Rod Martin & Joan Olinger. 1993. “Coping humour, stress, and cognitive appraisals”. *Canadian Journal of Behavioural Science* 25 (1): 81–96.
- Marcus, Olivia & Merrill Singer. 2017. “Loving Ebola-chan: Internet memes in an epidemic”. *Media, Culture & Society* 39 (3): 341–356.
- Martin, Rob. 2007. *The Psychology of Humour. An Integrative Approach*. Burlington, MA: Elsevier.
- McGraw, Peter, Warren Caleb, Williams Lawrence & Leonard Bridget. 2012. “Too Close for Comfort, or too Far to Care? Finding Humor in Distant Tragedies and Close Mishaps”. *Psychological Science* 23 (10): 1215–1223.
- Michael, George. 2009. “Homo Interneticus or Folklore and the Internet”. *Laografia* 41: 291–305 (published in Greek).
- Miller, Daniel. 2010. “An Extreme Reading of Facebook”. OAC PRESS Working Papers Series#5. <http://openanthcoop.net/press/http%3A//openanthcoop>.

- net/press/wp-content/uploads/2010/10/Miller-An-Extreme-Reading-of-Facebook.pdf (accessed last on 31/5/2023).
- Nounanaki, Aphrodite-Lidia & Rea Kakampoura. 2022. "Localised' and 'unlocated' contemporary legends and their function on the Greek internet". *Estudis de Literatura Oral Popular* 11: 61–78.
- Nounanaki, Aphrodite-Lidia & Rea Kakampoura. 2021. "Greek urban legends and their function on the internet". *Papers in Ethnology and Anthropology* 32: 125–139.
- Oring, Eliot. 1987. "Jokes and the discourse on disaster – The challenger shuttle explosion and its joke cycle". *Journal of American Folklore* 100: 276–286.
- Papailia Penelope & Peter Petridis. 2015. *Digital Ethnography*. Athens: Association of Greek Academic Libraries. Available at: <http://hdl.handle.net/11419/6117> (published in Greek) (last accessed on 31/5/2023).
- Shifman, Limor. 2012. "An anatomy of a YouTube meme". *New Media & Society* 14 (2): 187–203.
- Singer, Merrill. 2014. *The Anthropology of Infectious Disease*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Thompson, Tok. 2012. "Netizens, Revolutionaries, and the Inalienable Right to the Internet". In: *Folk Culture in the Digital Age*, (ed.) T. Blank, 46–59. USA: Utah State University Press.
- Tomes, Nancy. 2002. "Epidemic entertainments: disease and popular culture in early-twentieth-century America". *American Literary History* 5: 625–652.
- Treichler, Paula. 1999. *How to Have Theory in an Epidemic: Cultural Chronicles of AIDS*. Durham, NC: Duke University Press.
- Varvounis, Emmanuel & Alexander Kapaniaris. 2019. "Archival ethnography & interpretations in the digital environment: 'conversing' with the archives of the People coming from Mt Pelion in Egypt: The planning of a long-term research. Ecclesiastical Lighthouse Scientific Theological". *Journal of the Patriarchate of Alexandria and all Africa* 87/88: 113–146 (published in Greek).
- Wiggins, Badley & Bret Bowers. 2015. "Memes as genre: A structural analysis of the memescape". *New Media & Society* 17 (11): 1886–1906.
- Wyer, Robert & James Collins. 1992. "A theory of humor elicitation". *Psychological Review* 99: 663–88.

Ana Banić Grubišić

Odeljenje za etnologiju i antropologiju
Institut za etnologiju i antropologiju
Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu
agrubisi@f.bg.ac.rs

#ustanakzaopstanak – putevima hešteg etnografije u potrazi za digitalnim manifestacijama ekološkog aktivizma u Srbiji*

Na primeru savremenog lokalnog ekološkog aktivizma u digitalnom okruženju, u radu se razmatra kulturna dimenzija heštega kao predmeta i kao oruđa antropoloških i folklorističkih istraživanja. U tom smislu cilj ovog rada je dvojak – s jedne strane promišlja se upotreba heštega kao pomoćne etnografske alatke pri sprovođenju kvalitativnih istraživanja u digitalnom okruženju, a s druge strane se ukazuje na sociokulturni značaj heštega, posebno u kontekstu stvaranja idioskulture digitalnog ekološkog aktivizma u Srbiji. Hešteg se posmatra kao značajan fenomen savremene folklorne komunikacije, odnosno kao sastavni deo ekspresivne kulture digitalnog okruženja.

Ključne reči: digitalni folklor, hešteg, ekološki aktivizam, Srbija

#ustanakzaopstanak – on the paths of hashtag ethnography in search of digital manifestations of environmental activism in Serbia

Using the example of contemporary local environmental activism in the digital environment, this paper discusses the cultural dimension of hashtags as an object and as a tool of anthropological and folkloristic research. In this sense, the aim of this paper is twofold: on the one hand, it considers the use of hashtags as an ethnographic tool in conducting qualitative research in the digital environment; on the other hand, it demonstrates the sociocultural significance of hashtags, especially in the context of creating an idiosculture of digital environmental activism in

* Realizaciju ovog istraživanja finansijski je podržalo Ministarstvo nauke, tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije u sklopu finansiranja naučnoistraživačkog rada na Univerzitetu u Beogradu – Filozofskom fakultetu (broj ugovora 451-03-47/2023-01/200163).

Serbia. The hashtag is considered as a significant phenomenon of contemporary folkloric communication, i.e. as an integral part of the expressive culture of the digital environment.

Keywords: digital folklore, hashtag, environmental activism, Serbia

Uvod

Činjenica je da danas različiti oblici i prakse iz domena digitalnog folkloru – kao što su internet mimovi, participativne običajne radnje poput video izazova na Jutjubu ili Tiktoku, onlajn žargon, digitalna folk umetnost, heštegovi, savremene legende i glasine, digitalni humor i druge oblasti – čine izuzetno plodonosna, ali i kompleksna područja analize svakodnevne ekspresivne kulture. Iako pomenuti fenomeni nisu novi i već više od decenije se putem informaciono-komunikacionih tehnologija stvaraju i dele na dnevnom nivou, u određenom smislu i dalje mogu predstavljati svojevrsni teorijsko-metodološki istraživački izazov. To je posebno slučaj kada je reč o konceptualizaciji određene društvene mreže kao konkretnog mesta, odnosno etnografskog terena (v. Postill & Pink 2012; Radivojević 2020), pitanjima koja se tiču etike istraživanja na društvenim mrežama (v. Miller 2012) i na kraju valjane i detaljne kontekstualizacije digitalnog folklornog performansa – aktivnosti i praksi koje se odvijaju na platformama za društveno umrežavanje (v. Buccitelli 2012). U najkraćem, digitalni folklor možemo definisati kao „folklor interneta, vernakular odozdo i narodnu umetnost koju stvaraju korisnici za korisnike, koji obuhvata šale, mimeove i druge žanrove digitalnog sadržaja“ (De Seta 2019, 14). Ipak, taksativno nabranje žanrova nam ne govori mnogo o prirodi onlajn folkloru kao takvog.¹ S tim u vezi, s pravom možemo postaviti i pitanje – da li određeni artefakt digitalne kulture zaista čini savremeno folklorno stvaralaštvo i još važnije *za koga* predstavlja deo folkloru, to jest koja grupa/zajednica ga stvara kao marker kolektivne identifikacije ili preuzima i preinačava u skladu sa sopstvenim vrednostima i pogledom na svet? U najvećem broju slučajeva, temeljna određenja kao što su anonimno autorstvo i kolektivno vlasništvo, višestruko postojanje i varijabilnost, kao i prenošenje neformalnim komunikacijskim kanalima dovoljni su da bi se nešto kvalifikovalo kao digitalni folklor (Banić Grubišić 2022, 102). Prema kriterijumima koji su

¹ Pregled istraživanja razvoja, žanrova, metodologije istraživanja internet/digitalnog folkloru v. u Blank 2009; Blank 2012; Peck & Blank 2020.

ustanovljeni za potrebe dokumentovanja etnografske građe u okviru Projekta digitalnog folklora na Univerzitetu u Juti² neophodno je da te jedinice digitalne kulture „predstavljaju dinamičnu varijaciju, poseduju jasnu žanrovsku, folklornu formu, imaju samoniklo poreklo ‘odozdo’, čine proces koji traje i budu kulturno značajne“ (McNeill 2020, 180). Na primeru heštega, koji predstavlja jedan od ključnih elemenata digitalne kulture danas, jasno je da određeni fenomeni mogu ujedno i zadovoljavati ali i izmicati navedenim kriterijumima i to u zavisnosti od situacionog i kulturnog konteksta njihove upotrebe. Kako je to svojevremeno zapisao američki folklorista Ričard Baumen „da bismo razumeli šta je folklor (...) potrebno je da ga posmatramo kontekstualno – u okvirima individualnih, društvenih i kulturnih faktora koji mu daju oblik, značenje i postojanost“ (Bauman 1986, 362). Drugim rečima, hešteg kao skup reči, kao simbol tarabe uz zbir slova nije folklor. Hešteg postaje delom folklora samo u kontekstu, tačnije onog trenutka kada postane iz nekog razloga značajan za određenu zajednicu ili se pak „na temelju tog jednog heštega formira ili ujedini određena folk grupa“ (Lowthorp 2018, 483).

Imajući u vidu rečeno, u radu se na primeru savremenog lokalnog ekološkog aktivizma u digitalnom okruženju razmatra kulturna dimenzija heštega kao predmeta i kao oruđa antropoloških i folklorističkih istraživanja. Posebna pažnja posvećena je upotrebi heštega kao potencijalne pomoćne etnografske alatke pri sprovođenju kvalitativnih istraživanja u digitalnom okruženju. Stoga rad predstavlja i svojevrsni metodološki ogled iz digitalne folkloristike i antropologije. Sledeći trag onih hešteg oznaka koje su bile ključne za organizaciju i dalji razvoj lokalnog ekološkog bunta u zemlji – spontanih i organizovanih dešavanja niza environmentalističkih protesta i akcija, prate se ekspresivni činovi u digitalnom okruženju koji su sa njima povezani ili su pak njima inspirisani. U radu se predstavljaju neke od najrasprostranjenijih hešteg oznaka koje se na domaćem fejsbuku proteklih godina koriste kada se govori o zaštiti i očuvanju životne sredine u Srbiji. Nakon toga dokumentuju se različiti kreativni načini njihove dalje upotrebe, odnosno raznovrsne digitalne i analogne manifestacije koje ovi heštegovi dalje pobuđuju. Nalazi hešteg etnografije kompariraju se sa rezultatima „standardnog“ etnografskog istraživanja ekološkog aktivizma

² *Projekat digitalnog folklora* je virtuelni istraživački centar posvećen praćenju i dokumentovanju trendova digitalnog folklora (kolekcije internet mimova, heštegovi, savremene legende) u SAD na godišnjem nivou, više o projektu na <https://chass.usu.edu/english/opportunities/digital-folklore-project>.

započetog 2018. godine koje sa manjim prekidima traje do danas i koje s jedne strane obuhvata posmatranje različitih platformi za društveno umrežavanje (Fejsbuk, Tviter, Instagram, Jutjub i Tiktok) na kojima lokalni ekološki aktivisti i drugi zainteresovani pojedinci stvaraju i aktivno razmenjuju različite digitalne sadržaje i, s druge strane, posmatranje sa učestvovanjem u tzv. oflajn svetu. Takav pristup je podrazumevao učešće na protestima i u drugim građanskim akcijama uz pomenuto beleženje objava i pratećih diskusija u realnom vremenu – preuzimanje i arhiviranje raznovrsne multimedijalne građe na kompjuteru budući da je jedna od ključnih odlika interneta upravo efemernost sadržaja koji se nalazi na veb-stranicama, diskusionim forumima ili kruži društvenim mrežama. Kako je to svojevremeno istakao američki folklorista Bil Elis, internet folklor čine tradicije kratkog veka te ih zbog toga treba zabeležiti u vremenu kada su relevantne (v. Ellis 2001), to jest kada su dostupne i kada ih je moguće preuzeti sa interneta i sačuvati. U protivnom, lako se može desiti da određena etnografska građa bude bespovratno izgubljena a time i planirano etnografsko istraživanje u potpunosti ili delimično onemogućeno (Banić Grubišić 2012, 110–111).

Kada je reč o heštegju kao predmetu istraživanja, pokazuje se kako određeni heštegovi figuriraju ne samo kao razgovor o određenoj temi, zbirna tačka digitalnog okupljanja i povezivanja – jedan od elemenata konstrukcije društvenosti i osećaja kolektivnog pripadanja na društvenim mrežama, već imaju i vrlo konkretan odjek i uticaj van prostora digitalnog umrežavanja. Cilj ovog rada je da ukaže na sociokulturni značaj heštega, posebno u kontekstu stvaranja idiokulture digitalnog ekološkog aktivizma u Srbiji. Hešteg se posmatra kao značajan fenomen savremene folklorne komunikacije, odnosno kao sastavni deo ekspresivne kulture digitalnog okruženja. S tim u vezi, namera rada svakako jeste i skretanje pažnje na bogat istraživački potencijal digitalnih folklornih ekspresija u umreženom pejzažu društvenih medija.

O metodologiji istraživanja

Inspirisana i zaintrigirana folklorističkim i antropološkim studijama u kojima je određeni hešteg figurirao kao središnja tačka analize (Bonilla & Rosa 2015; Bock 2017; Lowthorp 2018; McNeill 2020) odlučila sam se da sa vremenske distance od nekoliko godina uporedim, potencijalno proširim

i dopunim nalaze jednog ranijeg neobjavljenog istraživanja³ oslanjajući se na unekoliko drugačiji pristup sakupljanja građe. Naime, interesovalo me je koje podatke je moguće prikupiti putem sprovođenja tzv. *hešteg etnografije* (Bonilla & Rosa 2015) i da li se takav način dolaženja do etnografskih podataka u kvalitativnom smislu razlikuje od drugih etnografskih postupaka koji se praktikuju u digitalnom okruženju? Kako u pogledu sprovođenja hešteg etnografije napominju Jarimar Bonila i Džonatan Rosa:

[...] (s)hvatanje heštega kao terenskog mesta ne pretpostavlja njegove fiksne i stabilne granice – kao što je slučaj i sa drugim terenskim mestima, koja se isprva mogu činiti kao izolovana, ograničena i homogena, dok se u praksi pokazuje da su mnogo raspršenija, međusobno povezana i difuzna (Bonilla & Rosa 2015, 7).

Ovaj metodološki eksperiment je podrazumevao kretanje unazad već ranije utabanim stazama digitalne etnografije. Pomenuto istraživanje je započeto 2018. godine kada je (digitalni) ekološki aktivizam u Srbiji bio tek u povoju i samim tim je bio ograničen na tada neformalnu Fejsbuk grupu⁴ i lokalnu inicijativu Odbranimo reke Stare planine (u daljem tekstu ORSP) usmerenu protiv izgradnje derivacionih mini-hidroelektrana na rekama Stare planine. Građa je prikupljana i interpretirana u skladu sa metodologijom digitalne folkloristike koja kombinuje tekstualne kvalitativne pristupe karakteristične za digitalnu humanistiku sa terenski zasnovanom digitalnom etnografijom (v. Tolbert & Johnson 2019). Posmatrala sam onlajn interakcije članova Fejsbuk grupe, beležila njihove komunikativne aktivnosti uz poseban fokus na retoričke strategije različitih ekspresivnih materijala koje su članovi stvarali i prosleđivali. Pored toga, prikupljanje građe se odvijalo i spontanim, neposrednim učešćem u primanju i razmeni digitalnih sadržaja koji se tiču ekoloških problema u zemlji. Različiti komunikativni žanrovi koji su postavljeni na Fejsbuk grupu (tekstualne objave, kratki amaterski filmovi, video-klipovi, poezija i muzičke pesme, internet mimovi i fotošop kolaži) činili su primere vernakularne kreativnosti pokreta ORSP, odnosno folkloru ove digitalne environmentalističke zajednice. Ubrzo je istraživanje prošireno i van digitalne sfere budući da antropološko istraživanje društvenih mreža i aktivizma podrazumeva holistički pristup – kako ističu Džon Postil i Sara Pink (Postill & Pink 2012, 125) „takvo istraživanje

³ Deo rezultata višegodišnjeg istraživanja ekološkog aktivizma u Srbiji predstavljen je na nekoliko inostranih kongresa i konferencija (Banić Grubišić 2019; 2020; 2022).

⁴ Grupa je formirana krajem 2017. godine pod prvobitnim nazivom „Odbranimo Toplodolsku reku – srpski Kolorado“. Sadržaju grupe je moguće pristupiti putem sledećeg linka <https://www.facebook.com/groups/1925328764350247>.

uključuje intervjuisanje aktivista o tome šta oni rade, prikupljanje relevantnog onlajn materijala, praćenje i aktivno učestvovanje na društvenim mrežama, u onlajn vestima i događajima na licu mesta“.

Na ovom mestu, važno je istaći da se u radu ne sprovodi dubinska analiza – „gusti opis“ pojedinačnih folklornih tekstova / digitalnih sadržaja već se pre predstavlja pokušaj da se putem hešteg etnografije iznova mapiraju mnogostruki putevi i forme protestnog folklora ekološkog pokreta u Srbiji. Putem heštegova sprovodi se etnografska analiza komunikativnog ponašanja jedne društvene zajednice – heterogene grupe pojedinaca koji učestvuju u zajedničkim aktivnostima ekološkog aktivizma na Fejsbuku. Ekološki aktivizam se u najkraćem može definisati kao „organizovano učešće u pitanjima i problemima zaštite životne sredine, uz propagiranje ekološki prihvatljivog ponašanja“ (Marquart-Pyatt 2012, 684), odnosno kao „proces kolektivne akcije koji ima za cilj podršku ekološkom pokretu“ (Dono, Webb & Richardson 2010, 178). Ekološki aktivizam, odnosno aktivizam u vezi sa životnom sredinom, može obuhvatati širok spektar ponašanja. Kao primeri takvih specifičnih ponašanja u literaturi se navode: članstvo u ekološkoj grupi; angažovanje u političkom delovanju; aktivno uključivanje u organizacije koje se bave zaštitom životne sredine; predano obavljanje zahtevnih aktivnosti u vezi sa životnom sredinom itd. (v. Dono, Webb & Richardson 2010). Pojedini autori (v. Dalton 2015) smatraju da u okviru ekološkog aktivizma, možemo razlikovati dve dimenzije: političku aktivnost i ponašanja usmerena na očuvanje životne sredine (eng. *conservation behavior*). Kao osnovne mere ekološkog aktivizma kao oblika političke aktivnosti, navode se članstvo u ekološkim grupama, učešće u protestima zaštite životne sredine, potpisivanje peticija ili doniranje sredstava za tzv. zelene ciljeve. Druga vrsta delovanja uključuje spremnost građana da recikliraju ili žive životnim stilom koji nema štetan uticaj na životnu sredinu (v. Dalton 2015).

U istraživačkom fokusu ovog rada je etnografija digitalne komunikacije o ekološkim problemima i pitanjima u celosti, to jest onako kako je izražena (i povezana) putem korišćenja heštegova. Ekološka komunikacija obuhvata „pragmatične i konstitutivne načine izražavanja – imenovanje, oblikovanje, orijentisanje i pregovaranje – naših ekoloških odnosa u svetu“ (Pezzullo 2018, 34). Pragmatična je jer se sastoji od verbalnih i neverbalnih načina interakcije koji su instrumentalizovani sa ciljem. Ekološka komunikacija je i konstitutivna, što znači da podrazumeva verbalne i neverbalne načine interakcije koji oblikuju, orijentišu i pregovaraju o značenju, vred-

nostima i odnosima. Konstitutivna komunikacija priziva određena uverenja i osećanja, neguje određene načine povezivanja sa drugima i na taj način stvara opipljiva osećanja koja nas mogu pokrenuti na delanje (Pezzullo 2018, 34–35). Etnografija komunikacije je, prema Hajmzu, deskriptivna nauka koja jezik ne posmatra kao apstraktnu formu nego kao „deo procesa i obrazaca kroz koje se komunikativni događaji odvijaju“ (Hajmz 1980, 17). Kako isti autor dalje ističe, u etnografiji komunikacije prisutna je „težnja da se sociokulturna forma i sadržina proučavaju kao proces, a ne kao produkt, da se proučavaju situacije, razmene i događaji, a ne apstraktne kategorije i odeljci kulture“ (Hajmz 1980, 19). Upravo je to i fokus digitalne folkloristike, pomeranje pažnje koja je usmerena isključivo na tekst ka (digitalnoj) etnografiji koja se fokusira na opise kulturnih procesa i performansa (Tolbert & Johnson 2019, 332). Drugim rečima, fokus je na razumevanju digitalnih kultura holistički – digitalni folklor ne treba posmatrati kao zbirku pojedinačnih tekstova, već kao mrežu međusobnih odnosa između tekstova, konteksta, grupa, identiteta i društvenih procesa (Tolbert & Johnson 2019, 329).

Upotreba i značaj heštega

Neosporno je da generaciji digitalnih nativaca praksa heštegovanja predstavlja još jedan neizostavni element njihove svakodnevice, kulturu sa kojom su (s)rođeni i jedno gotovo podrazumevajuće znanje – rečju, jezik čije značenje intuitivno (pre)poznaju. Ipak, kako se to ne može sasvim reći i za one pojedince koji nemaju iskustva u korišćenju društvenih mreža, u narednim redovima se u kratkim crtama (detaljno razmatranje kulturne biografije heštega prevazilazi okvire ovog rada) opisuje hešteg kao fenomen digitalne kulture.

Hešteg bez sumnje predstavlja „najpopularniji potpis sadašnjosti“ (Bernard 2019), kao i jedan od najrasprostranjenijih, odnosno najkorišćenijih „ekspresivnih žanrova društvenih medija“ (Bock 2017). Prema *Rečniku novih reči u srpskom jeziku* (Otašević, Nikolić & Đorđević 2022, 253–254) hešteg predstavlja „reč ili izraz, uz mogućnost uključivanja i brojeva i simbola, na čijem početku stoji znak # (heš, taraba) koji omogućava da se pronađu i pretraže sve poruke o istoj temi na društvenim mrežama“, a heštegovanje i heštegovati znači „dodavanje digitalnom sadržaju heštega“. Heštegovi su

se prvo pojavili na društvenoj mreži Tviter, a kasnije je njihovo korišćenje omogućeno i na drugim društvenim mrežama. Istraživači u prvom redu ističu organizacioni i klasifikatorski potencijal heštega, navodeći biblioteko indeksiranje kao idejnu preteču. Heštegovi imaju centralni značaj za organizaciju informacija na društvenim mrežama i organizaciju diskusije u vezi s određenim temama ili događajima (Small 2011, 873). Prelazak sa linka na hešteg kao definišući princip umrežavanja označava glavni zaokret u digitalnoj organizaciji iskaza (Bernard 2019, 3–4). Smatra se da se prva upotreba simbola # i reči, onoga što će kasnije biti poznato pod terminom hešteg, dogodila sredinom 2007. godine.⁵ Danas je hešteg rasprostranjen i van društvenih mreža i nalazi se gotovo svuda „u naslovima romana, na majicama, na uličnim demonstracijama, ispisan na zidu kao grafit, u reklamama, pa čak i u tetovažama“ (Bernard 2019, 3–4). U okviru društvenih mreža, informisanje je primarna funkcija heštega i njegova vrednost počiva na tome što je informacija podeljena u realnom vremenu (Small 2011, 874). Drugi autori smatraju da je osnovna funkcija heštega „društveno tegovanje“ (društveno kategorizovanje i identifikacija) koje se opisuje kao „konverzijsko tegovanje“ (Zappavigna 2018, 4, 9). Pored toga, heštegovi funkcionišu kao resursi stvaranja značenja, to jest oni predstavljaju semiotičku tehnologiju – tehnologiju za stvaranje značenja (Zappavigna 2018, 15). Njihove lingvističke metafunkcije jesu ideacijska funkcija (označavanje teme), interpersonalna funkcija (stvaranje veza) i tekstualna funkcija (organizovanje diskursa), dok se retoričke i društvene funkcije odnose na konstrukciju vrednosti, pozicioniranje i ismevanje određenih glasova, kao i na uspostavljanje osećaja kolektivnog pripadanja (Zappavigna 2018, 43). Heštegovi se istovremeno mogu opisati i kao oblik narodnog komentara (Lowthorp 2018, 488), „pretražujući razgovor“ (Zappavigna 2018), oblik kolektivnog pripovedanja (Dawson 2020) itd. Ipak, oni nisu samo reči, odnosno folk govor; heštegovi su nešto što činimo, a ne samo ono što govorimo – pre su ponašanja nego reči, te se zbog tih performativnih osobina mogu razumeti kao oblik folklorne prakse (McNeill 2020, 183–184). Rečeno naravno ne znači da se heštegovi koriste isključivo zbog njihovih važnih sociokulturnih funkcija, oni svakako imaju i prizemniju upotrebu, kao i

⁵ Američki internet aktivista i dizajner Kris Mesina postavio je svojim pratiocima na Tviteru pitanje šta misle o korišćenju simbola heš za grupisanje tema i kao primer naveo #barcamp – što je bio prvi hešteg upotrebljen na Tviteru. Nekoliko meseci kasnije kada su izbili požari u San Dijegu, korisnici Flikra (društvene mreže za postavljanje fotografija) označili su fotografije požara kategorijom SanDiegoFire i Mesina je zagovarao upotrebu ove kovanice na Tviteru (Bernard 2019, 8, 12).

tržišnu. Iako je neosporno da su pojedini heštegovi zadobili istorijski značaj, pokrenuli diskusiju o društveno ili politički važnim pitanjima, postali društveni pokreti (#BlackLivesMatter; #MetToo predstavljaju najpoznatije primere) heštegovi se ne mogu svesti samo na aktivističke i kolektivističke iskaze, već se u jednakoj meri koriste i u brendiranju i reklamiranju proizvoda, i u označavanju drugih svakodnevnih tema ili informacija.

Hešteg etnografija ekološkog aktivizma u savremenoj Srbiji – tragom eko-aktivističkih heštegova ka digitalnom protestnom folkloru

Pitanje zaštite i očuvanja životne sredine u Srbiji – nekada marginalna i skrajnuta tema – danas je u fokusu domaće javnosti. Pored toga, u proteklih nekoliko godina različiti aspekti ekoloških pitanja i problema u zemlji postaju predmet istraživačkog interesovanja društveno-humanističkih naučnika (v. Blagojević 2019; Petrović 2020; Marušić Jablanović & Stanišić 2020; Rajković 2020; Vukelić, Petrović & Kukuridi 2021; Rajković 2022a; Rajković 2022b; Pešić & Vukelić 2022; Banović, Čuković & Milenković 2022 i dr.). Ključnu ulogu u popularizaciji ekoloških tema u zemlji imala je inicijativa Odbranimo reke Stare planine. Lokalnim delovanjem na terenu i digitalnim kampanjama članovi grupe skrenuli su pažnju javnosti na ekološka pitanja i probleme i na različite načine podsticali okupljanja građana u cilju učešća na brojnim protestnim i/ili radnim akcijama. Vremenom je sam pokret rastao i umnogome prevazišao lokalne neformalne okvire borbe vezane za očuvanje i zaštitu malih planinskih reka na terenu. Borba za planinske reke proširila se ne samo na probleme izgradnje MHE i na drugim rekama u zemlji, već je obuhvatila i ostale značajne probleme u vezi sa očuvanjem i zaštitom životne sredine u Srbiji. U prvom redu, protivljenje projektu Jadar multinacionalne kompanije Rio Tinto i eksploatacije rude jadarit otvaranjem rudnika litijuma na zapadu Srbije. Ukratko, aktivisti ove organizacije pozvali su na sveopštu borbu za zaustavljanje devastacije prirodnih resursa Srbije. Pred održavanje velikog ekološkog protesta pod nazivom *Ekološki ustanak* (10. aprila 2021) u zajedničkom proglasu sa zahtevima protesta objedinjenih inicijativa i organizacija, zahtevano je od državnih institucija i političkih elita hitno rešavanje postojećih problema u životnoj sredini Srbije.⁶

⁶ Između ostalog, objedinjeni zahtevi protesta i proglasa *Ekološki ustanak* koji je potpisalo preko 40 organizacija i inicijativa su: „poštovanje Ustava i postojećih zakona u

Iako skeptici i kritičari digitalnog aktivizma smatraju da ovaj vid aktivizma nema politički ili društveni uticaj i da oni koji učestvuju u slaktivističkim kampanjama, zapravo, žive u iluziji da menjaju svet prostim pristupanjem nekoj Fejsbuk grupi (Morozov 2009), ekološki aktivizam na domaćim društvenim mrežama pokazuje suprotno. Talas ekološke pobune izražen kroz različite žanrove digitalnog folklora na društvenim mrežama je, uz angažovanje ekoloških aktivista i drugih zabrinutih građana na terenu – protestnih okupljanja i direktnih akcija po selima, na ulicama, na planinama i pored rečnih korita, ispred vladinih tela – nesumnjivo doprineo širenju svesti o ekološkim problemima u zemlji i proizveo opipljive posledice – kao što su odluka o brisanju svih lokacija za MHE iz prostornog plana Pirota, odluka o ukidanju prostornog plana Loznice, povlačenje izmena Zakona o eksproprijaciji i Zakona o referendumu, koji su evidentno bili rezultat masovnih protestnih blokada saobraćajnica u gradovima širom Srbije. S tim u vezi, u sledećim redovima biće predstavljeno na koje sve načine i putem stvaranja kojih heštegov su građani pozivani da učestvuju u kolektivnim akcijama kojima je u manjoj ili većoj meri postignut zacrtani cilj. Na početku važno je istaći da objave na društvenim mrežama retko sadrže samo jedan hešteg već je uglavnom u pitanju skup tematski međusobno bliskih i povezanih heštegov. Pozivi na ekološke proteste i okupljanja ili izveštavanja sa tih događaja gotovo uvek prati više njih. Primera radi, građani su na ekološki skup u organizaciji pokreta Odbranimo šume Fruške Gore pozvani uz sledeće heštegove: #našesume #našereke #našvazduh #našazemlja #priroda #javnodobro #opštiinteres #dobrobitzajednice #eksploatacija #uništavanje #zagađivanje #profit.

Heštegovi koji su nastali u vezi sa ekološkim pokretom u Srbiji mogu biti: ime organizacije ili udruženja (#ORSP; #OdbranimoRekeStarePlanine; #EkoloskiUstanak; #ZaštitimoJadariRađevinu; #KreniPromeni; #ZnamoDaNeDamo; #MarsSaDrine; #PravoNaVodu), nazivi kampanja i protestnih skupova (#UstanakZaOpstanak; #EkoloskaRevolucija; #EkoProtest), određenog geografskog lokaliteta (#Rakita; #Jadar; #Rađevina; #GornjeNedeljice), protestni slogani (#SrbijaNijeNaProdaju; #Nasavoda; #NasVazduh; #NašeReke; #RekeSuŽivot; #NeZaMHE; #RekeVamNeDamo; #StopRioTinto; #StopMHE; #RioTintoMaršSaDrine; OvoSuRekeZaSvuNašuDecu;

oblasti zaštite životne sredine; usklađivanje propisa sa najvišim standardima zaštite životne sredine; učešće građanki i građana u pitanjima zdrave životne sredine; informisanje i obrazovanje o zaštiti životne sredine na svim nivoima; očuvanje vodnih dobara; odgovorno upravljanje otpadom itd.“

#OdbranimoRekeSrbije; #NeRudnikDaŽivot; #NećemoLitijum; #RioTintoMarsIzSrbije; #StopEksproprijacijiSkojOtimačini; #OvoSuRekeZaNas) itd. Zapravo, u slučaju domaćeg digitalnog ekološkog aktivizma svi zabeleženi heštegovi (bez obzira na to na šta reči u heštegovima referišu) postaju, odnosno predstavljaju i protestne slogane znatne simboličke moći. Oni su „pobunjenički znak interpunkcije“ (Rambukkana 2015, 29) u priči domaćih ekoloških aktivista o borbi za zaštitu i očuvanje životne sredine u Srbiji. Hešteg ima tu moć da uveri ljude da su povezani sa drugim ljudima i da je moguće da se nečiji glas čuje (posebno glas marginalizovanih zajednica) jer su se putem „upotrebe heštega kao kanala komunikacije pojavili preduslovi za pojačavanje kolektivnog signala“ (Losh 2020, 62) te su zbog toga izrazi solidarnosti, kolektivnih vrednosti i normi i zajedničkih ciljeva postali značajni gradivni materijal hešteg slogana. O heštegovima se može misliti kao o kreativnim ekspresijama koje sadrže ono što folkloristi smatraju dinamičnim i konzervativnim elementima (Haymond 2020). Prema ovoj distinkciji koju je u folkloristiku uveo Ber Tolkin, dinamični elementi predstavljaju delove kreativnog narodnog izraza koji se menja naglašavajući prilagodljivu kreativnost učesnika u komunikaciji. S druge strane, konzervativni elementi su oni motivi i obrasci koji ostaju konstantni, oni su lepak koji drži ovaj oblik izražavanja zajedno i podstiče prenos u vremenu i prostoru (Haymond 2020, 74). Heštegovi su, dakle, folklorni izrazi koji kombinuju konzervativno (skup reči određenog heštega) sa dinamičnim (različite dalje kreativne manifestacije i upotrebe) – a sve u cilju održavanja ekspresije vitalnom i savremenom i čime joj se obezbeđuje dugovečnost. Sadržaj heštegova pokazuje da elementi potekli iz popularne kulture, ali i iz medija i politike, imaju značajan uticaj u stvaranju digitalnog folklorra. Uzmimo kao primer heštegove #OvoSuRekeZaNas i #OvoSuRekeZaSvuNašuDecu. Ovi heštegovi predstavljaju referencu na čuvenu i svima poznatu pesmu *Zemlja* grupe *Ekatarina Velika* čiji se tekst veoma dobro uklapa u patriotske težnje domaćeg protestnog folklorra ekološkog aktivizma.⁷ Istovremeno, hešteg #OvoSuRekeZaSvuNašuDecu može biti i primer *kulturnog ometanja* (eng. *culture jamming*) jer se može čitati i kao parodiranje slogana vladajuće stranke – „Za našu decu“ aktuelnog tokom političke kampanje pred izbore 2020. godine. Dati primeri pokazuju koliko je digitalni folklor jedan visokokontekstualan fenomen i da je za razumevanje njegovog značenja potrebno poznavanje šireg konteksta nastanka – u ovom slučaju izbornih kampanja i popularnih pesama jugoslovenske muzike.

⁷ „Ovo je zemlja za nas / Ovo je zemlja za sve nase ljude / Ovo je kuća za nas / Ovo je kuća za svu nasu decu“ („Zemlja“, *Ekatarina Velika*, album „Ljubav“, 1987.).

Tamara Smol, koja se bavila istraživanjem Tvitera, zapaža da je većina heštegova na ovoj mreži kratkog veka, iako postoje i oni primeri koji vremenom postaju konverzacije koje traju, ponavljajući događaji u realnom vremenu, ili događaji koji postaju pokreti (Small 2011, 879). Upravo je to slučaj sa brojnim heštegovima koji su stvoreni u vezi sa ekološkim problemima i pitanjima u zemlji. Ovi heštegovi dobijaju na važnosti i masovno se dele pri događajima koji su, u domaćim medijima, opaženi kao izuzetno važni ili prilikom najava većih akcija ili masovnijih protesta. I kada kolo-kvijalno rečeno „prestanu da budu u trendingu“, ti heštegovi mesecima, pa čak i godinama kasnije gotovo da imaju sopstveni nezavisni život, s bitnom naznakom da nikada u potpunosti nisu odvojeni od početne ideje i ideologije, već predstavljaju jedan cirkularni, lančani sled na koji svako ko ima pristup internetu i otvoren nalog na određenoj društvenoj mreži može da se nadoveže i time nastavi da priča priču. Prema Meknil (McNeill 2020), performativnost heštegova, posebno kada se upotrebljavaju na umetnički način čime zadobijaju funkciju igre, metakomentara ili humora, prizivaju koncept reakcija–odgovor u folklornoj interakciji licem u lice. Zbog toga, hešteg nije statična jedinica, već je u svom punom značenju jedan stalno nastajući koncept – naime, svaka iteracija jednostavno predstavlja manifestaciju šireg diskurzivnog procesa konstrukcije deljenog osećaja pripadnosti i komunikativne kompetencije za razumevanje značenja i forme (McNeill 2020, 184). Primerom dva veoma često korišćena i rasprostranjena heštega može se ilustrovati njihova dalja (često veoma kreativna) upotreba, u vidu raznovrsnih digitalnih (i analognih) manifestacija koje oni dalje pobuđuju. Jednom rečju, postaju ekspresivni činovi i čvorišta daljeg delanja i kolektivne identifikacije. Ukoliko u pretraživač na Fejsbuku ukucamo hešteg #ustanakzaopstanak, pretraga će izlistati sve objave (od najnovijih do najstarijih) u kojima se pojavljuje ovaj hešteg. U objavama na koje pretraga upućuje korisnici dele fotografije i video snimke sa protesta, pišu o njihovim osećanjima, iskustvima ili razmišljanjima, objavljuju fotografije pejzaža plodnih predela, pesme koje su napisali, izreke koje su sami smislili, fotografije upečatljivih transparenata sa protesta, dele savete i uputstva itd. Praćenje jednog starijeg heštega #nezamhe vodi do „šarenijih“ sadržaja. Korisnici takođe objavljuju slične tekstualne objave, s tom razlikom da prevladavaju kreativniji vizuelni sadržaji, kao što su fotografije murala i grafiti, fotošop kolaži i fotomontaže, internet mimovi i drugi materijali koji su često prožeti humorom, satirou i parodijom.

Sociokulturne funkcije heštega, dakle, protežu se izvan puke razmene informacija – kao vernakularni oblik ekspresije, kako smatra američka folkloristkinja Šila Bok, iz heštega se pojavljuje kolektivni performans u digitalnom prostoru:

[...] iako prvobitno stvoren kao način traženja tvitova na datu temu, hešteg je ubrzo zadobio izražajne funkcije i postao resurs za kreativne performanse na mreži. U kontekstu društvenih medija, hešteg se pojavio kao novi oblik običajnog i verbalnog folklora, tradicionalni način stilizovanja određenog okvira koji uspostavlja očekivanja publike i daje smernice za dalji performans (Bock 2017, 144).

Praćenje navedenih heštegova pokazuje kako ekološki aktivisti okupljeni oko ideje odbrane prirode, na različite načine iskazuju osećanja pripadnosti ekološkom pokretu na društvenim mrežama. S tim u vezi, heštegove treba shvatiti kao proces koji se neprestano razvija stvarajući kompleksne oblike i značenja koji omogućavaju da se u različitim kontekstima prilagodi performativnim i komunikativnim potrebama ljudi (McNeill 2020, 186). Ekološki aktivisti stvaraju i dele različite internet mimeove, kao i različite vizuelne materijale koristeći se tehnikom fotomontaže, crtaju, prave kolaže, snimaju muzičke pesme, pišu poeziju, snimaju video-klipove. Pobrojani komunikativni žanrovi čine idiokulturu digitalnog ekološkog aktivizma u Srbiji – „sistem znanja, verovanja, ponašanja i običaja karakterističnih za grupu u interakciji na osnovu kojih njeni članovi formiraju svoje dalje interakcije“ (Fine 1982, 47). Ti žanrovski raznovrsni sadržaji često su među sobom povezani upravo heštegovima i zajedno čine prepoznatljivu (digitalnu) kulturu ekoloških aktivista – folklorne materijale koji sažimaju ljubav prema prirodi i ljubav prema zemlji (i prema državi Srbiji i prema njenom plodnom zemljištu), bes i tugu zbog eksploatacije i uništavanja zajedničkih prirodnih dobara, ali i one koje pozivaju na akciju i bude nadu da zajedničkim, udruženim delovanjem može doći do pozitivnih promena. Primeri digitalnog protestnog folklora eko-aktivističkog usmerenja, kao kulturni tekstovi putem kojih se odvija savremena folklorna komunikacija, mogu se posmatrati u ključu „arhiva osećanja“ – repozitorijuma osećanja i emocija, koji su enkodirani ne samo sadržajem samog teksta (u ovom slučaju heštegova, internet mimova, fotošop kolaža itd.) već i praksama koje okružuju njihovu proizvodnju i recepciju (Cvetkovich 2003, 7).

Kao što je već pomenuto, ove materijale možemo posmatrati kao primere *vernakularne kreativnosti* (Burgess 2007), digitalnog protestnog fol-

klora umreženih eko-aktivista. Kroz njih eko-aktivisti simbolično izražavaju zajedničke interese, pogled na svet i deljene vrednosti. Internet mimovi i fotošop kolaži, kao najpoznatiji primeri digitalne vernakularne kreativnosti, postaju jedinstvene protestne alatke – simboličke forme otpora u kojima se kroz smeh, parodiju i satiru progovara i pregovara o važnim ekološkim pitanjima današnjice. Na ovom mestu važno je pomenuti da je u poslednje vreme, tačnije od masovnih ekoloških protesta koji su počeli u jesen 2021. i nastavili se i u zimu 2022. godine, primetan zaokret od vizuelnog, pop-kulturnog i humorističkog, od preovlađujućih amaterskih praksi kraft aktivizma ka jednom ozbiljnijem načinu komuniciranja – pozivima na proteste i druge građanske akcije i foto i video svedočenjima sa tih dešavanja. Takva promena, koja je jednim delom zasigurno rezultat institucionalizacije određenih ekoloških grupa, odnosno udruživanja u političku koaliciju i izlaska na izbore, zahteva opsežno razmatranje, te će biti predmet nekih budućih istraživanja.

Postojeće podele koje neosporno postoje između različitih eko-aktera u pozivima na proteste i druge kolektivne akcije i događaje, prećutno se izostavljaju, insistira se na zajedničkom cilju i zajedničkoj borbi, iako se neretko dešava da se u komentarima ispod objava iznose razlozi neslaganja i razmimoilaženja između različitih ekoloških organizacija, inicijativa i pojedinaca. Kada se govori o ekološkom aktivizmu na domaćim društvenim mrežama, važno je istaći da nije u pitanju homogena grupa, već je pre reč o heterogenoj grupi ekoloških aktivista. Ipak, ono što je zajedničko, bez obzira na postojeće ideološke i dnevnopolitičke razlike koje postoje među pojedincima, formalnim i neformalnim inicijativama, organizacijama i drugim ekološkim grupama, jeste insistiranje na ideji komonsa, prirode kao neotuđivog zajedničkog dobra. Drugim rečima, zajedničko stremljenje u pogledu adekvatne zaštite životne sredine u Srbiji preteže nad drugim nesuglasticama. Dominantne teme digitalnog folklor ekološkog aktivizma na domaćim društvenim mrežama jesu voda i zemljište kao zajedničko dobro, kritika neoliberalizacije prirode, problematizacija koncepta održivog razvoja i zelene energije, dihotomija mi–oni; narod – privatni investitori odnosno narod – inostrane kompanije (v. Banić Grubišić 2020). Kao neke od osnovnih karakteristika digitalnog protestnog folklor, čije je temelje postavila zajednica okupljena oko inicijative ORSP, mogu se između ostalog navesti DIY subverzivna estetika, prakse kulturnog ometanja, postmoderna kultura remiksa – modifikacija, brikoliranje i kolažiranje, igra reči,

humor, ironija, parodija, zabava, reference na globalnu popularnu kulturu i inkorporacija elemenata tradicionalne kulture (Banić Grubišić 2020).

Politički heštegovci, u čijem ključu možemo tumačiti aktivističke heštegove na temu zaštite živote sredine, imaju dve osnovne funkcije – deljenje informacija sa drugim korisnicima i komentarisanje izražavanjem mišljenja sa ličnog gledišta (Small 2011, 884–888). Pored navedenog, digitalna komunikacija na društvenim mrežama putem korišćenja heštegova stvara nove društvene veze. Predstavljeni heštegovci neretko jesu zbirna tačka okupljanja i povezivanja ekoloških aktivista, čime hešteg postaje temelj izgradnje osećaja kolektivnog pripadanja i uobličavanja zajedničkog cilja. Kako koncept zajednice predstavlja problematičnu, spornu analitičku kategoriju u antropološkoj teoriji⁸ i folkloristici (v. Postill & Pink 2012; Schmitt 2013; Fine 2018) smatram da je koncept „intimne javnosti“ američke teoretičarke Loren Berlan dovoljno obuhvatan da opiše prilično labavu i heterogenu grupu eko-aktivista koja se sastoji od „stranaca koji koriste zajedničke tekstove i stvari“ (Berlant 2008). Ono što čini ovu javnu sferu intimnom jeste očekivanje da i drugi dele pogled na svet i emotivno znanje koje proizilazi iz zajedničkog (istorijskog) iskustva. Prema Loren Berlan, intimna javnost je mesto prepoznavanja i refleksije, prostor medijacije u kojem je lično prelomljeno kroz opšte i sfera u kojoj dolazi do neke vrste emotivnog kontakta. Na primer, kada jedna korisnica fejsbuka opisuje kako se oseća nakon protesta, uz heštegove #ustanakzaopstanak #ZaštitimoJadariRađevinu:

Osećam se potreseno i ranjeno svim onim što su podelili ljudi koji su došli iz živih, lepih, plodnih krajolika koje se država sprema da bezmalo žrtvuje takozvanom progresu, takozvanom profitu. Živo tkivo ljudi, dece, vode, zemljišta, kukuruza, hrastova, predačkih kostiju, priča, nada... sve da bude prevrnuto, razbucano i prekriveno sumporom i jalovinom.⁹

Intimna javnost je „postignuće kojem se teži, ona buja kao porozna, afektivna scena identifikacije između stranaca uz obećanje određenog iskustva pripadanja“ (Berlant 2008, viii). To iskustvo kolektivnog pripadanja,

⁸ Džon Postill i Sara Pink (Postill & Pink 2012, 127) predlažu da se u cilju razumevanja aktivističkih praksi na društvenim mrežama istraživački fokus prebaci na konceptualizaciju društvenosti jer se takav pristup usmerava ka kvalitetima društvenih odnosa, koji mogu biti i prolazni susreti na sporednim rutama interneta, ali i van mreže. Zbog svega navedenog, ovi autori predlažu etnografiju društvenih mreža koja podrazumeva kritički zaokret sa analize onlajn zajednica na analizu digitalne društvenosti.

⁹ *Divlji Beograd*, <https://www.facebook.com/groups/divljibeograd> (Pristupljeno 4.3.2023.)

brige i solidarnosti često prožima digitalne sadržaje koji se stvaraju i dele uz hešteg oznake. Heštegovi su stoga svojevrsan oblik digitalne intimnosti, način na koji stvari na svetu dodiruju druge stvari u svetu i formiraju mreže s njima (Rambukkana 2015, 5). Deljeni identitet je funkcija, ali i rezultat folklora (Schmitt 2013, 402). Čak i oni pojedinci koji isprva nemaju osećaj deljenog identiteta kada razmenjuju određene sadržaje na društvenim mrežama, upravo time što dele vesti, priče i humor, dele i zajednička iskustva, znanja i pogled na svet koje korišćenje heštegova intertekstualno povezuje u jednu haotičnu, ali smislenu celinu koja predstavlja temelj za dalje interakcije i akcije.

Završna razmatranja – prednosti i manjkavosti hešteg etnografije

U ovom radu predstavljena je građa ciljano prikupljena putem hešteg etnografije na društvenoj mreži Fejsbuk sa namerom jednog svakako grubog ilustrovanja mnogostrukih puteva na koje nas praćenje određenog heštega može odvesti, odnosno u koje se dati hešteg može dalje (kreativno) materijalizovati. Opsežna etnografska istraživanja komunikativnih praksi digitalnog ekološkog aktivizma tek predstoje. Stvaranje i postavljanje heštegova čini tek jedan neznatni ali istovremeno izrazito značajan deo simbolične i ekspresivne komunikacije domaćeg ekološkog pokreta na društvenim mrežama. Ta komunikacija je žanrovski veoma raznovrsna i kompleksna te njeno detaljno formalno-sadržinsko određenje, dublja kontekstualna analiza koja bi se interdisciplinarno oslanjala na kritičku analizu diskursa i vizuelnu semiotiku, kao i analiza značenja i funkcija ovih digitalnih sadržaja za društvenu grupu ekoloških aktivista koja ih stvara i deli – prevazilazi opseg ovog rada.

Savremena folklorna komunikacija putem heštegova dalje vodi do (stvaranja) raznovrsnih digitalnih (pretežno) vizuelnih humorističkih sadržaja. Time sociokulturna funkcija heštega prevazilazi okvir informacije i pukog obaveštavanja jer pozivom na kolektivnu akciju postaje okosnicom formiranja zajedničkih vrednosti i ciljeva, i posledično vodi konstrukciji kolektivnog identiteta grupe. Preliminarna hešteg etnografija, predstavljena u ovom radu, u kratkim crtama pokazuje da većina vizuelnih digitalnih sadržaja – digitalnih artefakata protestnog eko-aktivističkog folklora, nisu prostorno ograničeni već su putem opcije deljenja, odnosno prosleđivanja sadržaja, u neprestanoj cirkulaciji – iz jedne grupe ili stranice na Fejsbuku

u drugu preko ličnih naloga na ovoj pa sve do migriranja na druge društvene mreže – kao što su Tviter i Instagram ili na kraju u tzv. oflajn svet i analogne oblike – kao što su majice, bedževi, pamfleti, nalepnice i drugi predmeti za svakodnevnu upotrebu. Heštegovi vezani za lokalne ekološke probleme i pitanja koji se stvaraju i dele na domaćim društvenim mrežama, u ovom radu su se posmatrali u ključu digitalnog protestnog folkloru čiji su istaknuti i neodvojiv element. Digitalni protestni folklor ekološkog aktivizma u Srbiji istovremeno predstavlja i oruđe informisanja i mobilizacije i mehanizam političke participacije, ali i manifestaciju anonimne i amaterske umrežene vernakularne kreativnosti, kao i igru i zabavu.

Kako je na osnovu iznetih primera pokazano, hešteg može predstavljati svojevrsnu etnografsku prečicu digitalnog prostora. Upravo u tom plodonosnom (retroaktivnom) traganju za daljim hešteg poveznicama ogleđa se jedna od mogućih prednosti hešteg etnografije. Prednosti korišćenja heštega kao pomoćnog etnografskog oruđa ogleđaju se u nekoliko bitnih stavki. Prvo, heštegovi vezani za određenu temu, događaj ili lokalitet mogu poslužiti u preliminarnom, grubom mapiranju terena pri dizajnu istraživanja. Njihovim praćenjem moguće je steći širu sliku o datoj pojavi. Drugo, korišćenje heštegova kao istraživačkih smernica može znatno olakšati – ne samo prikupljanje već i kasniju sistematizaciju građe. Naime, manuelno beleženje i prikupljanje objava na društvenim mrežama bez jasnog plana ili unapred zadatog usmerenja može biti izuzetno zahtevno, posebno u smislu kasnijeg razvrstavanja prikupljenog materijala prema tematskim i formalno-sadržajskim kriterijumima. Praćenje digitalne komunikacije na temu ekološkog aktivizma u Srbiji odvelo je do gotovo nepreglednog broja različitih objava na svakodnevnom nivou – priča, vesti, zvaničnih dokumenata, hibridnih materijala kraft aktivizma, ličnih iskustava, svedočenja, sećanja... Pri tome posmatrani digitalni prostor kao mesto razmene karakteriše kakofonija različitih glasova izraženih multimedijalno – kroz tekstove, audio i vizuelne sadržaje, te hešteg oznake mogu poslužiti i u svrhu pojednostavljenja haotičnog materijala koje se ogleđa u tematskom indeksiranju, što uostalom i jeste bila osnovna prvobitna namena heštega. Situaciju manuelnog prikupljanja dodatno usložnjava i brojnost pojedinaca koji učestvuju u komunikaciji. Primera radi, Fejsbuk grupa ORSP koju sam počela da pratim kada je okupljala tek svega nekoliko hiljada članova, danas broji preko 153 hiljade članova i zbog toga je praktično nemoguće ispratiti sve objave koje se na dnevnom nivou postavljaju, a posebno one

koje sežu u bližu ili dalju prošlost. Takođe, pomoću heštegova u svega nekoliko klikova možemo da se vratimo u prošlost i uočimo da li smo kojim slučajem izostavili nešto – počevši od širih kontekstualno važnih podataka (kao što su medijski tekstovi i vesti, strategije, zakoni i drugi dokumenti od značaja za environmentalističke teme) do onih podataka koji nam pomažu da bolje razumemo performativni aspekt digitalnog folklora (kao što su žive diskusije koje se vode ispod objava na Fejsbuku i uopšte različiti multimodalni komentari i reakcije iskazane kroz opcije sviđanja, negodovanja i deljenja, postavljanja emotikona, gifova, fotografija, internet mimova, kratkih video-klipova i drugih razgovornih elemenata karakterističnih za onlajn komunikaciju). Na kraju, oslanjanje na hešteg oznake vrlo plastično pokazuje međusobnu povezanost i isprepletanost različitih komunikativnih žanrova, kao i različitih aspekata komunikacije u okviru eko-aktivističkih praksi kako na domaćim mrežama tako i van digitalnog prostora. Na osnovu svega navedenog, korišćenje heštega kao etnografskog oruđa potencijalno može olakšati istraživanje, naravno u zavisnosti od njegovog opsega.

Kada je reč o eventualnim nedostacima ovakvog postupka prikupljanja građe, važno je napomenuti da hešteg etnografija nije sveobuhvatna. Kao što praćenjem heštegova možemo uočiti nešto što je propušteno – određene kontekstualne činjenice koje su nam promakle, isto tako slepo praćenje heštegova može izostaviti neke važne terenske podatke. U tom smislu, praćenjem heštegova uz oduševljenje mogućnostima i olakšicama koje nudi istraživanje na digitalnom terenu, važno je ne skrenuti sa holističkog pristupa istraživanju i etnografskom terenu (što znači sprovesti ga i u oflajn i u onlajn sferi) i ne zaboraviti da su iza heštegova ljudi – njihove priče, iskustva i osećanja.

Literatura

- Banić Grubišić, Ana. 2022. „Koronator – o folkloru Kovid-19 pandemije u Republici Srbiji“. *Antropologija* 22 (2): 95–117.
- Banić Grubišić, Ana. 2012. „Istraživanje religije na internetu“. *Antropologija* 12 (3): 99–114.
- Banić Grubišić, Ana. 2020. „Recinezamhe – Toward digital folklore of online environmental community“. Izlaganje na *16th EASA Biennial Conference “New anthropological horizons in and beyond Europe”* 20–24 July 2020, Virtual

- Lisbon conference ISCTE-University Institute of Lisbon and ICS-Institute of Social Sciences, University of Lisbon.
- Banić Grubišić, Ana. 2022. "(Post)apocalyptic rhetoric in the new Serbian environmental movement – humor, politics from below, and social media". Izlaganje na *17th EASA Biennial Conference "Transformation, hope and the commons"*, School of History, Anthropology, Philosophy and Politics at Queen's University Belfast, Belfast, 26–29 July 2022. Belfast: School of History, Anthropology, Philosophy and Politics at Queen's University.
- Banić Grubišić, Ana. 2019. "Environmental cyberactivism in Serbia: a case study of the facebook group 'Protect the Rivers of Stara planina'". Izlaganje na *International Union of Anthropological and Ethnological Sciences' (IUAES) Inter-Congress "World Solidarities"*, Adam Mickiewicz University, Poznań, Poland, August 27–31, 2019. Poznań: Adam Mickiewicz University, Department of Ethnology and Cultural Anthropology.
- Banović, Branko, Jelena Ćuković & Miloš Milenković. 2022. „Ekonativizam i apropijacija zelene politike: kontroverze u vezi sa otvaranjem rudnika litijuma Rio Tinto u Loznici i prestankom rada Termoelektrane Pljevlja“. *Kritika* 3 (2): 229–252.
- Bauman, Richard. 1986. "The Field Study of Folklore in Context". In: *Handbook of American Folklore*, ed. Dorson Richard, 362–369. Bloomington: Indiana University Press.
- Berlant, Lauren. 2008. *The Female Complaint: The Unfinished Business of Sentimentality in American Culture*. Durham and London: Duke University Press.
- Bernard, Andreas. 2019. *Theory of the Hashtag*. Cambridge: Polity Press.
- Blagojević, Gordana. 2019. „Voda kao pokretač društvenih akcija: izgradnja mini-hidroelektrana i grupa 'Odbranimo reke Stare planine'“. *Etnološko-antropološke sveske* 30 (19): 35–54.
- Blank, Trevor, ed. 2009. *Folklore and the Internet: Vernacular Expression in a Digital World*. Logan: Utah State University Press.
- Blank, Trevor, ed. 2012. *Folk culture in the digital age: The emergent dynamics of human interaction*. Logan: Utah State University Press.
- Bock, Sheila. 2017. "Ku Klux Kasserole and Strange Fruit Pies: A Shouting Match at the Border in Cyberspace". *Journal of American Folklore* 130 (516): 142–165.
- Bonilla, Yarimar and Jonathan Rosa. 2015. "#Ferguson: Digital protest, hashtag ethnography, and the racial politics of social media in the United States". *American Ethnologist* 42 (1): 4–17.
- Buccitelli, Anthony Bak. 2012. "Performance 2.0: Observations toward a Theory of the Digital Performance of Folklore". In *Folk Culture in the Digital Age*:

- The Emergent Dynamics of Human Interaction*, (ed.) Trevor Blank, 60–84. Utah State University Press.
- Burgess, Jean. 2007. “Vernacular Creativity: An Interview with Jean Burgess (Part One)”, http://henryjenkins.org/blog/2007/10/vernacular_creativity_an_inter.html (pristupljeno 24. februara 2023).
- Cvetkovich, Ann. 2003. *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Duke University Press: Durham and London.
- Dalton, Russell. 2015. “Waxing or waning? The changing patterns of environmental activism”. *Environmental Politics* 24: 530–552.
- Dawson, Paul. 2020. “Hashtag narrative: Emergent storytelling and affective publics in the digital age”. *International Journal of Cultural Studies* 23 (6): 968–983.
- De Seta, Gabriele. 2020. “Digital Folklore”. In *Second International Handbook of Internet Research*, (eds.) Jeremy Hunsinger, Matthew Allen & Lisbeth Klustrup, 171–183. Springer.
- Dono, Joanne, Janine Webb & Ben Richardson. 2010. “The relationship between environmental activism, pro-environmental behaviour and social identity”. *Journal of Environmental Psychology* 30 (2): 178–186.
- Fine, Gary Alan. 1982. “The Manson Family: The Folklore Traditions of a Small Group”. *Journal of the Folklore Institute* 19 (1): 47–60.
- Fine, Gary Alan. 2018. “The Folklore of Small Things: Tradition in Group Culture”. *Western Folklore* 77 (1): 5–27.
- Hajmz, Del. 1980. *Etnografija komunikacije*. Beograd: XX vek.
- Losh, Elizabeth. 2020. *Hashtag*. New York : Bloomsbury Academic.
- Lowthorp, Leah. 2018. “# CRISPRfacts, Gene Editing, and Joking in the Twitter-sphere”. *Journal of American Folklore* 131 (522): 482–492.
- Marquart-Pyatt, Sandra. 2012. “Explaining Environmental Activism Across Countries”. *Society & Natural Resources: An International Journal* 25 (7): 683–699.
- Marušić Jablanović, Milica & Jelena Stanišić. 2020. „Predviđanje ekološkog aktivizma – uloga znanja, stavova, afekta i ponašanja“. *Andragoške studije* 2: 127–144.
- McNeill, Lynne. 2020. “Classifying #BlackLivesMatter Genre and Form in Digital Folklore”. In: *Folklore and Social Media*, (eds.) Peck, Andrew & Trevor Blank, 179–187. Logan: Utah State University Press.
- Miller, Montana. 2012. “Face-to-Face with the Digital Folk: The Ethics of Fieldwork on Facebook”. In: *Folk Culture in the Digital Age: The Emergent Dynamics of Human Interaction*, (ed.) Trevor Blank, 212–232. Logan: Utah State University Press.
- Morozov, Evgeny. 2009. “Foreign Policy: Brave New World Of Slacktivism”. <https://>

- www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=104302141 (pristupljeno 4. decembra 2022).
- Otašević, Đorđe, Marina Nikolić & Vesna Đorđević. 2022. *Rečnik novih reči u srpskom jeziku 1*. Beograd: Institut za srpski jezik SANU.
- Peck, Andrew & Trevor Blank, (eds.) 2020. *Folklore and Social Media*. Logan: Utah State University Press.
- Pešić, Jelena & Jelisaveta Vukelić. 2022. "Europeanisation from below at the semi-periphery: The movement against small hydropower plants in Serbia". *Sociologija* 64 (1): 5–27.
- Petrović, Jelisaveta. 2020. „Ekologija“ na periferiji Evrope: stvaranje ekološkog pokreta u Srbiji. Beograd: Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet, Institut za sociološka istraživanja.
- Pezzullo, Phaedra. 2018. *Environmental Communication and the Public Sphere*. Los Angeles: SAGE.
- Postill, John & Sarah Pink. 2012. "Social media ethnography: The digital researcher in a messy web". *Media International Australia* 145 (1): 123–134.
- Radivojević, Sonja. 2020. „(De)kolonizacija digitalnog okruženja: internet i novi(ji) mediji kao mesta savremenih antropoloških istraživanja i kako im etnografski prići“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 68 (2): 419–438.
- Rajković, Ivan. 2020. "Rivers to the People: Ecopopulist Universality in the Balkan Mountains". *Fieldsights, Editors' Forum: Theorizing the Contemporary* [Online]. <https://culanth.org/fieldsights/rivers-to-the-people-ecopopulist-universality-in-the-balkan-mountains> (pristupljeno 24. decembra 2022).
- Rajković, Ivan. 2022a. "The people against Rio Tinto: three ecopopulist lessons for the Balkan Left". *LeftEast* [Online]. <https://lefteast.org/people-against-rio-tinto-three-ecopopulist-lessons/> (pristupljeno 3. februara 2023).
- Rajković, Ivan. 2022b. "Serbia is (not) for Sale: On Lithium, Hunger and Other Betrayals". *LeftEast* [Online]. <https://lefteast.org/serbia-is-not-for-sale-on-lithium-hunger-and-other-betrayals/> (pristupljeno 3. februara 2023).
- Rambukkana, Nathan. 2015. "#Introduction: Hashtags as Technosocial Events". In: *Hashtag Publics: The Power and Politics of Discursive Networks*, (ed.) Nathan Rambukkana, 1–10. New York: Peter Lang.
- Rambukkana, Nathan. 2015. "From #RaceFail to #Ferguson: The Digital Intimacies of Race-Activist Hashtag Publics". In: *Hashtag Publics: The Power and Politics of Discursive Networks*, (ed.) Nathan Rambukkana, 29–46. New York: Peter Lang.
- Schmitt, Casey. 2013. "Badgers vs. Weasels, and Snowmen for Democracy: Folklore and Embodiment in the 2011 Wisconsin Budget Bill Protests". *Western Folklore* 72 (3/4): 392–407.
- Small, Tamara. 2011. "What the hashtag? A content analysis of Canadian politics

- on Twitter”. *Information, communication & society* 14 (6): 872–895.
- Tolbert, Jeffrey & Eric Johnson. 2019. “Digital Folkloristics”. *Western Folklore* 78 (4): 327–356.
- Vukelić, Jelisaveta, Mina Petrović & Ana Kukuridi. 2021. “Environmental Activism in Serbia: Challenges to Cooperation Between Professional and Grassroots Organisations”. *Balkanologie* 16 (2) dostupno na <http://journals.openedition.org/balkanologie/3485> (pristupljeno 13. decembra 2022).
- Zappavigna, Michele. 2018. *Searchable Talk: Hashtags and Social Media Metadiscourse*. London: Bloomsbury.

Izvori

- Digital Folklore Project*, <https://chass.usu.edu/english/opportunities/digital-folklore-project> (pristupljeno 11. decembra 2022).
- Divlji Beograd*, <https://www.facebook.com/groups/divljibeograd> (pristupljeno 8. decembra 2022).
- OdbranimorekeStareplanine*, <https://www.facebook.com/groups/1925328764350247> (Pristupljeno 4. februara 2023).
- Zemlja*, Ekatarina Velika, album „Ljubav“, 1987.

Sonja Žakula

Institute of Ethnography, SASA

zakula.sonja@gmail.com

It's like an episode of *Black Mirror*¹: how the Internet became a capitalist hellscape*

This paper represents a largely autoethnographic account of how the World Wide Web has changed over the last, roughly, ten years, from the perspective of a digital native who also happens to be an anthropologist. It is a kind of freeze frame of the current state of affairs online that aims to point out how the revolutionary dream of Web 2.0 was hijacked for corporate profit through the monetization of user data. It considers concerns about privacy and surveillance as well as some of the bodily aspects of the relationship between humans and technology, and ultimately offers some suggestions for a way out of our current predicament.

Keywords: internet, cyborgs, social networks, monetization of user data

Kao epizoda *Black mirror*-a: kako je internet postao kapitalistička pustopaklina

Ovaj rad predstavlja mahom autoetnografski prikaz promena kroz koje je World Wide Web prošao u poslednjih, ugrubo, deset godina, iz perspektive digitalne domorotkinje koja je igrom slučaja i antropološkinja. On

¹ *Black mirror* is a British anthology TV series, incorporating elements of Sci-Fi and dystopian near-futures that deals with the effects of technology on humanity. The series ran from 2011 to 2019, with the creator Charlie Brooker jokingly commenting on how the series ended because the subject matter came too close to reality. However, a new season of the show is coming out in 2023.

* The paper is the result of work in the Institute of Ethnography SASA, which is financed by the Ministry of Science, Technological Development and Innovation of the Republic of Serbia, and based on the Agreement on the Realisation and Financing of Scientific Research Work of a Scientific Research Organisation in 2023 number: 451-03-47/2023-01/200173, from 3.2.2023.

je zamrznuti isečak trenutnog stanja stvari *online* koji za cilj ima da ukase na to kako je revolucionarni san Web-a 2.0 kooptiran zarad korporativnog profita kroz monetizaciju korisničkih podataka. U radu se razmatraju problem privatnosti i nadzora, kao i neki telesni aspekti odnosa između ljudi i tehnologije. Na koncu, rad nudi neke predloge za izlazak iz situacije u kojoj smo se našli.

Ključne reči: internet, kiborzi, društvene mreže, monetizacija korisničkih podataka

I suppose earlier generations had to sit through all this huffing and puffing with the invention of television, the phone, cinema, radio, the car, the bicycle, printing, the wheel and so on, but you would think we would learn the way these things work, which is this: 1) everything that's already in the world when you're born is just normal; 2) anything that gets invented between then and before you turn thirty is incredibly exciting and creative and with any luck you can make a career out of it; 3) anything that gets invented after you're thirty is against the natural order of things and the beginning of the end of civilization as we know it until it's been around for about ten years when it gradually turns out to be alright really. Apply this list to movies, rock music, word processors and mobile phones to work out how old you are.

Douglas Adams, *How to stop worrying and learn to love the Internet*

Introduction

In August 1999 *The Sunday Times* published an article by the late, great Douglas Adams entitled “How to stop worrying and learn to love the Internet”². In it, Adams argues that the Internet is not just a passing fad and predicts that it will become more and more important and more and more interactive as tech becomes cheaper and more people join in the online chatter. Cut to October 2021, when Mark Zuckerberg, tech billionaire and CEO of the Facebook Corporation announces “Meta” – a new company brand that encapsulates all the apps and products Facebook makes, as well as future “social technologies” including virtual reality, augmented reality and devices that make access to these new kinds of realities possible³. What Adams’ essay and Zuckerberg’s founder’s letter for “Meta” have in common

² *Douglas Adams . com* <https://douglasadams.com/dna/19990901-00-a.html> (accessed December 13th 2022).

³ *Meta* <https://about.fb.com/news/2021/10/founders-letter/> (accessed March 3rd 2023).

is the idea that the internet will become more social, more immersive and more collaborative in the future. However, in the time between 1999 and 2021, a lot of history – or a lot of *future* – took place. The Internet and our ways of connecting to it transformed, became more mobile, and these changes laid the groundwork for the kind of rose colored, capitalist techno-dreaming Zuckerberg purports in his letter. There is a sinister similarity between the two takes on the topic: while both insist on communication and connection between people, Adams' essay was a sort of grass roots, satirical poke at the unease with which humans generally take to new technologies (e.g. television, the telephone, the printing press and, probably, the wheel), a wink and a nod to youth and innovation and the power of human imagination. Meanwhile, Zuckerberg's take reads like a business plan (which it ultimately is) written by Skynet (the destructive AI from the *Terminator* movies), and is more than a little evocative of the dystopian reality of the *Matrix* films. It's a kind of totalitarian capitalist rejection of the need for physical connection, a frightening vision of people stagnant in their homes, immersed in virtual realities, always sharing always connecting, but not really going anywhere – this is supposedly good because it reduces their carbon footprints – and yet always buying and consuming. While Adams compares the use of communication technologies to pidgin and creole languages, Zuckerberg reduces it to consuming corporate products. How did we get here?

In a paper published in 2012 (Žakula 2012), following Baudrillard (1994 [1981]) I coined the term *hyperreality 2.0* to designate a world in which the online and the offline are no longer separate, but integral parts of a reality in which humans need devices that allow access to the internet in order to fully participate in contemporary society. I also adapted Donna Haraway's (1991) concept of the "cyborg" to argue that most of us have already become cyborgs, without even breaking the skin. In this paper I intend to expand on this notion and explore the socio-techno-economic processes that took place since I last dealt with the topic. I also hope to suggest some more egalitarian techno-futures.

In that sense, it is important to note that this paper grew out of the presentation entitled "Kao epizoda *Black mirror*-a: kiburška tela, distopijski kapitalistički poslovni planovi i odnosi između ljudi i interneta u Antropocenu" (eng. "It's like an episode of *Black Mirror*: cyborg bodies, dystopian capitalist business plans and changing human-internet relationships in the

Anthropocene”) that I gave at the Anthropology of/in the future conference, organized by the Institute of Ethnography SASA as part of our 75th anniversary celebration⁴. I would especially like to thank the participants of the *Anthropology and the digital world* panel, both the presenters and the participants in the following discussion, as they helped formulate the ideas I will present in this paper.

Tempus fugit

Every now and then I like to take part in a little nerdy inside joke. As an owner of an iPhone, I have access to Siri, the virtual assistant inside my phone that (who?) can do simple tasks for me when I tell it (her?) to. The joke is this: one of the great SF authors of the 20th century, Isaac Asimov (also, an alleged sexual predator⁵) formulated the Three Laws of Robotics (Asimov 1950 [1942]), which are as follows:

1. A robot may not injure a human being or, through inaction, allow a human being to come to harm.
2. A robot must obey the orders given it by a human being except when such orders would conflict with the First Law.
3. A robot must protect its own existence as long as such protection does not conflict with the First or Second Law.

Every now and then, I like to ask Siri (I believe Android users can ask the same of Alexa) to state the Three laws of robotics. I asked her (it?) just now and here’s what she answered: “Let’s see if I can remember...Ok, I think the three laws are: 1. ‘clean up your room’, 2. ‘don’t run with scissors’, and 3. ‘always wait a half hour after eating before going in the water.’”

When I repeated the question she said: “Something about obeying people and not hurting them. I would never hurt anyone.”

After the second attempt, she keeps repeating the two answers she already gave. Earlier models of iPhones’ Siris had more answers, all in the

⁴ The national scientific conference with international attendees was held September 8th-9th at Viminacijum Archaeological park (Serbia), and was organized by the Institute of Ethnography SASA and the Archaeological Institute from Belgrade.

⁵ I believe that it is always important to call attention to the misdeeds of powerful and influential men. *JSTOR Daily* <https://daily.jstor.org/asimovs-empire-asimovs-wall/> (accessed December 13th 2022).

same vein: the laws of robotics are a kind of inside joke, something only nerds would ask about, and the joke is that the “robot” you’re asking pretends not to know the answer. The previous models would also answer The Ultimate Question of Life, the Universe and Everything with the correct answer – which is, of course, 42 – nowadays it’s a series of *other* cultural references about living, laughing and loving, also a reference to Kant, Tolkien, “Forest Gump” or therein. After 9 attempts, I settled for the fact that my own beloved cultural references, while still present and pertinent, are not as important as they once were⁶.

And that, I think, is the point of this paper. It is about change and about how the Internet has changed over time, but not in a depersonalized, detached, technological kind of way – it’s about how it changed because of how the people using it and the people *controlling* it changed it. In that sense, this paper is a semi-autoethnographic story about how stuff changes, how technology changes, and how the world we live in changes accordingly, based on participant observation. The rapid advance of technology, as well as the rapid way in which trends and fads rise and fall on the Web make this an exciting but slippery field of inquiry within anthropology: for example, within the short 6 months between the presentation and the writing of this paper, the “Meta” universe touted by Mark Zuckerberg as the next big thing in social networking and internet use, seems to have imploded completely⁷.

This paper is written for *humans being* on the web *now*. It is a sort of freeze frame of the current moment, one that is bound to lose relevance quickly, but also one that attempts to speak to its living, changing audience, not to the entombed rites of academic publishing. Because academic writing is and should always have been more than that. And, an Anthropology of/in the future should be all about this: it should be accessible, not only in that we should fight pay walls and corporate academic publishing, anthropology should be *written* in a way that is understandable to the people we write about. In that sense, this paper is more collaborative (on collaborative ethnography see Lassiter 2005) than others I have previously written, as it was shaped by various discussions at the aforementioned conference.

⁶ ChatGPT however, does reference Adams when asked The Question, and states the three laws of robotics without joking about them.

⁷ See for example: *The Guardian* <https://www.theguardian.com/technology/2022/oct/26/meta-earnings-report-facebook-stocks>; *The Guardian* <https://www.theguardian.com/technology/2022/oct/27/metashares-dip-is-proof-metaverse-plan-never-really-had-legs-facebook> (accessed February 12th 2023)

While it is not as collaborative as it might be, or as collaborative as I would like, I hope that it will offer pertinent insights into how the Internet, as we know and use it, slipped into the dystopian capitalist nightmare we live with/in today.

So, *do* cyborgs dream of biomechanical sheep?

Well, the short, quite literal answer would be yes. As we were talking during the *Anthropology and the digital world* panel at the Anthropology of/in the future conference, my colleague, Teodora Jovanović, spoke about a dream she had, wherein she was stuck in a *Zoom* meeting without end. I have, myself, had dreams (and nightmares) about various online platforms. But, more importantly, as our colleague Dan Podjed informed us, entertainment platforms such as *Netflix* have begun viewing (pun not intended) our sleeping hours as their main contender – not other platforms vying for our attention – but our sleep as the time that should be encroached upon and monetized. A company has also recently managed to successfully project advertisements into a woman's dreams⁸. Not only do cyborgs (and most of us are, whether we like it or not, cyborgs) dream of biomechanical sheep – and of other cyborgy things – we are becoming helpless against it, and even our dreams are becoming potential corporate real estate.

Now, as the venerable Douglas Adams noted, people are wary of new things, and especially new technologies. However, no technology (especially technology as ubiquitous and important as the Internet is nowadays) is free of social context. In fact, as Pfaffenberger states:

Technology is not an independent nonsocial variable that has an 'impact' on society or culture. On the contrary, any technology is a set of social behaviors and a system of meanings. To restate the point: when we examine the 'impact' of technology on society, we are talking about the impact of one kind of social behavior on another. (Pfaffenberger 1988, 241).

More importantly, when technologies that can be utilized for surveillance and different forms of social control become profitable in a manner comparable to the gold rush, it becomes imperative to investigate these processes, these technologies, the circumstances that made them possible and the people who control them.

⁸ *Futurism*. <https://futurism.com/neoscope/coors-dream-ads?fbclid=IwAR2R5JYx-2FC3ZujWHhE7pkaPEJFdc41e27XpQGEXTYeXS2A4SjNq5c2mux0> (accessed February 10th 2023)

A New Hope?

In 2012 I published a paper titled *Do Cyborgs Dream of Biomechanical Sheep? The body and hyperreality* (Žakula 2012). I believe it is pertinent to revisit the key concepts of my previous paper here, as they will make it easier to trace the subsequent changes that took place in the relationship between people and internet technologies, especially social networks that remain one of the major ways in which people utilize the internet.

The notion of Web 2.0 was still relatively new back then – it referred to the “new” kind of internet use that became important in the mid to late aughts: it was based on user generated content as opposed to content generated by corporate media conglomerates. Various technologies, from those governing internet connection speeds, to cell phones capable of making photographs and video recordings, had advanced to such a degree that anyone who had access to them could upload content onto the World Wide Web. Coupled with the rise of platforms such as YouTube and the proliferation of social networks such as MySpace, Facebook and Twitter⁹, this marked a shift in the way people interacted with Internet content – from consumers, they became “prosumers”, a portmanteau of “producer” and “consumer”. Social networks facilitated this, and in 2006 *Time* magazine’s person of the year was “You”. The cover of the December issue featured a photo of a computer, the screen showing a stylized variant of a YouTube video frame with the word “You.” on the screen, and the caption “Yes, you. You control the Information Age. Welcome to your world” below. The overarching idea was that the advance of technology would democratize communication – it would snatch the means of information production from the hands of the rich, and give them to everyone. Umberto Eco (cf. Oberly 2003) famously spoke about grassroots guerrilla television stations that could counteract the evils of a top-down creation of hyperreality (*sensu* Baudrillard 1994). In YouTube, and even in social networking platforms at the beginning, his hopes were – for better or for worse¹⁰ – fulfilled.

Web 2.0, thus, marked a shift in the production and ways of consuming content on the internet. Social networks became a kind of logical extension

⁹ Nowadays, the video sharing platform TikTok is the order of the day.

¹⁰ While we tend to view the democratization of communication as a good thing, the recent (and ongoing) pandemic of COVID 19, among other things, has taught us that this is a double-edged sword. Conspiracy theories pretending to “debunk” actual science – from vaccines to the shape of the Earth – abound, and that bell cannot be unringed.

of this, and soon became a ubiquitous part of life for many people around the globe. The shift in ways in which *communities* were formed on the Web – from UseNet and forums that gathered people with the same interests (see Gavrilović 2004, Đorđević 2005) – toward self-(re)presentation on the Web through profiles on social networking websites, was a change that saw individuals become the “knots” in the network. And the personalization of internet use: from (for all intents and purposes) anonymous postings on forums to highly personalized posts on social networks, brought the physical body and real-life identity of internet users into play. While these were always *implicitly* present, they came to *matter* more. Relationships and networks of relationships that were established between individuals online no longer stayed online, while relationships from the physical world found their way onto the web (even to the extent that platforms like Facebook urged users to only “add” people they knew offline as “friends”). More importantly, online behavior became punishable by real world law, as legislature caught up with technology (however, this is still a fraught subject).

All of these factors slowly led to a shift in the nature of our reality: the physical and the virtual were no longer separate, and the dynamic interrelationship between the two led to what I termed *hyperreality 2.0*. While it wasn't a boomer fever dream in which no one knows the difference between an original and a representation (Baudrillard 1994), it is a simulacrum in which everyone was free to simulate. People still know the difference between the real and the virtual, but the difference isn't all that important any more: how many times have you sat around with your friends and had one of them whip out their phone to show everyone a meme they found? Or had a nightmare about an endless *Zoom* meeting? This new reality isn't a utopian community of ageless, genderless, classless entities floating around unencumbered by real life identities in virtual reality (Haraway 1991) either, but it is a new kind of reality that demanded and still demands new interpretations and new forms of “being there”. In that sense, I retrofitted Donna Haraway's notion of the “cyborg” to fit the new reality: like the cyborgs of popular culture, mine were still physical creatures, “hybrids of machine and organism”, that needed technology in order to compensate, in my case, for the inability to fully participate in contemporary society without the aid of machines that gave them access to the internet, because a lot of *society* now *takes place online*.

The early zeal and enthusiasm that followed Web 2.0 and its revolutionary potential – the Occupy movement in the West, as well as the “Arabian spring” and various Facebook/Twitter “revolutions” or political uprisings of the first and early second decades of the 21st century that were facilitated by social networks, ultimately changed little and proved to be no different than previous such events, even though the media coverage was somewhat more democratized¹¹. The dream of a more egalitarian and democratic world, facilitated by new technologies, seemed to have ended, or at least hit a wall.

The Empire Strikes Back

When I refer to the internet becoming a capitalist hellscape in the title of this paper, I chiefly refer to two things: my own personal experience of internet spaces becoming cramped, boring and depressing, and the structural ubiquity of ads and the forced need to consume that has become part and parcel of even a cursory glance at my phone or computer¹². These two things are certainly connected, and I am not alone in my experiences. However, growing up *on* the internet in the late 90s and early 2000s, I remember a different World Wide Web, and while some of it may well be nostalgia for youth spent in chat rooms and on forums, a lot of it has to do with the structural changes in the way humans interact with the web (and especially, the amount of time we spend online). If traversing internet space (pun intended) used to feel like you were the Mandalorian – a mysterious anonymous bounty hunter exploring space for fun in your own clunky spaceship (that would be your clunky Serbian PC in this analogy), meeting interesting characters on the way and finding new information and interests in the process, nowadays it’s more like the umpteenth rerun of an old soap opera (“Srećni ljudi” comes to mind), wherein everyone knows everyone, your estranged relatives comment on your photos from a boozy night out, and a dodgy “webshop” is incessantly trying to sell you dubious fitness equipment¹³. So what, exactly, changed?

¹¹ However, the potential online spaces have to facilitate political organizing has not been exhausted: as Banić Grubišić (2022) noted in her presentation, the ecological movement in Serbia for example has been and still is largely organized online, with limited yet non-negligible results in the political sphere.

¹² I am informed by my zoomer friends that pockets of resistance still persevere: tumblr for example, remains add free, anonymous and relevant.

¹³ Recently, I have found this problem further compounded by ads for add-ons that

I believe that the initial kick in the teeth came in March 2012, when Google altered its user privacy agreement in order to allow it to track individual users' activity on the web. This enabled the company to compile information about individual users' interests and online habits, and sell this information to third parties that would, then, employ targeted marketing and profit from the transaction. While the decision was considered controversial at the time, and elicited reactions from bodies such as the European commission for data protection¹⁴, other digital giants like Facebook soon followed suit, creating a new kind of "gold rush" – no wonder the term for it is "data mining" – in which information became a highly sought after commodity. In the discussion after his keynote lecture *Anthropology of/in the Future*, Dan Podjed (2022) referred to these processes as "digital feudalism", with tech companies vying for our attention and our information, in order to sell it back to us. While the internet had been a profitable utility, more or less like any other, giving companies such as Google and Facebook permission to track our online activity caused a kind of economic boom with cookies tracking your every move, and algorithms predicting and shaping your preferences, not just in terms of ads for products, but in terms of the kind of content that appears on your timeline(s) and in searches and suggestions. This kind of technological boundary enforcement creates "echo chambers" that ostensibly limit access to information by feeding the consumer more of what they "like", and shutting out different points of view, while sometimes intentionally throwing in content (this is especially true of social networks) that is completely at odds with the data profile in order to "boost engagement".

I vividly remember a scene that took place around 2006, when I impressed my fellow editorial staff of our student anthropology journal by sending everyone an e-mail from my cell phone. Today, sending e-mails from one's phone is par for the course – to the extent that people are expected to be available, personally and professionally, 'round the clock. Thus, another major change is that the Internet has become more mobile: with the advance of smartphones, it is more accessible – and I would argue, more *inescapable* – than ever, and the hardware that fits into our pockets has transformed the way in which we relate to it, and the amount of time we

purportedly remove all ads, and that are marketed (the add-ons) by actually highlighting the extant ads on Facebook. The cycle of misery continues.

¹⁴ *The Telegraph*. <https://www.telegraph.co.uk/technology/google/9111417/Google-privacy-overhaul-unlawful-say-regulators.html> (accessed January 3rd 2023).

spend online. Not having to sit down “at” your computer, but having it with you at all times changed the game entirely. In 2012 I claimed that we didn’t need to put technology under our skin in order to become cyborgs, and in 2023 I believe I was right in more ways than anticipated. Being “glued” to our screens, especially the screens of our smartphones affects us in myriad ways. We develop specific body techniques to interact with our devices, and specific bodily aches and pains¹⁵ that come with these interactions¹⁶. But on another note, putting technology under the skin is a needless hassle: no one would go to the doctor every couple of years (or, indeed, every year) in order to install a new iPhone – it is much easier to just keep the consumer interested enough not to put down their device.

Writing about algorithms, Seaver (2018) notes that the terms “artificial intelligence” and “machine learning” are misnomers, as these systems are “human all the way down”: machines are as of yet incapable of autonomous decision making, and require constant care and attention from human subjects who shape them. This is an important point – however it is not what concerns me here. I am interested in the user side of the relationship, as the effects that these technologies have on society are profound, and still poorly studied. To quote Dan Podjed (paraphrasing Marx): “The anthropologists have only interpreted the world, in various ways. The point, however, is to change it”¹⁷.

A real life *the Matrix*?

The COVID-19 pandemic that broke out in 2020 marked a significant shift in the way people relate to digital technologies – working from home meant more screen time for many people, while the global lockdowns shifted socialization into the digital sphere to a further extent, thus increasing screen time even more. Communicating over video links became par for the course, both in the professional and private domains. Another shift oc-

¹⁵ For me, the thumb ache of scrolling on my phone has replaced the wrist ache of controlling a mechanical computer mouse. However, the bony protrusion on my right wrist remains.

¹⁶ This is, among other things, evident when the placement of apps on our phones gets disrupted for some reason and the frustration this causes.

¹⁷ Dan Podjed, PowerPoint presentation given at the Anthropology of/in the future conference, September 2022.

curred within the context of surveillance and privacy issues: from contact tracing apps (for more on the rise of authoritarianism during the Covid crisis see for example: Zarić & Mladenović 2022), to advice about leaving your phone at home when you're walking your dog because the government is tracking you without your knowledge that circulated on social media in Serbia (Žakula 2023), the sinister aspect of always being connected became an issue of public debate.

However, throughout the pandemic tech companies providing platforms for digital communication profited immensely. This, I believe, led to a kind of financially costly logical fallacy that equated the very human need for communication and companionship that had been facilitated by technology during the height of the pandemic with a presumed desire for communication and companionship to *always be facilitated by technology*. Hence, in October 2021, Mark Zuckerberg unveiled “Meta”, a new company brand that was to encapsulate all of Facebook’s existing technologies, and others that were yet to come. A particularly jarring segment of Zuckerberg’s founder’s letter, envisioning a “Meta” future, reads as follows:

In this future, you will be able to teleport instantly as a hologram to be at the office without a commute, at a concert with friends, or in your parents’ living room to catch up. This will open up more opportunity no matter where you live. You’ll be able to spend more time on what matters to you, cut down time in traffic, and reduce your carbon footprint.

Think about how many physical things you have today that could just be holograms in the future. Your TV, your perfect work setup with multiple monitors, your board games and more – instead of physical things assembled in factories, they’ll be holograms designed by creators around the world.

You’ll move across these experiences on different devices – augmented reality glasses to stay present in the physical world, virtual reality to be fully immersed, and phones and computers to jump in from existing platforms. This isn’t about spending more time on screens; it’s about making the time we already spend better.¹⁸

This sinister vision of an immobile future wherein humans are stuck in their domiciles communicating with the world and each other solely through virtual reality is reminiscent of the *Matrix* films, especially the first installment (1999, directed by the Wachowski sisters¹⁹). In the film, humans are kept alive but unconscious, residing in pods and fed nutrients through tubes, living their lives in a virtual simulation of reality which is the titular

¹⁸ *Meta*. <https://about.fb.com/news/2021/10/founders-letter/> (accessed March 3rd 2023).

¹⁹ For more on SFF and storytelling in the Anthropocene see Matić & Žakula 2021; Žakula & Matić 2023).

matrix. Their sole purpose is to act as batteries for the AI technology that took over the world after a catastrophic war with humans. Zuckerberg's future, while lacking a cataclysmic war between Man and Machine, posits a similar scenario in which humans are there to power the all-encompassing "Meta" reality, ever connected, ever consuming, yet "reducing their carbon footprint" by never actually going anywhere. The uncanny weirdness of the whole segment stems from the apparent incomprehension of what it actually means to *be* human: a complete separation of mind and body taken to its final logical consequence – complete physical isolation, for no greater good than the financial gain of a tech corporation.

The absolute disdain for physical things (and the livelihoods of factory workers who make them), the complete disregard for the human need to touch and share space and meals with loved ones and physically socialize with other people in general, the total absence of other animals (!) from this new "Meta" reality (except maybe as videos or photographs to garner "likes" and "engagement"), the horrifyingly classist assumption that everyone can afford the tech needed to participate in all the fancy new realities, or has the time and means to not leave their home for work (someone has to assemble all the augmented reality glasses and smartphones in an actual factory, after all) speaks to, at its most benign, a dangerous ivory tower-ish lack of understanding of how the actual world works. At its worst, it is a post-human dystopia in which only the ones that have the means (financial, physical and temporal) to participate, or rather, *consume* are even counted as people deserving of a future.

Thankfully, the new "Meta" reality seems to have *sarah connored*²⁰ itself in the short time between October 2021 and early 2023, with the company losing billions of dollars in revenue and the confidence of its investors²¹. While the likely demise of the of the "metaverse" concept is the result of a

²⁰ Sarah Connor is one of the protagonists of several films in the *Terminator* franchise (most notably *T2: Judgment day*, 1991), who works to destroy *Skynet*, the rogue military AI bent on annihilating the human race, before it achieves self-awareness.

²¹ See for example: *Tech Crunch+*. <https://techcrunch.com/2022/10/27/meta-stock-yikes/>

DW. <https://www.dw.com/en/meta-faces-a-future-of-more-legal-woes-and-falling-revenues/a-64352968>

<https://www.dw.com/en/facebook-whistleblower-slams-meta-rebrand-says-zuckerberg-should-quit/a-59690987>

New York Times. <https://www.nytimes.com/2022/02/03/technology/facebook-meta-challenges.html> (accessed February 10th 2023).

confluence of events too complex to delve into here, an important factor seems to have been the testimony of former Facebook/Meta employee and whistleblower Frances Haugen who spoke out publically about the company's prioritizing of profit over people's safety and privacy. However, "the master's tools will never dismantle the master's house", and while this particular bullet seems to have been dodged, concerns about user privacy, tech monopolies and the legality of trading in information, while valid, are just part of the problem. The issue is far more complex than one company losing money on a risky idea. I would argue that the overall issue – the major shift that came with the monetization of user data – is that it overturned our relationship with these technologies: instead of them serving us, we now serve them.

Toward more egalitarian techno-futures

The "prosumer" model of internet use has been hijacked: we pay for electronic devices, for data plans and for things sold to us by targeted ads based, again, off of our own habits and preferences. Meanwhile we also "work" to create content that makes the use of platforms such as social networks and messaging apps appealing in the first place. We generate data that is to be "mined" and sold for corporate profit, while paying to do so. And even then, nestled among your private conversations with friends on, for example, Facebook's/Meta's messaging app, there's an ad for a travel agency or whatever else. In today's world, it is very hard to simply choose to log off – as I've argued here, a lot of *society* takes place *online* – and while personal Luddite choices may be laudable, and "digital detox" episodes good for the soul, they will not fix the problem.

One proposed solution is to make access to the internet a human right. The UN voted on a nonbinding resolution to this effect in 2016²², however, the resolution itself condemned internet blackouts by nation-states rather than urging them to provide access to the internet to all their citizens, and focused on the protection of existing human rights online, rather than making access to the internet a human right in and of itself. The COVID pandemic reignited the issue of the technology gap around the world,

²² *United Nations Digital Library*. <https://digitallibrary.un.org/record/845728> (accessed April 4th 2023).

highlighting the fact that not everyone has access to devices that can access the web, and not everyone knows how to use them. While bridging this gap is a worthwhile pursuit (see: Reglitz 2020), it comes off as counterintuitive at this point: nation-states providing access to technology and connections to the internet to their citizens still means more profit for private corporations, and does not address the privacy and other issues that are already present. The argument however is that making access to the internet a human right would make it easier to regulate – again the counter point being that tech companies can easily lobby lawmakers into leniency. The debate is ongoing.

Another possible (but not probable) solution would be to ban data mining altogether and nationalize tech companies. Eliminating the profit incentive through an outright ban on dealing in personal information would, in theory, hinder progress and innovation, and is thus a taboo subject. I would argue that this is false, as the internet was doing just fine before, and was a much freer, stranger and more creative place. And I for one would love to see what it would morph into without tracking cookies lying in wait on every website, and making money off of user engagement being the prime objective to everything. However, this remains unlikely.

Another proposed solution, as our colleague Dan Podjed informed us during the discussion at the *Anthropology and the digital world* panel, is to make user data the basis for universal basic income: give users the possibility to opt out of their data being traded, or pay them a weekly or monthly sum if they do opt in. If our internet use itself is generating profit for companies it is only fair for us to share in those profits or be able to opt out without having to relinquish the use of services we have grown dependent on. This solution could go hand in hand with declaring access to the internet a human right, and is technologically feasible; however, it would require capitalists to share their profits, which has, historically, usually only been achieved through violent revolution.

Conclusion

The monetization of user information on the World Wide Web flipped the switch on Web 2.0 – the revolutionary promise of democratic communication and a platform to showcase creativity through uploading content onto the Web (be it text posts in all their variety, photographs, videos, music or whatever else), became co-opted by private corporations that found

a way to profit from user engagement. Through employing algorithms (regardless of how “human all the way down” they might be) that sift through user data and find patterns, these companies changed the landscape of the internet by influencing content offered to their users, with little to no regard for user privacy or wellbeing²³. This profit driven arrangement has users paying three times over to surrender their data to private companies, while continually working to create content that makes online platforms such as social networks attractive in the first place. The use of “artificial intelligence” and predictive algorithms that always offer more of the same works to narrow our horizons, while pulling us into endless scrolling. Writing about why we need to abandon the term “artificial intelligence”, “Guardian” columnist Evgeny Morozov hits the nail on the head: “The danger of continuing to use the term “artificial intelligence” is that it risks convincing us that the world runs on a singular logic: that of highly cognitive, cold-blooded rationalism. Many in Silicon Valley already believe that – and they are busy rebuilding the world informed by that belief.”²⁴ And it’s not just about one term, it’s now about the kind of world we live in, and *want* to live in. The internet and its associated technologies are not going away any time soon, and the possibility to disconnect is becoming ever more elusive. The COVID-19 pandemic served to highlight the many issues plaguing human-technology entanglements, such as the dangers of “echo chambers” (and the proliferation of conspiracy theories), issues of surveillance and privacy, and the technology gap. Now might be a good time to reflect on these issues and act on creating viable solutions outside the extractive techno-capitalist matrix.

Translated by the author

²³ This is can probably best be summed up through Youtube’s widely criticized (and ridiculed) practice of playing unskippable ads before videos showing how to administer first aid.

²⁴ *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2023/mar/30/artificial-intelligence-chatgpt-human-mind?fbclid=IwAR35ui7BxcvQRO3FEzNksCq-UR-jzG9RMKN9i5r97kkmMwpuwWB8C0D39PgE> (accessed April 10th 2023).

Bibliography

- Adams, Douglas. 2000. *Autostoperski vodič kroz galaksiju*. Beograd: Izdavački atelje Polaris.
- Asimov, Isaac. 1950. "Runaround". In: *I, Robot*, by Isaac Asimov, 20–33. New York: Gnome press.
- Banić Grubišić, Ana. 2022. "Internet memes as symbolic forms of resistance – digital humor, protest politics, and environmental movement in Serbia". In: *Antropology of/in the future*, (ed) Bojana Bogdanović, 75–76. Belgrade: Institute of Ethnography SASA.
- Baudrillard, Jean. 1994. *Simulacra and simulation*. Ann Arbor: University of Michigan press.
- Dorđević, Ivan. 2005. "Identitet u 'virtuelnoj zajednici': slučaj foruma 'Znak Sagite'". *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 53 (1): 261–273.
- Gavrilović, Liljana. 2004. "Etnografija virtuelne realnosti". *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 52 (1): 9–16.
- Haraway, Donna. 1991. "A cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century". In: *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, by Donna Haraway, 149–181. New York: Routledge.
- Lassiter, Luke Eric. 2005. "Collaborative Ethnography and Public Anthropology". *Current Anthropology* 46 (1): 83–106. <https://doi.org/10.1086/425658>
- Matić, Uroš and Sonja Žakula. 2021. "Alien and Storytelling in the Anthropocene: Evolutionism, Creationism and Pseudoarchaeology in Science Fiction". *Issues in Ethnology and Anthropology* 16 (3): 677–698. <https://doi.org/10.21301/eap.v16i3.3>
- Oberly, Nicholas. 2003. "Reality, hyperreality". In: *Key Words of Media Theory*, <http://csmt.uchicago.edu/glossary2004/realityhyperreality.htm> (accessed 11.4.2023.)
- Pfaffenberger, Ryan. 1988. "Fetishized Objects and Humanized Nature: Towards an Anthropology of Technology". *Man* 23 (2): 236–252.
- Podjed, Dan. 2022. "A new Anthropology for Understanding the post-Covid Human". In: *Antropology of/in the future*, (ed) Bojana Bogdanović, 21–22. Belgrade: Institute of Ethnography SASA.
- Reglitz, Merten. 2020. "The human right to free Internet access". *Journal of*

- Applied Philosophy* 37 (2): 314–331. <https://doi.org/10.1111/japp.12395>
- Seaver, Nick. 2018. “What Should an Anthropology of Algorithms Do?”. *Cultural Anthropology* 33 (3): 375–385. DOI: 10.14506/ca33.3.04
- Zarić, Zona i Ivica Mladenović. 2022. “Pandemija: plodno tlo za autoritarno grabljenje moći”. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 69 (3): 609–623. <https://doi.org/10.2298/GEI2103609Z>
- Žakula, Sonja. 2012. “Da li kiborzi sanjaju biomehaničke ovce? Telo i hiperrealnost”. *Antropologija* 12 (2): 43–61.
- Žakula, Sonja. 2023. “The city as multispecies space: dog walking in downtown Belgrade during the COVID-19 lockdown”. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* – forthcoming.
- Žakula, Sonja and Uroš Matić. 2023. “The Motif of the “lost paradise” in blockbuster films set in the post-apocalypse”. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* – forthcoming.

Filmography

- The Matrix**, 1999. dir. The Wachowskis. Los Angeles: Warner Bros., Village Roadshow Pictures, Groucho II Film Partnership, Silver Pictures.
- The Matrix Reloaded**, 2003. dir. The Wachowskis. Los Angeles: Village Roadshow Pictures, NPV Entertainment, Silver Pictures.
- The Matrix Revolutions**, 2003. dir. The Wachowskis. Los Angeles: Village Roadshow Pictures, NPV Entertainment, Silver Pictures.
- The Matrix Resurrections**, 2021. dir. Lana Wachowski. Los Angeles: Warner Bros., Village Roadshow Pictures, Venus Castina Productions.
- The Terminator**, 1984. dir. James Cameron. Los Angeles: Hemdale, Pacific Western Productions, Euro Film Funding Cinema ‘84.
- Terminator 2: Judgment Day**, 1991. dir. James Cameron. Los Angeles: Carolco Pictures, Pacific Western Productions, Lightstorm Entertainment, Le Studio Canal+.
- Black Mirror**, 2011-2019. Created by Charlie Brooker. London: Zeppotron (2011–2013), House of Tomorrow (2014–2019).
- The Mandalorian**, 2019-2023. Created by Jon Favreau. Los Angeles: Lucasfilm, Fairview Entertainment, Golem Creations.
- Srećni ljudi**, 1993-1996. Created by Milovan Vitezović. Beograd: TV Beograd.

Sources

- Douglas Adams . com* <https://douglasadams.com/dna/19990901-00-a.html> (accessed December 13th 2022).
- DW.* <https://www.dw.com/en/meta-faces-a-future-of-more-legal-woes-and-falling-revenues/a-64352968> (accessed February 10th 2023).
- DW.* <https://www.dw.com/en/facebook-whistleblower-slams-meta-re-brand-says-zuckerberg-should-quit/a-59690987> (accessed February 10th 2023).
- Futurism.* <https://futurism.com/neoscope/coors-dream-ads?fbclid=IwAR-2R5JYx2FC3ZujWHhE7pkaPEJFdC41e27XpQGEXTYeXS2A4Sjn-q5c2mux0> (accessed February 10th 2023).
- Meta* <https://about.fb.com/news/2021/10/founders-letter/> (accessed March 3rd 2023).
- JSTOR Daily* <https://daily.jstor.org/asimovs-empire-asimovs-wall/> (accessed December 13th 2022).
- New York Times.* <https://www.nytimes.com/2022/02/03/technology/facebook-meta-challenges.html> (accessed February 10th 2023).
- The Guardian* <https://www.theguardian.com/technology/2022/oct/26/meta-earnings-report-facebook-stocks> (accessed February 12th 2023).
- The Guardian* <https://www.theguardian.com/technology/2022/oct/27/meta-shares-dip-is-proof-metaverse-plan-never-really-had-legs-facebook> (accessed February 12th 2023).
- The Guardian.* <https://www.theguardian.com/commentisfree/2023/mar/30/artificial-intelligence-chatgpt-human-mind?fbclid=IwAR35ui7BxcvQRO3FEzNksCq-URjzG9RMKN9i5r97kkmMwpuwWB8C0D-39PgE> (accessed April 10th 2023).
- The Telegraph.* <https://www.telegraph.co.uk/technology/google/9111417/Google-privacy-overhaul-unlawful-say-regulators.html> (accessed January 3rd 2023).
- Tech Crunch+.* <https://techcrunch.com/2022/10/27/meta-stock-yikes/> (accessed February 10th 2023).
- United Nations Digital Library.* <https://digitallibrary.un.org/record/845728> (accessed April 4th 2023).

АНТРОПОЛОГИЈА
И НОВЕ ТЕХНОЛОГИЈЕ

ANTHROPOLOGY AND
NEW TECHNOLOGIES

Teodora Todoric Milićević
Univerzitet u Beogradu
Filološki fakultet
teodora.todoric@fil.bg.ac.rs

Odgovor humanističkih nauka na nove tehnologije: da li će mašinsko učenje promeniti časove jezika i književnosti?*

U poslednjim decenijama 20. veka visoko obrazovanje u većini zemalja počelo je da prolazi kroz velike promene. Neke od njih su: povećanje broja studenata; razvoj informacionih tehnologija; globalizacija i dominacija engleskog jezika u nauci; uspon i rasprostranjenost neoliberalne ideologije, te nastanak tržišno orijentisanog modela univerziteta. Navedene promene podstakle su (samo) preispitivanje humanističkih nauka, koje se često kritikuju da nemaju *praktičnu* svrhu i da ne pružaju relevantna i primenljiva znanja. One se odvijaju i u Republici Srbiji, a posebno su vidljive u problemima s kojima se suočava Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu, koji beleži pad interesovanja studenata za smerove srpskog jezika i književnosti. Krajem novembra 2022. godine visoko obrazovanje je dobilo novi izazov – izašao je napredni čet-bot kompanije OpenAI pod nazivom ChatGPT. Ovaj besplatni program koji brzo generiše odgovore na razna pitanja korisnika, te piše eseje, mejlove i razne vrste tekstova, podstakao je rasprave o etici, plagijarizmu u nauci, metodama rada i, konačno, svrsi pojedinih disciplina. Ovaj rad, na primeru književnosti, analizira koje odgovore bi mogla da da disciplina na nove tehnologije. Ukazuje se na to da književnost – kako bi trebalo da se uči na fakultetima, a potom podučava u srednjim i osnovnim školama – ima drugačije ciljeve od onih koje nude alatke zasnovane na mašinskom učenju. Zapravo, kompetencije koje bi učenici i studenti trebalo da steknu na časovima književnosti predstavljaju nepremostivu prepreku za mašinsko učenje, a to su kreativno stvaranje u novim kontekstima, umeće tumačenja i sposobnost moralnog rasuđivanja.

Ključne reči: humanističke nauke, visoko obrazovanje, književnost, ChatGPT, mašinsko učenje

* Ovaj rad je finansijski podržalo Ministarstvo nauke, tehnološkog razvoja i inovacija u okviru finansiranja naučnih istraživanja na Filološkom fakultetu Univerziteta u Beogradu (broj ugovora 451-03-47/2023-01/ 200167).

Response of humanities to new technologies: will machine learning affect language and literature classes?

Since the last couple of decades of the 20th century higher education in most countries has undergone extensive changes. These are, for instance, an increase in the number of students; development of information technologies; globalization and dominance of the English language in science; the rise and spread of neoliberal ideology and hence the emergence of a market oriented university. These changes have caused (self)re-examination of the humanities, which are often criticized for the lack of a *practical* purpose and for providing irrelevant and *non-instrumental* knowledge. The aforementioned changes have impact on the Republic of Serbia as well and are particularly noticeable in the problems faced by the Faculty of Philology at the University of Belgrade, which faces decline in student interest in Serbian language and literature majors. At the end of November 2022, higher education faced a new challenge – an advanced chatbot from the company OpenAI called ChatGPT was released. This free software quickly generates answers to various user questions and writes essays, emails and various types of texts. Its emergence has sparked discussions about ethics, plagiarism in science, methodology and, finally, the purpose of certain disciplines. This paper, using the example of literature, analyses answers which that discipline can give in response to new technologies. We point out that literature – as it should be taught in colleges and then taught in middle and elementary schools – has different purpose than machine learning-based tools. In fact, the competencies that pupils and students should acquire in literature classes represent insurmountable obstacles for machine learning, which are creative reasoning in new contexts, the art of interpretation and the ability to make moral judgments.

Keywords: humanities, higher education, literature, chatGPT, machine learning

Visoko obrazovanje u 21. veku

Od poslednjih decenija dvadesetog veka kako u svetu tako i Republici Srbiji¹ odvijaju se velike promene koje su bitno uticale na poimanje svrhe i

¹ Promene u Srbiji, kao i u drugim zemljama, kontekstualno su uslovljene. U radu se neću baviti osobenostima srpskog konteksta (bivše socijalističko društvo u tranziciji, korupcija, ratovi), iako ih sve vreme imam na umu. Cilj mi je samo ukratko da predstavim globalne trendove koji postoje i kod nas. Širi kontekst je važan bar iz dva razloga. Prvo, Republika Srbija usvaja mnoge trendove koji su, okvirno, započeli krajem 20. veka u zapadnom svetu. Drugo, trenutna kriza u svetu pod kojom podrazumevam pandemiju, rat i ekološke probleme, te s njima povezanu nestašicu hrane i drugih dobara, migracije,

ciljeva visokog obrazovanja, kao i na organizaciju univerziteta i rad zaposlenih na njima. Kao najznačajnije među tim promjenama mogu se izdvojiti globalizacija, razvoj informacionih tehnologija, povećan broj studenata i dominacija neoliberalne ideologije. Zahvaljujući tehnologiji i većoj mobilnosti koju podstiču i finansiraju razni fondovi, danas su akademski radnici lakše povezani i više saraduju. Česte su međunarodne razmene zaposlenih i studenata, engleski je postao dominantan jezik u nauci, a naučne publikacije su generalno dostupnije² (Todorić Milićević 2021, 1–2). Uprkos velikim ekonomskim nejednakostima na globalnom nivou,³ visoko obrazovanje je postalo pristupačnije. Statistika pokazuje da se proteklih decenija značajno povećao broj upisanih i diplomiranih studenata (v. Altbach, Reisberg & Rumbley 2009 i OECD 2022, 46).⁴ To je slučaj i u Republici Srbiji koja je, prema podacima iz Strategije razvoja obrazovanja i vaspitanja u Republici Srbiji do 2030. godine, 2019. godine imala 20,4% visokoobrazovanih, dok je taj procenat 2015. godine bio 18,7% (Strategija razvoja obrazovanja i vaspitanja u Republici Srbiji do 2030. godine 2021, 19). Uprkos povećanju, Srbija i dalje zaostaje za razvijenim zemljama u pogledu udela visokoobrazovanih u društvu (uporediti s podacima za druge zemlje u OECD 2022, 46).

S druge strane, povećanje broja studenata otežalo je državama obezbeđivanje besplatnog školovanja. Kako bi rešili problem nedostatka sredstava, univerziteti su počeli da se oslanjaju na saradnju s privatnim sektorom i na prihode koje dobijaju od školarina. Okretanje prema direktnoj saradnji s privredom otvorilo je put ka tome da tržište diktira potrebe na univerzitetu, pa su danas u visokom obrazovanju sve popularnije *profitabilne* discipline poput STEM⁵ nauka. Paralelno s tim, države su počele da stavljaju akcenat na produktivnost i vidljivu ulogu univerziteta u ekonomskom razvoju. Drugim rečima, danas se u velikoj meri smatra da univerzitet prevashodno služi za inflaciju, odnosno ekonomsku krizu, snažno se oseća i u našoj zemlji.

² Iako su naučne publikacije dostupnije nego nekad, nisu svi naučni časopisi besplatni. Naprotiv, mnogi izdavači naplaćuju pristup časopisima po vrlo visokim cenama iako su troškovi objavljivanja radova niski. Naime, autori radova, kao i recenzenti, najčešće ne dobijaju dodatnu naknadu za rad, a kako su mnogi časopisi elektronski, ne postoje ni troškovi štampe. Postoje inicijative za bojkot takvih časopisa i izdavača (v. *The Cost of Knowledge*).

³ Pogledati podatke u Izveštaju o nejednakosti u svetu za 2022. godinu (v. *World Inequality Report 2022*).

⁴ Taj trend se usporava u razvijenim državama sa sve starijim stanovništvom (Altbach, Reisberg & Rumbley 2009, 99).

⁵ STEM je akronim za nauku, tehnologiju, inženjerstvo i matematiku (engl. *science, technology, engineering, mathematics*).

sticanje veština koje će diplomirani studenti odmah po završetku studija lako moći da koriste za stvaranje novog kapitala i unapređenje ekonomije. Na takvo shvatanje svrhe i izgleda visokog obrazovanja, kao i na smanjenje izdvajanja sredstava iz državnog budžeta univerzitetima, dosta su uticali rasprostranjenost i jačanje neoliberalne ideologije (Todorić Milićević 2021, 2). Iako navedeno ne važi za sve zemlje i visokoškolske institucije, opisani trendovi su danas široko rasprostranjeni i u većoj ili manjoj meri prisutni u većini zemalja, uključujući Srbiju.

Humanističke nauke,⁶ kao skup disciplina koje se bave tumačenjem i razumevanjem ljudske kulture, nisu u dobroj poziciji na tržišno orijentisanim univerzitetima.⁷ Njima se često zamera da ne pružaju znanja koja se vrednuju na tržištu rada, da ne nude studentima praktične veštine i da se bave apstraktnom teorijom koja nije relevantna za *stvarni* svet (Todorić Milićević 2021, 5). Iako će se u nastavku rada problematizovati takvi stavovi, trenutno je važno napomenuti da oni utiču na izbore studenata prilikom upisivanja fakulteta i biranja zanimanja. Naime, usled sve manjeg broja budžetskih mesta, studenti dižu kredite kako bi platili školarinu, pa upisivanje smerova posle kojih ne mogu brzo pronaći dobro plaćen posao predstavlja rizik da neće uspeti da otplate dug. Statistika u Sjedinjenim Američkim Državama pokazuje da je upravo posle svetske ekonomske krize 2008. godine značajno palo interesovanje za humanističke nauke, što se može objasniti strahom studenata da neće lako pronaći posao (v. Heller 2023; Schmidt 2018). Pored toga, prema nedavnom istraživanju novinara *Njujorkera* Nejtana Helera, studenti u SAD žele da se bave naukama koje se precipiraju kao intelektualno izazovne i koje daju veštine koje se smatraju bitnim za društvo, u šta, prema uvreženom mišljenju, ne spadaju humanističke nauke i veštine koje pružaju, poput pisanja i tumačenja (v. Heller 2023).

O problemima humanističkih nauka na korporativnom univerzitetu i njihovom značaju za društvo mnogo se pisalo i diskutovalo proteklih

⁶ Ovde se može problematizovati sama podela na grupe nauka, jer granice između humanističkih, društvenih i prirodnih nauka nisu uvek jasne, uglavnom su propusne i često se menjaju. U radu ću koristiti termin humanističke nauke imajući na umu njegova ograničenja. Tema klasifikacije nauka prevazilazi okvire ovog rada pa se neću time baviti. Više o tome videti u Collini 2012, četvrto poglavlje.

⁷ Ovo važi i za društvene nauke, mada ne za sve. Na primer, pravni fakulteti su sve popularniji (videti OECD Statistics, <https://stats.oecd.org/>). S druge strane, nisu ni sve prirodne nauke u dobrom položaju, naročito fundamentalne, kao, recimo, teorijska matematika. Videti, na primer, inicijativu u Ujedinjenom Kraljevstvu da se zaštiti teorijska matematika na univerzitetima (<https://www.protectpuremaths.uk/>).

decenija, pa ću ovde izdvojiti samo neke primere. Recimo, Vendi Braun, Džoan Skot i Marta Nusbaum ističu krucijalnu ulogu humanističkih nauka u izgradnji i opstanku demokratskih društava, i upozoravaju na posledice ako se one marginalizuju i zanemare (v. Brown 2011; Nusbaum 2012; Scott 2019). Piše se i o tome da su humanističke nauke u toliko dubokoj krizi da možda neće opstati na univerzitetima (v. Fish 2010). Neki autori pak tvrde da narativ o krizi u humanističkim naukama nije vezan samo za prodor neoliberalne ideologije na univerzitete. Naprotiv, kriza i govor o njoj zapravo su sastavni deo humanističkih nauka, delom zbog toga što je, između ostalog, predmet njihovog istraživanja samopreispitivanje, bavljenje krizom – odnosno, šire, društvom – i razmišljanje o potencijalnim odgovorima na probleme (Reitter & Wellmon 2021, 3). Autori takođe primećuju da, kada govorimo o nečemu kao o krizi, uglavnom mislimo na iznenađan događaj, što često nije slučaj. Umesto toga, trebalo bi da se bavimo dugoročnim procesima koji su doveli do nekog problema ili promene (Reitter & Wellmon 2021, 20).

Iako se može uzeti da su promene u visokom obrazovanju, pa i humanističkim naukama, bile deo dužih i sporih procesa – kao što je, na primer, prodor neoliberalizma – poslednjih godina desili su se iznenađni događaji koje možemo posmatrati kao prelomne tačke u većini društava. U 2020. godini izbila je pandemija virusa korona, za njom je usledila ekonomska kriza, a potom i invazija Rusije na Ukrajinu. Ovaj sklop događaja neminovno je uticao i utiče i na univerzitete i shvatanje visokog obrazovanja. Pandemija virusa korona promenila je sredstva komunikacije među studentima i profesorima, pre svega uvedeni su onlajn i hibridni modeli nastave. Digitalni prostor, otuđenost, usamljenost, strepnja za zdravlje i budućnost, podstakli su profesore na promišljanje i praktikovanje drugačijih pedagogija, poput pedagogije brige (v. Kolarić & Taczyńska 2022). Posledice korone na obrazovanje tek će se sasvim osetiti kada odrastu generacije koje su išle u škole i na fakultete tokom pandemije. S druge strane, ekonomska kriza, koja je započela od korone, a intenzivirana je ratom, može doprineti smanjenju novčanih izdvajanja za visoko obrazovanje. U tom slučaju, ukoliko se ne promeni upravljanje univerzitetima u skladu s tržišnom logikom, humanističke nauke će biti prve na udaru. Konačno, od ruske invazije na Ukrajinu 2022. godine univerziteti sa slavističkim katedrama počeli su da preispituju svoje programe. Mnogi su došli do zaključka da se na slavističkim katedrama najčešće izučavaju ruski jezik i

kultura, a da su ostale slovenske kulture zanemarene (v. Prince 2023). Pošto trenutne okolnosti zahtevaju nova tumačenja i znanja o drugim slovenskim kulturama, prvenstveno ukrajinskoj, sve više katedri se reorganizuje i menja kurikulum. To je jedan od pokazatelja koliko se prioriteti u obrazovanju mogu vrlo brzo promeniti na podsticaj dešavanja u svetu.

Ukratko, današnji svet, koji ide iz jedne u drugu krizu, zahteva brzo promišljanje, delanje i stvaranje novih znanja koja mogu pomoći u donošenju odluka i razumevanju novonastalih okolnosti. Stoga je opravdano pretpostaviti da će univerziteti, način učenja i ciljevi obrazovanja nastaviti ubrzano da se menjaju. S njima će se menjati i humanističke nauke, koje možda baš u vremenima krize kakva su danas mogu jasnije da ukažu na posledice zanemarivanja njihovog izučavanja.

Prodor mašinskog učenja

Pored pandemije, rata, ekološke i ekonomske krize, visoko obrazovanje je nedavno dobilo još jedan izazov. Krajem novembra 2022. godine kompanija OpenAI pustila je u opticaj program ChatGPT.⁸ ChatGPT je zasnovan na tehnologiji dubokog učenja (engl. *deep learning*) koja koristi neuralne mreže (engl. *neural networks*) kako bi oponašala ljudski jezik. Neuralne mreže su istrenirane (i još uvek se treniraju) tako što su obradile veliki broj tekstova koji su dostupni na internetu i na osnovu kojih program uspeva da generiše odgovore na pitanja koji deluju kao da ih je napisao čovek. Program može da odgovara na pitanja korisnika, da piše eseje, naučne radove, mejlove i razne druge tekstove. Iako tehnologija postoji već neko vreme, ChatGPT je prvi besplatan⁹ program te vrste, koji je pritom lak za korišćenje (Tate et al. 2023, 4). ChatGPT već ima milione korisnika širom sveta koji svakodnevno ispituju njegove mogućnosti i ujedno ga treniraju da bolje generiše odgovore. Nakon pokretanja ChatGPT-ja, Gugl

⁸ Dostupno na: <https://chat.openai.com/auth/login>. OpenAI ima i program za generisanje slika, DALL-E. Korisnici mogu da unesu ključne pojmove koje žele na slici, da napišu u kom stilu žele sliku, koje boje da dominiraju i slično. Dostupno na: <https://openai.com/product/dall-e-2>.

⁹ Prva verzija je bila potpuno besplatna, ali se ubrzo pojavila mogućnost pretplate na unapređenu i bržu verziju, koja je trenutno GPT-4. Ostaje otvoreno pitanje da li će osnovna verzija u budućnosti biti besplatna. Ukoliko ne bude, to će dodatno napraviti jaz između onih koji mogu da pristupaju naprednim tehnologijama i onih koji to ne mogu da priušte.

i Bing, Majkrosoftov internet pretraživač, takođe su pustili u opticaj svoje čet-botove.

Pokretanje i testiranje ChatGPT-ja nameće razna pitanja o njegovoj (zlo)upotrebi. Na primer, ko uređuje ChatGPT? Ako ga niko ne uređuje i ne postoji kontrola podataka, ko snosi odgovornost za netačne ili neetičke odgovore? Da li čet-botovi mogu da utiču na širenje lažnih vesti i ko i kako može da ih zaustavi? Da li će ova tehnologija dodatno povećati jaz između onih koji imaju pristup internetu i koji su digitalno pismeni i onih koji to nisu? Da li ChatGPT i slični čet-botovi mogu da zamene ljude u nekim poslovima i, ako mogu, kako će se rešiti problem nezaposlenosti? Postavljaju se pitanja i o zaštiti i nelegalnom prikupljanju ličnih podataka, pa je tako Italija 31. marta odlučila da blokira ChatGPT zbog zabrinutosti za privatnost svojih građana.

Kada je reč o obrazovanju, izlazak ChatGPT-ja podstakao je zabrinutost da će učenici, studenti i zaposleni zloupotrebljavati nove tehnologije u pisanju radova i bavljenju naukom. U januaru 2023. godine objavljen je rad o zloupotrebi i mogućnostima ChatGPT-ja, koji je prošao naučne recenzije i bio prihvaćen za objavljivanje. Rad, međutim, nisu napisali potpisani autori, nego upravo ChatGPT (v. Fazackerley 2023). Autori iza eksperimenta zapravo su želeli da testiraju koliko je čet-bot uspešan u pisanju naučnih radova i da li recenzenti mogu da razlikuju da li je rad napisala mašina ili čovek.¹⁰ Iako se stalno iznalaze novi načini da se bolje detektuje plagijarizam, uporedo s njima ChatGPT postaje sve bolji, pa će pitanje plagiranja sigurno ostati izazov u narednim godinama.

Čini se pak da insistiranje na problemima u vezi s plagijarizmom zapravo maskira drugi problem koji je mašinsko učenje postavilo pred visoko obrazovanje, a to je da li su neki od načina na koje se bavimo naukom prevaziđeni i da li ispravno shvatamo svrhu pojedinih naučnih disciplina. Da bih dala neke odgovore na to pitanje, u nastavku rada ću se baviti domaćim kontekstom i osvrnuti na posebnu humanističku disciplinu – književnost, kao i na probleme s kojima se godinama unazad suočavaju katedre književnosti na Filološkom fakultetu Univerziteta u Beogradu. Potom ću pokušati da odgovorim na pitanje da li su nastavnici i profesori književnosti spremni za prodor mašinskog učenja u učionice. Kao i drugde u svetu, u Republici Srbiji opredeljenje za korporativni model univerziteta

¹⁰ Rad je dostupan na internet-adresi: https://www.researchgate.net/publication/367030297_Chatting_and_Cheating_Ensuring_academic_integrity_in_the_era_of_ChatGPT (pristupljeno 25. marta 2023).

utiče na opstanak humanističkih nauka na univerzitetima. To se posebno vidi u padu interesovanja za studiranje književnosti na Filološkom fakultetu Univerziteta u Beogradu. Katedre za srpski jezik i književnost, međutim, školuju buduće nastavnike srpskog jezika i književnosti u osnovnim i srednjim školama. Nastavnici jezika i književnosti imaju veliku odgovornost jer podučavaju mlade generacije o demokratskim vrednostima i značaju zajednice, uče ih da pišu, tumače i kritički misle. Pad kvaliteta i manjak nastavnog osoblja u školama, naročito u kontekstu krize u svetu i prodora novih tehnologija, mogu trajno ugroziti budućnost zajednice tako što će se odškolovati generacije koje nisu spremne da se uhvate ukoštac s izazovima novog doba.

Problemi u obrazovanju u Republici Srbiji

Kao što je već rečeno, gorenavedene promene u visokom obrazovanju i nauci u velikoj meri se odnose i na Republiku Srbiju. Na primer, u Srbiji je pre nekoliko godina ukinuto projektno i uvedeno je institucionalno finansiranje (mada ne u potpunosti, jer mnogi istraživači i dalje nemaju ugovore o radu na neodređeno vreme ili bar na period trajanja zvanja i u riziku su od gubitka posla). Paralelno s ukidanjem projektnog finansiranja osnovan je Fond za nauku, koji obezbeđuje znatno manje projekata nego što je to bio slučaj ranije. Fond implicitno favorizuje prirodne nauke tako što ističe direktnu saradnju s privredom. U delu o misiji Fonda se navodi:

Osnovna misija Fonda za nauku je da podrži naučne, razvojne i tehnološke projekte koji se zasnivaju na naučnoj izvrsnosti i kvalitetu. Od posebnog značaja su multidisciplinarna i interdisciplinarna istraživanja koja omogućavaju saradnju sa privredom, drugim naučno-istraživačkim ustanovama i međunarodnim partnerima u cilju rešavanja tema koje su od značaja za čitavo društvo. (v. *Fond za nauku*).

Strategija razvoja obrazovanja i vaspitanja u Republici Srbiji do 2030. godine takođe jasno stoji na stanovištu jačeg povezivanja visokog obrazovanja s društvom:

[...] potrebno je usmeravati VO u pravcu Treće misije u razvoju univerziteta gde posebno mesto zauzima pitanje društvene odgovornosti univerziteta koja obavezuje univerzitet na aktivno uključivanje u socijalnom, ekonomskom i privrednom, političkom i kulturnom razvoju društva (Strategija razvoja obrazovanja i vaspitanja u Republici Srbiji do 2030. godine 2019, 20).

Iako nema ničeg spornog u saradnji nastavnih i naučnih institucija s privredom, problematično je vrednovanje određenih nauka samo jer su jače i očiglednije povezane s ekonomskim razvojem. Iz te perspektive, humanističke nauke ne mogu da ponude dobre argumente za svoj opstanak na univerzitetima, jer je njihov uticaj na društvo dugoročan, nemerljiv i posredan. S druge strane, Srbija je među siromašnijim evropskim zemljama, što ne daje podsticaj budućim studentima da studiraju na fakultetima posle kojih možda neće lako pronaći posao. Osim toga, prema istraživanju iz 2018/19, čak tri četvrtine mladih u zemlji želi da emigrira bar na nekoliko godina (Popadić, Pavlović & Mihailović 2019, 35–38). Imajući na umu želju za emigracijom, mladi verovatno biraju zanimanja s kojima mogu da se zaposle u inostranstvu, u koja uglavnom ne spadaju humanističke nauke koje su često vezane za kontekst, poput nacionalne istorije i književnosti.

Tokom 2022. godine poskupeli su studentski domovi i menze, kao i cena iznajmljivanja stanova u glavnom gradu. Pitanje je kako će poskupljenje uticati na studente koji su planirali da dođu iz drugih gradova na studije u Beograd i da li će ih trenutna ekonomska kriza dodatno obeshrabriti da upisuju studijske profile koji ne obećavaju sigurna radna mesta posle diplomiranja. U vezi sa svim navedenim, opravdano je pitati i ko će studirati *neprofitabilne* smerove. Da li samo oni koji mogu to da priušte? I kakav će biti kvalitet studenata koji upisuju te smerove ako uopšte ne bude konkurencije i selekcije na upisu?

Proučavanje nacionalne književnosti na Filološkom fakultetu Univerziteta u Beogradu

Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu zabeležio je 2021. godine slabo interesovanje za sve profile srpskog jezika i književnosti, kao i za opštu književnost, pa je tako te godine srpski jezik mogao da upiše čak i kandidat koji je imao nula bodova na prijemnom iz srpskog (Todorović Milićević 2021, 11). Ni u 2022. godini situacija nije bila mnogo bolja za nacionalne katedre – Katedra za srpski jezik i književnost je u prvom upisnom roku upisala 36 od mogućih 100 kandidata, Katedra za srpsku književnost i jezik 20 od 90 studenata, a Srpsku književnost i jezik s komparatistikom upisalo je 32 od 60 studenata.¹¹

Na pad interesovanja za navedene smerove uticalo je više faktora. Prvo, 2013. godine stupila je na snagu zabrana zapošljavanja u javnom sektoru, pa

¹¹ Podaci su bili dostupni na veb-sajtu Filološkog fakulteta nakon prvog upisnog roka.

su diplomirani nastavnici srpskog mogli doći do zaposlenja u struci samo kada bi starije kolege otišle u penziju. Međutim, ni nakon ukidanja zabrane studenti nisu pohrlili na ove smerove, što pokazuje spomenuta statistika upisa za prethodne dve godine. Stoga uzroke možemo tražiti i u niskim platama u prosveti, koje su čak niže od prosečnih plata na republičkom nivou.¹² Osim toga, pad ugleda profesije takođe može biti jedan od razloga za smanjenje interesovanja, jer se u društvu nastavička profesija sve manje percipira kao važno zanimanje. Prosvetni radnici su nezadovoljni uslovima rada, što se vidi i po čestim štrajkovima.

Katedre za srpski jezik i književnost izuzetno su važne jer obrazuju buduće nastavnike srpskog jezika i književnosti u osnovnim i srednjim školama, što ih direktno povezuje sa društvom. Na časovima jezika i književnosti se, između ostalog, obrazuju generacije koje će biti nosioci budućeg demokratskog društva. I u Strategiji razvoja obrazovanja i vaspitanja u Republici Srbiji do 2030. godine prepoznata je važna uloga obrazovanja za demokratsko društvo:

Obrazovno-vaspitne ustanove treba da imaju važnu javnu i kulturnu funkciju, a neophodno je reafirmisati i ojačati njihovu vaspitnu ulogu. Ostvarivanju ovog prioriteta treba da doprinesu aktivnosti razvoja i osnaživanja kapaciteta zaposlenih u obrazovanju u oblastima koje treba da dovedu do razvijanja školskog ambijenta koji afirmiše vrednosti savremenog demokratskog društva, međusobno poštovanje i uvažavanje, nenasilje i anti-diskriminaciju, negovanje i razvijanje nacionalne kulture i kulturnog nasleđa, kulture nacionalnih manjina i svetske kulturne baštine. (Strategija razvoja obrazovanja i vaspitanja u Republici Srbiji do 2030. godine 2021, 33).

Međutim, u Strategiji se nije dublje ulazilo u to kako dostići navedene ciljeve. Naprotiv, u delu u kojem Strategija navodi važnost srpskog jezika i književnosti, ona spominje njihovu vrednost u uspostavljanju nacionalnog i kulturnog identiteta, umesto da istakne ulogu tih časova u negovanju vrednosti demokratskog društva (Strategija razvoja obrazovanja i vaspitanja u Republici Srbiji do 2030. godine 2021, 75–76).

Nastavnici jezika i književnosti trebalo bi da uče decu da tumače, da razvijaju kritičko mišljenje, da budu tolerantni, da sukobljavaju mišljenja, ali i da poštuju i slušaju sagovornike. Učenici bi trebalo da imaju slobodu da

¹² Prema tekstu objavljenom u dnevnom listu *Politika* 5. januara 2023, većina nastavnika prima 74.692 dinara (dostupno na: <https://www.politika.rs/scc/clanak/531350/Plate-nastavnika-vece-za-oko-8-300-dinara>), a prema Republičkom zavodu za statistiku, prosečna plata u januaru 2023. godini iznosila je 82.769 dinara (dostupno na: <https://www.stat.gov.rs/sr-latn/vesti/statisticalrelease/?p=13785&a=24&s=2403?s=2403>).

dele svoja iskustva, interesovanja i uvide. Na časovima jezika i književnosti učenici i studenti razvijaju imaginaciju. Književnost im pomaže da zamisle nove situacije, da razvijaju empatiju i da nastoje da pronađu valjana rešenja za sukobe. Tako obrazovani učenici i studenti trebalo bi da budu nosioci promena i napretka u društvu.

Imajući, međutim, u vidu navedeno – krizu u svetu i humanističkim naukama, slabo interesovanje za profile srpskog jezika i književnosti, pa onda i potencijalni pad kvaliteta nastavnog osoblja – treba se zapitati kako će prodor mašinskog učenja uticati na nastavu jezika i književnosti. Da li mašinsko učenje može da stvori nove prilike i da natera donosiocice odluka i struku da preispitaju dosadašnje strategije obrazovanja, ili će dodatno ugroziti profesiju koja je već u lošoj situaciji? U tom smislu, napredne tehnologije bi trebalo da podstaknu donosiocice odluka o obrazovanju da razmisle o svrsi nastave književnosti i da promene dosadašnji pristup. Ta reforma mora da ide od vrha, odnosno mesta na kojem se školuju nastavnici srpskog jezika i književnosti, a to su filološki fakulteti. Takve promene neće biti lake jer se tehnologija kreće mnogo brže od reforme nastavnog programa i obuke zaposlenih, ali su neophodne da bi se sačuvala profesija, a posledično i zajednica.

Da li nastava književnosti može da se nosi s mašinskim učenjem?

Na pitanje da li alatke zasnovane na mašinskom učenju poput ChatGPT-ja ugrožavaju nastavu jezika i književnosti u srpskim školama može se odgovoriti i potvrdno i odrično. U postojećem sistemu obrazovanja u Srbiji, ChatGPT može da prouzrokuje probleme. Pandemija virusa korona i, posledično, prebacivanje na onlajn i hibridni režim nastave, pokazali su da postoji velika nejednakost u pristupu resursima – nemaju svi nastavnici i učenici pristup internetu. Takođe, nisu svi nastavnici digitalno pismeni. Suptilnije korišćenje digitalnih tehnologija, naročito onih baziranih na mašinskom učenju, predstavlja još veći izazov. S druge strane, nastavnici u osnovnim i srednjim školama, kao i profesori na fakultetima, trenutno predaju generacijama koje su odrasle uz internet i digitalne tehnologije. Ukoliko nastavno osoblje nije dovoljno obučeno, produbljuje se već veliki jaz između njih i učenika. Tako učenici mogu da zloupotrebljavaju nove tehnologije, a da nastavnici toga nisu ni svesni.

S druge strane, ako neko smatra da je svrha obrazovanja reprodukovanje tekstova i pisanje po ustaljenim šablonima, onda ChatGPT može da radi taj posao daleko bolje i od nastavnika i od učenika. Ubrzo po izlasku programa u domaćim medijima pokrenuta je upravo rasprava o pisanju domaćih zadataka. Novinari su testirali da li ChatGPT može da napiše dobro ocenjen sastav na temu „Jesen u mom kraju“ i, očekivano, dobili odgovor da može (v. Zelenović 2022). ChatGPT bez problema uspeva da napiše tekst koji nastavnik ne ume da prepozna kao delo mašine a ne učenika i može da generiše sastav koji će dobiti dobru ocenu ako se doradi uz malo vremena i truda. Panika oko ChatGPT-ja ukazuje na strah od gubitka kontrole u sistemu koji je godinama nakrivo postavljen. Umesto straha od toga da li će čet-botovi pisati domaće zadatke, trebalo bi jednostavno reći da mašina ne može da nauči veštine koje bi učenici trebalo da dobiju na časovima jezika i književnosti. A ako učenici tokom školovanja ne stiču te veštine, trebalo bi ispitati zbog čega je to tako.

Dakle, nije problem da li čet-botovi mogu da napišu sastave koje će nastavnici oceniti najvišim ocenama nego zbog čega se i dalje pišu sastavi na teme koje ne razvijaju korisne kompetencije kod učenika. Đaci na časovima jezika i književnosti treba da nauče da pišu i čitaju, odnosno da tumače tekst. Ako generacije godinama pišu sastave na slične teme, neće steći veštinu pisanja i tu upotreba čet-botova zapravo ne pravi bitnu razliku. Kada je reč o tumačenju tekstova, PISA testovi u Republici Srbiji pokazuju da petnaestogodišnjaci u Srbiji imaju slabije razvijenu čitalačku pismenost od svojih vršnjaka u OECD zemljama (Videnović & Čaprić 2020, 49). U tom smislu, i pre mašinskog učenja, postojali su jasni pokazatelji da deca u školama ne dobijaju u potpunosti znanja koja bi trebalo da steknu.

Ukoliko se učenicima pak ponude teme koje su relevantne za njih i njihov život, onda će mnogi imati potrebu i interesovanje da protumače, ponešto napišu i podele svoje mišljenje i iskustvo. Recimo, kada se u školi (ili na fakultetu) rade kanonska književna dela, učenici se mogu podstaći da ih protumače u kontekstu koji je bitan za njih,¹³ ili se u nastavu mogu uvesti dela iz popularne kulture koja interesuju učenike (v. Ilić 2016; Ilić 2020). I u ovim situacijama bi ChatGPT mogao da napiše neki sastav, ali bi manje učenika imalo potrebu da ga koristi jer bi želeli da podele svoj lični stav o temama koje su im bitne i interesantne.

¹³ Jedno takvo tumačenje *Antigone* u školama nudi Dejan Ilić u knjizi *Škola za "pet-paračke" priče. Predlozi za drugačiji kurikulum* (Ilić 2016, 75–82).

Da učenici ne bi varali, takođe je potrebno da znaju zbog čega nešto uče. Naravno, ne može se računati na to da niko neće pokušati da prevari sistem, ali ako se učenicima objasni i često ponavlja zbog čega idu u školu i zašto su određene veštine važne, smanjiće se broj onih koji varaju. To je blisko povezano s još jednom veštinom koju učenici stižu na časovima jezika i književnosti, a to je sposobnost moralnog rasuđivanja. Ne bi trebalo sprečavati učenike da varaju uz pomoć Chat-GPT-ja, nego bi trebalo stvoriti kulturu poverenja i iskrenosti u kojoj bi učenici smatrali da je neetično da varaju.

U pogledu ChatGPT-ja postoji i taj problem što i dalje ne može da odgovara na nove okolnosti i kontekste jer su mu poznate samo one stvari koje je program već obradio. Drugim rečima, ChatGPT „zna“ samo ono što su ljudi već doživeli i potom o tome pisali. Na primer, ako ga pitate koliko ljudi je poginulo u zemljotresu u Turskoj i Siriji 2023. godine, dobićete odgovor da program ne može da predvidi budućnost. Program zapravo nema informacije o događajima koji su se desili nakon ubacivanja podataka u poslednju verziju. Slično tome, program neće moći da odgovori na kompleksnije stvari, na primer kako odgovoriti na određene krize poput novih pandemija ili klimatskih katastrofa. Moći će da izlista šta su ljudi radili i o čemu su pisali u sličnim situacijama u prošlosti, ali neće dati odgovore koji su bazirani na novom kontekstu. S druge strane, učenici bi na časovima jezika i književnosti trebalo da uče da tumače društvo i kulturu i da jednog dana nalaze kreativna rešenja za novonastale društvene okolnosti. U tom smislu, upravo je i ChatGPT nova okolnost koju je stvorio i koju tumači čovek.

Zaključak

Nove tehnologije, u kombinaciji s krizom u kojoj se nalazi svet poslednjih godina, iznova su podstakle razmišljanja o visokom obrazovanju i ulozi humanističkih nauka. Protekle godine pokazale su da se okolnosti u svetu mogu izuzetno brzo promeniti, kao i tržišta rada, pa je stoga suvislo govoriti o tome koje će nauke biti *profitabilne* u budućnosti. Umesto na razmišljanje o pozicioniranju određenih nauka na tržištu rada, trebalo bi usredsrediti pažnju na kompetencije koje studenti dobijaju tokom studiranja (i učenici tokom školovanja).

Kada je reč o humanističkim naukama, nove tehnologije nisu problem ako idemo u korak s njima, ali jesu ako, kao u Srbiji, srednjoškolci ne žele da se upišu na katedre za srpski jezik i književnost; ako, zbog nedostatka selekcije, opada kvalitet nastavnika u školama; i ako se produbljuje jaz u digitalnoj pismenosti između nastavnika i učenika. Da li to znači da će proučavanje humanističkih nauka na univerzitetima morati da se promeni? Verovatno hoće, ali to ne znači da će se promeniti njihov predmet istraživanja i veštine koje nude.

Zbog prirode mašinskog učenja, ono (bar u bližoj budućnosti) ne može da zameni čovekovu kreativnost, sposobnost da reši probleme i veštinu tumačenja. Ono, međutim, može da ukaže na propuste u navikama u radu i sistemu, kao što je u ovom slučaju obrazovni, i da, ukoliko se ispravno i kritički koristi, pomogne u unapređenju društva.

Literatura

- Altbach, G. Philip, Liz Reisberg & Laura E. Rumbley. 2009. *Trends in Global Higher Education: Tracking an Academic Revolution. Report prepared for the UNESCO 2009 World Conference on Higher Education*. UNESCO.
- Brown, Wendy. 2011. "The end of educated democracy". *Representations* 116 (1): 19–41. <https://doi.org/10.1525/rep.2011.116.1.19>
- Collini, Stefan. 2012. *What are universities for?*. UK: Penguin Books.
- Fazackerley, Anna. 2023. "AI makes plagiarism harder to detect, argue academics – in paper written by chatbot", *The Guardian*, 19. mart. <https://www.theguardian.com/technology/2023/mar/19/ai-makes-plagiarism-harder-to-detect-argue-academics-in-paper-written-by-chatbot> (pristupljeno 25. marta 2023).
- Fish, Stanley. 2010. "The crisis of the humanities officially arrives". *New York Times*, 11. oktobar. <https://www.ihc.ucsb.edu/wp-content/uploads/2011/11/Fish-The-Crisis-of-the-Humanities-Officially-Arrives-.pdf> (pristupljeno 25. februara 2023).
- Heller, Nathan. 2023. "The End of the English Major". *The New Yorker*, 27. februar. <https://www.newyorker.com/magazine/2023/03/06/the-end-of-the-english-major> (pristupljeno 17. marta 2023).

- Ilić, Dejan. 2020. *Fantastična škola. Novi prilozi za drugaliji kurikulum: SF, horror, fantastika*. Beograd: Fabrika knjiga.
- Ilić, Dejan. 2016. *Škola za "petparačke" priče. Predlozi za drugačiji kurikulum*. Beograd: Fabrika knjiga.
- Kolarić, Ana & Katarzyna Taczynska. 2022. "Pedagogy of care: Building a teaching and learning community". *Slavia Meridionalis* 22: Article 2890. <https://doi.org/10.11649/sm.2890>
- Nusbaum, Marta. 2012. *Ne za profit. Zašto je demokratiji potrebna humanistika?*. Beograd: Fabrika knjiga.
- OECD. 2022. *Education at a Glance 2022: OECD Indicators*. Paris: OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/3197152b-en> (pristupljeno 25. februara 2023).
- OECD Statistics, <https://stats.oecd.org/> (pristupljeno 25. februara 2023).
- Prince, Todd. 2023. "Moscow's Invasion Of Ukraine Triggers 'Soul-Searching' At Western Universities As Scholars Rethink Russian Studies", *Radio Free Europe*, 1. januar. <https://www.rferl.org/a/russia-war-ukraine-western-academia/32201630.html> (pristupljeno 15. marta 2023).
- Popadić, Dragan, Zoran Pavlović & Srećko Mihailović. 2019. *Mladi u Srbiji 2018/2019*. Beograd: Friedrich-Ebert-Stiftung. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/belgrad/15295-20190411.pdf> (pristupljeno 15. marta 2023).
- Reitter, Paul & Chad Wellmon. 2021. *Permanent Crisis: The Humanities in a Disenchanted Age*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Schmidt, Benjamin. 2018. "The humanities are in crisis". *The Atlantic*, 23. avgust. <https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2018/08/the-humanities-face-a-crisisof-confidence/567565/> (pristupljeno 15. marta 2023).
- Scott, Wallach Joan. 2019. *Knowledge, Power, and Academic Freedom*. New York: Columbia University Press.
- Tate, Tamara P., Shayan Doroudi, Daniel Ritchie, Ying Xu & Mark Warschauer. 2023. "Educational Research and Ai-generated Writing: Confronting the Coming Tsunami". *EdArXiv*. doi:10.35542/osf.io/4mec3

- Todorić Milićević, Teodora. 2022. "The humanities at a crossroads: Challenges and prospects in the (post-)COVID-19 world". *Slavia Meridionalis* 22: Article 2695. <https://doi.org/10.11649/sm.2695>
- Videnović, Marina i Gordana Čaprić. 2020. *PISA 2018. Izveštaj za Republiku Srbiju*. Beograd: Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.
- Zelenović, Vanja. 2022. „Prvak će srednju školu završiti 2034, radiće do 2074, a mi već 40 godina pišemo sastav ‘Jesen u mom kraju’: ‘Nije problem pojava veštačke, već upotreba ljudske inteligencije.’“ *Blic*, 22. decembar. <https://www.blic.rs/vesti/drustvo/prvak-ce-srednju-skolu-završiti-2034-radice-do-2074-a-mi-vec-40-godina-pisemo-sastav/2gfk3yk> (pristupljeno 15. marta 2023).

Izvori

- Fond za nauku*. <http://fondzanauku.gov.rs/> (pristupljeno 15. marta 2023).
- Protect Pure Maths*. <https://www.protectpuremaths.uk/> (pristupljeno 15. marta 2023).
- Strategija razvoja obrazovanja i vaspitanja u Republici Srbiji do 2030. godine*. 2021. https://prosveta.gov.rs/wp-content/uploads/2021/11/1-SROVRS-2030_MASTER_0402_V1.pdf (pristupljeno 25. februara 2023).
- The Cost of Knowledge*. <http://thecostofknowledge.com/> (pristupljeno 25. februara 2023).
- World Inequality Report 2022*. <https://wir2022.wid.world/> (pristupljeno 25. februara 2023).

Sonja Radivojević

Etnografski institut SANU, Beograd

sonja.radivojevic@ei.sanu.ac.rs

O ljudsko-tehnološkim odnosima iz antropološke perspektive – promišljanja na preseku prošlosti i budućnosti*

Bili naklonjeni tome ili ne, vidljive i nevidljive, digitalne tehnologije danas više nisu izolovane kategorije, već suštinski deo većine savremenih ljudskih aktivnosti, praksi i iskustava, zbog čega bivamo sve upućeniji na suživot sa njima. Premda danas korpus literature o našoj digitalnoj svakodnevnici i njenim različitim aspektima, čiji je glavni činilac tehnologija, raste, u teorijskom i metodološkom, kao i u predmetnom pogledu o tehnologiji se retko direktno govorilo iz antropološke perspektive, sve do pojave interesovanja za proučavanje digitalnih tehnologija krajem 20. veka. Temeljeći rad na postulatima antropologije savremenosti, koja je u viziji Rabinova i Markusa zamišljena kao uspostavljanje mostova između prošlosti i sadašnjosti, osvetljavanjem izgubljenog perioda proučavanja tehnologije iz antropološke perspektive kao nasleđa, sa jedne strane, i kombinovanjem savremenih teorijskih pristupa, sa druge strane, u ovom radu pokušaću da predstavim dosadašnja zapažanja o promišljanjima ljudsko-tehnoloških odnosa u antropologiji, kao i potrebu za uspostavljanjem balansiraniye i inkluzivnije platforme neophodne za proučavanje ljudsko-tehnoloških odnosa u savremenom svetu i budućnosti.

Ključne reči: antropologija tehnologije, digitalno, ljudskost, materijalnost, budućnost

* Rad je nastao kao rezultat istraživanja pri Etnografskom institutu SANU, za čiju je realizaciju sredstva osiguralo Ministarstvo nauke, tehnološkog razvoja i inovacija RS na osnovu Ugovora o realizaciji i finansiranju naučnoistraživačkog rada NIO broj: 451-03-47/2023-01/200173, od 3. 2. 2023. i predstavlja priređeni deo doktorske disertacije „Bliskost u svetu digitalne povezanosti: ka rekonceptualizaciji porodičnih, prijateljskih i partnerskih veza u Srbiji“, čija je izrada u toku na Odeljenju za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu.

On Human-Technological Relations from an Anthropological Perspective – Reflections at the Intersection of the Past and the Future

Whether we like it or not, visible and invisible, digital technologies today are no longer isolated categories, but an essential part of most contemporary human activities, practices, and experiences, which is why we are increasingly directed to coexist with them. Although today the corpus of literature on our digital everyday life and its various aspects, the main factor of which is technology, is growing, in the theoretical and methodological, as well as in the subject matter, technology was rarely directly discussed from an anthropological perspective, until the emergence of interest in the study of digital technologies at the end of the 20th century. Basing the work on the postulates of anthropology of contemporary, which in the vision of Rabinow and Marcus is conceived as the establishment of bridges between the past and the present, by illuminating the lost period of the study of technology from an anthropological perspective as heritage, on the one hand, and combining contemporary theoretical approaches, on the other hand, in this paper, I will try to present the previous observations about the reflection of human-technological relations in anthropology, as well as the need to establish a more balanced and inclusive platform necessary for the study of human-technological relations in the contemporary world and in the future.

Keywords: anthropology of technology, digital, humanity, materiality, future

Uvod

Suživot ljudi i tehnologije je naša stvarnost – naša prošlost, sadašnjost i, izvesno, naša budućnost.¹ Svakodnevne aktivnosti, od kada otvorimo oči do padanja u san, prožete su upotrebom različitih digitalnih i drugih tehnologija, a više ni snovi nisu izuzeti od njihovog uplitanja. Ipak, iako sveprisutna i inkorporirana u tkanje naše svakodnevice, tehnologija se neretko doživljava(la) kao *drugost* i nešto nasuprot ljudima, budući spektar različitih emocija i reakcija poput radoznalosti i uzbuđenja, ali i sumnji,

¹ Iako se danas, baveći se specifičnim pitanjima i problemima, fokusiramo na digitalne tehnologije, kao savremene fenomene, jasno je da sama tehnologija ima mnogo dužu istoriju, a da su se kroz vreme njeni oblici, upotrebe i značenja menjali. U tom smislu digitalne tehnologije možemo razumeti kao najaktuelniji oblik tehnologije, koji nastavlja svoju evoluciju ka nekim novim oblicima, ali koji ima svoje korene u prethodnim generacijama tehnologija.

brige i nelagode, do straha i odbijanja, pri ranim susretima sa njom. Još od nastanka prvih mašina u svitanje industrijske revolucije krajem 18. i početkom 19. veka, kada radnici počinju da strepe za svoj položaj okupljeni oko takozvanog Luditskog pokreta (v. Sale 1996), pojavljuju se rani otpori izazvani strahom od čovekovog gubljenja bitke u tehnološkoj revoluciji, i trenutnih i budućih interakcija sa tehnologijom, te njenog uticaja na društvo (v. Brosnan 1998; Gavrilović 2016, 12–14) što se kroz vreme reprodukuje u javnom diskursu u formi tehnofobnih narativa.² Istovremeno, na drugom polu istrajavaju tehno-utopijski narativi, koji prenose poruke o dubokoj veri u napredak i pozitivnu, unapređujuću i oslobađajuću moć tehnologija (v. Segal 2016), često se graničeći sa naučnom fantastikom. Ovakva, jednostrana stanovišta i percepcije tehnologije, na jednom ili drugom kraju spektra, otežavaju sagledavanje njenih različitih dimenzija i promišljanja o njoj, zanemarujući pritom činjenicu da ljudi oduvek žive u kompleksnim i ambivalentnim odnosima sa tehnologijama, i aktiviraju i nade i strahove sa razvojem svake nove generacije mašina i uređaja.

Premda izazovna, i dobra za mišljenje, u Levi-Strosovom značenju (v. Lévi Strauss 1966), tehnologija, a time i istraživanje ljudsko-tehnoloških odnosa, bili su nedovoljno zastupljeni i skoro nevidljivi u antropologiji bezmalo čitav vek. Sve do pojave digitalnih tehnologija, krajem 20. veka, i omasovljavanja njihove upotrebe početkom novog milenijuma, ljudsko-tehnološki odnosi nisu bili u antropološkom istraživačkom fokusu. Kako je primetio Pjer Lemonije, razlog za ovakvo stanje (ne)proučavanosti nalazio se u činjenici da je antropologijom dugo vladalo mišljenje o nepostojanju veze vredne istraživanja između ljudi i tehnologije, te da se ona ne može proučavati iz antropološke perspektive na način na koji se to čini sa domenima kakvi su religija ili srodstvo (Lemonnier 1992, 2). Paradoksalno, tehnologija, njeno izumljavanje i ovladavanje njome oduvek su deo ljudskog sveta. Od primitivnih oruđa i oružja, preko složenih mašina i industrije, do današnjih naučno-tehnoloških dostignuća, ona je utkana u materijalnu, ali i idejnu osnovu društva, i igrala je značajnu ulogu u njegovom

² Tehnofobija nije fobija u klasičnom, psihološkom smislu, već ona predstavlja složenu reakciju na *novo* i *nepoznato*, i oblikovana je nizom razmišljanja, emocija i preispitivanja izazvanih mogućnošću tehnoloških inovacija da nekontrolisano utiču na promene ili preuzmu kontrolu nad različitim aspektima našeg života. Ona nije uvek iracionalna i neopravdana, jer elementi za oprez treba da postoje. Uvažavanjem i pažljivim razmatranjem strepnji prema prijemu i učincima tehnologije, izvan dihotomije *tehnofobi:tehnofili*, omogućavamo iznijansirano razmatranje ljudsko-tehnoloških odnosa, što dovodi do njihovog boljeg razumevanja, čemu savremeni pristupi teže.

oblikovanju i oblikovanju društvenih odnosa. Tako je Mumford smatrao da je u tehnologiju upisan osećaj organskih potreba, istorijsko iskustvo, ljudske sposobnosti i ekološke složenosti i raznolikosti, pri čemu ona stvara bliske i najintimnije obrise kulture (v. Mumford 1964). Percipirajući je na ovaj način, kroz artefakte, kao otelotvorenu ekspresiju kulture, enkodiranu našim snovima, ciljevima, okruženjem, uvidima i ograničenjima (Pursell 1982, 304), retki istraživači zainteresovani za proučavanje tehnologije nastojali su da pokažu da ona jeste deo sociokulturnog sistema, odnosno ne-disparantni deo društva i značajni antropološki element koji kroz interakciju sa ljudima gradi svet u kojem čovek živi, a potom u konstelaciji odnosa utiče na sve njegove aspekte.³

Mada se danas, u kontekstu omasovljene, svakodnevne upotrebe i nje-ne neosporne društvene uloge, promišljanjem tehnologije ne bave samo tehničke i tehnološke nauke, u čijim se okvirima istraživanje tehnologije dugo primarno nalazilo, već i društvene i humanističke, ovo, još uvek mlado interdisciplinarno polje je u fazi definisanja. Kada govorimo o antropologiji, iako se najveći broj istraživanja od početka novog milenijuma već odvija u okvirima digitalne antropologije, a pre nje i kiber ili virtuelne antropologije⁴ (Radivojević 2020, 426–429), nakon neuspešnog pokušaja formiranja poddiscipline tokom devedesetih godina 20. veka (Pfaffenberger 1992; Lemonnier 1992; Ingold 1997), ideja o okupljanju u takozvanu antropologiju tehnologije je u prethodne dve godine ponovo oživela.⁵ Na tragu te inicijative, a ostajući u polju studija materijalne kulture, iz kojih je digitalna antropologija potekla, moguće je rekonstruisanje implicitne,

³ Treba napomenuti da ovde na umu nemam *tehnološki determinizam*, koji pretpostavlja da je tehnologija nezavisni faktor, egzogena varijabla koja ima kapacitet da transformiše svet po sebi i utiče na kulturu i društvo (Marx & Smith 1994; Aro 2011), već sam bliža shvatanju koje nudi koncept *objektifikacije* u viđenju Danijela Milera (v. Miller 1987; Miller 2005, 5) koja bi trebalo da ukaže na međusobno konstituisanje sveta ljudi i sveta objekata u dijalektičkom odnosu, a da pritom, koliko je to moguće, umanjí antropocentrični pristup.

⁴ Kao teorijski konstrukti, kiber i virtuelna antropologija bavile su se odnosom između ljudi i digitalnog života koji je stvoren razvojem interneta, praveći razliku između *stvarnog* i takozvanog *virtuelnog* sveta (Escobar 1994), dok se digitalna antropologija bavi širim spektrom upotrebe digitalnih tehnologija, nastojeći da rastopi i dekonstruiše ove granice, smatrajući digitalnu sferu još jednim slojem stvarnosti (Miller 2012).

⁵ Konferencija pod nazivom *Antropologija tehnologije*, koja je po prvi put održana 2021. godine u Danskoj, sa idejom da postane godišnji događaj, jedan je od prvih pokušaja da se na jednom mestu okupe različiti pristupi i teme proučavanja ljudsko-tehnoloških odnosa iz antropološke perspektive, a kao njen rezultat nastao je *Priručnik antropologije tehnologije*, <https://events.au.dk/antech2021/conference>.

zagubljene istorije proučavanja tehnologije, a time i ljudsko-tehnoloških odnosa iz antropološke perspektive.

Temeljeći rad na postulatima antropologije savremenosti, koja je u viziji Rabinova i Markusa (v. Rabinow et al. 2008) zamišljena kao uspostavljanje mostova između prošlosti i sadašnjosti, osvetljavanjem izgubljenog perioda proučavanja tehnologije iz antropološke perspektive kao nasleđa, sa jedne strane, i kombinovanjem savremenih teorijskih pristupa, sa druge strane, u ovom radu pokušaću da predstavim dosadašnja zapažanja o promišljanju ljudsko-tehnoloških odnosa u antropologiji. Cilj mi je da ukažem na kontinuitet interesovanja za proučavanje materijalne kulture i tehnologije, uprkos manjku javnog priznanja i artikulisanog subdisciplinarnog polja u disciplini, i skrenem pažnju na značaj uvažavanja tehnologija, shvaćenih u različitim vidovima – od konvencionalnih tehnologija proizvodnje, do laturovskih kompleksnih mreža koje formiraju ljudi, različiti oblici života i stvari – u procesu proizvodnje života i društva, kao i da predstavim potrebu za balansiranom i inkluzivnom platformom za proučavanje i bolje razumevanje ljudsko-tehnoloških odnosa u savremenom svetu. Tako ću u prvom delu nastojati da rekonstruišem istoriju proučavanja tehnologije iz antropološke perspektive na osnovu veza između proučavanja materijalne kulture, muzeja i zabeleženih individualnih istraživačkih inicijativa, gradeći most između klasičnih i savremenih antropoloških pristupa, potom ću predstaviti glavne karakteristike proučavanja ljudsko-tehnoloških odnosa u savremenom kontekstu te, nadovezujući se na sadašnjost, ukazati na probleme koji proističu iz razmišljanja o budućnosti suživota ljudi i tehnologije.

Otkrivanje prošlosti: tehnologija kao antropološka *terra incognita*

U poslednjih dvadesetak godina različiti oblici digitalnih tehnologija pronašli su svoje mesto u gotovo svim sferama našeg sveta, sa namerom da ostanu sa nama, izvesno, još neko vreme. Bili naklonjeni tome ili ne, vidljive i nevidljive, savremene digitalne tehnologije danas više nisu izolovane kategorije, već suštinski deo većine savremenih ljudskih iskustava, praksi i narativa, zbog čega bivamo sve upućeniji na suživot sa njima. U tom kontekstu i zanimanje za ljudsko-tehnološke odnose i pitanje tehnologije u društvu postaje intenzivnije i nalazi svoje mesto pod okriljem brojnih društvenih i humanističkih nauka, pa se različiti aspekti ovih odnosa prou-

čavaju iz perspektive filozofije, psihologije, kulturologije, komunikologije, sociologije i antropologije, ili, što je češće slučaj, na preseku više disciplina. Premda danas korpus literature o našoj digitalnoj svakodnevic i njenim različitim aspektima raste, u teorijskom i metodološkom, kao i u predmetnom pogledu o tehnologiji se retko direktno govorilo iz antropološke perspektive sve do pojave interesovanja za proučavanje digitalnih tehnologija krajem 20. veka. Kako ne postoji sasvim jasan i upotrebljiv kontinuitet proučavanja tehnologije, a definisanje antropologije tehnologije kao poddiscipline je tek u začetku, postavlja se pitanje kada je tehnologija izašla iz istraživačkog mraka u kojem je bila, i kada se antropološka naučna zajednica počela zanimati za nju u ovom obliku.

Ostajući na ideji o tehnologiji kao kompleksnom elementu kulturnog i društvenog sistema, veza koja postoji između tehnologije i materijalne kulture postaje značajna za razumevanje statusa tehnologije kao predmeta istraživanja unutar antropologije. U svitanje 20. veka, nakon perioda instrumentalističke upotrebe materijalne kulture i njenog proučavanja van konteksta, u okvirima evolucionizma i difuzionizma, zarad potkrepljivanja velikih teorijskih ideja u istorijskim i geografskim rekonstrukcijama (Parezo 1996, 745), materijalna kultura i tehnologija kao njen deo, kako piše Fafenberger, bivaju odbačene kao *dosadne* i *suvoparne*.⁶ Posmatrane kao *zaostale* sakupljačke i kolekcionarske prakse, studije materijalne kulture su, u očima tadašnjih antropologa glavnog toka, bile označene kao *antiintelektualne* i *akademski neugodne*, zbog čega su potisnute u muzeje gde nije bilo dovoljno prostora (a često ni volje) za usavršavanje istraživačkih pristupa i metoda. Za to vreme, antropološki istraživački fokus se usmerava na nematerijalne domene kulture – pitanje jezika, religije, ceremonija ili umetnosti, što se iz današnje perspektive smatra neophodnim korakom u uspostavljanju naučne osnove i posebnog predmeta discipline (Pfaffenberger 1992, 491–492). Mišljenje koje je vladalo jeste da bi proučavanje tehnologije odvratilo antropologe od njihove prave uloge – proučavanja kulture, u čijem okviru se, prema tadašnjem kanonu i modernističkoj podeli naučnih domena, tehnologija nije nalazila.

Ipak, iako je i sam Malinovski u *Koralnim vrtovima i njihovoj magiji* (Malinowski 1935) istakao da je proučavanje tehnologije po sebi sterilno,

⁶ Fafenberger ovde materijalnu kulturu predstavlja kao jedno od tri polja proučavanja antropologije, pored društvene organizacije i fizičke antropologije, pozivajući se na podelu koju su uspostavili Balfour, Marett i Hadson krajem 19. veka (Pfaffenberger 1992, 491).

frustriran zbog nedostatka terenskih istraživanja i sakupljačke muzejske prakse koja nema šta da ponudi do nečitljivih i pretrpanih kataloga predmeta, priznao je da se njenim proučavanjem može pristupiti ekonomskim i društvenim aktivnostima, kako bi se došlo do *nativnog znanja* (*native science*) (Malinowski 1935, 460), te da je u tom kontekstu proučavanje tehnologije potrebno etnografskom pisanju, i novouspostavljenom metodu opservacije sa participacijom.⁷ Mada kod Malinovskog možemo sresti crtice o proučavanju tehnologije, odnosno tehnikama izrade predmeta, tehnologija sa materijalnom kulturom ostala je izvan okvira razvoja antropologije kao moderne nauke, lišena akademskog promišljanja i u perifernom statusu, gotovo čitav vek. S tim u vezi, proučavanje tehnologije kao elementa kulturnog sistema iz antropološke perspektive moguće je pratiti kroz sagledavanje linije uzleta i pada interesovanja za izučavanje materijalne kulture (Parezo 1996), kroz sporadične istraživačke pojave u poljima istorije tehnologije i industrijske arheologije (Pursel 1982), Američkih studija ili Studija kulture (Hudson (1963) 2016; Segal 1985, Schatzberg 2006), ali i kroz vezu koja je uspostavljena sa muzejima u čijim je okvirima tehnologija našla utočište u narednim decenijama (Geslin 2001).

Smatra se da je do 1930. godine, kada sama reč *tehnologija* preplavljuje Evropu i SAD, i kada njena upotreba prestaje da bude sporadična, takozvana *etnologija tehnologije* bila institucionalizovana samo u Francuskoj, u okviru *Muzeja čoveka* (Musée de l'Homme) i nacionalnog centra za naučna istraživanja u okviru laboratorije *Tehnika i kultura* (Geslin 2001, 23).⁸ Iako ne postoje jasne zabeleške o načinu na koji su istraživanja u ovim institucijama funkcionisala, jasno je da se pod tehnologijom u ovom slučaju podrazumevaju znanja o proizvodnji i upotrebi artefakata, odnosno različite *tehničke* njihovog korišćenja u različitim kulturnim kontekstima, a na osnovu navedenog Geslinovog teksta se može pretpostaviti da su u pitanju

⁷ Zasnovana na funkcionalističkoj analizi, etnografija koju u *Argonautima zapadnog Pacifika* (Malinowski 1922) donosi, obaveštava nas da je Malinovski istraživačku pažnju poklonio i fenomenu izrade i upotrebe čamca piroge, smatrajući je integralnim delom složenog kulturnog sistema, čija funkcija prevazilazi tehničku i poseduje kulturnu i društvenu dimenziju. I kod drugog značajnog autora i tvorca strukturo-funkcionalizma, Alfreda Redklif-Brauna, u monografiji o Andamanskim ostrvljanima (v. Radcliffe-Brown 1922) nalazimo beleške o sakupljanju predmeta, ali ne o njihovoj upotrebi u proučavanom trenutku, već u funkciji dokaza kulturne istorije.

⁸ Do 1930. godine pojmovi koji su bili u upotrebi i referirali na tehnologiju bili su: korisne veštine, ručni rad, industrija, invencija, primenjena nauka, mašine (v. Schartzberg 2006).

istraživanja u evolucionističkom maniru, koja su za cilj imala da potkrepe ove ideje, te da je teorijski pristup zasnovan na difuzionizmu i takozvanom *tehnološkom transferu* (Geslin 2001, 23).

Nešto kasnije, krajem pedesetih godina 20. veka, sa druge strane Atlantika, u Sjedinjenim Američkim Državama, interesovanje za izučavanje tehnologije iz perspektive društvenih nauka, usled tehnološkog buma, iniciralo je osnivanje *Društva za istoriju tehnologije* (Society for The History of Technology, 1958), čiji je rad pratio časopis *Tehnologija i kultura* (Technology and Culture, 1959). Ovaj akt predstavlja jedan od retkih periodičnih pokušaja da se *bolesni pacijent*, kako Fafenberger opisuje studije materijalne kulture, a time i tehnologije, oživi (Pfaffenberger 1992, 493). Društvo je u narednim godinama pružilo podršku energičnoj grupi muzejskih radnika među kojima su bili Teodor Pen (Theodore Penn) i Lorens Gros (Laurence Gross), čija je osnovna teza bila da se tehnologija treba istraživati kroz artefakte i izvan biblioteke, a što je predstavljalo glavni istraživački metod istoričara tehnologije. Razvijajući ovu ideju, dvojica muzejskih radnika smatrali su da tehnologiju nije moguće proučavati bez susreta sa njom u fizičkom obliku, te da proučavanje kroz reči i tekst može dovesti do reprodukcije starih grešaka i uspostavljanja nejasnih veza, što je bio slučaj sa evolucionizmom. Radikalna metodološka suprotstavljenost, i teza da *istina dolazi samo kroz artefakte*, koju je ova grupa muzejskih radnika zastupala, naišla je na ismevanje od strane univerzitetskih istraživača iz polja istorije tehnologije. Smatrajući ideju o *artefaktima koji sami po sebi pričaju priče* problematičnom i besmislenom, jer artefakti nemaju glas, već im ga daju ljudi, što ponovo dovodi do svojevrstne interpretacije, odbacili su svaku mogućnost dijaloga o ovoj temi (Pursell 1982, 307–310). Tada je, neuobičajeno za naučni časopis, *Tehnologija i društvo* počeo da objavljuje prikaze i kritike muzejskih izložbi, učvrstivši i ozvaničivši saradnju sa muzejima.

Pored istoričara tehnologije i muzejskih radnika zainteresovanih za proučavanje tehnologije, tokom sedamdesetih godina pojavila se još jedna značajna inicijativa za istraživanje tehnologije *in situ*. Bilo je to Društvo za industrijsku arheologiju, osnovano 1972. koje već 1975. počinje da objavljuje i svoj časopis. Osnovna zamisao ove grupe istraživača bila je da je tehnologiju i tehnološku istoriju neophodno izučavati u kulturnom kontekstu, na određenim terenskim lokacijama, što zahteva specifičnu terensku metodologiju, pa se ova tendencija može učiniti bliskom klasičnoj antropološkoj ideji o terenskom radu. Ono što je pak razlikuje jeste vremenska dimenzija

jer su se, za razliku od antropoloških istraživanja fokusiranih na trenutak u kojem se istraživanje dešava, arheološka istraživanja odnosila na prošlost i ostatke (Pursell 1982, 307).

Paralelno sa ovim dešavanjima, sredinom šezdesetih i tokom sedamdesetih godina 20. veka pojavilo se nekoliko knjiga, napisanih što od strane istoričara tehnologije, stručnjaka sa MIT-a, što od strane onih akademaca koji su dolazili iz sfere Američkih studija⁹ ili Studija kulture, u okviru kojih se, u ovom periodu odigrala značajna transformacija pristupa materijalnoj kulturi i tehnologiji. Među njima su se našli Leo Marks sa čuvenom knjigom *Mašine u vrtu* (Marx 1964), Džon Kason i *Civilizovanje mašina* (Kasson 1976), Džejms Flink koji je iste godine objavio *Kulturu automobila* (Flink 1976), kao i Pol di Gej i Stjuart Hol nešto kasnije, sa analizom vokmena, u studiji *Priča o Soni vokmenu* (De Gay & Hall 1997).

Iako su se sporadično pojavljivali *svetli pokušaji*, poput ovih, u antropološkoj zajednici postojao je čvrst stav protiv povratka materijalne kulture u glavne antropološke tokove jer se materijalna kultura nije uklapala u dominantne teorijske orijentacije i podele domena unutar sistema nauka, uspostavljenih u okvirima modernističke tradicije (Woodward 2020, 25). Duga senka kartezijanskih dihotomija, koja je materiju karakterisala kao *trivijalnu* i *drugorazrednu*, a duh kao *uzvišen* (Bennet & Joyce 2010, 1), označavajući ga nosiocem smisla vrednog intelektualne radoznalosti, nije napustila materijalnost ni u poslednjim decenijama 20. veka. Kako je lingvistički pristup materijalnom svetu bio jasno i snažno zagovaran tokom središnjeg perioda XX veka, materijalna kultura i tehnologija ostajale su na marginama antropološkog univerzuma, što je trajalo sve do pojava novih studija materijalne kulture sredinom devedesetih godina 20. veka na UCL-u (Miller & Tilley 1996).¹⁰

⁹ Kako je Amerika bila glavno poprište razvoja tehnologije, može se reći da je američka istorija neraskidivo povezana sa tehnološkim razvojem, zbog čega tehnologija igra značajnu ulogu u celokupnoj američkoj kulturi. U vezi s tim, četrdesete i pedesete godine 20. veka predstavljaju doba kada se na njenom tlu javljaju prvi impulsi nastanka računara i računarskih mreža, koje su razvijane kao vojne tehnologije, zbog čega je u pregledima literature ovaj period manje zastupljen. Težnje ka njihovom omasovljavanju i javnoj upotrebi beleže se od kraja sedamdestih godina 20. veka (Axel 2006, 357).

¹⁰ Treba pomenuti da su prvi impulsi *iskopavanja* materijalne kulture primećeni već šezdesetih i sedamdesetih godina, kada su Klod Levi-Stros i Kliford Gerc obratili pažnju na objekte, proučavajući njihovu ulogu i simboliku u ritualima ili komunikaciji, kroz strukturalističku analizu i interpretativni metod (Hicks 2010, 44–45).

Konceptualizovane kao široko, interdisciplinarno polje, otvoreno za komunikaciju, dijalog i debatovanje o materijalnosti i materijalnoj kulturi unutar antropologije i van nje, nove studije materijalne kulture zamišljene su kao proučavanje odnosa između ljudi i stvari u različitim prostornim i vremenskim kontekstima (Miller & Tilley 1996, 5). U uvodniku *Časopisa materijalne kulture* (Journal of Material Culture), koji je uspostavljen kao glasilo novih ideja u ovom polju, Miller i Tili navode da nove studije materijalne kulture okupljaju ideje i pristupe proučavanju društvenih odnosa i njihove izgradnje putem materijalnog i privržene su politici uključivanja (Miller & Tilley 1996, 6). Smatrajući da razumevanje bilo koje društvene aktivnosti i odnosa zahteva uključivanje materijalne kulture, i obrnuto, konstituisanje sveta objašnjavaju neprestanim dinamizmom, dijalektičkim odnosom između ljudi i stvari, tj. *objektifikacijom* (Miller 1987; Miller & Tilley 1996; Miller 2005) koja leži u njegovoj osnovi. Tako se nove studije materijalne kulture istovremeno bave i predmetima, zalažući se za njihovu defetišizaciju (Miller & Tilley 1996, 10), ali i materijalizacijom društvenih odnosa, pojava i značenja, kao i novim statusima i formama materijalnosti koje se javljaju sa pojavom digitalnih tehnologija i digitalnog prostora, profilišući se kao nezaobilazne u njihovom razumevanju danas, o čemu će biti reči u nastavku.

Sagledavanje sadašnjosti: o savremenom proučavanju tehnologije iz antropološke perspektive

Ostajući u okvirima razmatranja materijalne kulture (v. Horst & Miller 2012), tehnologija je sa ubrzanim razvojem digitalnih komunikacionih tehnologija i njihovom omasovljenom upotrebom u poslednje dve decenije 20. veka dobila svoje potpolje – *digitalnu antropologiju* (v. Horst & Miller 2012), iz koje se nešto kasnije počela izdvajati i *antropologija društvenih medija* (v. Miller 2016; Miller et al 2016). Zasnovane na viziji potekloj iz pomenutih širokih principa uspostavljenih u okviru novih studija materijalne kulture, one razvijaju pristupe novijim oblicima tehnologije, i takozvanim *novijim svetovima* nastalim razvojem interneta (Miller 2018, 3–6), pa se, nakon svih uspona i padova o kojima je bilo reči, čini da je nastankom digitalne antropologije otpočelo zrelo doba antropološkog promišljanja tehnologije koje se bazira ne samo na jakim vezama i komunika-

ciji sa potpoljima unutar discipline (političkoj i ekonomskoj antropologiji, antropologiji nauke i tehnologije i antropologiji nasleđa i muzeja), već i na povezivanju sa srodnim disciplinama kao što su studije nauke i tehnologije, digitalna sociologija, digitalna humanistika ili *data science* (Geismar & Knox 2021, 2), negujući tradiciju interdisciplinarnosti i dijaloga.

Kao savremena antropološka perspektiva usmerena na proučavanje pitanja i problema koji proističu iz svakodnevnih interakcija između ljudi i tehnologija u savremenom svetu, skrećući pažnju i na značaj materijalnosti,¹¹ digitalna antropologija pruža otklon od dominantnih narativa teorija medija i jednostranog sagledavanja digitalnih tehnologija na koje ni akademska zajednica nije ostala imuna u prethodnim decenijama. Naime, ukoliko dublje utonemo u literaturu iz ovog polja, publikovanu u poslednje tri-četiri decenije, zasigurno nećemo moći da izbegnemo dve jasno izražene struje formirane oko zagovornika tehnologije sa jedne strane, i njenih protivnika sa druge (v. Haraway 1991; Turkle 2011; Whitehead & Wesch 2012). Tako, ugrubo, pristupe tehnologiji možemo podeliti na one koji ističu pozitivnu stranu, a koje zagovaraju takozvani digitalni optimisti, ili digitalni evangelisti, i one što oslikavaju i akcentuju negativnu stranu i negativne posledice upotreba tehnologije, a koje dolaze od strane digitalnih pesimista, i koji često nastoje da sebe afirmišu kao kritičku struju (McChesney 2013, 12; Mihajlov Prokopović 2017).

Odaljavajući se od takvih polarizovanih pristupa i unapred donesenih zaključaka, koji dolaze bilo sa jedne bilo sa druge strane spektra, i revitalizacijom etnografije koja podrazumeva blizak susret sa tehnologijama i ljudima koji ih koriste i žive sa njima, digitalna antropologija nastoji da doprinese razbijanju iluzija koje imamo o predigitalnim i pretehnološkim svetovima, ali i onima koje zamišljamo u budućnosti. Dok se sa jedne strane udaljava od opisivanja sveta bez tehnologije kao čistijeg, autentičnijeg i vrednijeg (Horst & Miller 2021, 26), istovremeno, imajući u vidu i mnogobrojne načine u kojima nove tehnologije mogu zadobiti i otuđujuće i opresivne dimenzije, u zavisnosti od toga ko ih, na koji način i sa kojim ciljevima *upošljava*, kao i sve veći jaz koji se javlja među onima što tehnologije

¹¹ Kada o materijalnosti govorimo u kontekstu studija materijalne kulture, mislimo na usredsređivanje na materijalne aspekte društvenih odnosa i procesa, uvidanjem da oni ne mogu postojati bez svoje realizacije kroz materijalnu formu, kao i uvidanjem materijalnih posledica ideja ili društvenih procesa, sa jasnim štavom da materijalnost nije svodiva samo na artefakte već da obuhvata širi opseg efemernog, imaginarnog, biološkog i teorijskog (Miller 2005, 5).

kreiraju, monetizuju i na njima stižu profit i onih koji su njihovi korisnici – digitalna antropologija nastoji da omogući sagledavanje višedimenzionalnih narativa o odnosima između ljudi i tehnologije. Postavljanjem novih osnova, što je prvi i nepochodan korak ka uspostavljanju ozbiljnog naučnog pristupa ljudsko-tehnološkim odnosima danas, ona omogućava uočavanje nijansi u kojima se ti odnosi iskazuju i materijalizuju, pružajući solidnu istraživačku osnovu i za budućnost.

Premda je danas ovo glavna linija istraživanja tehnologije i ljudsko-tehnoloških odnosa iz antropološke perspektive, utemeljena na etnografskom, komparativnom i holističkom pristupu, zabunu mogu uneti terminološki problemi i nepostojanje konsenzusa koji bi uveo red u galimatijas pojmova i pristupa što asociraju na proučavanje digitalnih tehnologija. Mada se ponekad čini da se teži sistematizaciji i okupljanju pod jednim disciplinarnim krovom, do toga još uvek nije došlo. Tako, osim na digitalnu antropologiju, možemo naići i na termine poput virtuelne etnografije (v. Hine 2000) ili digitalne etnografije (v. Pink et al. 2016), netnografije (v. Kozinets 2015) ili nešto starije sajber antropologije (i sajber etnografije) (v. Escobar et al. 1994; Escobar 1995), a ovaj popis nije konačan, i govori nam o različitim pristupima i tradicijama proučavanja digitalnih tehnologija i fenomena povezanih sa njihovim nastankom ne samo u antropologiji, već i u srodnim naukama tokom poslednje četiri decenije (više u: Radivojević 2020).

Ipak, digitalnu antropologiju možemo posmatrati kao najširu platformu na kojoj proučavanje ljudsko-tehnoloških odnosa iz antropološke perspektive danas počiva i širi se u različitim pravcima. Mada se jednako bavi digitalnim razvojem, detektovanjem uloge digitalne infrastrukture u životu ljudi, politikom šire shvaćenog korpusa antropološkog znanja, predvođenjem razvoja novih istraživačkih metoda, širenjem kolaborativnih pa i aktivističkih, dejstvenih praksi, nasuprot očekivanjima, kao centralno pitanje digitalne antropologije izdvaja se pitanje ljudskosti, koje se nalazi u srži svih prethodnih. Još od trenutka kada je prvi put objavljen zbornik *Digitalna antropologija* (Digital anthropology) (v. Horst & Miller 2012), kao neki vid manifesta, koji je nedavno doživeo i drugo, dopunjeno izdanje (v. Geismar & Knox 2021), izdvojena su dva osnovna pitanja na koja ona nastoji da da odgovore, a to su – šta podrazumevamo pod *digitalnim* i šta podrazumevamo pod *ljudskim*, sugerišući značaj posmatranja ovih pojmova u međudnosu.

Pronalaženje optimalne definicije i odgovora na oba ova pitanja predstavlja nezahvalan zadatak, ali se čini da je sa pojmom *digitalno* posao nazgled bio nešto lakši. Tako, umesto uobičajenog pravljenja razlika između digitalnog i analognog i donošenja zaključka o digitalnom kao suprotnom analognom, oslanjajući se na Horst i Milera, digitalnim možemo opisati sve ono što je sastavljeno i može se rastaviti na binarno (bitove sastavljene od nula i jedinica), na zajedničku osnovu dva, što dalje dovodi do proliferacije posebnosti i razlika, i formiranja različitih formi u kojima se ono javlja (Horst & Miller 2012, 5), dok će o pitanju ljudskosti više reči biti u nastavku.

Promišljanja o budućnosti: digitalne tehnologije i pitanje ljudskosti

Govoreći o upotrebi tehnologija i njihovom prihvatanju, naučnofantastični pisac Douglas Adams primećuje da sve ono što je normalno i svakidašnje u svetu u kome smo rođeni smatramo prirodnim delom poretka, sve što je smišljeno između naše petnaeste i tridesete godine, iako novo, a time uzbudljivo i revolucionarno – i dalje je prihvatljivo, dok je ono što nastane posle naše trideset pete godine protiv *prirodnog reda* stvari koji poznajemo i izaziva strah i anksioznost (Radivojević 2016, 61),¹² čime odnos prema tehnologiji povezuje sa generacijskom pripadnošću.¹³ Premda to ne mora važiti uvek i za sve, kroz istoriju možemo primetiti da gotovo svaka generacija tehnoloških inovacija pokreće u ljudima ambivalentna osećanja, od vrlo negativnih do vrlo pozitivnih, koja bivaju praćena čitavim spektrom kompleksnih razmišljanja i reakcija na njih, o čemu je bilo reči na početku. Ipak, čini se da se u javnom ali i akademskom diskursu, o novim tehnologijama ne govori na taj način, kao o višedimenzionalnim fenomenima, već im se pristupa jednostrano i nedovoljno kritički, bilo pozitivno ili negativno, što pak ne predstavlja novost.

Slično onome na šta danas nailazimo u narativima o upotrebi digitalnih tehnologija – da donose smanjenje pažnje, ili da fokusiranost na ekran narušava interakcije ljudi i ljudski kontakt – Platon je u *Fedru* svojevremeno

¹² <https://www.businessinsider.com/douglas-adams-on-technology-2014-5> (pristupljeno: 29. 8. 2022).

¹³ Generacionalnost je važan deo u vrednovanju, prihvatanju ili odbacivanju određenih tehnologija, u današnje vreme interneta i univerzuma digitalne društvenosti i ekonomije, na šta ukazuju i teorije koje pripadnost određenoj generaciji određuju u odnosu na razvoj i upotrebu tehnologija i medija u njoj (v. Matović 2021).

meno govorio o veštini pisanja (Ong 2014, 78–80; Miller 2014, 4–5). Naime, on je pisanje smatrao neljudskim činom te je izneo da izumom pisma i oslanjanjem na *spoljne resurse* čovek gubi veštinu pamćenja, videvši to kao nenadoknativ gubitak. Ne mnogo drugačija razmišljanja, ali i emocije, vodile su radnike ka ujedinjenju u već pomenuti Luditski pokret (v. Sale 1996), kao i današnje analitičare digitalnih tehnologija koji neretko ostrašćeno i isključivo pristupaju promišljanju tehnologije i ljudsko-tehnoloških odnosa. Ono što ove pojave kroz epohe povezuje jesu već pomenute sumnje i preispitivanja izazvane zabrinutošću da se tehnološkim promenama može uniziti položaj čoveka u društvu i svetu, pa i izgubiti sama suštinska ljudskosti, zbog čega je jedno od osnovnih pitanja u polju ljudsko-tehnoloških odnosa danas upravo šta znači *biti čovek*.

Ograničavanjem na naučni diskurs, primetno je da je pitanje ljudskosti nezaobilazna i centralna tema ne samo antropologije već i drugih društvenih i humanističkih, ali i prirodnih nauka.¹⁴ Uobičajeno za odgovore na ovo pitanje koje različite nauke nude, jeste ostajanje u okvirima određenih kategorija mišljenja i omeđenosti polja iz čije perspektive odgovor dolazi. Kako je većina ponuđenih naučnih odgovora sastavljena pojmovnikom modernizma, oblikovanog na idealima prosvetiteljske tradicije, koja je pak zasnovana na mišljenju u kategorijama binarnih opozicija, diferencijacije i parcijalizacije, a ne na sagledavanju sveta kao sistema ili celine (v. Latour 1993), ne postoji jedan, jednostavan i holistički odgovor na pitanje *šta je čovek*. Eduardo Kon primećuje da kada mislimo o ljudima, najčešće mislimo na ono kako su ljudi predstavljani, kao civilizovani hrišćani (Kohn 2013, 3), izostavljajući mnoge *druge* i *drugo* što na toj pojednostavljenoj slici ne nalazi svoje mesto, ili pak stoji *nasuprot* ljudima.

Uprkos nelagodni koju preispitivanje ovog humanističkog ideala može izazvati, danas je gotovo neophodno suočavanje sa empirijskim iskustvima koja ukazuju na potrebu za inkluzivnijim društvenim i humanističkim naukama, i ponovnim promišljanjem granica u kojima mislimo o sebi i svetu. Ukoliko se zagledamo u vreme do sad, nije postojao trenutak kada su ljudi svoje odnose redukovali samo na one sa ljudima. Tu su oduvek i *druge* – životinje, božanska bića, ili stvari (Miller & Sinanan 2014, 6), o čemu, sa jedne strane, govore primeri klasične epohe antropologije iz takozvanih *nezapadnih* društava (v. Mause 1925; Strathern 1988; Hoskins 1993; Hoskins 1999), dok, sa druge strane, usled klimatskih promena ili pojava

¹⁴ Čovekom, kao centralnom temom ili inspiracijom, ne bavi se samo nauka već različite poglede nude i religija ili umetnost.

epidemija novih zaraznih bolesti, aktualna postaju savremena razmatranja antropocena (v. Holbraad, Pedersen & Viveiros de Castro 2014; Tsing 2015; Holbraad & Pedersen 2017; Pickering 2017; Žakula 2017) i promišljanja različitih fenomena u okviru takozvanog ontološkog i materijalnog zaokreta (Latour 1993; Latour 2018; Bennett 2010; Tsing 2015; Haraway 2016; Law 2015; Escobar 2018; Barad 2019; Braidotti 2019). Ove nove perspektive nastoje da uzimanjem u obzir svih tih *drugih* i *drugog* otpočinu reviziju registra modernizma, i otvore nove mogućnosti i puteve za razumevanje sveta u kojem živimo i koji delimo sa *drugima* (v. Bennet & Joyce 2010; Woodward 2020), šireći tako opseg polja u kojem možemo tražiti odgovore i na suštinski važno i kompleksno pitanje ljudskosti.

Jedna od grana savremene antropologije, gde se ovi napori mogu uočiti jesu upravo studije materijalne kulture i tehnologije. Naime, iako je vekovima antropologija glavnog toka imala zanemarujući odnos prema materijalnoj kulturi i posredno tehnologiji, o čemu govori i pregled pružen u prvom odeljku ovog teksta, izvesno je da su digitalne tehnologije, kao i šire shvaćena materijalna kultura, danas više od supstrata svetu u kojem živimo, ali i antropološkoj teoriji, te je postalo nemoguće ignorisati ih. Materijalnost je jedan od gradivnih elemenata našeg sveta i onoga što nas čini ljudima, te definicija ljudskosti u savremenim promišljanjima, u okviru društvenih i humanističkih nauka, umnogome postaje zavisna od pozicije koju zauzimamo po pitanju materijalnosti. Kako autori iz ovog polja pokazuju, priznavanje značaja materijalnosti i uključivanje *drugih* i *drugog* u okvire mišljenja sveta u kojem živimo i koji delimo ne samo međusobno, već i sa svim tim *drugima*, bilo da su u pitanju mikroorganizmi, biljke, životinje (Boysen & Rasmussen 2020, 7) ili u ovom slučaju stvari, poput tehnologije, ne čini nas manje ljudima, naprotiv. Uključivanje novih kapaciteta u naš doživljaj i percepciju ljudskosti otvara puteve za nova razmišljanja i razumevanje sveta i našeg mesta u njemu. U tom kontekstu, iz pozicije digitalne antropologije i uzimajući u obzir materijalnost, Gajzmar i Noks ljudskost određuju kao mnoštvo konfiguracija tela i stvari koje se bore za koherentnost, moć i zajednički jezik iskustva (Geismar & Knox 2021, 7).

Razmišljajući u pravcu ovih teorijskih zaokreta i promena, Miler i Sinanan predstavljaju takozvanu *teoriju dostignuća* (The Theory of Attainment) (Miller & Sinanan 2014; Miller 2016), kao jednu mogućnost za promišljanje ljudskosti iz antropološke perspektive i digitalne antropologije.¹⁵

¹⁵ Imajući u vidu da je lako skliznuti u jezik konzervativizma, Miler i Sinanan pojašnjavaju izbor reči kojima su skovali termin *teorija dostignuća*. Oni naglašavaju da nije u

Teorijom dostignuća oni predlažu novo polazište za razmišljanje o tehnologijama i reviziju pogleda na čovečanstvo i ljudskost, skrećući istovremeno pažnju na to da trajektorija njihove diskusije ne ide u pravcu posthumanističke teorije (v. Fukuyama 2003) ili studija kiborga (v. Haraway 1991) koje tragaju za *novim bićem*, već se odnosi na promenu perspektive iz koje o ljudskosti mislimo (Miller & Sinanan 2012, 14). Govoreći o tome, Miler i Sinanan ukazuju da ljudskost nije statična. Ona nije stanje, već dinamičan, nezavršen *proces*, te se ideje o njoj menjaju zajedno sa ljudima (Miller & Sinanan 2012, 12), zbog čega je ne možemo posmatrati kao sliku zamrznutu u vremenu. U tom kontekstu, nove tehnologije ne bi trebalo da budu shvaćene kao remetioci nekog prethodnog, holističkog stanja, već kao materijalizovani ljudski potencijali. Tako bi, ističu oni, kada razmišljamo o ljudskosti trebalo uzeti u obzir i postojanje latentnih ljudskih kapaciteta, od kojih se neki ostvaruju – postižu i materijalizuju upravo pojavom digitalnih tehnologija, koje pak dalje mogu stimulisati nove težnje i mobilisati ljudske kapacitete, stvarajući nove forme kulture, praksi ili odnosa (Miller & Sinanan 2012, 12).

Ovaj i slični koncepti i inicijative, koje proističu iz pomenutih savremenih teorijskih razmatranja, odnose se na preraspodelu pažnje, na istraživanje *odnosa* između ljudi i stvari (v. Woodward 2020), a u ovom slučaju tehnologije, koji se u procesu objektivizacije međusobno konstituišu (v. Miller 1987). Pri tome ne dajemo prioritet ili isključivo ljudskom ili isključivo tehnološkom aspektu, već relacijama u kojima se oni nalaze. Tako se doprinos digitalne antropologije, u akademskoj ali i javnoj debati o tehnologiji, ogleda u skretanju pažnje na činjenicu koju često gubimo iz vida, a to je da je razumevanje ljudskosti i toga *šta znači biti čovek* oduvek povezano i oblikovano kroz različite relacije sa *drugima*, bilo da su u pitanju božanstva, životinje, ili stvari tj. tehnologija, što je pomenuto u prethodnom odeljku. U tom smislu, često postavljano pitanje *da li će (digitalne) tehnologije zameniti ljude* pogodnije bi bilo preformulisati u *kakva vrsta čovečanstva i ljudi nastaje u zajedničkom postajanju ljudi i tehnologije* (Geismar & Knox 2021, 5).

Premda bi prihvatanje složenijeg sistema mišljenja kao referentnog okvira otvorilo nove puteve i mogućnosti za razmišljanja o pitanju ljudskosti, ono istovremeno zahteva i poziva na odgovornost. Ljudske težnje

pitanju *tvrdi* teorija, sa jedne strane, dok sa druge strane sugerišu da iako je reč *dostignuće* nesavršena, trenutno je najbolji izbor, te da iako ima pozitivnu konotaciju ona ne treba da bude shvaćena kao pozitivna (Miller & Sinanan 2012, 13).

ka novim postignućima nisu aksiomatski dobre, te je neophodno uspostaviti sistem i regulisati ih. Dok privodim tekst kraju, aktuelne su rasprave o novom Majkrosoftovom (Microsoft) *chatbot*-u, koji ova kompanija planira da implementira u svoj pretraživač, a koji je svojim odgovorima u razgovoru sa novinarom *Njujork tajmsa* (NewYork Times) uspeo da oduševi ali i zaplaši javnost.¹⁶ Ove ubrzane promene sa kojima se svakodnevno suočavamo ukazuju na to da bi trebalo obazrivo sagledati sve mogućnosti i ograničenja tehnoloških inovacija, i u teorijskom i u praktičnom pogledu, i neizostavno imati u vidu kompleksna pitanja koja se otvaraju u vidu etičkih implikacija povezanih sa njihovom upotrebom. Za takva, ozbiljnija razmatranja, neophodno je uspostaviti balansiraniju i inkluzivniju platformu za istraživanje ljudsko-tehnoloških odnosa, koja će uvažavanjem višedimenzionalnosti i kompleksnosti ovih odnosa prevazići površne kritike, tendenciozne medijske naslove i reprodukciju tehnofobnog diskursa, ali i koja neće podleći euforiji tehnooptimista, pružajući tako polazište sa kojeg će se ljudsko-tehnološki odnosi razmatrati, te potom i neophodno urediti i podleći legislativnim regulacijama i pravilima.

Zaključak

Na osnovu kratkog prikaza istorije proučavanja tehnologije iz antropološke perspektive, koji sam u prvom odeljku iznela, primetno je da se kao predmet i polje izučavanja tehnologija šetala kroz vekove, i situirala se unutar više disciplina ili istraživačkih inicijativa, zajedno sa istraživanjima materijalne kulture. Ipak, potreba da se istražuje na mestima gde se koristi, kao i insistiranje na onome što nalikuje etnografskom, terenskom radu kakav danas nastojimo da praktikujemo, prati je kroz čitavu istoriju. U tom kontekstu, kada razmišljamo o nasleđu proučavanja tehnologije i ljudsko-tehnoloških odnosa, ono što istrajava iz klasične epohe studija materijalne kulture i tehnologije, odnosno same antropologije jeste upravo metodološki pristup. Proučavanje ljudsko-tehnoloških odnosa *na terenu*,

¹⁶ *Chatbot* je kompjuterski program koji simulira i obrađuje ljudski razgovor, bilo pisani bilo usmeni, omogućavajući ljudima da komuniciraju sa digitalnim uređajima na način na koji komuniciraju sa ljudskim bićem. Osim toga, on ima mogućnost da generiše tekstove, sintetišući nepregledni materijal pohranjen na internetu, kao i da artikuliše specifične sadržaje oponašajući postojeće *autore*, bilo da su u pitanju književna dela ili tvitovi, što predstavlja ozbiljan izazov i pretnju tradicionalnom poimanju i praksama kreativnosti i autorstva, <https://www.nytimes.com/2023/02/16/technology/bing-chatbot-microsoft-chatgpt.html> (pristupljeno: 21. 2. 2023).

kroz posmatranje sa učestvovanjem i razgovore, tj. revitalizacija etnografije na kojoj insistira savremena škola takozvane digitalne antropologije, jeste ono što predstavlja most između prošlosti i sadašnjosti, o kojem govore Rabinov i Markus (v. Rabinow et al. 2008), dizajnirajući antropologiju savremenosti.

Istovremeno, u teorijskom pogledu, savremeni, materijalno orijentisani pristupi u društvenim i humanističkim naukama, pa i u antropologiji, razvijani u poslednje tri decenije, ukazuju na potrebu za povratkom materijalnog u teorijske tokove i teorijska razmatranja, ne samo kada govorimo o tehnologiji već i šire shvaćenoj materijalnosti i različitim *drugima*, koji su dugo svođeni na neki vid mizanscena, i njihovo *delovanje* (v. Latour 1996; Gell 1998) se nije uzimalo u obzir. Tako oni teže posmatranju sveta kao složenog sistema čiji se različiti akteri nalaze u kompleksnim odnosima bilo da su u pitanju mikroorganizmi, biljke, životinje, ljudi ili stvari, što srećemo u okviru različitih niša mišljenja nastalih u okviru materijalnog i ontološkog zaokreta (v. Hicks 2010; Bennett 2010; Kohn 2013; Tsing 2015; Law 2015; Latour 2018; Escobar 2018; Barad 2019; Braidotti 2019).

Kada govorimo o stvarima, i uže digitalnim tehnologijama, spektar pitanja od toga kakve implikacije donosi razvoj platformi društvenih medija u pogledu identiteta i performansa identiteta, do radikalnije zabrinutosti da će roboti i veštačka inteligencija istisnuti i zameniti ljude, inicira potrebu za novim horizontom promišljanja. Zbog toga je jedan od osnovnih zadataka digitalne antropologije uspostavljanje balansiranije i inkluzivnije platforme za istraživanje i razumevanje odnosa između ljudi i tehnologija, sa kojima neupitno delimo svet u kojem živimo. Na ovom preseku, između osvetljenog nasleđa iz prošlosti i nesagledivih u potpunosti potencijala i ograničenja koje sa sobom nosi budućnost, moguće je postaviti temelje savremenog istraživanja ljudsko-tehnoloških odnosa, pri čemu *ljudskost* i *ljudsko biće* nedvosmisleno ostaju u fokusu antropologije, kao jedan od ključnih aktera, ali ne i jedini, imajući na umu sve pomenute *druge* sa kojima delimo svet i život, i neospornu potrebu da se svi oni uzmu u obzir. Istovremeno, otvaranjem vrata proučavanju tehnologije – njenom povratku u sistem kulture, poimanju kao kulturnog i društvenog elementa i sastavnog dela sveta u kojem živimo, te promišljanjem odnosa sa njom i *drugima*, krčimo puteve za razmatranja budućnosti i razvoj šire shvaćene antropološke misli.

Literatura

- Aro, Jari. 2011. "Narratives and Rhetoric of the Information Society in Administrative Programmes and in Popular Discourse". In: *Informational Society. Understanding the Third Industrial Revolution*, (ed.) Erkki Karvonen, 69–86. Tampere: Tampere University Press.
- Axel, Brian Keith. 2006. "Anthropology and the New Technologies of Communication". *Cultural Anthropology* 21 (3): 354–384.
- Barad, Karen. 2019. "After the End of the World: Entangled Nuclear Colonialisms, Matters of Force, and the Material Force of Justice". *Theory & Event* 22 (3): 524–50.
- Bennett, Jane. 2010. *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press.
- Bennett, Tony & Patrick Joyce. 2010. *Material Powers Cultural Studies, History and the Material Turn*. London: Routledge.
- Boysen, Benjamin Jon & Jesper Lundsryd Rasmussen. 2020. "The Material Turn and the Fantasy to Undo Modernity". *The Comparatist* 44: 7–4.
- Braidotti, Rosi. 2019. "A Theoretical Framework for the Critical Posthumanities". *Theory, Culture & Society* 36 (6): 31–61.
- Brosnan, Mark. 1998. *Technophobia: The Psychological Impact of Information Technology*. London and New York: Routledge.
- De Gay, Paul & Stuart Hall. (1997) 2013. *Doing Cultural Studies: The Story of the Sony Walkman*. London: SAGE Publications Ltd.
- Escobar, Arturo et al. 1994. "Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture [and comments and reply]". *Current anthropology* 35 (3): 211–231.
- Escobar, Arturo. 1995. "Anthropology and the Future: New Technologies and the Reinvention of Culture". *Futures* 27 (4): 409–421.
- Escobar, Arturo. 2018. *Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*. Durham, NC: Duke University Press.
- Flink, James J. 1976. *The Car Culture*. Cambridge: The MIT Press.
- Fukuyama, Francis. 2003. *Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

- Gavrilović, Ljiljana. 2016. *Stvarnije od stvarnog. Antropologija Azerota*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Basic Books: New York.
- Geismar, Haidy & Hannah Knox (eds). 2021. *Digital Anthropology (Second Edition)*. London: Routledge.
- Gell, Alfred. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Geslin, Philippe. 2001. "Anthropology, Ergonomics, and Technology Transfers: Some Methodological Perspectives In Light of a Guinean Project". *Practicing Anthropology* 23 (4): 23–27.
- Haraway, Donna. 1991. "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century". In: *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, (ed.) Donna Haraway, 149–181. Routledge: New York.
- Haraway, Donna J. 2016. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chtulucene*. Durham, NC: Duke University Press.
- Hicks, Dan. 2010. "The Material-Cultural Turn: Event and Effect". In: *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*, (eds.) Dan Hicks & Mary C. Beaudry, 25–98. Oxford: Oxford University press.
- Hine, Christine. 2000. *Virtual Ethnography*. London: Sage.
- Hojer Bruun, Maja et al. 2022. *The Palgrave Handbook of the Anthropology of Technology*. London: Palgrave Macmillan Ltd.
- Holbraad, Martin, Morten Axel Pedersen & Eduardo Viveiros de Castro. 2014. "The Politics of Ontology: Anthropological Positions". *Theorizing the Contemporary, Fieldsights*, January 13. <https://culanth.org/fieldsights/the-politics-of-ontology-anthropological-positions> (pristupljeno: 2. 8. 2023.)
- Holbraad, Martin & Morten Axel Pedersen. 2017. *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horst, Heather & Daniel Miller. 2012. *Digital Anthropology*. London: Berg.
- Hoskins, Janet. 2017. "The mirror of the material: Things, objects and what we see in them". In: *Human Nature and Social Life: Perspectives on Extended Sociality*, (eds.) Jon Henrik Ziegler Remme & Kenneth Sillander, 41–53. Cambridge: Cambridge University Press.

- Hudson, Kenneth. 1963. *Industrial Archaeology. An Introduction*. London: Routledge.
- Ingold, Tim. 1997. "Eight Themes in the Anthropology of Technology." In *Social Analysis: The International Journal of Social and Cultural Practice* 41 (1): 106–38.
- Ingold, Tim. 2001. "Beyond Art and Technology: the Anthropology of Skill". In: *Anthropological perspectives on technology*, (ed.) M. B. Schiffer, 17–31. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Kasson, John. 1976. *Civilizing The Machine*. London: Penguin Books.
- Kohn, Eduardo. 2013. *How forests think: Toward an anthropology beyond the human*. Chicago: University of California Press.
- Kozinets, Robert. 2015. *Netnography: Redefined*. London: SAGE.
- Latour, Bruno. 1993. *We Have Never Been Modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Latour, Bruno. 1996. *Aramis, or the Love of Technology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Latour, Bruno. 2018. *Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime*. Cambridge: Polity.
- Law, John. 2015. „What’s wrong with a one-world world?“. *Distinktion: Journal of Social Theory* 16 (1): 126–139.
- Lemonnier, Pierre. 1992. *Elements for an Anthropology of Technology*. Michigan: University of Michigan and Museum of Anthropology.
- Lévi Strauss, Claude. 1996. *The Savage Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Malinowski, Bronislaw. 1922. *Argonauts of the Western Pacific: an Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London Routledge.
- Malinowski, Bronislaw. 1935. *Coral Gardens and Their Magic: A Study of the Methods of Tilling the Soil and of Agricultural Rites in the Trobriand Islands. The description of gardening*. London: Routledge.
- Marx, Leo. 1964. *Machine in The Garden: Technology and The Pastoral Ideal in America*. Oxford: Oxford University Press.
- Marx, Leo & Merritt Roe Smith. 1994. *Does Technology Drive History? The Dilemma of Technological Determinism*. Cambridge: MIT Press.

- Matović, Marijana. 2021. „Medijske generacije u Srbiji.“ *Etnoantropološki problemi* 16 (2): 459–490.
- McChesney, Robert W. 2013. *Digital Disconnect: How Capitalism is Turning the Internet Against Democracy*. New York: New Press.
- Mihajlov Prokopović, Anka. 2012. “Media and Technology: Digital Optimists and Digital Pessimists“. *Philosophy, Sociology, Psychology and History* 16 (2): 117–127.
- Miller, Daniel. 1987. *Material Culture and Mass Consumption*. Blackwell.
- Miller, Daniel & Christofer Tilley. 1996. “Editorial”. *Journal of Material Culture* 1 (1): 5–14.
- Miller, Daniel. 2005. *Materiality*. Durham: Duke University Press
- Miller, Daniel & Heather A. Horst. 2012. “The Digital and the Human”. In: *Digital Anthropology*, (eds.) Heather A. Horst & Daniel Miller, 3–35. Bloomsbury Publishing: London.
- Miller, Daniel & Jolynna Sinanan. 2012. *Webcam and The Theory of Attainment*. Working Paper for the EASA Media Anthropology Network’s 41st e-Seminar 9–23 October 2012.
- Miller, Daniel & Jolynna Sinanan. 2014. *Webcam*. London: Polity Press.
- Miller, Daniel et al. 2016. *How the World Changed Social Media*. London: UCL Press.
- Miller, Daniel. 2016. *Social media in an English village*. London: UCL Press.
- Miller, Daniel. 2018. “Digital Anthropology”. In: *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, (eds.) F. Stein, S. Lazar, M. Candea, H. Diemberger, J. Robbins, A. Sanchez & R. Stasch dostupno na: <http://www.anthroencyclopedia.com/printpdf/462> (pristupljeno 2. 8. 2023.)
- Mumford, Lewis. 1964. “Authoritarian and Democratic Technics”. *TC* 5: 1–8.
- Noble, David. 1977. *America by Design: Science, Technology, and the Rise of Corporate Capitalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Ong, J. Walter. 2002. *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London: Routledge.
- Parezo, Nancy. 1996. “Material Culture”. In: *Encyclopedia of Cultural Anthropology (1)*, (eds.) D. Levinson, M. Ember, 745–752. New York: Henry Holt and Company.

- Pfaffenberger, Bryan. 1992. "Social Anthropology of Technology". *Annual Review Anthropology* 21: 491–516.
- Pickering, Andrew. 2017. "The Ontological Turn. Taking Different Worlds Seriously". *Social Analysis* 61 (2): 134–150.
- Pink, Sarah et al. 2016. *Digital Ethnography. Principles and Practice*. London: SAGE
- Pursell, Carroll. 1983. "The History of Technology and the Study of Material Culture". *American Quarterly* 35 (3): 304–315.
- Rabinow, Paul. et al. 2008. *Designs for an Anthropology of the Contemporary*. Durham: Duke University Press.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. 1922. *The Andaman islanders. A study in social anthropology* (Anthony Wilkin studentship research, 1906). Cambridge: Cambridge University Press.
- Radivojević, Sonja. 2016. *Mobilni telefon kao kulturni objekat: upotreba i značenja mobilnog telefona u kulturi mladih*. Diplomski rad, Filozofski fakultet Beograd.
- Radivojević, Sonja. 2020. „(De)kolonizacija digitalnog okruženja: internet i novi(ji) mediji kao mesta savremenih antropoloških istraživanja i kako im etnografski prići“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 68 (2): 419–438.
- Sale, Kirkpatrick. 1996. *Rebels Against the Future: the Luddites and Their War on the Industrial Revolution – Lessons for The Computer Age*. New York: Perseus Publishing.
- Schatzberg, Erik. 2006. „Technik Comes to America: Changing Meanings of Technology before 1930“. *Technology and Culture* 47: 486–512.
- Schiffer, Michael Brian. 1994. "Anthropological Papers". *American Anthropologist* 96: 202–204.
- Segal, Howard P. (1985) 2016. *Technological Utopianism in American Culture*. New York: Syracuse University Press.
- Tsing, L. Anna. 2015. *The Mushroom at the End of the World On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. New Jersey: Princeton University Press.
- Turkle, Sherry. 2011. *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. Basic Books: New York.
- Whitehead, Neil L. & Michael Wesch. 2012. *Human No More: Digital Subjectivities, Unhuman Subjects, and the End of Anthropology*. Univer-

sity Press of Colorado: Boulder CO.

Woodward, Sophie. 2020. *Material Methods: Researching and Thinking with Things*. London: SAGE Publications Ltd.

Žakula, Sonja. 2017. *Zoološki vrtovi u Srbiji u antropološkoj perspektivi*, doktorska disertacija, Filozofski fakultet Beograd.

АНТРОПОЛОГИЈА
ЖИВОТНОГ
ОКРУЖЕЊА

ANTHROPOLOGY OF
THE ENVIRONMENT

Гордана Благојевић
Етнографски институт САНУ
gordana.blagojevic@ei.sanu.ac.rs

Вода као огледало екоантрополошких односа: случај општине Бабушница*

У овом раду се природни ресурс воде посматра као медијум за сагледавање шире мреже друштвених, тј. екоантрополошких односа. Под екоантрополошким се у првом реду подразумевају међусобни односи људи, како вертикални – моћи – тако и хоризонтални, међу члановима једне заједнице, а који се успостављају кроз однос према животној средини и природним ресурсима, као и људски однос према самом природном окружењу. За студију случаја сам изабрала општину Бабушница, коју карактерише један од највећих процената депопулације становништва код нас, а у којој су се водни ресурси у више наврата од краја 20. века до данас нашли на удару различитих институција и појединаца, а на штету природног окружења и локалног становништва. У раду се анализира неколико примера који су имали јак утицај на живот мештана, посебно у насељима Љуберађа, Звоначка бања и Ракита. Последњи случај, борба за Ракитску реку, а против изградње мини-хидроелектране, протеклих година постао је познат и широј јавности. Сагледавајући досадашње проблеме, до којих је долазило услед пренебрегавања потреба локалних заједница и неадекватног односа према водном богатству и животној средини, у раду се разматрају могући начини њиховог превазилажења и будућег развоја овог краја.

Кључне речи: екоантрополошки односи, општина Бабушница, вода

Water as a mirror of ecoanthropological relations: the case of Babušnica municipality

This paper views the natural resource of water as a medium for viewing the wider network of social, or rather ecoanthropological relations. Ecoanthropological relations entail, firstly relationships among people, both vertical – power relations,

* Овај текст представља резултат рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација РС, а на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2023. години број: 451-03-47/2023-01/200173, од 3. 2. 2023.

and horizontal – relationships among members of a community that are formed through the relationship to the environment and natural resources, as well as the human relationship toward the natural habitat itself. I have chosen the Babušnica municipality for my case study because it is characterized by one of the largest percentages of depopulation in Serbia, and because its water resources have been targeted by a number of different institutions and individuals over the last few decades, to the detriment of the local population and the environment. The paper analyzes a number of examples that had a strong influence on the livelihoods of the locals, especially in the villages of Ljuberađa, Zvonačka Banja and Rakita. The last example, the fight for the Rakita river, against the building of a mini-hydro power plant has become public knowledge over the last few years. Through looking at the problems that have thus far occurred due to neglecting the needs of the local communities and the poor relationship to water resources and the environment, the paper considers possible ways of resolving these issues and the future development of the area.

Keywords: ecoanthropological relations, Babušnica municipality, water

Увод

Планета Земља, наш заједнички Дом, назива се још и Плавом планетом, због присуства воде која представља једно од њених главних одличја омогућавајући живот на њој. Ми смо у великој мери саздани од воде, људско тело се на рођењу 75% састоји од ове супстанце. Међутим, како старимо проценат воде у нама се смањује, те у старости износи 50–55% (Sawka, Samuel & Carter 2005, S30). Тако се и наша планета старећи суочава са све већим дефицитом воде.¹ Међутим, за нестајање воде није одговоран само „узраст“ наше планете, већ и људски фактор. Дакле, вода је живот, па се тако кроз однос према води може сагледати и однос према различитим аспектима живота.

Антрополози сагледавају воду као вишезначну супстанцу (Ballesterero 2019, 415), која ангажује сва чула „посредством друштвених производа и пракси које имају специфичну културну вредност“ (Orlove & Canton 2010, 404). Вода је директно повезана са опстанком, здрављем, хигијеном, производњом, задовољством и другим аспектима друштвеног живота (Orlove & Canton 2010, 404).

¹ Према неким прорачунима до 2025. године око две трећине светске популације суочиће се са мањком или потпуним недостатком воде. Са друге стране, они који ће имати воду имаће и проблеме са њеним квалитетом и доступношћу (Johnston 2003, 75).

Антропологија воде представља важно поље истраживања у 21. веку. У овом раду се природни ресурс воде посматра као медијум за сагледавање шире мреже друштвених, тј. екоантрополошких односа. Под екоантрополошким се у првом реду подразумевају међусобни односи људи, како вертикални – хијерархијски – односи моћи тако и хоризонтални, међу члановима једне заједнице, а који се успостављају кроз однос према животној средини и природним ресурсима, а такође и људски однос према самом природном окружењу.

Антрополошка проучавања сложене мреже односа воде и економије имају дугу историју. Посебно се појављују средином 20. века у научним радовима утемељеним у марксистичкој традицији (Wutich & Beresford 2019, 168). Дајући у свом раду широк преглед студија из области економске антропологије воде, Вутич и Бересфорд указују на њену дијакхронијску приватизацију и комерцијализацију, као и на управљање водом преко тржишних механизма (Wutich & Beresford 2019, 168–169). Вода као роба је веома значајан фактор у друштвеним и политичким односима, а посебно њена комерцијализација и употреба водне инфраструктуре од стране друштвених елита (Wutich & Beresford 2019, 169; Ноаг 2019, 183–194; О’Лери 2019, 195–207).

Теоријски приступ хидросоцијалног циклуса је усмерен на разумевање цикличних односа између људи и воде као међусобно конститутивних. Истраживања хидросоцијалних односа стављају посебан нагласак на начине на које се односи моћи, а посебно односи социоекономске неједнакости остварују кроз воду (Budds & Loftus 2014, 365–368; Wutich & Beresford 2019, 171).

У свом претходном истраживању бавила сам се грађанским активизмом у циљу очувања планинских река, тј. водним ресурсом као покретачем друштвених акција на примеру отпора изградњи мини-хидроелектрана у Парку природе Стара планина (в. Благојевић 2019). Овај рад представља наставак екоантрополошких проучавања, а настао је на основу сопствених теренских истраживања спроведених у периоду 2018–2022. године на подручју општине Бабушница методом посматрања са учествовањем, слободног разговора и интервјуа.

Поједина подручја у Србији већ деценијама имају проблем са депопулацијом становништва која је посебно изражена у Источној и Југоисточној Србији (Marinković 2018, 102–104). За студију случаја сам изабрала општину Бабушница, коју карактерише један од највећих

процената депопулације становништва код нас, а у којој су се водни ресурси у више наврата од краја 20. века до данас нашли на удару различитих институција и појединаца, а на штету како природног окружења тако и локалног становништва.

У раду се анализира неколико примера који имају јак утицај на живот мештана, посебно у насељима Љуберађа, Звоначка бања и Ракита. Последњи случај, борба за Ракитску реку, а против изградње мини-хидроелектране, протеклих година постао је познат и широј јавности (в. Благојевић 2019). У сва три случаја, иако у различитим друштвеним уређењима, дошло је до неадекватног односа према водном богатству и животној средини и пренебрегавања потреба локалних заједница.

Општина Бабушница – лужнички крај

Општина Бабушница је део Пиротског округа, спада у ред брдско-планинских подручја крашког рељефа. Протеже се лужничком котлином коју гради река Лужница, обухватајући 53 насеља смештена у долини реке и на обронцима околних планина, Старе, Суве, Влашке, Руја и Големог стола. Дакле, окружена је пиротском и белопаланачком општином са севера, бугарском границом са истока, власотиначком и црнотравском општином са југа и гаџиханском општином са запада.² Административни центар ове области је Бабушница, варошица са 4.601 становником, према попису из 2011. (Miladinović & Đokanović 2019, 149).³

Археолошки налази, остаци римских утврђења и путева сведоче да је овај терен био насељен још у античко доба (Vasiljević 2014, 89).

² Насеља у општини Бабушница: Александровац, Бердуј, Берин Извор, Братишевац, Брестов Дол, Богдановац, Вава, Валнис, Вуци Дел, Велико Боњинце, Војници, Врело, Горње Крњино, Горњи Стрижевац, Горчинце, Грнчар, Доње Крњино, Доњи Стрижевац, Дол, Драгинац, Дучевац, Завидинце, Звонце, Извор, Јасенов Дел, Калужерево, Камбелевац, Кијевац, Лесковица, Линово, Љуберађа, Мало Боњинце, Масуровац, Мезграја, Модра Стена, Насусковица, Остатовица, Пресека, Проваљеник, Радињинце, Радошевац, Радосин, Ракита, Раков Дол, Раљин, Ресник, Стол, Стрелац, Студена, Сурацево, Црвена Јабука, Стрбовац. *Babusnica*. 2023. „Prirodne odlike.“

³ *Popis stanovništva, домаћinstava i stanova 2011. u Republici Srbiji. Uporedni pregled broja stanovnika 1948, 1953, 1961, 1971, 1981, 1991, 2002 i 2011. godine. Podaci o naseljima*. 2014. Beograd: Republika Srbija, Republički zavod za statistiku, 120.

Општина Бабушница налази се на територији некадашњег Лужничког среза (Nikolić 2010, 1–2). Међутим, и данас у говору становници овог краја, моји саговорници у истраживању, себе идентификују као „Лужничане“. Тако на пример, неко ко је пореклом из Љуберађе као прву локалну припадност има своје место, а затим ће рећи да је „Лужничанка“, односно „Лужничанин“.

У лужничком крају, као што је већ поменуто, забележен је драстичан пад становништва, један од највећих у Србији. О томе сведочи упоредни преглед броја становника, па је на територији целе општине 1948. године било 37.532 становника, а 2011. – 12.307.⁴ Према подацима добијеним током теренских истраживања у Општини Бабушница на попису из 2022. је 9.182 становника, дакле четири пута мање него пре седам и по деценија. Са друге стране, једино се у самом месту Бабушница које се урбанизовало повећао број становника. Тако је Бабушница 1948. имала 603 становника, а 2011. године 4.601, док је село са највећим бројем становника 1948. било Стрелац са 1.589, а 2011. тај број је опао на 214.⁵ Дакле, број становника се повећао за седам и по пута у урбанизованом месту, а у руралном се за толико смањио. Великом броју села у овој области прети потпуно нестајање са демографске карте.

Бабушничка општина има релативно сиромашну речну мрежу и проблеме са водоснабдевањем својих житеља, али њеним водама се напаја град Ниш. Воде одлазе у три речна слива преко Лужнице, Јерме и Коритничке реке. Највећи је слив реке Лужнице чија је дужина 38 км. Нишки водовод је 1962. добио воду из околног села Студена (не мешати са Студеном у бабушничкој општини!), 300 л/с воде. Међутим, повећање броја становника у Нишу довело је до веће потребе за водом. Тако је 1979. започела изградња водоводног система „Љуберађа–Ниш“, завршеног 1988. године, чиме је Ниш из више карских врела из места Љуберађа у бабушничкој општини добио 800–1450 л/с воде.⁶ Савремена истраживања хидрогеолошких особености лужничке (бабушничке) котлине указују на то да је централизовано водоснабдевање насеља у овој котлини проблематично због ограничених резерви воде, као и квалитета вода за јавно водоснабдевање (Miladinović & Đokanović 2019, 149).

⁴ Исто.

⁵ Исто.

⁶ „Istorija. NIVOS – Niški vodovodni sistem“. 2022.

Љуберађа, варошица уграђена у нишки водовод

„Смештена на шумовитом подножју Суве планине, Љуберађа је једна од најздравијих и најлепших варошица у нашој земљи“.⁷

Љуберађа се налази у југозападном делу Лужничке котлине у подножју Суве планине. Од Бабушнице је удаљена 7 км, а од Пирота 32 км. Проглашена је варошицом 1923. године и добија свој пијачни дан (среду), као једино пијачно место лужничке котлине (Marković 1986, 115; Jovanović 2009, 55). Љуберађа је 1948. године имала 925 становника, 1981. – 524, 1991. – 368, 2011. – 202 становника.⁸

Овај некадашњи значајни културни и привредни центар Лужнице доживео је изузетан привредни развој у периоду између два светска рата, о чему је писала и ондашња штампа: „Занимљиво је да је варошица Љуберађа у свом развоју показала највећи економски напредак баш у доба привредне кризе.“⁹ Овом економском развоју допринели су географски положај и богатство вода, јер се Љуберађа издваја многобројношћу врела и извора. Народ каже „куд год закопаш потече питка вода“ (Nikolić 1910, 6; Mladenović 2020, 9). И заиста, ту је највећи водни потенцијал целог лужничког краја, 1.000–1.200 л/сек (Jovanović 2009, 55).

Својом живописношћу издвајао се Комарички вир који је привлачио мноштво туриста, поставши током времена једно од популарнијих места у Лужници. „Испред саме варошице налази се чувени Љуберађки водопад који постаје из познатог Комарићског вира. (...) Риболов у реци Љуберађи најпријатнија је забава за излетнике који обилазе и бачије на Сувој планини, где се израђује чувени пиротски качкаваљ који се извози и на солунску пијацу“.¹⁰ Поред риба, Комарички вир су настањивале и видре (Marković 1986, 113). Комарички вир и водопад били су инспирација за многе ликовне уметнике, а за њега су везане и народне легенде и веровања (Marković 1986, 129–130).

⁷ „Varošica Ljuberada, ispod Suve planine“, *Politika*, 26. avgust 1938, 11.

⁸ *Popis stanovništva, domaćinstava i stanova 2011. u Republici Srbiji. Upporedni pregled broja stanovnika 1948, 1953, 1961, 1971, 1981, 1991, 2002 i 2011. godine. Podaci o naseljima*. 2014. Beograd: Republika Srbija, Republički zavod za statistiku, 121.

⁹ „Varošica Ljuberada, ispod Suve planine“, *Politika*, 26. avgust 1938, 11.

¹⁰ Исто.

Вода на различите начине повезује разноврсне домене друштвеног живота који међусобно зависе један од другог (Orlove & Caton 2010, 402). То се види на примеру Љуберађе, где је природно богатство вода допринело развоју бројних заната и делатности за које је потребна водена енергија. На потезу од Комаричког вира до улива Мурговице у Лужницу, у дужини од 900 метара, Љуберађа је имала 18 воденица са 55 воденичких витлова, 5 вуновлачара, 5 ваљавица, 2 стругаре, 3 електричне централе (Nikolić 1910, 76; Marković 1986, 115; Jovanović 2009, 55).¹¹ У периоду између два светска рата мештани села Лужнице, Буковика и дела Заплања мтели су житарице у Љуберађи, чекајући на ред и по недељу дана (Marković 1986, 115; Jovanović 2009, 55). Поред воденица, ваљавица, вуновлачара и стругара, за шта је коришћена водена снага, развили су се и други занати: лончарски, ковачки, поткивачки, столарски, браварски, лимарски, кројачки, кожухарски, бојацијски и други. До почетка Другог светског рата радило је 12 трговина колонијалном робом и 5 кафана, од којих је најстарија почела са радом 1908. године. Љуберађа је имала амбуланту, школу, полицијску станицу. Крајем шездесетих година 20. века у овом месту је било око 50 занатских радњи што је привлачило становништво из целе Лужнице (Jovanović 2009, 55).

Браћа Радомир Ранчић, Милан и Бранислав Ракић су 1933. године у свој млин на реци Лужници уградили електрогенератор снаге 5 киловата. У почетку је електрична енергија коришћена само за рад млина и осветљење куће, а од 1937. године и за улично осветљење (Jovanović 2009, 57).¹² Доктор Драгомир Стефановић је 1934. године у својој ординацији у Љуберађи инсталирао и користио рендгенски апарат. Браћа Ракић су дала леп пример хуманости и солидарности бесплатно уступајући струју из своје централе за рад рендген апарата у лекарске сврхе. Међутим, током Другог светског рата рендген је украден, демонтиран и однет у Бугарску, у Софију (Jovanović 2009, 57).

Крајем 20. века почело је нагло пропадање Љуберађе. Томе је допринела поменута изградња нишког водоводног система у који је одведена пијаћа вода из Љуберађе (Marković 1986, 114; Jovanović 2009, 55). Комарички вир је нестао, нестале су и воденице, млађи људи су били принуђени да се одселе, па је у овој варошици постепено пре-

¹¹ Детаљније о воденицама у Љуберађи в. Marković 1986, 113–132.

¹² „Varošica Ljuberađa, ispod Suve planine“, *Politika*, 26. avgust 1938, 11.

сушио и живот. Поред тога, ово је неповољно утицало и на остали живи свет, јер су примера ради нестале и видре. Завод за заштиту споменика културе у Нишу је припремио предлог да се 1984. године воденице у Љуберађи прогласе споменицима народног градитељства. Постојала је могућност да Лужничка река и део воде са Главшинског врела покрећу два-три витла, долапе ваљавице и вуновлачаре, али то није реализовано (Marković 1986, 114–115).

Данас у Љуберађи не постоји ниједна активна воденица, а могу се видети само остаци неколико зграда у рушевном стању. Осим тога, у истом периоду, осамдесетих година 20. века, паралелно са гашењем воденица, долази до урушавања занатства које је такође било од значаја за живот у Љуберађи, јер је пореска управа у Бабушници наметнула велике порезе занатлијама. Многи од њих, а нарочито млађи, били су принуђени да затворе своје радње и да са породицом напусте своје родно место (Mladenović 2020, 122). Мос указује на то да када је вода инфраструктурно добро, често се сматра једним од државотворних природних добара, као „материјални облик нације на њеној путањи ка модернистичком макропрогресу“ (в. Mosse 2003). У случају Љуберађе превагнулe су потребе водоснабдевања већег урбаног насеља и у том циљу жртвовање обимом мањег места. Млади људи су били приморани да се одселе и да воду из свог родног места пију са нишког водовода.

Одрживост је приступ који се бави балансирањем потреба садашње популације становништва са потребама будућих генерација (Wutich & Beresford 2019, 172). Из наведеног можемо да закључимо да се нико од надлежних није бавио одрживошћу пројекта нити је узео у обзир потребе тадашње локалне заједнице, ни последице одвођења воде и утицај на живот будућих генерација у Љуберађи.

Звоначка бања – пример „транзиционог бомбардовања“

Крајем марта 2022. на Твитеру се појавила фотографија једног разрушеног хотела са коментаром: „Ово су остаци некада познатог украјинског одмаралишта 'Мир' након ваздушног напада руских бомбаша#StandingWithUkraine“ (Kilibarda 2022). То са нашом темом не би имало никакве везе да у питању није била лажна вест, а да на фото-

графији није хотел „Мир“ из Звоначке бање који се нажалост заиста налази у таквом стању као да је претрпео бомбардовање. Овај хотел није бомбардован, већ пролази кроз вишегодишњу „транзицију“.

„Мир“ је био једини хотел у Звоначкој бањи, од великог привредног значаја за целу бабушничку општину, изграђен у периоду 1979–1983. Звоначка бања се налази 14 км од Пирота путем ка Димитровграду, а 28 км источно од Бабушнице. На висини од 630 метара, са извором термалне лековите воде богате разноврсним минералима (температура 28-29 °C), ова бања је позната по свом благотворном утицају на људски нервни систем, а њене лековите воде су коришћене још у римском периоду. Лековита вода је бистра, без мириса и боје, у терапијске сврхе се користи купањем и пијењем. Остаци више римских базена пронађени су 1903. године (Vasiljević 2014, 89).¹³ Звоначка бања је 1996. године сврстана у ред специјализованих завода за превенцију инвалидности и рехабилитацију Републике Србије. У оквиру хотела радила су два отворена и један затворени базен са бањском водом.¹⁴

Уништавање хотела „Мир“ је започело 2006. године. Тадашњи власник, Угоститељско-туристичко предузеће Србија из Пирота дало је у закуп комплекс хотела и отворених базена предузетнику Радосаву Здравковићу из Пирота, а он је, под изговором реконструкције, извршио његову тоталну деконструкцију (Filipov 2019). На хотелу је уништено све: столарија, гелендери, степенице, вишеслојна стакла, керамика, инсталације, намештај, терасе. Овај предузетник је радијаторе продао као старо гвожђе, „зарадивши тако на једном пиротском отпаду 1,7 милиона динара, за које га је теретила истрага“ (Ćirić 2017). Свој подухват је пред новинарима образложио тиме „да је хтео да олакша хотел, чија је статика била угрожена“ (Ćirić 2017). Житељи Звоначке бање и околних места и данас жале што се тада нису супротставили уништавању хотела, јер је тиме, како кажу, „стављен катанац на читав звоначки крај“ (Ćirić 2017). Међутим, у периоду док се дешавало демолирање хотела нико од њих није ни слутио да у питању није његово реновирање.

У Звоначку бању су долазили туристи из целе Србије и некадашње Југославије, а било је и доста гостију из Бугарске. Уништањем хотела „Мир“ овај део Србије практично је избрисан са туристичке мапе, јер

¹³ Babusnica. 2023. „Prirodne odlike“.

¹⁴ Подаци добијени током теренских истраживања од житеља Звоначке бање.

у овом крају нема других већих смештајних капацитета (Ćirić 2017). Иако је хотел и данас, 17 година касније, у демолираном стању, ипак је у међувремену неколико пута продаван. Нови власници су обећевали да ће га реновирати, али то се није реализовало. Од целог некадашњег комплекса са лековитом водом данас ради само отворени базен у летњем периоду.

Село Ракита, река под хипотеком

И док се траже начини за живот у свемиру, стварају работи и развија вештачка интелигенција, а велики број људи живи у виртуелним световима на Интернету, један део популације ипак не одустаје од борбе за очување животне средине и квалитетнији живот на планети Земљи.

У борби за очување река током протеклих шест година посебно се издваја село Ракита, на тремеђи Старе, Влашке и Суве планине, настањено српским становништвом и припадницима бугарске националне мањине (Blagojević 2019, 47). У овој борби мештанима годинама су помагали чланови групе Одбранимо реке Старе планине (даље у тексту скраћено ОРСП). Као што сам поменула, резултате истраживања борбе за старопланинске реке, као и за Ракитску реку објавила сам у свом претходном раду (Blagojević 2019), па ћу овде дати само краћи осврт у вези са борбом за очување Ракитске реке.

У антрополошким истраживањима воде посебна пажња је посвећена проучавању власништва над водом, и у вези са тим на разлике између заједничких, јавних и приватних облика поседовања и права на воду (Ballesterro 2019, 414). Ракитска река је ради изградње мини-хидроелектране (скраћено МХЕ) стављена под хипотеку 2017. (Blagojević 2019, 47).¹⁵ Крајем исте године започели су радови на изградњи МХЕ, што је довело до низа проблема: срушен је пут, оштећено речно корито, покренуто клизиште. То је довело до незадовољства

¹⁵ Ракитска река извире испод Војводиног венца (1671 m н.в), на 1612 метара надморске висине. Са леве стране у њу се улива Калуђерска река која извире из Калуђерских врела испод Миџора, а њене десне притоке одводњавају Прилепски врх (1906 m н.в) и Тупанар (1956 m н.в). Слив Ракитске реке одликује се великим бројем углавном периодичних водотока, са изворима најчешће високо при развојима и великим падовима речних корита (Ђокић 2015, 152–153).

и побуне житеља Раките, који су затим били изложени физичким нападима обезбеђења градилишта. Међутим, полиција је штитила раднике градилишта, а мештанима претресала куће ради одузимања ловачког оружја, за које су имали дозволе (Blagojević 2019, 47). Мештани и активисти ОРСП окупљали су се на градилишту у циљу заштите реке. Уследили су позиви на суд мештанима и члановима ОРСП који су их подржавали. Током протеклих година доста младих људи и неафирмисаних музичара одлазило је у Ракиту бодрећи његове житеље својим присуством и музиком (Blagojević 2019, 48).

Старији мештани планинских села показују велику одлучност у одбрани својих река које називају „јединим благом које им је преостало“, поставши тиме хероји еколошког активизма у Србији. Председник Месне заједнице Ракита Десимир Деско Стојанов је један од њих. Он представља својеврсан симбол покрета за одбрану река, јер се, иако тешко покретан, на штакама, неуморно супротставља постављању цеви у Ракитску реку. Поред тога, Стојанов се појављивао и као говорник на еколошким скуповима у Београду.

Он у једном интервјуу указује на проблем: „Кад затаји у хијерархији власти, онда обичан човек има проблем. То је са нама у Ракити. Нас не чује општина, не чује нас држава и ми смо препуштени сами себи“ (Blagojević 2019, 48).

Стојанов и житељи Раките сматрају да је неопходна њихова дозвола за било какве радове на реци. Имајући изражено осећање припадности заједници, целокупан сеоски атар доживљавају као своју заједничку кућу (Blagojević 2019, 48).

Медији су писали о дехуманизујућем односу инвеститора према локалном становништву. Навешћу и овде упечатљив пример из новембра 2018. године када је поменутом Десимиру Стојанову инвеститор забранио да приђе обали реке и то на годишњицу породичне трагедије. Наиме, ту на реци Стојанову се удавио петогодишњи син, коме он као отац већ 34 године тог дана пали свећу у спомен. Међутим, након двоипосатног чекања на штакама ради добијања дозволе да приђе реци, саопштено му је да „полиција нема ништа против, али инвеститор не да“ (!?) (Јанаčković 2018; Blagojević 2019, 48). Дакле, приватни капитал је изнад државних институција. За мештане река није само вода, није профит, већ има много дубљу симболику на више нивоа. Тако на пример, Стојанов каже да „прво брани реку, али брани

и то место које је за њега свето“ (Јанаčković 2018; Благојевић 2019, 48).

Почетком јануара 2019. године Министарство животне средине РС донело је решење о забрани извођења радова, захваљујући поднеску покрета ОРСП (Ivanov 2019; Благојевић 2019, 48). Рок за уклањање цеви био је 1. фебруар 2019 године, али пошто надлежни министар није донео решење о извршењу, инвеститор је продужио да полаже цеви и завршио је изградњу МХЕ. Дакле, нису предузети одговарајући кораци за спречавање нелегалне изградње, упркос правноснажној одлуци инспектора за заштиту животне средине (Благојевић 2019, 48).

Следеће, 2020. године, 15. августа неколико стотина активиста Покрета ОРСП и других еколошких организација из Србије организовали су ископавање и уклањање цевовода МХЕ Звонце из Ракитске реке.¹⁶ Људи су дошли из свих крајева Србије. Ту је била и једна група људи из Панчева са паролем „Панчево се брани у Ракити“. Познато је да у Панчеву деценијама уназад постоје озбиљни проблеми загађења животне средине (индустријска зона са рафинеријом нафте, Петрохемија и азотара, складиште амонијум-нитрата, сеча шума, паркова, итд.).

Крајем децембра 2021. године радници су преградили ток реке створивши језеро што је била једна од припрема за изградњу МХЕ. Почетком 2022. године инвеститор је започео крпљење пробушених цеви. У пролеће 2023. године МХЕ Ракита је изграђена и пуштена у рад након што је издата употребна дозвола.

Овде имамо занимљиву ситуацију да је ангажовање ОРСП на терену у циљу очувања реке у Ракити опало са већим политичким ангажманом и уласком појединих активиста у државне институције. Наиме, у подршци и помоћи на терену мештанима Раките истицао се Александар Јовановић Ђута, један од оснивача и активиста ОРСП-а. Он је био један од вођа еколошких протеста широм Србије током 2021–2022. године, под називом „Еколошки устанак“. Са Небојшом Зеленовићем и Добрицом Веселиновићем почетком 2022. формирао је покрет и коалицију „Морамо“. Од августа 2022. је народни посланик у Народној скупштини Републике Србије.¹⁷ У једном интервјуу 2022. године изјавио је да ће „коалиција Морамо уложити сву енергију и активизам са улице и пренети у Скупштину, па ће Парламент бити

¹⁶ „Probijena prva cev na MHE u Rakitskoj reci.“ 2020. *Danas*, 15. avgust.

¹⁷ *Parlament*. 2023. „Narodni poslanik Aleksandar Jovanović.“

место где ће се бранити људи и места који се боре да опстану“ (Porović 2022). Међутим, Ракитска река и њени житељи нису заштићени ни на терену ни у Парламенту. Након пуштања МХЕ Ракита у погон народни посланик Јовановић је изјавио „да прелазе у илегалу и да ће срушити хидроцентралу“.¹⁸ Дакле, након седам месеци проведених у својству народног посланика закључак је да је „илегална борба“ ипак ефикаснија од рада државних институција.

И док Десимир Стојанов поставља питање у име мештана Раките „Може ли сто људи да нема право на реку, а да један има? Он је дошао немам појма одакле и полаже право на нашу реку“, судбина ове реке, становника Раките, биљног и животињског света и целокупног екосистема који зависи од Ракитске реке остаје неизвесна.

Закључак

Три студије случаја којима смо се бавили у овом раду метафорички подсећају на „Зидање Скадра“ где се слабији узиђују живи у темеље, ради бољег живота јачих и богатијих. Љуберађа је жртвована ради водоснабдевања већег града, али и цела бабушничка општина остала је без значајне количине пијаће воде која на њеној територији представља дефицит. У случају Звончаке бање и Раките људи и природе са државне и друштвене периферије се жртвују зарад материјалне добити моћних појединаца. Тиме се продубљује социоекономска неједнакост, док друштвене елите профитирају.

Такав однос према води, локалним заједницама, биљном и животињском свету бабушничке општине примећује се од последње четвртине 20. века до данас. У насељима којима смо се бавили у овом раду, привреда која је у вези са водом била је уништена у различитим друштвеним системима: Љуберађа у самоуправном социјализму и транзицији, Звоначка бања у транзицији. Мештани Раките су схватили да не могу да имају поверење у централне институције које деценијама не маре за квалитет живота у овом крају, већ морају сами да се организују да заштите себе и своју животну средину.

Пример одбране река на Старој планини и у селу Ракита бабушничке општине подстакао је многе широм Србије да узму активно

¹⁸ „МНЕ u Rakiti počela da radi, Čuta – prelazimo u ilegalu, sigurno će biti srušena.“ 2023. *N1 Beograd*, 15. mart.

учешће у одбрани како своје локалне животne средине, тако и да се укључе у шире друштvene акције. Међутим, из наведеног се види да мештани једног места ипак не могу сами да се изборе, већ је неопходна солидарност шире друштvene заједнице, а пре свега правилан рад државних институција.

Литература

- Ballestero, Andrea. 2019. "The Anthropology of Water." *Annual Review of Anthropology* 48: 405–421. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102218-011428>
- Blagojević, Gordana. 2019. „Voda kao pokretač društvenih akcija: izgradnja mini-hidroelektrana i grupa 'Odbranimo reke Stare planine.'“ *Etnološko-antropološke sveske* 30 (n.s.) 19: 35–54.
- Budds, Jessica & Alex Loftus. 2014. "Water and Hydropolitics". In: *The Companion to Development Studies*, (ed.) Vandana Desai & Rob Potter, 365–368. Abingdon, UK: Routledge.
- Đokić, Mrđan M. 2015. *Nišava – potamološka studija*. Doktorska disertacija. Univerzitet u Nišu, Prirodno-matematički fakultet. Departman za geografiju.
- Hoag, Colin. 2019. "Water Is a Gift That Destroys': Making a National Natural Resource in Lesotho". *Economic Anthropology* 6 (2): 183–194.
- Johnston, Barbara Rose. 2003. "The Political Ecology of Water: An Introduction". *Capitalism Nature Socialism. A Journal of Socialist Ecology* 14 (3): 73–90.
- Jovanović, D. Tomislav. 2009. "Rendgenaparat u varošici Ljuberađa 1934. godine". *Acta Medica Medianae* Vol. 48 (4): 55–58.
- Marinković, Ivan, Ž. 2018. „Populaciono praznjenje Jugoistočne Srbije“. U: *Stanovništvo jugoistočne Srbije. Demografski problemi jugoistočne Srbije i mogućnosti izgradnje pronatalitetske nacionalne strategije i politike*, knj. 8 (prir.) Ljubiša Mitrović, 99–106. Niš: Ogranak Srpske akademije nauka i umetnosti u Nišu i Filozofski fakultet u Nišu.
- Marković, Dragan. 1986. „Kompleks vodenica kod Komaričkog vira u Ljuberađi“. *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu* 50: 113–132.
- Miladinović, Branko, Sonja Đokanović. 2019. „Hidrogeološke osobenosti

- Babušničke (Lužničke) kotline u Istočnoj Srbiji“. *Pirotski zbornik* 44: 147–166.
- Mladenović Miha, Miroljub. 2020. *Hydroenergetika Ljuberađe i njeno korišćenje*. Dopunjeno izdanje. <http://www.babusnica.rs/images/dokumenti/opstina/Ljuberađa%20knjiga%202020%20B%20Internet.pdf>
- Mosse, David. 2003. *The Rule of Water: Statecraft, Ecology and Collective Action in South India*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- O’Leary, Heather. 2019. “Conspicuous Reserves: Ideologies of water Consumption and the Performance of Class”. *Economic Anthropology* 6 (2): 195–207.
- Orlove, Ben, Steven C. Caton. 2010. “Water sustainability: Anthropological approaches and prospects”. *Annual Review of Anthropology* 39: 401–15. doi:10.1146/annurev.anthro.012809.105045
- Sawka, Michael N., Samuel N. Cheuvront & Robert Carter III. 2005. “Human Water Needs”. *Nutrition Reviews* 63 (6): S30–S39. DOI:10.1111/j.1753-4887.2005.tb00152.x
- Vasiljević, Ljubiša B. 2014. *Eksploatacija i značaj termalnih izvora u rimskom periodu na teritoriji Srbije*. Doktorska disertacija. Beograd: Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet.
- Wutich, Amber, Melissa Beresford. 2019. “The economic anthropology of water”. *Economic Anthropology* 6 (2): 168–182. DOI:10.1002/sea2.12153

ИЗВОРИ

- Babusnica*. 2023. „Prirodne odlike.“ <http://www.babusnica.rs/index.php/o-babusnici/prirodne-odlike> (pristupljeno 10. novembra 2022).
- Ćirić, V. 2017. „Bez Mira, nema ni turizma.“, *Novosti*, 08. jul <https://www.novosti.rs/vesti/srbija.73.html:674593-Bez-Mira-nema-ni-turizma> (pristupljeno 10. juna 2022).
- Filipov, Ljubomir 2019. „Hotel 'Mir' u Zvonačkoj Banji dobio novog vlasnika.“ *Južne vesti*, 29. novembar <https://www.juznevesti.com/Ekonomija/Hotel-Mir-u-Zvonackoj-Banji-dobio-novog-vlasnika.sr.html> (pristupljeno 23. jula 2022).

- „Istorija. NIVOS – Niški vodovodni sistem.“ 2022. <https://jkpnaissus.co.rs/istorija/> (pristupljeno 10. februara 2023).
- Ivanov, Sergej. 2019. „Naložena obustava dalje izgradnje MHE 'Zvonce' na Rakitskoj reki.“ *FAR Multimedijalni internet portal na bugarskom i srpskom jeziku*, 11. januar <https://far.rs/sr/2019/01/11/nalozena-obustava-dalje-izgradnje-mhe-zvonce-na-rakitskoj-reki/> (pristupljeno 11. avgusta 2022).
- Janačković, Branko. 2018. „Reka za koju se bori pre 30 godina uzela mu je sina. Potresna sudbina Deska iz Rakite kome investitor nije dao da priđe i upali sveću.“ *Blic*, 14. novembar. <https://www.blic.rs/vesti/drustvo/reka-za-koju-se-bori-pre-30-godina-uzela-mu-je-sina-potresna-sudbina-deska-iz-rakite/sep6pv2> (pristupljeno 11. avgusta 2022).
- Kilibarda, Nataša. 2022. „Još jedan pokušaj diskreditacije medija lažnim tvitovima: meta CNN.“ *Istinomer*, 27. mart <https://www.istinomer.rs/facebook-provere/jos-jedan-pokusaj-diskreditacije-medija-laznim-tvitovima-meta-cnn/> (pristupljeno 29. marta 2022).
- „MHE u Rakiti počela da radi, Ćuta – prelazimo u ilegalu, sigurno će biti srušena.“ 2023. N1 Beograd, 15. mart. https://n1info.rs/vesti/mhe-u-rakiti-pocela-da-radi-cuta-prelazimo-u-ilegalu-sigurno-ce-bitirusena/?fbclid=IwAR3EUybpPBqfkZPKqdiewFu_45xK88aCCouRKouzlUCnoGO5WytetUS4X5E (pristupljeno 15. marta 2023).
- Parlament*. 2023. „Narodni poslanik Aleksandar Jovanović.“ http://www.parlament.gov.rs/ALEKSANDAR_JOVANOVI%C4%86.1266.891.html (pristupljeno 25. septembra 2022).
- Popis stanovništva, domaćinstava i stanova 2011. u Republici Srbiji. Uperedni pregled broja stanovnika 1948, 1953, 1961, 1971, 1981, 1991, 2002 i 2011. godine. Podaci o naseljima*. 2014. Beograd: Republika Srbija, Republički zavod za statistiku <https://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/Popis2011/Knjiga20.pdf>
- Popović, Sofija. 2022. „Aleksandar Jovanović Ćuta: Opozicija spremna za kontrolu izbora.“ *Vreme*, 29. mart. <https://www.vreme.com/vesti/aleksandar-jovanovic-cuta-opozicija-spremna-za-kontrolu-izbora/> (pristupljeno 5. aprila 2022).
- „Probijena prva cev na MHE u Rakitskoj reci.“ 2020. *Danas*, 15. avgust.

<https://www.danas.rs/vesti/drustvo/probijena-prva-cev-na-mhe-u-rakitskoj-rci/> (pristupljeno 16. avgusta 2020).

„Varošica Ljuberada, ispod Suve planine.“ 1938. *Politika*, 26. avgust. https://digitalna.nb.rs/view/URN:NB:RS:SD_2F6F6602455A67B1B521D786232CBF4A-1938-08-26#page/0/mode/1up (pristupljeno 17. aprila 2022).

Jelena Ćuković

Odeljenje za etnologiju i antropologiju

Filozofski fakultet Beograd

jelena.cukovic@f.bg.ac.rs

Životna sredina u eko-aktivističkim narativima*

U radu govorim o konstrukciji životne sredine u diskursu ekološkog aktivizma, odnosno o određenoj slici koja je stvorena oko personifikovane planete Zemlje, koja propada i umire kao rezultat ljudskog ponašanja. Kroz konkretan primer mog terenskog istraživanja, prikazaću u osnovnim crtama amalgam ove konstrukcije i nacionalističkog narativa u slučaju aktivizma u Republici Srbiji. Rad, budući da je deo razgovora o antropologiji (u) budućnosti ima za cilj da pozicionira antropologiju i etnologiju u sam centar problematizovanja ekoloških pitanja novog doba, te da predloži na koje sve načine i kojim sve istraživačkim temama možemo da doprinesemo boljem razumevanju životne okoline.

Ključne reči: životna sredina, ekologija, aktivizam, narativi, diskurs

The environment in the narratives of eco-activists

In this paper, I talk about the construction of the environment in the discourse of environmental activism, that is, a particular image created around the personified planet Earth which is decaying and dying as a result of human behavior. Using a specific example from my field research, I examined the conflation of this construction with the nationalist narrative in the case of activism in the Republic of Serbia. The paper is part of the conversation on anthropology (in) the future and aims to position this discipline at the very center of environmental issues research of the new age and to suggest in what ways and with what research topics we can contribute to a better understanding of the environment.

Keywords: environment, ecology, activism, narratives, discourse

* Realizaciju ovog istraživanja finansijski je podržalo Ministarstvo nauke, tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije u sklopu finansiranja naučnoistraživačkog rada na Univerzitetu u Beogradu – Filozofskom fakultetu (broj ugovora 451-03-47/2023-01/ 200163).

Odnos kulture i životnog okruženja

U gotovo svakoj od klasičnih etnografija, u okviru opisa istraživane zajednice možemo pronaći i opise i proučavanja okoline u kojoj ta zajednica živi.¹ Stepennost kulturne intervencije na prirodno okruženje ponekad se posmatrao i kao merilo za „razvijenost“ proučavanih zajednica (v. Diener et al. 1980) i to ne samo u okviru socijalnog evolucionizma (v. Gibson & Lawson 2015). Šematski prikazi razvoja ljudske vrste počev od francuskih prosvetitelja, uključujući kasnije evolucionističke etnologe i antropologe Tajlora, Morgana i Vajta² zasnivaju se, između ostalog na razvijenosti tehnologije koju zajednica ima na raspolaganju a koja može da promeni okolinu koristeći je kao resurs i prilagođavajući je čovekovim potrebama (v. Carneiro 2003). Evolucionističke premise postoje u sličnom smislu i danas u zvaničnoj podeli zemalja sveta na razvijene i one koje su u razvoju, a jedan od parametara za određivanje pripadnosti jednoj od ove dve grupe jesu stepen i kakvoća industrijalizacije i eksploatacije lokalnih resursa (v. Myrdal 1957; Mileta 1979).

Takođe, do danas se (uglavnom izvan discipline) održalo uverenje da je kultura poseban entitet koji je opozitan prirodi i prirodnom okruženju (Đurić 2012, 165). Ova kartezijanska opozicija duh–telo i kultura–priroda, naročito je korišćena u ranom strukturalizmu (Key 1996, 11) kada je i uplivala u „zdravorazumsko“ znanje. Međutim shvatanje kulture kao sredstva adaptacije na okruženje, a kulturnih praksi kao optimizacije ljudskog prilagođavanja i održavanja ekosistema, delimično je odbačeno kod istraživača čija su terenska istraživanja pokazala nezavisnost određenih

¹ Neke od ovih klasičnih etnografija implicitno su nastojale da objasne vezu između čoveka i okoline kao na primer: Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture* (Tylor 1871); Lewis H. Morgan, *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (Morgan 1871), *Ancient Society* (Morgan 1877); James George Frazer, *The Golden Bough* (Frazer 1890); Franz Boas, *The Mind of Primitive Man* (Boas 1911); Bronisław Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific* (Malinowski 1922); Alfred Radcliffe-Brown, *The Andaman Islanders*, (Radcliffe-Brown 1922); Margaret Mead, *Coming of Age in Samoa* (Mead 1928); E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer* (Evans-Pritchard 1940); Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword* (Benedict 1946); Alfred L. Kroeber, *The Nature of Culture*, (Kroeber 1952); Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques* (Levi-Strauss 1955) itd.

² Sir Edward Burnett Tylor, Lewis Henry Morgan, Leslie Alvin White antropolozi su koji su radili početkom i sredinom prošlog veka, i zaslužni su, između ostalog za implementiranje teorije evolucije u proučavanje kulture. Svoja istraživanja su radili uz ideju o postojanju stupnjeva razvoja koje društvo može da prođe, to jest koje je zapadno društvo prošlo dok se ostale zajednice širom sveta nalaze na nekom od nižih stupnjeva.

kulturnih elemenata od okruženja (Đurić 2012, 168), ali je ipak to shvatanje opstalo u javnom diskursu.

U nauci i filozofiji, ideja o tome da kultura i priroda nisu dva potpuno razdvojena entiteta, dolazi iz nemogućnosti da se odrede konkretni procesi međuzavisnosti i da se ustanove bar obrisi ove dve *odvojene* celine (Magers 1954, 801). Istraživačima je bilo jasno da okruženje utiče na kulturu (environmentalistički determinizam)³, te da ljudi i njihova kultura povratno utiču na svoje okruženje, ali u određenom trenutku u istoriji discipline takav model razumevanja nije mogao da objasni konkretne mehanizme te uzajamnosti. Autori koji su pedesetih godina prošlog veka započeli kritiku environmentalističkog determinizma⁴ daju primere zajednica širom sveta koje žive u vrlo sličnim klimatskim i drugim fizičko-geografskim uslovima, ali su njihove kulture vrlo različite.

Za pitanje odnosa ljudi i okoline specijalizovala se subdisciplina antropologije i etnologije koja se, u zavisnosti od vremena i mesta upražnjavanja, zvala ekološka antropologija, humana ekologija, antropološka ekologija, environmentalistička antropologija, etnoekologija, politička ekologija, primenjena ili angažovana antropologija. Autori pregledne literature o ovoj subdisciplini (ili subdisciplinama sa istim predmetom proučavanja ali različitim pristupima) (Sutton & Anderson 2013; Palmer 2020), različito kontekstualizuju ove nazive i odrednice, ali se mahom slažu da su začetnici moderne struje antropološkog proučavanja životne sredine Džulijan Stjurat (Julian Steward) koji je prvi iskoristio i razvio termin *kulturna ekologija* (1955), zatim Marvin Haris (v. Harris 1966) i Roj Rapaport (v. Rappaport 1967).⁵ O nativnom znanju o životnoj sredini te praksama u vezi sa njom, istraživao je i pisao američki antropolog Harold Konklin (v. Conklin 1954), ostavši upamćen kao pionirski etnoekolog.

³ Stara ideja, kojoj se koreni mogu pronaći u antičkoj filozofiji, oživljena je poslednji put u radu autora poput arheologa i istoričara Ijana Morisa (Moris 2022) i geografa Džareda Dajmonda (Diamond 2005).

⁴ „Fizički uslovi intimno ulaze u svaki kulturni razvoj i obrazac ne ulaze, međutim, kao odrednice, već kao jedna kategorija sirovine za kulturnu obradu“ (Forde 1934, 464 prema Meggers 1954, 801).

⁵ Njihove teorije pripadaju struji kulturnog materijalizma, to jest marksističkoj struji razumevanja odnosa kulture i prirode kroz ekonomske potrebe pripadnika određene zajednice (Palmer 2020). Na primer Haris (Harris 1966, 51) pisao je o tome da mistična, sveta slika krave u Indiji nije objašnjenje za poseban tretman koji ova životinja ima u indijskoj kulturi, već da su u pitanju „racionalniji“, ekonomski faktori.

Prošli vek obeležila su proučavanja u domenu etnobiologije, etnobotanike i etnošumarstva (v. Wade 1988; Posey 1990; Schultes & Von Rais 1995), ali se pokazalo da su ovakva istraživanja jedino moguća dok postoje zajednice koje su zatvorene. U kontekstu „populacionog rasta, transnacionalnog širenja informacija, imidža, trgovine, ljudi i organizacija, kao i savremenih visokotehnoloških sistema prevoza i komunikacija“ (Đurić 2012, 171), menja se i model saznanja, pa tako stara metodologija nije mogla da se iskoristi u istraživanju sve više globalizovanog modernog sveta i životne sredine u ovom kontekstu.

U konstruktivističkoj paradigmi, disciplina je prirodu odnosno životno okruženje posmatrala kao kulturni konstrukt, podvlačeći koliko je mala mogućnost da dosegamo objektivnu stvarnost, odnosno „veliko spolja“ koje bi „postojalo po sebi mislili ga mi ili ne“ (Mejasu 2014, 18; Simić 2020, 18), kao da to u krajnjoj liniji možda i nije bitno. Znanja o našoj okolini konstruisana su kroz raznorodne narative i iskustva, pa je u tom smislu naša percepcija date sredine ili prirode uopšte rezultat naših pokušaja da ih kognitivno organizujemo (Evanoff 2005, 63).

U mnoštvu tema koja se nameću u okviru relacije ljudi i mesta, ona koje se tokom poslednjih decenija penje na vrh liste prioriteta je ugrožavajući potencijal koji ljudi kao vrsta imaju i performiraju prema okruženju (v. Milton 1996). Primarni fokus postaju globalne promene, koje raniji istraživači nisu uzimali u obzir, zanimajući se uglavnom za romantične ideje da je lokalno znanje u službi očuvanja životnog okruženja, kako su mislili kulturni materijalisti, a sa čime je moderno naučno znanje u konfliktu.

Ekologija iz antropološke perspektive

Kada u Gugl pretraživač ukucate reč ekologija, rezultati će obilovati slikama i ilustracijama zelenila, zasada drveća u obliku ljudskih pluća, pojavice se i fotografije prirodnih katastrofa, smeća i Grete Tunberg.⁶ U tom smislu stiče se utisak da je zaštita životne sredine sinonim za ekologiju.

Ovaj deo rada želim da posvetim pozicioniranju ekologije na mesto

⁶ Greta Tunberg postala je simbol ekološkog aktivizma i borbe protiv klimatskih promena još u svojoj 16. godini života. Godine 2019, zbog svojih aktivnosti nominovana je za Nobelovu nagradu za mir. Više o tome u novinskom članku: “16-Year-Old Climate Activist Greta Thunberg Nominated For Nobel Peace Prize, 14 mart” (Vagianos 2019).

naučnog diskursa koji može i ne mora biti u vezi s ekološkim aktivizmom. Ekologija se prema još uvek aktuelnoj definiciji, koju je postavio njen osnivač Ernst Hekel, određuje kao studija o prirodnom okruženju koja uključuje međusobne odnose organizama kao i odnose organizama prema okruženju (v. Haeckel 1866). Istraživanje ovih odnosa ne mora uključivati i brigu o njihovom održavanju i zaštiti. Da li neka vrsta doprinosi uništenju druge, ili čini da neko zemljište izgubi svoja svojstva ili da voda ne bude više podobna za nečiju konzumaciju, definiše se kao problem u zavisnosti od toga šta se smatra pravim, poželjnim tokom tih procesa.

Ali ni ekologija nije u potpunosti neutralna disciplina, jer u sebi sadrži ideju da postoji harmoničan odnos između organizama i njihove okoline, te se čitav diskurs ipak kreće ka imperativu održanja takvog balansa (koncepti biosfere i lanca ishrane). U tom smislu u naučno ekološkom diskursu vodi se računa o „ravnoteži“ kao poželjnom razvoju događaja, te istraživanju šta sve ona podrazumeva i na koje načine se narušava i ponovo uspostavlja. Detektovanje tih smetnji je osnov za intervenciju i njihovo eventualno uklanjanje. Pa tako iz antropološke perspektive i ekologija – kao uostalom sve nauke (v. Pickering 1994) – može da se posmatra kao socijalna konstrukcija, antropocentrični pogled na okruženje. Nauke su u jeku postmoderne kritike predvođene mahom antropolozima i sociolozima, devedesetih godina prošlog veka posmatrane kao kulture za sebe (Franklin 1995, 164). Ekologija kao ontologija za sebe izdvaja se iz okrilja biologije i postaje multidisciplinarna naučna grana, u kojoj istraživači kombinuju metodologiju i analitičke aparate prirodnih i društvenih nauka (Beeby & Brennan 2008, 15).

Deo naučnika ekologa smatra da je priroda dinamična i da pravilni, uravnoteženi razvoj proizilazi iz ljudskog naginjanja ka kognitivnoj sistematizaciji, te mogu posmatrati procese za koje se interesuju kao neminovne, udaljeni od njih i bez potrebe da na njima intervenišu. Naučni diskurs daje priliku da se *negativno percipirane slike* posmatraju kao deo procesa, jer je cilj ili smisao postojanja u ovim okvirima suštinski nedokučiv. Makmanus (McManus 2009, 3) ovu grupu naziva *naučnim (scientific)* ekolozima i kaže da se njihovo razumevanje balansa u prirodi zasniva na priznavanju važnosti i kooperativnih i kompetitivnih procesa. Sa druge strane, grupa naučnika označenih kao *normativni (normative)* ekolozi (v. McManus 2009), u okviru svojih istraživanja oslanjaju se na ciljeve svojih normativnih projekata i zalažu se samo za kooperativni princip uspostavljanja prirodne rav-

noteže, čime ponekad čitavu disciplinu pozicioniraju kao političku agendu (McManus 2009, 4). No, može se dodatno povesti polemika o neutralnosti svih nauka, pa i onih u vrhu hijerarhije, nedodirljivih i *egzaktnih* kao što su hemija, fizika i matematika, tako što će se redefinisati koncept naučne objektivnosti (v. Wallingtone & Moore 2005).

Ove tenzije u okviru same discipline povećavaju se s činjenicom da se u javnom diskursu saznanja ekologije koriste selektivno i tumače vrlo proizvoljno. Ekološki aktivisti su u tom smislu samo oni koji veruju da degradativne procese u našem okruženju moramo zaustaviti kao životinjska vrsta koja poseduje distinktivnu svest. Vrednosno konotiranje ekoloških procesa dolazi iz potrebe da se životna okolina učini održivom, i pronađe odgovornost za loše funkcionisanje ekološkog sistema (Barbault 2000, 48). Ekološki aktivisti su angažovani po pitanjima koja izlaze izvan polja *objektivne nauke*, oslanjajući se tek delimično na njene nalaze ili na njihove folklorne verzije.

Životna sredina u ekološko-aktivističkom diskursu

Kakva je to slika prirode u eko-aktivističkim narativima? Ona je inherentno dobra i plemenita, beskrajno darežljiva (često prikazana kao ruke koje daju), poput nekog lojalnog bića koje zauzvrat ima potpuno nepriličan tretman i pati našom krivicom. Predstava se podudara sa konceptom majke od koje smo postali i koja se za naše održanje žrtvuje, što svakako nije nov ontološki element.⁷ Aktivisti u većoj ili manjoj meri usvajaju i modifikuju ovakav narativ, ali srž leži u personifikaciji životne sredine, planete, prirode koje se u ovom slučaju shvataju sinonimno. Na različitim plakati- ma ekoloških udruženja može se vrlo često pronaći antropomorfna ženska figura formirana od zelenog lišća, trave, braon grana i nebeskog plavetnila ili plavetnila vode, a u koju je uperen pištolj u kojem se naziru industrijska postrojenja. Postoje i nešto komičniji prikazi planete sa toplomerom u nacrtnim ustima i oblogama na licu kako se žali drugim planetama na ljudsku vrstu (sugerišući analogiju sa bakterijama ili virusima) ili koristi pum- picu za inhalaciju, obojena u sivu boju. Životinje u ovom diskursu stoje

⁷ O predstavi zemlje kao majke, te nas kao njene dece i dodatno o elementima različitim mitologija od kojih potiče ovakva konceptualizacija šire u tekstovima zbornika *Environmental Activism and the Maternal, Mothers and Mother Earth in Activism and Discourse* (Bromwich et al 2020).

odvojeno od ljudske vrste, jer su *prirodnije* od nas, na nekim ilustracijama, personifikovana planeta u naručju drži životinje i s negodovanjem gleda na čoveka. Na još nekim od kreativnih kolaža, planeta Zemlja je zenica oka koje plače, tempirana bomba, kugla sa flasterima. Kroz ovaj narativ tumači se Zemljina neverbalna komunikacija, u smislu molbe za pomoć:

Majka Zemlja jasno podstiče poziv na akciju. Australijski divlji požari, toplotni rekordi, okeani puni plastike i najgora invazija skakavaca u Keniji, kao i rekordna sezona uragana na Atlantiku. Sada se suočavamo sa kovidom 19, svetskom zdravstvenom pandemijom povezanom sa zdravljem našeg ekosistema.⁸

Potencijalno loši događaji po čoveka, odnosno prirodne katastrofe poput poplava, vulkanskih erupcija, napada divljih životinja, zemljotresa i cunamija interpretiraju se kao Zemljini očajnički potezi odbrane, budući da je priterana uza zid. Jedno od tumačenja „smisla“ pandemije korona virusa jeste da je Zemlji bilo potrebno da se regeneriše, dok je ljudsko delovanje smanjeno (Carrington 2020).

Aktivistički narativi o životnoj sredini uokviruju probleme i pitanja na način koji je značajan i ubedljiv za javnost i kreatore politika tvrdi Jepson (2019). On smatra da su oni uvek politički jer kreiraju „arhitekturu“ za prepričavanje normativnih priča o stanju sveta, posledicama po čovečanstvo i daljim koracima akcije (Jepson 2019, 125). Na taj način stvara se svest o problemu.

Svest je važan pojam ekološkog, odnosno aktivizma uopšte jer se postavlja kao početni cilj. Podizanje i širenje svesti, sad već kao projektna poštapalica, odnosi se na uspostavljanje univerzalnog gledišta na stvarnost. Ekološka svest je deo koncepta ekološke kulture, koju bi svaki pojedinac trebalo da teži da ima kao deo dobrog vaspitanja (v. Kundačina i Visković 2016) (u onom smislu u kojem se koristi i koncept opšte kulture). Ekološka kultura se ogleda u stečenim znanjima i navikama, usvojenim vrednostima, stavovima i uverenjima, prihvatanjima normi o tome šta je u prirodnoj i društvenoj sredini *zdravo* i *kvalitetno*, te adekvatnim delanjima za održivost (Koković 2010, 78). Može se reći da svako ko nije osvešćen⁹ ostaje deo problema.

⁸ *The European External Action Service (EEAS).*

⁹ *Probuđenost*, ili popularan engleski izraz *woke* podrazumeva svesnost ili aktivnu pažnju prema važnim društvenim činjenicama i pitanjima, posebno pitanjima rasne i socijalne pravde (*Merriam Webster onlajn rečnik*).

Iz hermeneutičkih i drugih razloga širenje svesti je nepredvidiv proces. Pa se tako uočavaju varijacije u narativima koji bi trebalo da se prenose. Ovde predstavljena uopštena globalna slika ekološkog aktivističkog diskursa, poput drugih globalnih fenomena postoji i u lokalnim varijacijama. Posebna verzija ovog globalizma može se naći u eko-aktivističkim narativima u Republici Srbiji.

Jadar, studija slučaja

Udruživanje i organizovanje oko ekoloških pitanja u Srbiji postojalo je tokom većeg dela prošlog veka – vlasti su inkorporirale pitanja trošenja resursa i promene okruženja, a građani su sa svoje strane sporadično izražavali nezadovoljstvo po raznim lokalnim pitanjima (v. Vukelić 2015). Poslednjih nekoliko godina, kao zakasneli globalni trend, ekološka pitanja su se pozicionirala u sam vrh važnih tačaka agende političkih stranaka u Republici Srbiji. Bavljene ovim temama je uspelo da dovede i nekoliko manje uticajnih stranaka i udruženja na nešto više pozicije na političkoj sceni na proteklim izborima. Ipak u ovom radu se neću baviti formalnim diskursom i onim koji se nalazi u političkim programima ovih udruženja, već neformalnim narativima koje sam prikupila na terenu, razgovarajući sa pojedincima koji žive u mestima pogođenim investicionim planovima kompanije Rio Tinto u Republici Srbiji.

Ovaj događaj učinio je da svi meštani razmisle o ekološkim temama više nego što bi inače razmišljali, i posledično da steknu svoju percepciju ekološkog problema. Narativi su, naravno, različiti ali mogu se sistematizovati u nekoliko grupa. Pre svega predstaviću događaje i njihov sled, koji se mogu rekonstruisati iz medijskih pisanja a zatim njihove interpretacije.

Kompanija Rio Tinto¹⁰ zasnovala je lokalnu firmu Rio Sava Exploration, 2001. godine (v. Cvetković 2022) i započela rekognosciranje terena u Srbiji, konkretno u okolini grada Loznica. Projekat „Jadar“ započet je 2004. godine¹¹ kada je u dolini ove reke detektovana značajna količina minerala jadarita koji u sebi sadrži litijum i bor, hemijske elemente važne za modernu industriju. Od tog trenutka, kompanija je započela kupovinu zemljišta

¹⁰ Sajt kompanije na linku: <https://www.riotinto.com/en>

¹¹ Sa zvaničnog sajta kompanije <https://www.riotinto.com/en/operations/projects/jadar>

od lokalnog stanovništva¹², i razvila i implementirala strategiju ulaska u zajednicu kroz investiranje u lokalne institucije, mesne zajednice, pojedinačne pomoći i tome slično (v. Đorđević, Sekulić 2021). Kada je Grad Loznica preimenovao šumsko i poljoprivredno zemljište u dolini reke Jadar u zemljište u građevinskom području, čime je vlasnicima zemljišta dupliran porez i u pitanje je dovedeno njihovo korišćenje u poljoprivredne svrhe, što je glavni izvor prihoda tamošnjeg stanovništva – došlo je do prvih organizovanih pobuna (v. A. J. 2021). Uključivanju sve većeg broja građana u proteste protiv realizacije projekta „Jadar“, još prethodnih godina doprinele su i vesti o bivšem poslovanju Rio Tinta, sudskim procesima u kojima se kompanija tereti za ozbiljno narušavanje uslova života u oblastima gde je vršena ekstrakcija kao i prava radnika (v. Wilson 2017). Pored toga, loša ocena domaćih stručnjaka, nejasan plan o mestu i uticaju deponije (jalovišta), promena zakona Republike Srbije koja može koristiti kompaniji da lakše i povoljnije kupi preostalo zemljište¹³ doprineli su opštoj sumnji u smislenost ovog projekta i skrenuli pažnju javnosti na ovo pitanje.

U leto 2018. godine zabeleženi su prvi narativi o kompaniji Rio Tinto, na etnološko-antropološkom terenskom istraživanju.¹⁴ Tada su detektovani prvi glasovi negodovanja, odnosno procene da dalji tok projekta neće biti povoljan za lokalno stanovništvo, u pre svega ekološkom smislu. Narednih godina (sa izuzetkom 2020. godine kada terensko istraživanje nismo mogli da sprovedemo zbog restriktivnih mera uvedenih tokom pandemije kovida 19), detaljnije smo se bavili temom percepcije prirode, ekologije i ekoloških problema u ovoj oblasti. Zaključno sa 2022. godinom razgovarali smo¹⁵ sa građanima Loznice i meštanima sela koja su manje ili više pogođena investicionim planom: Brezjak, Gornje Nedeljice, Donje Nedeljice, Draginac, Tršić, Voćnjak, Paskovac, Korenita, Runjane, Bradić, Kozjak. Dubinski

¹² Sa zvaničnog sajta kompanije <https://riotintosrbia.com/lokalne-zajednice/otkup-zemljista/>

¹³ „Predsednik Srbije za izmene zakona o eksproprijaciji.” 2021. *Radio Slobodna Evropa*. 4. decembar.

¹⁴ Ove narative zabeležile su antropološkinje sa Filozofskog fakulteta u Beogradu Mila Bakić i prof. dr Ana Banić Grubišić.

¹⁵ Tema je bila ponuđena studentima u okviru obavezne terenske prakse kojom sam rukovodila, te su u prikupljanju građe učestvovali studenti Odeljenja za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu: Bojana Perković, Dejana Stošić, Vidosava Stefanović, Katarina Mikljan, Vladimir Virijević, kao i (sada diplomirani etnolozi i antropolozi) Anđelka Živojinović i Lazar Barać koji su sa mnom na teren išli još nekoliko puta mimo obavezne prakse u okviru projekata Odeljenja i značajno doprineli prikupljanju ovde delimično prezentovane građe.

intervjui zasnivali su se na pitanjima o ličnim odnosima sa prirodom uopšte, te sa prirodom ovog kraja i najzad sa pitanjem ekstrakcije litijuma od strane kompanije Rio Tinto.

Kao što sam već nagovestila, odgovori nisu ujednačeni odnosno stanovništvo nije ujedinjeno po pitanju toga šta je zapravo problem. Postoje oni koji smatraju da je istorija Rio Tinta fabrikovana i preuveličana, te da svaka ekstrakcija podrazumeva rizik ali donosi i dobit. Mnogi od ispitanika prave analogiju sa rudnikom Zajača ili fabrikom Viskoza, koje su pokrenule lokalnu ekonomiju i takođe uticale negativno na životnu sredinu i zdravlje radnika, ali da to ipak nije „toliko katastrofalno u odnosu na privredni uspeh“. Posao je neophodan za one koji nemaju poljoprivredno zemljište ili smatraju da je preveliki rizik, ili za mlade koji bi ostali u Loznici, te je ovo dobra prilika. Bez obzira na ovakav narativ, ne možemo diskvalifikovati ovu grupu ispitanika kao ekološki neosveščene, jer ovakva postavka ne isključuje znanje o životnoj sredini i mehanizmima njene zaštite, ali ne uklapa se u aktuelni aktivistički diskurs.

Ono što je naše istraživanje pokazalo jeste da je aktivistički diskurs ovog kraja vrlo specifičan. To je patriotski, nacionalno obojen diskurs koji je stopljen sa diskursom kulturnog nasleđa i identitetskim pitanjima.

Prostor i priroda u narativima ovih eko-aktivista razumeju se u kontekstu teritorije koja je važan činilac izgradnje nacionalnog identiteta (Nedeljković 2007). U tom smislu briga za prirodu proizilazi iz brige za ono što pripada „nama“, „našem narodu“ i naravno „precima“.

Nastup kompanije podseća neke od naših ispitanika na okupatore, na kolonijalnu silu novog veka, te je borba protiv nje doživljena kao svojevrsan rat. Ovakva situacija evocira slike iz prethodnih ratova, a naročito iz takozvanog „Velikog rata“, odnosno Prvog svetskog rata, kada se ovaj deo teritorije našao na udaru austrougarske vojske. Deo istorije koji opisuje otpor lokalnog stanovništva najprisutniji je u spomenicima i muzejskim postavkama ovog kraja.¹⁶ Istorija je zabeležila, a sada se reprodukuje, narativ o hrabrom držanju protiv okupatora, o tome kako se odvijala pobjeda u kontekstu Cerske bitke a kako poraz u okviru Bitke na Mačkovom kamenu, u toku koje je i desetkovana šuma na ovom području.

Prema osobama ispitanim u svrhe ovog istraživanja, srpska šuma, srpski potok te drugi srpski elementi prirode u sebi sadrže zavet predaka, a prepuštanje drugima bez borbe nabacuje kletvu i prokletstvo. Sećanja na

¹⁶ U pitanju su državni muzeji ovog kraja, kao postavke u privatnoj režiji i različiti spomenici na važnim mestima.

to kako su direktni ili simbolički preci žrtvovali svoje živote kako bi odbranili svoje pravo na život na ovoj teritoriji obavezuju da se tako opet uradi. U narativima ispitanika koji su najviše uključeni u aktivan otpor prema kompaniji i svima koji rade na ispunjenju njenih ciljeva (država i pojedinci iz lokalne zajednice) postoje uverenja da se loše stvari dešavaju onima koji su svoju zemlju ustupili. Od gubljenja novokupljene svojine, bolesti, pa do smrti dragih osoba i tragičnih smrti samih aktera prodaje zemljišta.

Dodatno se problematizuje sama mogućnost vlasništva nad zemljom i svime na njoj. Slično ali ne identično eko-aktivističkoj ideji da prirodu ne možemo posedovati, kao što ne možemo posedovati osobu, i u nacionalističkoj koncepciji vlasništva postoji uverenje da je nemoralno prodati nasleđeno već samo zarađeno. Jedna generacija može da raspolaze onim što je stekla za svog života a ono što je nasleđeno od predaka mora se preneti na sledeću generaciju. Nacionalna, srpska svojina nije podložna licitaciji, makar u ideji. Pokazuje se, kao što je očekivano, da situacija nije striktno polarizovana te da postoje i oni koji su zemljište prodali misleći da moraju, odnosno smatraju da su u izvesnom smislu bili prevareni od strane kompanije.

Očuvanje prirode i određenog prirodno-kulturno-istorijskog pejzaža jeste proces konzervacije, te time važan deo desno orijentisanih političkih agendi i to nije ništa novo. Takozvani zeleni konzervativizam postoji decenijama, ali je utemeljen u formalnim političkim strukturama. Mi smo na terenu zabeležili spontano nastajanje novog nacionalističkog narativa, ideje da državna populistička politika nije dovoljno obazriva prema nacionalnim potrebama te se legitimitet crpi iz slavne predačke istorije. Hrast nije samo drvo koje daje kiseonik i hlad, već je i seoski zapis, hlad za umorne pretke i prepreka za neprijatelje. Teren, pejzaž, prirodna okolina dakle značajno su figurirali u ishodu Cerske bitke.

Kada globalne eko-aktivističke predstave prirode i lokalne ekološke ustanke posmatramo u komparativnoj analizi, shvatamo da u lokalnoj koncepciji priroda nema samo rod već ima i nacionalnost i veroispovest. Priroda nosi identitet onih koji su u suživotu sa njom, ima moć da pomogne zajednici koja tu živi, da nekakvim metafizičkim potezima obezbeđuje pravdu, da naškodi neprijatelju (često se govori da su Drina, šume i teren doprineli da neprijateljska vojska bude oštećena). Prihvata se i slika prirode kao majke, hraniteljke prema kojoj je neophodno ponašati se zaštitnički kao što priliči idealtipskom modelu muškarca u srpskoj tradicionalnoj kul-

turi koji se, sa svim svojim drugim plemenitim i domaćinskim atributima, postavlja kao jedan od glavnih aktera nacionalističko-ekološko-zaštitarskog narativa.

Umesto zaključka: životna sredina u antropologiji (u) budućnosti

Postoji mnogo uglova iz kojih antropologija može da posmatra pitanje životne sredine, a u ovom radu su izložene neke od tema koje su proizašle iz mog istraživanja.

Pitanje koje se neizostavno prvo nameće tiče se ljudskog uticaja na okolinu. Antropolozi i etnolozi (odnosno njihova ekspertiza) važni su za razumevanje ljudske eksploatacije životne sredine kao resursa, pre svega kroz antropologiju potrošnje, istražujući kako se kulturni procesi materijalizuju i kako se priroda podvrgava procesima komoditizacije i singularizacije. Takođe, kako se kroz te procese okolina menja i koje su sve posledice globalne raspodele moći u tom smislu. Kroz proučavanje ovog polja, antropologija bi se priključila interdisciplinarnim naporima da se antropocen razmotri kao novo geološko doba te da se priključi istraživanjima koja bi za cilj imala primenu antropoloških znanja u optimizaciji uslova za život ljudi.

U domen primenjene antropologije mogla bi da spadaju i istraživanja koja su u vezi sa lokalnim znanjima o održivosti životne sredine. Unesko je svojim inicijativama, od kojih se mnoge tiču nematerijalnog kulturnog nasleđa, kreirao sliku o plemenitom nativnom znanju u lokalnim prilikama, koja u zapadnoj nauci ne postoje.¹⁷ U okviru discipline danas je jasno da je u pitanju mit koji sa sobom nosi popularnu dogmu o tome da nativne zajednice poseduju nekakvu spiritualnu vezu sa svojim okruženjem, te imaju „prirodnu“ datost da žive u harmoniji sa svojim okruženjem. O opstajanju ovog mita pisao je Milton (1996):

Lako je razumeti razloge zašto mit postoji. U nekim kontekstima pruža podršku političkim argumentima, protiv industrijalizma i povezanih razvoja, i u korist autonomije nativnih zajednica. Ali možda je glavni razlog njegove istrajnosti to što aktivistima daje nadu da postoji gotovo rešenje za probleme životne sredine, iako je to veoma teško postići. Mit implicira da kada bi industrijska društva mogla da se „vrate“ u „prirodnije“ postojanje, oponašajući prakse i kulturne perspektive neindustrijskih naroda, onda bi naše poteškoće bile rešene. Saznanja dobijena uporednom analizom ljudskih kultura ukazuju da to nije tako (Milton 1996, 24).

¹⁷ Uneskov sajt <https://en.unesco.org/links>.

Iako je teško govoriti o očuvanom znanju koje nije upotpunjeno sadržajima iz masovnih medija ili od strane konvencionalno školovanih pripadnika zajednica, mogu se još uvek detektovati nekakve posebne prakse u okviru života u određenoj sredini. One se mogu ticati kalendara, određenih praznika koji se još uvek obeležavaju a tiču se nekadašnjeg razumevanja prirode i protoka vremena, mogu se ticati određene biljne ili životinjske vrste koja se u zajednici kultivisala te su za nju vezani mnogi sveti i profani narativi i oni mogu biti (kao što su uvek bili) dobra osnova za razvitak rešenja takozvane zapadne nauke, ili jednostavno fenomen za sebe.

Sami narativi i folklor o prirodi mogu biti posebno polje istraživanja. Kroz razgovor sa ispitanicima u okviru terena u Jadru, pokazalo se koliko se sinonimno koriste reči *prirodno* i *normalno* odnosno *pravilno*. Priroda figurira kao iskonska, čista i plemenita forma a svako intervenisanje je neka vrsta otuđenja od čovekove suštine. Bilo da je tema razgovora hrana, tehnologija, ljudski odnosi, rodni identiteti, seksualnost, politika, distinkcija prirodno/veštačko značajno figurira u kognitivnoj sistematizaciji mojih ispitanika.

Najzad još jedan pravac istraživanja koji predlažem, a koji je takođe proistekao iz terenskog rada tiče se alternativnih vansistemskih grupacija. Više u virtuelnom svetu, nego van mreže postoje zajednice ljudi koji se pronalaze po opštem nepoverenju u sisteme kojima pripadaju, na nivou države ili drugih organizacija. One se mogu izučavati metodologijom koja se u disciplini već koristi za izučavanje alternativnih religijskih zajednica. Glavne karakteristike su sticanje izgubljenih znanja o samostalnom životu, prikupljanju sredstava za život iz neposredne okoline tako da bi se zavisnost od velikih kompanija i proizvođačkih lanaca svela na minimum. Alternativna organizacija često podrazumeva i alterantivno razumevanje ljudskog tela, zdravlja i pristupa lečenju.

Poslednje, ali ne i manje važno, trebalo bi postaviti pitanje pozicije samih istraživača u odnosu na prirodu, odnosno metodološki problem u vezi sa proučavanjem prirodne sredine i njenog stanja. Ekološke probleme antropologija i etnologija moraju posmatrati i sa distance, odnosno shvatiti kontekst nastanka narativa te razložiti njihove sadržaje. Počev od onih u naučnom i medijskom diskursu do onih na lokalnom nivou. Sa druge strane, kao pripadnici svoje uže zajednice, različitih grupa i supkultura, pa i šireg društva, antropolozi i etnolozi nailaze ne samo na metodološki problem (da, recimo, posmatranje s učestvovanjem postane način da se

pojedinačno uključimo u aktivističke struje) već i na dilemu lične prirode, to jest moralnu dilemu koja postavlja pitanje treba li ipak delovati prema postojećem ekološkom konstrukt i umešati se u procese zaštite životne sredine, stati na stranu proučavanih, uključiti se aktivno u političku borbu i intervenisati u stvarnost.

Literatura

- Barbault, Robert. 2000. "Ecology, a science in the midst of society". *Web Ecology* 1 (1): 48–53. <https://doi.org/10.5194/we-1-48-2000>
- Beeby, Alan & Anne-Maria Brennan. 2008. *First Ecology Ecological Principles and Environmental Issues*. Oxford: Oxford University Press.
- Benedict, Ruth. 1946. *The chrysanthemum and the sword: patterns of Japanese culture*. Boston: Houghton Mifflin company.
- Boas Franz. 1911. *The Mind of Primitive Man*. New York: Macmillan and co.
- Bromwich, Rebecca Jaremko, Noemie Richard, Olivia Ungar, Melanie Younger & Maryellen Symons, eds. 2020. *Environmental Activism and the Maternal: Mothers and Mother Earth in Activism and Discourse*. Demeter Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv13qftp5>.
- Carneiro, Robert. 2003. *Evolutionism in Culture: A Critical History*. Westview Press: Boulder, CO.
- Conklin, H.C. 1954. "An ethnoecological approach to shifting agriculture". *Transactions of the New York Academy of Sciences* 17: 133–142.
- Davis, Wade. 1988. *Passage of Darkness: The Ethnobiology of the Haitian Zombie*. University of North Carolina Press.
- Diamond, Jared M. 2005. *Collapse: how societies choose to fail or succeed*. New York: Viking.
- Diener, Paul, Donald Nonini & Eugene E. Robkin. 1980. "Ecology and Evolution in Cultural Anthropology". *Man* 15(1) : 1–31. <https://doi.org/10.2307/2802000>.
- Đurić, Jelena. 2012. „Od ekološke antropologije do antropološke ekologije“. *Priroda, etika i politika*: 165–194.
- Evanoff, Richard 2005. "Reconciling Realism and Constructivism in Environmental Ethics". *Environmental Values* 14(1): 61–

81. doi:10.3197/0963271053306113.
- Evans-Pritchard, Edward Evan. 1940. *The Nuer: A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Oxford: Oxford University Press.
- Frazer, James George. 1890. *The golden bough*. New York: Macmillan and co.
- Forde, Daryll. 1934. *Habitat, economy and society*. Routledge.
- Franklin, Sarah. 1995. "Science as Culture, Cultures of Science". *Annual Review of Anthropology* 24, 163–184.
- Freilich, Morris. 1967. "Ecology and Culture: Environmental Determinism and the Ecological Approach in Anthropology". *Anthropological Quarterly* 40 (1): 26–43. <https://doi.org/10.2307/3316830>.
- Gibson, Mhairi & David Lawson. 2015. "Applying evolutionary anthropology". *Evolutionary Anthropology* 24(1): 3–14. doi: 10.1002/evan.21432.
- Haeckel, Ernst. 1866. *Generelle Morphologie der Organismen*, Berlin: Reimer.
- Harris, Marvin, Nirmal K. Bose, Morton Klass, Joan P. Mencher, Kalervo Oberg, Marvin K. Opler, Wayne Suttles & Andrew P. Vayda. 1966. "The Cultural Ecology of India's Sacred Cattle". *Current Anthropology* 7(1): 51–66.
- Jepson, Paul. 2019. "Recoverable Earth: a twenty-first century environmental narrative". *Ambio* 48: 123–130. <https://doi.org/10.1007/s13280-018-1065-4>
- Kelly, Robert. 2013. *The Lifeways of Hunter-Gatherers: The Foraging Spectrum*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Koković, Dragan. 2010. „Ekologija kao način života“. *Svarog : časopis za društvene i prirodne nauke* (1): 75–84
- Kroeber, Alfred Louis. 1952. *The nature of culture*. University of Chicago Press: Chicago.
- Kundačina, Milenko Ž. & Ivana Visković. 2016. „Ekološke kompetencije kao nova kultura učenja“. *Inovacije u nastavi – časopis za savremenu nastavu* 29 (4): 32–40. <https://doi.org/10.5937/inovacije1604032K>.
- Lévi-Strauss, Claude. 1955. *Tristes Tropiques*. New York: Criterion Books.
- Malinowski, Bronislaw. 1922. *Argonauts of the Western Pacific*. Routledge.
- McManus, Phil. 2009. "Ecology". *International Encyclopedia of Human Ge-*

- ography, Elsevier: 294–303.
- Mead, Margaret. 1928. *Coming of age in Samoa: a psychological study of primitive youth for western civilisation*. New York: Blue Ribbon Books.
- Meggers, Betty. 1954. "Environmental Limitations on the Development of Culture". *American anthropologist* 56 (5): 801–824.
- Mejasu, Kenten. 2014. *Poslije konačnosti: Ogled o nužnosti kontingencije*. Nikšić: Društvo filozofa Crne Gore. Morton, Timothy.
- Mileta, Vlatko. 1979. „Zemlje u razvoju i novi međunarodni ekonomski poredak“. *Politička misao : časopis za politikologiju* 16 (2): 265–286
- Milton, Kay. 1996. *Environmentalism and cultural theory: Exploring the role of anthropology in environmental discourse*. Routledge.
- Morgan Lewis Henry. 1871. *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family by Lewis H. Morgan*. Washington: Smithsonian institution.
- Morgan Lewis Henry. (1887) 1998. *Ancient Society: Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. Routledge/Thoemmes Press.
- Morris, Ian. 2022. *Geography is Destiny: Britain and the World, a 10,000-Year History* (New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Myrdel, Gunar. 1957. *Economic Theory and Underdevelopment Region*. London: Gerald Duckworth.
- Nedeljković, Saša. 2007. *Čast, krv i suze*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu i Srpski genealoški centar.
- Palmer, Christian. 2020. "Culture and sustainability. Environmental anthropology in the anthropocene". In: *Perspectives: An Open Introduction to Cultural Anthropology, 2nd Edition*, (eds.) Nina Brown, Thomas McIlwraith, Laura Tubelle de González <https://pressbooks.pub/perspectives/chapter/culture-and-sustainability-environmental-anthropology-in-the-anthropocene/>
- Pickering, Andrew. 1999. *Constructing Quarks: A Sociological History of Particle Physics*. Chicago: Chicago University Press.
- Posey, Darrell & William Overal (eds.). 1990. *Ethnobiology: Implications and Applications. Proceedings of the First International Congress of Ethnobiology, 1988*. Belém, Brazil: Museu Paraense Emílio Goeldi.

- Radcliffe – Brown, Alfred. 1922. *The Andaman islanders, a study in social anthropology*. Cambridge: The University press.
- Rappaport, Roy. 1967. “Ritual Regulation Of Environmental Relations Among A New Guinea People”. *Ethnology* 6: 17–30.
- Schultes, Richard Evans & Siri Von Reis. 1995. *Ethnobotany: Evolution of a Discipline*. Dioscorides press.
- Simić, Marina. 2020. *Ontološki obrt. Uvod u kulturnu teoriju alterniteta*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Sutton, Mark & Eugene Anderson. 2013. *Introduction to Cultural Ecology*. Second Edition ed. Lanham, Maryland: Altamira Press.
- Tylor, Edward B. 1871. *Primitive Culture : Researches into the Development of Mythology Philosophy Religion Art and Custom*. London: J. Murray.
- Vukelić, Jelisaveta. 2015. „Mogućnosti nastanka i razvoja ekološkog pokreta u Srbiji u kontekstu postsocijalističke transformacije“. Doktorska disertacija, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Wallington, Tabatha, & Susan Moore 2005. “Ecology, Values, and Objectivity: Advancing the Debate”. *BioScience* 55 (10): 873–878.
[https://doi.org/10.1641/0006-3568\(2005\)055\[0873:EVAOAT\]2.0.CO;2](https://doi.org/10.1641/0006-3568(2005)055[0873:EVAOAT]2.0.CO;2)

Izvori

- A. J. 2021. „Do pobune protiv Rio Tinta dovela je prenamena zemljišta bez znanja lokalnog stanovništva, piše CINS.“ *Mašina*. 12. avgust. <https://www.masina.rs/do-pobune-protiv-rija-tinta-dovelo-je-prenamena-zemljista-bez-znanja-lokalnog-stanovnistva-pise-cins/> <https://n1info.rs/vesti/a669044-advokat-bez-znanja-vlasnika-zbog-rio-tinta-izvrsili-prenamenu-zemljista/> (pristupljeno 24. februara 2023).
- Carrington, Damian.2020. Coronavirus: “Nature is sending us a message”, says UN environment chief.” *The Guardian*, 25 mart. <https://www.theguardian.com/world/2020/mar/25/coronavirus-nature-is-sending-us-a-message-says-un-environment-chief> (pristupljeno 6. februara 2023).
- Cvetković, Ljudmila. 2022. „Od dobrodošlice do raskida Srbije sa Rio Tin-

- tom.“ *Radio Slobodna Evropa*. 21 januar. <https://www.slobodnaevropa.org/a/srbija-rio-tinto-jadarit-litijum/31665241.html> (pristupljeno 24. februara 2023).
- Đorđević, Dina i Sara Sekulić. 2021. „Kako je Rio Tinto kupovao Loznicu – od gosta na slavi do neprijatelja.“ *CINS*. 9. avgust. <https://www.cins.rs/kako-je-rio-tinto-kupovao-loznicu-od-gosta-na-slavi-do-neprijatelja/> (pristupljeno 24. februara 2023).
- Merriam Webster onlajn rečnik <https://www.merriam-webster.com/dictionary/woke> (pristupljeno 13. februara 2023).
- „Predsednik Srbije za izmene zakona o eksproprijaciji.“ 2021. *Radio Slobodna Evropa*. 4. decembar. <https://www.slobodnaevropa.org/a/vucic-rio-tinto-nedeljice/31593898.html> (pristupljeno 26. februara 2023).
- “Report exposes the deadly human cost of Rio Tinto’s abandoned mine.” *Human Rights Law Centre*. 1. april 2020. <https://www.hrlc.org.au/news/2020/3/30/report-exposes-the-deadly-human-cost-of-rio-tintos-abandoned-mine> (pristupljeno 24. februara 2023).
- Sajt Rio Tinta <https://www.riotinto.com/en> (pristupljeno 23. februara 2023).
- The European External Action Service (EEAS) https://www.eeas.europa.eu/eeas/nature-suffering-mother-earth-urges-call-action_en (pristupljeno 5. februara 2023).
- Uneskov sajt <https://en.unesco.org/links> (pristupljeno 23. februara 2023).
- Vagianos, Alana. 2019. “16-Year-Old Climate Activist Greta Thunberg Nominated For Nobel Peace Prize” 14 mart. https://www.huffpost.com/entry/climate-activist-greta-thunberg-nobel-peace-prize_n_5c8a4ab8e4b0fbd7662145a4 (pristupljeno 20. februara 2023).
- Wilson, Catherine. 2017. “Rio Tinto walks away from environmental responsibility for Bougainville’s Panguna mine.” *Mongabay*. 6. april. <https://news.mongabay.com/2017/04/rio-tinto-walks-away-from-environmental-responsibility-for-bougainvilles-panguna-mine/> (pristupljeno 24. februara 2023).

АНТРОПОЛОГИЈА
ИЗМЕЂУ ТЕОРИЈЕ И
ПРАКСЕ

ANTHROPOLOGY
BETWEEN THEORY
AND APPLICATION

Lidija Vujačić

Filozofski fakultet

Univerzitet Crne Gore

lidijav@ucg.ac.me, lidija@t-com.me

Homo consumens i Homo mediatus – kritički osvrt

Svaki period u ljudskoj istoriji je obilježen nekom vrstom razmjene, odnosno socioekonomskim modelom ponašanja u kojem po određenim pravilima kruže standardizovane vrijednosti tj. proizvode se i „konzumiraju“ materijalni i simbolički sadržaji. U antropološkim teorijama se, stoga, razmjena (informacija, roba, usluga, predstava, emocija itd.) problematizuje kao kompleksan fenomen koji objašnjava na koji su način uređeni društveni odnosi, formirana društvena struktura, koji moralni i estetski standardi dominiraju, kakva je socijalna stratifikacija itd. U radu se, u najširem kontekstu pojma razmjene, problematizuje aktuelni (hiper)konzumerizam kao izuzetno važan savremeni društveni fenomen čiji uzroci i posljedice, dakle iz socioantropološke perspektive, prevazilaze ekonomsku ravan pa je i analiza preusmjerena sa *Homo economicus*-a na *Homo consumens*-a. Iz osnovnog razloga što je potrošnja dio savremene kulture potreba i utkana je u svakodnevne obrasce ponašanja, kao što je i u neprestanoj interakciji sa mas-medijima i digitalnom tehnologijom. Aktuelna akumulacija predmetnog obilja i kontinuirana internalizacija potrošačkih vrijednosti čine, dakle, i savremeni identitet, slično drugim konstruktivnim kategorijama, sve zavisnijim od potrošnje, ujedno i fluidnijim tj. prepuštenim tržištu koje diktira standarde u svemu, pa i u (poželjnoj) „identifikaciji“.

Ključne riječi: konzumerizam, razmjena, mediji, nova kultura potreba, identitet

Homo Consumens and Homo Mediatus – Critical review

Every period in human history is marked by some kind of exchange, that is, by a socioeconomic model of behavior in which standardized values circulate according to certain rules, i.e. material and symbolic contents are produced and “consumed”. In anthropological theories, therefore, exchange (information, goods, services, representations, emotions, etc.) is problematized as a complex phenomenon that explains how social relations are regulated, social structure is formed, which moral and aesthetic standards dominate, what is the social stratification. etc. In the paper, in the broadest context of the concept of exchange, current (hyper)

consumerism is problematized as an extremely important contemporary social phenomenon whose causes and consequences, from a socio-anthropological perspective, go beyond the economic plane, so the analysis is redirected from *Homo economicus* to *Homo consumens*. For the basic reason that consumption is part of the modern culture of needs and is woven into everyday patterns of behavior, as well as in the constant interaction with mass media and digital technology. The current accumulation of subject abundance and the continuous internalization of consumer values make contemporary identity, similar to other constructive categories, increasingly dependent on consumption, at the same time more fluid, i.e. left to the market, which dictates the standards in everything, even in the desirable "identification".

Keywords: consumerism, exchange, media, new culture of needs, identity

Određenje pojma konzumerizam i njegova aktuelnost

U društvu prezasićenom objektima (što je posljedica ekonomskih promjena i tehnoloških inovacija, naročito krajem XX i početkom tekućeg XXI vijeka, a koje su se reflektovale i na novu kulturu potreba, koncept radnog i slobodnog vremena, kao što su uvele pluralitet životnih stilova u svakodnevnu dinamiku, mogućnost transformacije imidža, pa i identiteta koji se, upravo, najviše „redefinišu“ preko posjedovanih stvari, robnih marki, medijskih sadržaja itd.) sve učestaliji je tzv. *potrošački sindrom* koji je, ujedno, proizašao iz „ubrzanе“ svakodnevice i „nestabilnosti“ postmodernog društva tj. naslonio se na svijet materijalnih stvari u nastojanju da one postanu referentne tačke koje će, makar privremeno, „stabilizovati“ život savremene individue. No, predmetno obilje (ili ekstremna čežnja za njim) vodi u novo traganje ili, pak, ličnu krizu i osiromašenje autentičnog doživljaja u izboru i posjedovanju, a naročito u simboličkom značenju budući da ga masovna proizvodnja i potrošnja, na neki način, poništavaju. U tom smislu, prvi dio kritičkog sagledavanja u radu polazi od pretpostavke da su u konzumerističkoj kulturi, kao esencijalnom obilježju kapitalizma, osnovne vrijednosti i socijalne norme konstruisane oko dobara i usluga koje se masovno proizvode i konzumiraju, kao i oko simbola koje oni reprodukuju. Drugi problemski nivo se odnosi na postmoderni identitet koji u datom sociokulturnom kontekstu postaje simbolički otvoreno polje u kojem se poruke razmjenjuju putem dobara koja se posjeduju i upisuju značenja iz odabranog potrošačko-robnog arsenala, kao i iz medijskih sadržaja.

Nekoliko procesa i karakteristika se vežu za konzumerizam kao socioekonomski fenomen ili, pak, „ideologiju“ kasnog kapitalizma (iako nije riječ o tzv. klasičnim ideologijama – opšteprihvaćene svakodnevne rutine postaju globalna praksa i zacrtani model ponašanja). Konzumerizam, naime, pripada kako eri modernizma koji odlikuje ubrzana industrijalizacija, načelno ekonomski, naučni i kulturni progres, tako još više i postmodernizmu koji, uz prethodno, karakteriše i relativizacija postojećih modernističkih normi i stvaranje novih, prije svega, potrošačkih životnih stilova, ali i promjenljivih, fragmentiranih identiteta, najviše pod uticajem masovnih medija i u njima enormne količine informacija koje dolaze, kako Ž. Lipovecki i Ž. Seroa metaforično ističu u knjizi *Globalni ekran* (v. Lipovetcki & Seroa 2013), posredstvom različitih ekrana tj. od filma do smartfona. Izgradnji takvog (hiper)medijalizovanog i (hiper)konzumerističkog društva je, dakle, prethodila promjena u društvenoj strukturi čije su osnovne odlike zasnovane na povećanju opšteg društvenog bogatstva i životnog standarda, odnosno na dopuni ili, pak, potpunoj zamjeni industrijske proizvodnje, u mnogim sferama proizvodnje i uslužnih djelatnosti, suptilnijim tehnologijama, ujedno na opštem razvoju informatičkog društva, komercijalizaciji kulture i ekspanziji potrošačkog mentaliteta na globalnom nivou (Đorđević 2012). Navedene promjene su, paralelno, reinterpretirale i postojeći koncept svakodnevnog života u okviru kojeg je sve postalo prožeto medijskom i konzumerističkom kulturom – kulturnom industrijom, marketingom i, u konačnom, svakodnevnom potrošačkom praksom, naročito u sferi tzv. slobodnog vremena koje je dugo bilo „suprotstavljeno“ formalnom (radnom) vremenu. Zapravo, savremeno doba je relativizovalo kategorije rada i slobodnog vremena, pojavio se rad od kuće i otvorili su se novi socijalni prostori, pa i forme potrošnje u virtuelnom svijetu – tzv. *on-lajn* ponuda/kupovina, statistika i kvantifikacija potrošača putem praćenja kreditnih kartica i drugih različitih vidova registracije potrošnje i korisnika (v. Hosoya & Schaefer 2001) i sl. Granice između realnog i virtuelnog života postaju relativne, ne samo u smislu utilitarnih efekata novih tehnologija, već i u složenijem kontekstu društvenosti, izmijenjenih socijalnih odnosa i (p)ostvarene nove vrste ljudske čulnosti. Ove promjene, dakle, posebno intenzivne pred kraj XX vijeka, a koje kulminiraju u aktuelnom vremenu dovode ne samo do redefinisanja životnih stilova, već i do „nestabilnosti“ i ličnog (ali i kolektivnog) identiteta, usljed ekstremne brzine koju savremeno informatičko-potrošačko društvo u različitim segmentima

svakodnevnne dinamike nameće i zajednici i pojedincu. I to bez obzira na njegovu starosnu dob, pol, stepen obrazovanja, nacionalnu, rasnu ili neku drugu pripadnost, supkulturnu, estetsku, seksualnu orijentaciju i sl. jer, u konačnom, svi participiraju u konzumerističkoj kulturi koja generiše iste takve (potrošačke) potrebe (Bauman 2009a; Bauman 2009b). Zapravo, svaki pojedinac je (stvarni ili potencijalni) potrošač (roba, usluga, simbola, pa i „identiteta“), jer posjeduje izvjesna materijalna/novčana sredstva da kupuje proizvode i usluge na nekom prodajnom mjestu za ličnu ili porodičnu upotrebu (ili, pak, ima želju za kupovinom, ukoliko nema materijalnih mogućnosti da je realizuje a što ga, takođe, definiše kao potrošača, budući da je i „želja“ proistekla iz iste vrijednosne matrice).

Sam pojam konzumerizam ima više značenja. Prvo je ekonomsko i tiče se podsticanja na potrošnju kroz slobodan izbor potrošača koji diktira ekonomsku strukturu društva tj. stava da konzumerizam predstavlja pogonsku snagu i esencijalno obilježje savremenog kapitalizma. Sve kulture razvijane u neoliberalnom kontekstu su potrošačke kulture, ujedno su „globalizovane“ i sa „prepoznatljivim“ evropsko-sjevernoameričkim pečatom (v. Koka 2016). Dakle, konzumerizam je jedna od osnovnih karakteristika kapitalizma, a u istorijskom kontekstu njegov nagli razvoj se veže za sredinu XX vijeka kada su se na globalnom planu intezivirale promjene u ekonomiji, politici i kulturi. Konzumerizam se u drugom značenju veže za društveno organizovani pokret potrošača koji štite svoje interese kroz definisane standarde u pogledu kvaliteta proizvoda i svojih prava (prava na reklamaciju, obeštećenje, što objektivnijeg omjera cijene i kvaliteta, načina i uslova u kojima se roba proizvodi itd.). Treće određenje konzumerizma, koje se posebno razmatra u sociokulturnoj antropologiji i srodnim disciplinama, odnosi se na pretjeranu težnju (post)moderne individue da posjeduje tj. kupuje proizvode, kako stvarno potrebne za kvalitetniji ili udobniji život tako, još više, one koje su joj u biti „suvišni“ (konzument već posjeduje nešto slično pa je njegova kupovina neopravdana budući da samo umnožava proizvode za ličnu potrošnju ili jednako iracionalna iz razloga što neće stići – vremenski ili situaciono – da dovoljno i blagovremeno „potroši“ proizvod). Stoga će se, na upravo pomenutom pristupu potrošnji, u radu dalja pažnja usmjeriti na sagledavanje savremenog kulturološkog trenutka (i tzv. novu kulturu potreba) u kojem se odvijaju proizvodnja i potrošnja i brojne kontradiktornosti koje ga karakterišu. I to od činjenice da „konzumeristička“ svakodnevica olakšava i sadržajno obogaćuje život svakom pojedincu koji

joj pripada pomoću infrastrukturnih, naročito tehnološko-informatičkih dostignuća i mreža, kao i pomoću enormne ponude proizvoda i usluga na tržištu do, suprotno prethodnom, „zavisnosti“ moderne individue, upravo, od popularnih proizvoda i usluga iz arsenala visoko tehnologizovanog potrošačkog društva. U skladu sa tim akcentat u radu je manje na *Homo economicus*-u a, već više na *Homo consumens*-u.

Nova kultura potreba – kupovina kao svakodnevna praksa i marketinška manipulacija

Takozvana *nova kultura potreba* formirala se u postindustrijskom društvu, odnosno „društvu obilja“ (kvalifikacija nastala u omjeru prema svim prethodnim društvenim uređenjima i ekonomskim sistemima, ali i nekim postojećim društvenim zajednicama u svijetu koje ne pripadaju, makar u klasičnom smislu, kapitalističkom ustrojstvu i konzumerističkoj kulturi). Naime, kvantitativne i kvalitativne društvene promjene posljednjih decenija se ogledaju, između ostalog, u podjeli vremena na radno i slobodno, njihovim raznovrsnim i individualiziranim sadržajima oličenim u slobodnom odabiru različitih životnih stilova, načelno boljem životnom standardu značajnog dijela stanovništva (u odnosu na ranije stanje) itd. Hiperkonzumerističko društvo, naime, svoje članove usmjerava na potrošnju (najrazličitijih vrsta roba i usluga) koja u takvom potrošačkom ambijentu, postaje glavni reper uspjeha, pa i smisla u životu. U savremenom postindustrijskom društvu su se potrošačke mogućnosti i želje proširile pa je kupovina, kako materijalnih predmeta tako i popularnih simbola (koji su prateća ikonografija predmetnog obilja), postala masovna praksa, a tzv. luksuz dostupan širem krugu ljudi (bolje reći, promijenila se percepcija luksuza kao socioekonomske kategorije).

Ipak, iako relativno solidno (materijalno) obezbijeđen *Homo consumens*, on i dalje traga za svojom suštinom, pa i „srećom“, budući da ne nalazi stabilnost u aktualnoj ponudi roba i usluga, s obzirom na to da se ona stalno inovira kroz brojne potrošačke trendove i ponude oličene u beskrajnom i sveprisutnom marketingu. Permanentno se indukuju nove želje i čežnje na tržištu roba i usluga, a konzument je u stalnoj trci za njima pa najoštriji kritičari konzumerističkog društva, zapravo, ističu da se postmoderna ličnost oslanja na svijet materijalnih stvari, a koji joj, zapravo,

nudi samo privid sigurnosti i inicira novo traganje, nove čežnje, opet u materijalizovanom obliku – potražnja za novim proizvodima koji će navodno poboljšati svakodnevicu. Isto tako potrošačka kultura nudi izbore u praksi koji su, u konačnom, limitirani odabirom u okviru samo jedne dimenzije tj. konzumerističke vrijednosne orijentacije. I čini se da je u tako orijentisanom društvu sreća pojedinca, naizgled, proporcionalna obimu posjedovanih (materijalnih) sadržaja, odnosno konzumaciji popularnih i/ili luksuznih vrsta roba. Stoga nije neuobičajeno da se i, recimo, anksioznost, usamljenost, trenutno loše raspoloženje ili interpersonalni odnosi ili konflikti i sl. „liječe šopingom“, iako ova „terapija“ daje samo privremene rezultate pošto konzument nikada nije dugoročno zadovoljan, budući da ga logika konzumerističke svakodnevice, kao i nove kulture potreba, usmjerava ka novim čežnjama za još aktuelnijim proizvodima iste ili druge vrste (v. Vanegen 2016). U toj indukovanoj brzini proizvodnje roba i čežnji za njima savremena individua nastoji da potroši što više novca i „prikupi što više iskustava“ (Onore 2002, 33). Tako „hramovi“ nove kulture postaju (pored ustaljene trgovačke mreže) i tržišni centri ili, kako ih je T. H. Eriksen nazvao, „potrošački rezervati“ (Eriksen 2003, 189), upravo kao mjesta strateški predodređena za kupovinu sa raznovrsnom infrastrukturom koja potencijalnom kupcu pružaju užitak plaćujući ga i potrošenim novcem i vremenom. Takođe, rastući broj šoping centara je direktno uslovljen promjenama u društvenoj strukturi i arhitekturi savremenih urbanih cjelina i oni ne zauzimaju samo stvarni prostor već i simbolički, utičući na morfološke promjene u gradu, njegovu policentralizaciju i/ili periferizaciju pretvarajući ga, paralelno, u scenografskom smislu, i u ogroman prostor za oglašavanje. Prostori šopinga, po S. Zukin (v. Zukin 1995) primarno jesu komercijalni prostori, ali i osnova za realizaciju socijalnog i, po datim vrijednosnim orijentacijama, kulturnog i tzv. gradskog života. Aktivnosti u okviru savremenog šopinga konstituišu pomenutu urbanost, odnosno šoping molovi (najčešće izgrađeni na periferiji grada) unose novu dinamiku u do tada „pasivne“ zone grada. Ali isto tako osim ove predvideve i „ideologizirane“ potrošačke prakse, po Dž. Fisku (v. Fisk 2001) potencijalni potrošač, ukoliko ima subverzivnog kapaciteta može da „krade“ prizore, ideje i stvara sopstvena značenja i zadovoljstva u okviru poznate i ekonomski, odnosno ideološki diktirane ponude. Takođe, svakodnevne potrošačke navike i sklonosti, iako ne direktno ideologizirane, jesu prostor za moguću (zlo)upotrebu ne samo od strane proizvođača, odnosno trgovaca, već i me-

dija, političkih, ideoloških i uopšte, uvijek više ili manje interesnih, struktura različitih provenijencija (v. Hogart 1994). Zapravo, nekadašnja autonomija koju su, pored nauke, imale kultura, sport, politika itd. razložila se i uglavnom prelila na teren proizvodnje-potrošnje.

Osjećaj slobode koji, stvarno ili lažno, stiče potrošač da vlada vremenom i osmišljavanjem sopstvenog identiteta, imidža i fizičkog izgleda doveo je, kako je to još V. Zombart (v. Zombart 2011) predvidio baveći se klasnim društvima, do upitnosti i svojevrsnog prevrednovavanja postojećih vrijednosti. On je sve promjene tumačio kroz tzv. duh kapitalizma, kao paradigmatički okvir jedne ekonomske forme koja se razvila pod liberalnim sistemom neograničene, profesionalne i privatne mobilnosti, konkurentskim odnosima i neograničenom željom za sticanjem. Slom starih i uspon novih vrijednosti u hiperpotrošačkom društvu je još više izmijenio koncept sreće, životnih ciljeva, uspjeha, popularnosti, izgleda, izoštrio zabavu kao posebnu, važnu sferu društvenog i privatnog života (koja je ujedno suprotstavljena ranije dominantnoj etici rada). Demokratizacija hedonizma i površnosti koju nudi svijet materijalnih stvari suprotstavljena je nekadašnjem asketizmu (Gronow 2000, 22).

Takođe, obilje proizvoda u visokoindustrijalizovanom i visokotehnoloizovanom društvu prilično osiromašuje autentični doživljaj, koji bi trebalo da prati posjedovanje novog proizvoda. Ovo se događa iz više razloga, a dva dominiraju. Prvi je to što sličan osjećaj prema novitetu/kupovini dijele i ostali pojedinci koji učestvuju u ovoj društvenoj „igri“. Drugi je to što su predmeti projektovani tj. proizvedeni da se brzo potroše, nekad stvarno, ali još više simbolički, odnosno vrlo brzo postaju *demode*. Zbog toga u hiperkonzumerističkom ili, kako ga je G. Lipovecki nazvao „turbokonzumerističkom“ društvu skoro da nema dužeg vezivanja za predmete (Lipovetsky 2008). Samo njihovo posjedovanje ne nudi identitetsku stabilnost, jer se permanentno mijenjaju želje za (inoviranjem ili umnožavanjem), dakle materijalnih vrijednosti, predmeta, usluga i popularnih simbola pa zato razgovor o posjedovanju počiva na iluziji, jer „ako mi se čini da nešto imam, u stvarnosti nemam ništa, jer je moje imanje, posjedovanje, upravljanje predmetima samo prolazni trenutak u procesu života“ (From 1980, 89).

Dakle, nova kultura potreba i „industrijski imperativ Novog“ (Lipovetski 1992, 158), zapravo, usmjeravaju individuu da razmišlja, i u skladu sa tim se i ponaša, na dva načina i to: prvi je da posjeduje (ili to želi, što je isti vrijednosni okvir) što više (potrebnih i nepotrebnih) proizvoda, a

drugi da sve kraće uživa u njima zbog zasićenja „starim“ koje ide u korak sa indukovanjem nove čežnje prema nekom novom (sličnom i reklamiranom) proizvodu na tržištu. *Neofilija* (ljubav prema *novom*, odnosno novina tretirana kao vrijednost sama po sebi) pokreće želju, dok je realizacija kupovine čin kojim prestaje ta ista čežnja i opčinjenost novitetom. Potrošačko društvo, odnosno društvene okolnosti i mehanizmi koji ga formatiraju (industrijske grane koje proizvode robu široke potrošnje, medijski sadržaji itd.) predstavlja svojevrsni *perpetuum mobile*, budući da prvo proizvodi (potrošačke) želje i (predvidimo potrošačko) ponašanje, potom ih podržava konkretnim proizvodima da bi opet stvorilo novu žudnju za nekim „svježijim“ vrstama roba i simbola, naročito putem snažne i sveobuhvatne reklamne industrije kojom nameće i inovira, stvarne ili vještačke, želje i iznova nudi „rješenja“ za njih.

Na gorepomenutoj pretpostavci, dakle, počiva reklama, ali i svi ostali, najviše medijski mehanizmi ubjeđivanja i oglašavanja u potrošačkom društvu. Zanimljive i sugestivne kombinacije riječi, slike i zvuka u reklamama snažno djeluju na izazivanje potrebe za kupovinom i konzumacijom proizvoda ili usluga, kao što su, poput klasične propagande i sredstvo za oblikovanje stavova (v. Brigs & Berger 2006). Način na koji se reklame obraćaju potencijalnim konzumentima proizvoda zasniva se na estetskim i vrijednosnim orijentacijama koje dominiraju u datoj kulturi tj. one su usklađene sa prototipovima i senzibilitetom konkretnog vremena tj. sociokulturnog miljea. U suprotnom, ukoliko se reklame ne oslanjaju na važeći sistem vrijednosti i popularnu simboliku, smatraće se neuspješnim i biti odbačene (v. Kovačević & Milosavljević 2014). Upravo kroz „komunikaciju“ (i kulturološki prihvatljivu „manipulaciju“) između želja potrošača i načina njihovog zadovoljenja, posredstvom konkretnih proizvoda, reklama tj. marketinška percepcija, potom kreativna konstrukcija, neprestano „prepoznaje, predviđa i profitabilno zadovoljava potrebe potrošača“ (Koković 1997, 375). U strogom tumačenju riječi, marketinška manipulacija znači da se silom želi „prodreti u nečiji duh da bi se tamo usadilo neko mišljenje ili ponašanje, a da čovek nije svestan prisile“ (Breton 2000, 25). Tako svaka reklama sadrži kodove u okviru kojih traga za paradigmama i sintagmama kroz koje su znakovi organizovani, budući da je najveća vrijednost proizvoda nematerijalna, ali društveno tj. simbolički validna. Reklama proizvodi svijest o proizvodu, u skladu sa ukusom i efektom aktuelne vrijednosne orijentacije (trendom) sa kojom se potrošač identifikuje konzumirajući dati proizvod.

To znači da su reklamnom djelovanju snažnije izloženi podsvjesni slojevi ličnosti i oni joj, kao takvi, manje pružaju otpor, za razliku od racionalnog nivoa. Brojna istraživanja na ovu temu, upravo, pokazuju da je „ponašanje potrošača devedeset posto nesvesno“ (Lindstorm 2008, 236). Reklama je, dakle, prevashodno namijenjena nagonima i osjećanjima što znači i da „može biti logički nerazumljiva, a ipak psihički uverljiva“ (Šušnjić 2008, 265). Sam postupak manipulacije se vješto maskira, a psihološka i kognitivna prinuda je upravo uspješna zbog svoje prikrivenosti. Naime, činjenica je da je potrošnja postala svakodnevna aktivnost, a *šoping* „skoro oblik rekreacije“ (Eriksen 2003, 180). Obrnuto, ukoliko izostane ona za savremenog *Homo consumens*-a može djelovati frustrirajuće.

Potrošnja kao simbolička komunikacija i (pre)oblikovanje identiteta

Kontinuirana internalizacija potrošačkih vrijednosti i navika čini savremeni identitet, slično drugim konstruktivnim kategorijama, sve zavrsnijim od potrošnje, ujedno i fluidnijim, pri čemu on predstavlja otvoreno polje u koje se, po izboru, upisuju tekst i značenja. Refleksija potrošačke ideologije (re)konstruiše postmoderni identitet po odabranim kriterijumima iz aktuelne kulture potreba. Tako se pojedinci danas najviše definišu kroz poruke koje šalju drugima putem dobara koja posjeduju i svakodnevne potrošačke prakse, koje izražavaju i pokazuju kroz životne stilove (v. Warde 1994). Ujedno jezik proizvoda i robnih marki postaje bitno sredstvo u izgradnji identiteta (v. Mc Cracken 1988). S tim što, upravo, proizvodnja i, posebno, potrošnja, kako zaključuje R. Sulima, „potkopava nekadašnje konture našeg identiteta, odnosno menja njegove sastavne djelove“ (Sulima 2005, 245). Pomenuti autor, slično drugim brojnim kritičarima konzumerističkog društva se, upravo, u svom stavu oslanja na činjenicu da je tržište nepredvidivo (pojava novih vrsta proizvoda, ali i novih želja, vrijednosti) koje i savremeni identitet čine fluidnim, jer se on, zapravo, ne doživljava kao realno svojstvo već više interpretira kao ideološka, pa i potrošačka, konstrukcija. Zapravo, savremeni (post)moderni identitet više nije nepromjenljiva kategorija, kako ga tumače esencijalističke teorije o identitetu, već se stalno iznova otkriva i definiše, prije svega, u dijalogu sa tzv. Drugima, odnosno zavisi od toga šta individua odabere kao najreferentnije tačke svoje ličnosti. Posebnu ulogu u tom procesu identifikacije, pored potrošnje,

imaju mediji zbog svoje „sveprisutnosti“ u svakodnevnom životu i mogućnosti da pitkim, odnosno simplifikovanim u značenjskom smislu sadržajima, dopadljivim predstavama, spektaklima, slikama i sl. ponude obilje subjekatskih pozicija koje mogu i da (re)konstruišu želje i sjećanja, u skladu sa postmodernim vladajućim kulturnim obrascima (v. Dragičević-Šešić 1994).

Činjenica je da medijski prostor najviše obiluje potentnom simbolikom za definisanje postmodernog identiteta, prije svega kroz sferu „imperativne“ reklamne propagande i zabavnih sadržaja. Paralelno je nabijen ambivalencijom jer, s jedne strane, omogućuje slobodu pojedincu da se poigrava svojim identitetom, bira životni stil i vrijednosti u skladu sa sopstvenim senzibilitetom, dok ga, s druge strane, kako ističe D. Kelner (v. Kelner 2004), može dovesti do potpuno fragmentiranog, prilično nepovezanog stila života, u kojem dominiraju trenutni modni kaprici i (ne)svjesna indoktrinacija reklamnim i drugim medijskim sadržajima. Takvo ponašanje, koje bi se moglo okarakterisati, kao kontinuirano svakodnevno odsustvo odgovornosti, ali i rizika jeste, na neki način, uvelo hedonizam u glavni tok kulture i društvene dinamike (v. Lipovetski 1992). Prezasićenost modernog društva objektima nužno svodi i životno iskustvo na donekle isprazan čin, odnosno samo (ili sve više) na prostor i pojednostavljene aktivnosti u okviru potrošnje širokog spektra – i roba i simbola (v. Baudrillard 1998). Slično G. Deboru i njegovom *Društvu spektakla* (v. Debora 1967/2003) i Boddrijar je potrošačko društvo vizionarski tumačio kao neograničenu akumulaciju spektakla i zabave koje su postale glavne vrijednosti u društvu. Svojevrsni hiperrealizam u kojem trenutno živimo, zahvaljujući medijima i digitalnoj tehnologiji, briše granicu između stvarnog i simuliranog, kao što nova postmoderna simbolika anulira jasno postavljene klasifikacione kriterijume.

Dakle, s jedne strane, savremena, prije svega konzumeristička, kultura nudi slobodu izbora, ali ipak samo u okviru aktuelne, prepoznatljive ponude svega, pa i vrsta identiteta, što vodi u novi oblik konformizma. Takođe, aktuelna kultura ekstremne potrošnje je koncipirana tako da, uprkos postojećim vidljivim, ali ne i suštinskim razlikama među proizvodima iste ili slične vrste, kao i prepoznatljivim životnim stilovima, homogenizuje društvo, usljed prirode ekonomskog sistema, a time i kulturološkog koda u kojem se realizuje. Fenomeni koji se povezuju sa postmodernom generalno, pa i u identitetskom smislu, izrazito su ambivalentni i kontradiktorni jer u

svojoj suštini pokazuju i „progresivne i regresivne karakteristike“ (Kelner 2004, 427). Identitet se, takođe po istom autoru, doživljava kao otvoreno simboličko polje u koje se upisuje značenje na osnovu uobičajene potrošačke prakse i odabrane semiotike proizvoda.

Takođe, procesualnost identiteta, ne samo subjekta već i geografskih tačaka sa društvenim sadržajem tj. naseljenih mjesta o kojem govori kroz antropološki diskurs M. Ože u *Prilogu antropologiji savremenih svetova* (v. Ože 2005a) i u studiji *Nemesta – Uvod u antropologiju nadmodernosti* (v. Ože 2005b) ogleda se, između ostalog, i u relativizaciji dosadašnjih referentnih (kulturoloških, vrijednosnih, ideoloških itd.) tačaka različitih vrsta identiteta, naročito kroz proces globalizacije koji postaje osnova za nove nadnacionalne identitetske okvire te sve većoj „sličnosti“ ili, pak, „istosti“ svih vrsta identiteta u konzumerističkoj kulturi, ali i u novoj vrsti polarizacija, fragmentacija. Može se reći da konzumerističko društvo, s jedne strane, nudi slobodu pojedincu da se poigrava sopstvenim identitetom i/ili imidžom (iako različite ove dvije kategorije su se značenjski približile u postmodernom društvu i ekstremno vizuelnoj aktuelnoj kulturi) tj. da ga preoblikuje, dok s druge strane individu čini, zapravo, zarobljenom u tom istom postmodernističkom i konzumerističkom pluralitetu. Jer ona samo naizgled bira svoj identitet u okviru enormne, ali u konačnom, slične „galerije identiteta“ shodno vrijednostima vremena u kojem živi. I čini se da u našoj vizuelnoj civilizaciji društveno poželjni identitet, kao i opšteprihvaćeni koncept životne sreće ima ideološko uporište koje, kako je u *Modernoj industriji sreće* V. Dejvis pojasnio, nas stalno podstiče da permanentno, gotovo opsesivno, ulažemo u svoje, prije svega, tijelo pa tek potom um kako bismo ih držali pod kontrolom (Davies 2015). Jer postojeće hiperkonzumerističko društvo, kao generator nove kulture (potrošačkih) potreba, glavni uzrok nezadovoljstva individue samom sobom ili društvom koje je okružuje ne traži u sopstvenoj matrici funkcionisanja i vrijednostima koje produkuje, već u stavu koje pojedinci i grupe imaju prema sebi i drugima. Po istom autoru prepletena istorija kapitalizma i psihologije za takvo stanje pojedinca manje dovodi u pitanje sistemsku grešku (društveni poredak i kontekst), već, na neki način, individualizuje odgovornost (v. Davies 2015). Za poredak je mnogo lakše tj. bezopasnije promijeniti stavove potrošača nego vrijednosti. Može se reći, naime, da je kupovina kao aktivnost i uopšte šira potrošačka praksa danas mnogo više od samog čina razmjene robe za novac i racionalnog poteza da se obezbijede potrebni proizvodi za svakod-

nevicu. U njoj se za trenutak pred samim sobom ili pred drugima možemo „sakriti u stvarima“ (Sulima 2005, 256).

I na kraju, kritika savremenog (potrošačkog) društva i, prije svega, *Homo consumens*-a inicirana je kako zbog njegove želje i potrošačke prakse da gomila proizvode i/ili čežnje prema njima, tako i zbog sve očitije suprotnosti između tzv. starih i novih vrijednosti (oličenih, s jedne strane, u trajnosti, radu, racionalnosti kao idealima i, na drugoj, fluidnosti, slobodnom vremenu ispunjenom raznolikom potrošnjom i rastrošnosti u okviru iste kao simbolom uspjeha) koji vodi u nove kontradiktornosti na ličnom i kolektivnom planu.

Ekonomska logika je zbrisala svaki ideal trajnosti, te proizvodnjom i potrošnjom predmeta upravlja pravilo prolaznosti (Lipovetscki 1992, 167). Takođe, kritičari hiperpotrošačkog društva veliki problem vide u tome što ono „neprestano podstiče, ili čak sili, ljude da premašuju ili prekoračuju svoje prihode“ (Gronow 2000, 101). *Homo consumens* je, naime, hedonista i njegove potrebe ili, bolje reći, žudnje za kupovinom nijesu zasnovane nužno na racionalnim, ekonomskim, već više na simboličkim, iracionalnim razlozima, emocijama, isprovocirane željom za novim predmetom, ali i iskustvom i uzbuđenjem koje paralelno ide sa posjedovanjem novotarije. Takav „etos potrošnje“ je P. Burdije ocijenio kao požudu modernog tipa potrošača koji želi sve odjednom, a da gotovo ništa ne žrtvuje (v. Burdije 2000). Može se reći da je enormna, dakle često iracionalna, kupovina gotovo svakodnevna praksa tzv. razvijenog dijela svijeta u kojoj proizvodi sami po sebi, na neki način, imaju energiju i emociju da produkuju zadovoljstva, ali i manje neuroze koje, iako izvorno psihogeni poremećaji, postaju, u širem tumačenju potrošačkog društva, i neka vrsta (luksuzne, vještačke) forme ponašanja, uz naglasak na hedonistički individualizam, okrenutost trenutnom zadovoljstvu, ali i poređenju, izrazu prestiža u unakrsnom poređenju materijalnih sadržaja. A zapravo nas samo osnovne potrebe mogu stvarno „zasititi“, jer su kolika god bila, čak i enormna novčana sredstva, uvijek manja od želja, odnosno, kako je svojevremeno D. Bel protumačio oskudicu kao mjeru relativnih razlika u preferencijama i izraženu u relativnim i promjenljivim cijenama, odnosno procjenama (v. Bell 1974). To znači da su bogastvo ili luksuz relativna stvar. Tako je za naše daleke pretke, recimo, sve što nije bilo neophodno za puko preživljavanje bilo luksuz, dok se u modernom društvu luksuz ili gomilanje stvari izmjestilo iz ravni rješavanja neophodnih potreba u sferu zadovoljenja složenijih – estetskih, socijalnih, klasnih i drugih nivoa identifikacije. Posjedovanjem više vrsta, recimo, proizvoda sa sličnom ili istom namjenom, sakupljanjem stvari

koje nemaju upotrebnu, već simboličku odnosno novčanu vrijednost i sl. konzumeristički orijentisana individua ima mogućnost da se pozicionira u socijalnom kontekstu, da svoj identitet (pre)oblikuje komunicirajući sa okruženjem preko materijalnih vrijednosti. Psiholozi i antropolozi zato ekstremni materijalizam vide i kao opasnost, odnosno životni princip koji razlaže postmoderni identitet i njegovu suštinsku povezanost sa drugima, s obzirom na to da društveni odnosi postaju sve krhki, a samorealizacija i autonomija prividne, više prepuštene drugima tj. tržištu koje diktira standarde, pa i one koji profilišu poželjan tip ličnosti (vrste znanja, obrazovanja, socijalnih vještina, društvenih odnosa, politički i ideološki korektnih ponašanja itd.) svodeći subjekat sve više na nivo objekta.

Literatura

- Baudrillard, Jean. 1998. *The Consumer Society. Myths and Structures*. London: Sage Publication.
- Bauman, Zigmund. 2009a. *Fluidna ljubav*. Beograd: Mediterran Publishing.
- Bauman, Zigmund. 2009b. *Fluidni život*. Beograd: Mediterran Publishing.
- Bell, Daniel. 1974. *The Coming of Post-industrial Society*. London: Heinemann.
- Breton, Filip. 2000. *Izmanipulisana reč*. Beograd: Clio.
- Brigs, Asa & Piter Berg. 2006. *Društvena istorija medija*. Beograd: Clio.
- Burdije, Pjer. 2000. *Narcisovo ogledalo*. Beograd: Clio.
- Davies, William. 2015. *The Happiness Industry: How the Government and Big Business Sold us Well-Being*. London: Verso Books.
- Debor, Gi. 1967/2003. *Društvo spektakla*. Beograd: Anarhija/Blok 4.
- Dragičević-Šešić, Milena. 1994. *Neofolk kultura*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanović.
- Đorđević, Jelena (ur.). 2012. *Studije kulture*. Beograd: Službeni glasnik.
- Eriksen, T. Hilan. 2003. *Tiranija trenutka*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Gronow, Jukka. 2000. *Sociologija ukusa*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Fisk, Džon. 2001. *Popularna kultura*. Beograd: Clio.
- From, Erih. 1980. *Imati ili biti*. Zagreb: Naprijed.
- Hoggart, Richard. 1994. *Townscape with Figures: Farnham – Portrait of an English town*. London: Chatto and Windus.

- Hosoya, H. & M. Schaefer. 2001. "Psychogramming". In: *The Harvard Design School Guide to Shopping / Harvard Design School Project on the City*, (eds.) C. Judy Chung, J. Inaba, R. Koolhaas & S. T. Leong, 558–576. Koln: Taschen.
- Kelner, Daglas. 2004. *Medijska kultura – Studije kulture, identitet i politika između modernizma i postmodernizma*. Beograd: Clio.
- Koka, Jirgen. 2016. *Istorija kapitalizma*. Beograd: Clio.
- Koković, Dragan. 1997. *Pukotine kulture*. Beograd: Prosveta.
- Kovačavić, Ivan & Ljubica Milosavljević. 2014. „Kratki rezovi: antropološko proučavanje savremene reklame“. *Etnoantropološki problemi* 9 (2): 435–462.
- Lindstorm, Martin. 2010. *Kupologija*. Beograd: Laguna.
- Lipovetski, Žil. 1992. *Carstvo prolaznog*. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Lipovetsky, Gilles. 2008. *Paradoksalna sreća*. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Lipovetcki, Žil & Žan Seroa. 2013. *Globalni ekran*. Novi Sad: Akademska knjiga.
- McCrochen, Grant. 1988. "Culture and Consumption: A Theoretical Account of the Structure and Movement of the Cultural Meaning of Consumer Goods". *Journal of Consumer Research* 13: 71–84.
- Onore, Karl. 2002. *Pohvala sporosti*. Beograd: Algoritam.
- Ože, Mark. 2005a. *Prilog antropologiji savremenih svetova*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Ože, Mark. 2005b. *Nemesta – Uvod u antropologiju nadmodernosti*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Sulima, Roh. 2005. *Antropologija svakodnevice*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Šušnjić, Đuro. 2008. *Ribari ljudskih duša*. Beograd: Čigoja štampa.
- Vanegen, Raul. 2016. „Bolest preživljavanja.“ <http://www.vijesti.me/forum/bolest-prezivljavanja-901422> (preuzeto 28. avgusta. 2016).
- Warde, Alan. 1994. "Consumption, Identity-Formation and Uncertainty". *Sociology* 28 (4): 877–98.
- Zombart, Verner. 2011. *Luksuz i kapitalizam*. Novi Sad: Mediterran publishing.
- Zukin, Sharon. 1991. *From Detroit to Disney World*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

Suzana Ignjatović
Institut društvenih nauka
signjatovic.d@gmail.com

Nove reproduktivne prakse iz antropološke perspektive: od „veštačkog života“ do kosmopolitske biosocijalnosti*

Rad ispituje antropološke implikacije novih reproduktivnih tehnologija. Poredimo antropološke pozicije iz perioda kada je počela intenzivnija primene novih reproduktivnih tehnologija (početkom devedesetih godina 20. veka) sa novijim antropološkim istraživanjima. Dijahronijski pratimo kako su se menjale reproduktivne prakse kroz sledeće aspekte: 1) naturalizacija i cirkulacija reproduktivnih praksi; 2) novi reproduktivni akteri i zajednice; 3) srodstvo i 4) rod. Analiza pokazuje da su neke promene anticipirane pre trideset godina ostale relevantne i danas, dok neki pravci razvoja nisu bili očekivani. Reproductivne tehnologije postale su normalizovani artefakti, a cirkulacija reproduktivnih praksi široko zastupljena. Srodstvo ostaje relevantan antropološki aspekt novih reproduktivnih praksi, dok se rodna dimenzija reprodukcije značajno menja. U završnom delu rada ispituje epistemološke, metodološke i praktične implikacije promena u reprodukciji na antropologiju u doglednoj budućnosti.

Ključne reči: ljudska reprodukcija, nove reproduktivne tehnologije, antropologija, bioentiteti, srodstvo, rod

New reproductive practices from an anthropological perspective: from “artificial life” to cosmopolitan biosociality

The paper examines the implications of new reproductive technologies on anthropology. We focus on two historical points: the anthropological perspective on the emerging new technologies at the beginning of the 1990s, and more recent anthropological research in this field. We use a four-item analytical grid to re-examine the transformation of reproductive practices in anthropological discourse: 1) naturalization and circulation of reproductive practices; 2) reproductive actors and communities; 3) kinship and 4) gender relations. Some profound changes were anticipated thirty years ago, whereas some developments in reproductive

* Rad je napisan u okviru Programa istraživanja Instituta društvenih nauka za 2023. godinu koji podržava Ministarstvo nauke, tehnološkog razvoja i inovacija.

practices have only recently become relevant anthropological issues. Over several decades, new reproductive technologies have become normalized artifacts, with widespread circulation of reproductive practices. Kinship remains a relevant, anthropological aspect of new reproductive practices, while the gender dimension of reproduction is changing significantly. We also identified the most relevant epistemological, methodological, and practical implications of new reproductive technologies for anthropology in the foreseeable future.

Keywords: human reproduction, new reproductive technologies, anthropology, bioentities, kinship, gender

Uvod

U antropologiji periodično nastupa „diskurs krize“ podstaknut značajnim društvenim promenama, kao što je bilo očekivanje da će antropologija izgubiti predmet proučavanja i smisao postojanja. Tako su Malinovski i Levi-Stros najavljivali kritične tačke u disciplini koje će eventualno dovesti do njenog kraja (v. Ignjatović 2015). Rabinov je video mapiranje i sekvencioniranje genoma kao granični momenat (v. Rabinow 1992, 2008). Takve „eshatološke“ najave uvek su bile prevaziđene kroz istoriju antropologije. Da li su nove reproduktivne tehnologije potencijalni pokretač krize zato što radikalno menjaju centralne antropološke dimenzije povezane sa reproduktivnim praksama (srodstvo, rod, životni ciklus)?¹ Prateći istoriju

¹ Engleski termin *new reproductive technologies* obuhvata širok spektar tehnoloških mogućnosti da se utiče na reprodukciju, uključujući kontracepciju, abortus, prenatalno testiranje. Pojam *assisted reproductive technologies* (ART) označava nešto užu domen, tehnologije koje omogućavaju ili potpomažu reprodukciju. U nekim radovima se koriste oba termina (v. Franklin 2006). U Srbiji se koristi izraz „medicinski potpomognuta oplodnja“ u zakonskoj regulativi (Zakon o biomedicinski potpomognutoj oplodnji 2017). Radi uporedivosti sa drugim tekstovima, koristićemo izraz „nove reproduktivne tehnologije“, imajući na umu prvenstveno metode koje služe da omoguće reprodukciju: tehnikе vantelesne oplodnje (VTO) koje imaju homolognu formu (biološki roditelji su ujedno nameravani roditelji) i heterolognu formu (biološki roditelji nisu nameravani roditelji, tj. postoji donacija reproduktivnih ćelija); zatim, surogat-materinstvo (gestacijska majka nije nameravana majka, koja opet može, a ne mora biti genetski povezana sa detetom). U nove reproduktivne tehnologije svrstavamo i zamrzavanje sopstvenih reproduktivnih ćelija ili embriona sa namerom odlaganja procesa reprodukcije iz medicinskih i socijalnih razloga. U širem smislu, u nove reproduktivne tehnologije spadaju metode preimplantacione dijagnostike embriona, koje mogu biti povezane sa reproduktivnim problemima (nasledne bolesti i teškoće začeća). Metode inseminacije imaju zanimljiv status. Iako ne spadaju u nove reproduktivne tehnologije, njihova tehnička strana se menjala zahvaljujući boljim medicinskim protokolima i mogućnostima „skladištenja“ reproduktivnih ćelija na duži

antropoloških proročanstava o krizama, rekli bismo da su veće šanse da se otvori novi prostor za antropologiju, nego da se ugrozi njeno postojanje.

Nove reproduktivne tehnologije sadrže u osnovi pojam reprodukcije koji nije klasičan antropološki pojam. Reprodukcija postaje poseban predmet istraživanja poslednjih trideset godina (v. Han & Tomori 2022). Postoje mišljenja da je moderna antropologija izbegavala da se bavi reprodukcijom u vreme kada su feministički pristupi preuzeli primat u istraživanjima šezdesetih i sedamdesetih godina 20. veka, usmeravajući pažnju na relacije moći i subordinaciju kao aspekte ljudske reprodukcije (v. Ginsburg 1991). Međutim, antropologija se oduvek bavila reproduktivnim domenom. Ako ljudska reprodukcija podrazumeva „događaje tokom životnog ciklusa čoveka, a posebno žene, odnosno delovanje ideja i praksi koje se odnose na plodnost, rađanje i odgajanje, na oblikovanje društvene i kulturne reprodukcije“ (Ginsburg 1991, 311, moj prevod), onda se antropologija bavi reprodukcijom kroz specifične teme, kao što su obredi vezani za plodnost i začeće ili obredi prelaza u ključnim događajima životnog ciklusa (v. Van Gennep 1909 [1981]). Takođe, veliki deo antropologije može se dovesti u vezu sa reprodukcijom: srodstvo; domaća ekonomija; rodne norme i identiteti; medicinska antropologija, pa čak i segmenti političke antropologije.

Razvoj novih reproduktivnih tehnologija na neki način je konsolidovao konstrukt reprodukcije kao posebno polje istraživanja. Tokom poslednjih tridesetak godina definišu se nove *reproduktivne prakse* koje na nov način objedinjuju aktere i strukturni okvir. Ujedno se identitetski definišu novi *reproduktivni akteri* (surogat-majke, davaoci reproduktivnih ćelija, nameravani roditelji, klinike) i *bioentiteti* (zamrznute reproduktivne ćelije, donirane reproduktivne ćelije itd.).² Na primer, gestacijsko surogat-materinstvo podrazumeva praksu koja uključuje surogat-majku koja će roditi dete „nameravanih roditelja“, porodice budućih zakonskih roditelja, ali i zajednicu koja će legitimisati srodničke odnose sa budućim detetom.

Reproduktivne tehnologije postaju nove vrste *kulturnih artefakata* koji su integrisani u reproduktivne prakse. One prevazilaze svrhu lečenja neplodnosti i postaju deo rutinskih protokola. Tako se menja kulturni idiom rok, što je dovelo do veće dostupnosti reprodukcije ne samo za one koji imaju medicinske, već i društvene razloge koji otežavaju ili onemogućavaju reproduktivni proces. To znači da inseminacija u širem smislu spada u nove reproduktivne prakse, budući da se menjaju ključni društveni aspekti njene primene (npr. mogućnost da se postane biološki roditelj izvan heteronormativnih okvira, posebno za LGBT korisnike reproduktivne medicine).

² Termin *bioentiteti* označava u biologiji proteine, gene, bolesti, biološke puteve, ontologiju gena itd. (v. Bell et al. 2011).

„rađanje zdravog potomstva“. Kontrolisanje procesa može započeti praktično pre začeća genetskim testovima koji otkrivaju potencijalne nasledne probleme kod roditelja (recesivno nasleđivanje bolesti), što ne mora biti vezano za postupak vantelesne oplodnje. U slučaju vantelesne oplodnje odvija se odabir genetski zdravih embriona pre implantacije. I tokom trudnoće koja nije nastala vantelesnom oplodnjom, primenjuju se neinvazivni prenatalni testovi ploda. Konačno, nakon rađanja deteta (bez obzira kakvo je poreklo trudnoće), dobijamo novu dimenziju kontrole budućnosti čuvanjem matičnih ćelija iz krvi pupčanika.

Antropološki uvidi su važni za razumevanje ovih promena u ljudskoj reprodukciji i kulturnih okvira u kojima se one dešavaju. Ovde nas zanima da li je ono što se dešavalo proteklih decenija bilo u skladu sa anticipacijama antropologa i da li je stepen promena u tehnologiji korespondirao sa glavnim pravcem antropoloških objašnjenja. Da li su reproduktivne prakse toliko drugačije danas da je potrebno napraviti novo konceptualno sito za njihovo razumevanje? Zbog toga ćemo primeniti retrospektivni pristup, polazeći od vremenske tačke kada je došlo do naglog skoka u primeni novih reproduktivnih tehnologija (v. European Society of Human Reproduction and Embryology 2018). Pogled unazad seže do početka devedesetih, kada su se antropolozi prvi put susreli sa novim fenomenima kao antropološkom činjenicom (v. Strathern 1992; Martin 1991). Posmatraćemo kako su se menjale reproduktivne prakse i kako su se antropolozi bavili njima nekada i kako se bave danas.

Naturalizacija i cirkulacija novih reproduktivnih praksi

Razmotrićemo dva povezana procesa koji pokazuju promene u bazičnoj percepciji novih reproduktivnih tehnologija tokom trideset godina. Prvi proces se odnosi na postepeno prihvatanje tehnološki potpomognute reprodukcije kao prirodnog procesa. Negde se koristi izraz *normalizacija* (v. Franklin 2006), ali termin *naturalizacija* preciznije označava promenu. Drugi proces se odnosi na način realizacije reproduktivnih praksi u novom okviru, razmenu ili *cirkulaciju* reproduktivnih bioentiteta kroz tržišne i kvazitržišne mehanizme.³

Ulazak reproduktivnih tehnologija u širu upotrebu pre trideset godina najpre je percipiran kroz dualizam prirodno–veštačko. Legislativne i šire

³ Razmena nije nužno tržišna transakcija, već ima širi okvir iz perspektive ekonomske antropologije (v. Hann 2011).

društvene rasprave bile su usmerene na problem artificijelnosti reproduktivnih tehnologija, koja se kontrastirala sa *prirodnom reprodukcijom*. Baš tako Strathern započinje raspravu o novim tehnologijama, uvodnim poglavljem pod naslovom „Veštački život“ (*Artificial life*) (Strathern 1992, 1). Ona navodi da je jedna farmaceutska kompanija pravila kampanju za promociju vantelesne oplodnje, naglašavajući *prirodnost* procesa kojim se beba razvija *prirodno* u materici (nakon tehnički posredovane implantacije), ali isto tako ističući da je želja roditelja za detetom *prirodna* (v. Strathern 1992). Jasna je bila potreba da se legitimizuje nova tehnologija kroz narativ prirodnosti. Kroz eufemizam „pomaganje oplodnje“, sakrivala se realnost procedure koja potpuno zamenjuje proces začeća (v. Franklin 2006). Ovde je Franklin previše naglasila supstitutivnu ulogu tehnologije. Ne može se reći da npr. homologna vantelesna oplodnja predstavlja potpunu zamenu za proces reprodukcije, ona ga samo ogoljuje u „turbo“ modalitetu (proizvodnje velikog broja jajnih ćelija, embriona itd.), ali suštinski *prirodnost* ostaje ugrađena u proces, što se vidi i u stopi uspešnosti postupaka koja korespondira u proseku sa prirodnim ciklusima (na duži rok posmatrano). Uprkos ovim ogradama, jasna je tendencija da se tehnologija predstavi kao skladni, dopunski deo prirodnih procesa.

Danas nestaje rasprava o artificijelnosti reprodukcije sa mračnim distopijskim predviđanjima, osim kod eksperimentalnih metoda (kloniranje ljudi ili ektogeneza). Kada je reč o standardnim metodama reproduktivne medicine, današnji informatori za korisnike usluga klinika za reproduktivnu medicinu stavljaju naglasak na efikasnost ponuđenih metoda. Takođe ističu prilagođavanje potrebama specifičnih medicinskih i socijalnih zahteva korisnika usluga. Uvođenje tehnologije u *prirodne* reproduktivne procese postepeno se odobrava čak i u rigidnijim religijskim sistemima, tako bar homologna vantelesna oplodnja postaje prihvatljiva (v. Ignjatović & Mijić 2017).

Umesto ubeđivanja u prirodnost medicinskih intervencija, danas klinike ističu „lepezu usluga“ prilagođenih specifičnim zahtevima pacijenata i efikasnost tretmana. Nudi se izbor poželjnih predispozicija buduće dece, od genetsko-zdravstvenih, do fizičkog izgleda, boje očiju i etničkog porekla (v. Kroløkke 2018; Ignjatović 2022). Primer vidimo u marketingu klinika usmerenom na pacijente. Ističe se empatičnost, prisnost i familijarnost, izbegava se separacija doktor–pacijent i emotivna podređenost pacijenta:

„Naša porodica ima tu privilegiju da je čine ljudi koji nisu u krvnom

srodstvu, ali kojih je svakog dana sve više, a ta porodica se zove nada, poverenje i život koji je želeo da se desi (...) Biranje klinike, kojoj želite da podarite poverenje da Vas učini roditeljem, velika je odluka. Važna je odluka. Želite da izaberete nekoga sa kime Vam je prijatno, nekoga ko Vas sluša, nekoga ko sluša Vaše telo, nekoga ko će povećati Vaše šanse da kući odete sa bebom... Mi nismo rame za plakanje već smo rame na koje možete da se oslonite.“⁴

Ovde dolazimo do drugog aspekta, načina organizacije i *cirkulacije* reproduktivnih praksi. Razumevanje mehanizama cirkulacije reproduktivnih praksi ostaje supstantivno pitanje za antropologiju. Pomenuta naturalizacija tehnologije počiva na inkorporiranoj „prirodnoj“ želji za potomstvom i ona pokreće proces razmene. U raspravi od pre trideset godina, Stratern navodi da je ova želja bazirana na dominantnoj konzumerističkoj podlozi kroz „presiju izbora“, da nastaje impuls koji tera aktere na tržište da zadovolje svoje potrebe, uključujući potrebu za potomstvom. Konzumeristička kulturna matrica je shvaćena kao okvir na koji se reprodukcija oslonila u novoj tehnološkoj formi, prevazilazeći okvir „lečenja neplodnosti“ (v. Strathern 1992).

Zaista, nove reproduktivne tehnologije ujedno šire potencijalno tržište sa *uslugama* koje su bile nezamislive ranije: reprodukcija bez partnera, mogućnost odlaganja roditeljstva zamrzavanjem sopstvenih ćelija, posthumna reprodukcija sa biološkim materijalom preminulog. Ipak, komercijalizacija nije jedini, a često ni dominantni aspekt ovih promena.

Danas postoje regulativni modeli razmene reproduktivnih tkiva i usluga koji se razlikuju između država, ali i unutar njih, za različite tipove tehnoloških procedura ili korisnika (v. Ignjatović 2018). Još uvek je nejasno da li su nove reproduktivne prakse tržišno, (kvazi)tržišno, javno ili zajedničko dobro u antropološkom smislu. Čak i razlike između altruističkog, komercijalnog ili mešovitog tipa regulacije neke reproduktivne prakse imaju nijanse u određenim aspektima. Autorka jednog novijeg antropološkog istraživanja o donaciji oocita uvodi koncept „tržište poklona“ na tragu teorijskog modela M. Stratern o tenziji između dara i robe (Kroløkke 2018, 143–144; Strathern 1988). To znači da reproduktivne materije (jajne ćelije, placenta, urin) nisu ni dar ni roba, već se nalaze negde na kontinuumu između dara (*gift*) i robe (*commodity*). Zanimljivo je da nedavne etnografske studije o reproduktivnim ćelijama i tkivima (npr. Waldby, 2019; Kroløkke,

⁴ Jevremova. 2023. Jevremova je Nada, Poverenje i Život koji želi da se desi.

2018) ne pominju studiju M. Stratern o novim reproduktivnim tehnologijama, već radije koriste njene tekstove o daru i robi.

Cirkulacija reproduktivnih praksi postaje složenija danas nego pre trideset godina. Nedavna istraživanja uvode pojam *reproduktivnog otpada*, koji nije bio anticipiran pre trideset godina. To znači da se vrednost definiše kroz upotrebnu vrednost materijala koji ima potencijal za dalju upotrebu: višak embriona se donira, placenta se konzumira, urin trudnica se koristi kao izvor hormona za procedure vantelesne oplodnje itd. (v. Kroløkke 2018). Potpuno se desakralizuje reproduktivna materija, što je u skladu sa širim tendencijama poželjnog recikliranja biološke materije (npr. transplantacija organa i tkiva). Danas antropolozi istražuju entitete kao što je placenta, urin i fluidi koji su povezani sa reprodukcijom. Dobar primer je korišćenje placente kao paradigma ovih procesa u reprodukciji. Placenta postaje predmet interesovanja kozmetičke industrije, ali dobija takođe vrednost kao „suplement“ za konzumiranje. Umesto biomedicinskog otpada, placenta dobija status „eliksira“ koji ukida tabu konzumiranja ljudskih organa (v. Kroløkke 2018). Ovaj trend je deo šireg kulturnog pokreta koji ističe „prirodno“ kao jedino ispravno i poželjno, povratak sirovoj hrani, prirodnim materijalima, prirodnom porođaju, dojenju itd. (v. Ignjatović, Buturović & Hristić 2015). U tom kontekstu ima smisla razmatrati budućnost semiotičkih granica reproduktivnih tkiva.⁵ U savremenom modalitetu kada žene konzumiraju „prepakovanu“ placentu, ova kulturna praksa ne pokreće dilemu oko statusa placente (da li jedući placentu, majka „jede“ bebu ili deo sebe?) (v. Kroløkke 2018). U pitanju je praksa fokusirana na individuu i njenu zdravstvenu korist od takvog „eliksira“, pa se u tom smislu može povezati sa subjektivnošću komercijalizovanoga selfa (v. Strathern 1992).

⁵ Zanimljivo je da M. Stratern nije anticipirala komercijalizaciju reproduktivnih materija poput placente, već je govorila o placenti u sasvim drugom kontekstu. Ukazivala je na *sveti* status placente kod plemena Mekeo, čiji pripadnici su zakopavali krvna tkiva (uključujući placentu) na posebna mesta (v. Mosko 1985; Strathern 1992). Stratern govori da su pripadnici plemena 'Are'Are sa Solomonskih ostrva shvatali placentu kao deo osobe, ali i kao posebnu osobu nakon odvajanja pri porođaju (v. Strathern 1992).

Reproduktivni akteri i zajednice: bioentiteti i „bio-etniteti“

Kroz antropološko istraživanje novih reproduktivnih tehnologija u rasponu od trideset godina, uočavamo važne odlike onoga što Rabinov naziva „antropologijom savremenosti“ (Rabinow 2008). Antropološko razumevanje „naše“ savremenosti podrazumeva da se shvati *anthropos* i njegov *bios* koji se radikalno menja sa novim tehnološkim promenama (v. Rabinow 2008). Nova biosocijalnost, prema Rabinovu, podrazumeva da će priroda biti osvojena i izmenjena tehnologijom, ali i da će „društveno“ biti modifikovano tako da se formiraju identitetske kategorije koje povezuju ljude po zajedničkom hromozomu ili genetskoj bolesti (Rabinow 1992). Na tragu ovih ranih anticipacija, šta su danas „nove reproduktivne zajednice“ i identitetski markeri?

Današnje razumevanje reproduktivnih aktera oslanja se na antropološke uvide od pre trideset godina, posebno postavka koja reprodukciju centrira oko (potencijalnog) roditelja kao potrošača. To je na liniji onoga što Strathern naziva „prinudna subjektivnost“ (Strathern 1992, 138). Nekadašnja „prirodna potreba“ ili „nagon za potomstvom“ ugrađena je u ponudu novih reproduktivnih tehnologija (Strathern 1992, 132). U tom okviru nastaju novi reproduktivni akteri. Antropolozi se usmeravaju na relacije koje se razvijaju između pacijenata, doktora, osoblja, države, farmaceutskih kuća, ali se diversifikuje i dalje, na podvrste pacijenata (donori, name-ravani roditelji, žene koje zamrzavaju jajne ćelije itd.).

Neki autori tvrde da nastaje nova reproduktivna globalna ekonomija koja perpetuira podelu na bogati Sever/Zapad i siromašni Jug (v. Waldby 2019). Globalna donacija jajnih ćelija, surogat-materinstvo i ostale reproduktivne usluge, zaista često jesu društveno stratifikovane na globalnom tržištu: bogati su korisnici, a siromašni obezbeđuju reproduktivne usluge. Ipak, treba imati u vidu različite regulative koje unose razlike među sistemima, da podele nisu uvek klasne ili „kolonijalne“. Jasno je da postoje ogromne razlike u regulativi i pristupu određenim tehnologijama između država, jer nisu sve metode dozvoljene u svim zdravstvenim sistemima, razlikuju se njihovi modaliteti regulative koji variraju od altruističnog do komercijalizovanog. Takođe postoje razlike između raznih kategorija reproduktivnih aktera u svakom društvu koje presecaju rodne i klasne podele (v. Ignjatović 2018). Na primer, nemaju svi muškarci isti pristup reproduktivnim tehnologijama u okviru istog regulatornog sistema. Medicinski

infertilni muškarci sa azoospermijom nisu imali mogućnost da ostvare roditeljstvo dok nisu postojale banke reproduktivnih ćelija, a svakako nisu imali pravo na sredstva državnog zdravstvenog fonda (v. Ignjatović 2018). Dakle, razlike u pravima i dostupnosti novih reproduktivnih tehnologija stvaraju okvir za različita iskustva i pozicije aktera, pa i identitetske procese koji se odvijaju u „pregovaranju“ aktera sa sistemom da pronađu najbolju mogućnost za svoju reproduktivnu nameru.

Ako su akteri različiti, postavlja se legitimno pitanje antropologa: da li nastaju nove *zajednice* kroz nove reproduktivne prakse? Da li *rasni i etnički identiteti* dobijaju drugačiji smisao u novim reproduktivnim praksama? Uporedo sa pomenutim reproduktivnim nejednakostima pojavio se novi reproduktivni *kosmopolitizam*, o čemu nije bilo mnogo reči na početku intenzivnije primene novih reproduktivnih tehnologija.⁶ Kroz izbor genetičkog materijala, neke antropološke kategorije, kao što su rasa, etnička pripadnost, fenotipovi i fizičke karakteristike, izuzimaju se od političkih implikacija. Detabuizirana je selekcija poželjnih osobina zamišljenih budućih beba. Ovde se nove tehnološke prakse naslanjaju delimično na postojeće postupke pri usvajanju dece, ali samo prividno. Interes nameravanih roditelja stavlja se u prvi plan kroz formu anticipirane poželjne budućnosti dece, a ne suštinski interes dece. Pri tome treba istaći da još uvek postoji neizvesnost u konačnom ishodu izgleda i odlika deteta, imaginarnih karakternih osobina ili talenata deteta koji se očekuju, odnosno „planiraju“ tehnološkim metodama. Ovaj proces izbora jeste donekle u sferi imaginarne eugenike. Ideja genetski zasnovanog etniciteta, iako velikim delom kvazinaučna, dobija svoje političke implikacije.⁷ Ovde dolazimo do pitanja kako se ove imaginarne biološke „činjenice“ društveno legitimiziraju, što nas vraća na klasični antropološki pojam srodstva.

⁶ Zanimljivo je da Strathern pominje kosmopolitizam, ali ne u kontekstu novih tehnologija, već u raspravi o hibridnosti i kreolizaciji kao modelu za objašnjenje nekih fenomena (v. Strathern 1992).

⁷ Primer je nedavno omogućen uvoz reproduktivnog materijala za proces potpomognute oplodnje u Srbiji (iako je zakonska mogućnost postojala ranije). Ovaj postupak je izazvao veliko interesovanje potencijalnih korisnika, ali je pokrenuo otpor i kritike desno orijentisanih stranaka i grupa koje su ukazivale na to da će se na taj način ugroziti „srpski genom“. U javnom diskursu je uglavnom ova teza nailazila na podsmešljive reakcije (*Vreme* 2022).

Srodstvo kao koordinata novih reproduktivnih praksi

Frenklin dobro opisuje komplikovan odnos antropologa prema biološkim aspektima srodstva – to je „(...) močvara u koju se lako upada, a ne može se preskočiti“ (v. Franklin 2001, 302, moj prevod). Pre trideset godina, u javnom diskursu su snažno kritikovane očekivane posledice novih reproduktivnih tehnologija na srodstvo. Smatralo se da ovakav efekat treba sprečiti strogom regulativom. U političkim debatama u Britaniji, korišćena je argumentacija o razlikovanju genetskog srodstva i kulturno definisanog srodstva, kao i da će ljudi uvek dati prednost ljudima sa kojima su biološki povezani (v. Strathern 1992). Ove tvrdnje su počivale na istraživanjima evolutivne biologije i evolutivne psihologije o srodničkom altruizmu (v. Hopcroft 2009). Pretpostavka antropologa je bila da će tadašnji odnos prema novim reproduktivnim tehnologijama uticati na shvatanje srodstva, a time i povezanosti između ljudskih bića.

Pre trideset godina antropolozi su pošli od toga kako se nove reproduktivne prakse uklapaju u dominantno zapadno razumevanje srodstva koje ne počiva na odnosima (kao melanežanske kulture), već na jedinki ili osobi. U zapadnim društvima, dete je anticipirana osoba sa intrinzičnim razvojem, ima fizičke faze razvoja i smešteno je u okruženje koje čine razne prirodne i društvene potrebe deteta. Sa dolaskom novih tehnologija, centar generisanja reproduktivnih praksi su (budući) roditelji kao individue sa svojim željama (želja za potomstvom sa nijansiranjem opcija) (v. Strathern 1992). Tačnije, nije se centar generisanja pomerio, jer je uvek bio, logično, ishod želja, planova i namera odraslih budućih nameravanih ili nenameravanih roditelja. Promenio se raspon manipulacije biološkim, u kombinaciji sa komercijalnim apetitima onih koji usluge pružaju. U takvom okviru, očekivalo se opadanje značaja srodstva, shvaćenog kao odnosa zasnovan na biološkoj, genetskoj vezi. Ova teza bi se uklapala u predviđanje da će „genski determinizam“, tj. pokušaj da se sve razlike utemelje na genetski mapiranim razlikama, dovesti do inflacije ovog kriterijuma (v. Rheinberger 2000).

Međutim, ideja opadanja značaja biološke osnove srodstva pojavila se pre ulaska novih reproduktivnih tehnologija. Prirodnost srodstva je dovedena u pitanje Šnajderovom tezom da su i prirodne činjenice „socijalne konstrukcije“ (v. Carsten 2003; Schweitzer 1993). Biološke činjenice imaju simbolički i konstitutivni značaj, a posebno je važna uloga biološkog

znanja u poimanju bioloških činjenica (v. Franklin 2001). Ovo je bitno u kontekstu novih reproduktivnih tehnologija, gde se medicinski, naučni pristup reprodukciji stavlja u prvi plan. Pre novih tehnologija, biološko je bilo shvaćeno kao „prirodno“ (v. Strathern 1992). Ako se srodstvo shvati kao „društvena činjenica utemeljena u prirodnim činjenicama“ (v. Strathern 1992, 16), koja povezuje prirodu (začecje) i društvo, onda je ulazak novih reproduktivnih tehnologija pomerio ovu granicu time što interveniše u „domenu prirodnog“. Nove tehnologije menjaju logiku prirodnog koje se smatralo nepromenljivim, za razliku od srodstva, sastava domaćinstva, oblika bračnih odnosa, koji su prihvatani kao promenljivi i kulturno različiti (v. Strathern 1992). Iako se oduvek razlikovalo društveno, zakonsko i biološko roditeljstvo (v. Cutas & Smajdor 2019), današnje opcije otvaraju mnogo više mogućih identitetskih i institucionalnih kombinacija.

Pošto se danas *biološkim* može upravljati više nego ikada ranije, ono gubi svoju „prirodnost“, pa se nove tehnologije zapravo „naturalizuju“, kako je ranije rečeno. Međutim, ako „biološko“ više nije prirodno, već je upravljivo i savladivo, da li se odvija *debiologizacija* ili *hiperbiologizacija* srodstva? Postoje argumenti za obe opcije. Sa jedne strane, izgleda da opstaje kulturni obrazac genskog centrizma u ljudskoj reprodukciji (v. Waldby 2019). Još uvek je dominantna kulturna norma bionormativnost, odnosno regulatorno favorizovanje biološki (genetski) povezanih roditelja sa decom (v. Baylis & McLeod 2014). Regulatorni okvir se menjao u pravcu garantovanja prava na informacije o genetskom poreklu za decu rođenu iz doniranih polnih ćelija / embriona. Genocentrizam je očigledan i u krioprezervaciji oocita da bi se očuvalo sopstveno genetsko nasleđe („generacijsko vreme“) (v. Waldby 2019). Sa druge strane, koncepti generacijskog vremena i generacija kao genetskih markera preispitani su u nedavnim debatama o tehnikama zamene mitohondrija (v. Waldby 2019). Takođe uvek postoji selektivnost u genetskom mapiranju srodstva kada se koriste reproduktivne tehnologije. Tako se u slučaju inseminacije donorskim reproduktivnim materijalom kod ortodoksnih Jevreja, prioritet daje procesu kojim se dolazi do materijala, a ne samoj genetskoj osnovi. Da bi se izbegla zabrana masturbacije (kao neizbežni korak procesa), radije se bira ne-jevrejski donor, a onda se srodnička uloga tog donora potpuno briše, a priznaje isključivo srodstvo po majci (v. Carsten 2003).

Druga istraživanja potvrđuju da odnos prema biološkom ili genetskom utemeljenju srodstva (roditeljstva) nije tako jednostavan. Postoji ambiva-

lencija u vezi sa genetskim nasleđem kod nameravanih roditelja kroz „benevolentnu eugeniku“. Nameravani roditelji „biraju“ gene i karakteristike donora, ali onda pokušavaju da „izbrišu“ ovu genetsku pozadinu kako bi utemeljili svoj roditeljski identitet. Na primer, odlazak u inostranstvo može biti rezultat teškoće da se dođe do oocita u svojoj zemlji (sa dominantnim altruističkim okvirom i obaveznim registrima donora), ali može se posmatrati i kao psihološki mehanizam za radikalno razdvajanje, za *odvajanje* identiteta deteta od genetskog porekla makar u nekom imaginarnom smislu.

Ovi procesi se dobro vide kod novih tipova porodičnih zajednica. Tako LGBT roditelji pokazuju tendenciju ka prioritizaciji biogenetskog srodstva nakon raskida partnerske zajednice. U slučaju raskida porodične zajednice, roditelji iskazuju „prirodnu“ brigu za decom sa kojom su genetski povezani, čak se konsenzualno i prećutno takve podele starateljstva dešavaju. Međutim, ako su deca usvojena u LGBT porodičnoj zajednici, nakon raskida opstaje izgrađena srodnička veza između roditelja i usvojene dece, bez obzira na to sa kim deca ostanu u zajednici (v. Birenbaum-Carmeli 2019). Ovde se vraćamo na klasične antropološke teorije srodstva koje mogu da nadomeste neke nedostatke socijalno-konstruktivističkih pristupa. Neke studije pokazuju da se srodnička veza „pregovara“ kod alternativnih porodičnih zajednica na sličan način kao u „standardnim“ porodicama oslanjajući se na prakse „pokazivanja“ (*family display*) (v. Almack 2011). Srodničko (ne nužno genetsko) povezivanje kao posebna kulturna praksa ostaje tačka esencijalizacije, posebno u situacijama složenog eksternog procesa legitimisanja srodstva, npr. transnacionalnih porodica gde je roditelj u jednoj državi priznati roditelj, a u drugoj nije (v. European Commission 2021).

Rodni identitet i nove reproduktivne prakse: „razrođnjavanje“ reprodukcije?

Rodna dimenzija reprodukcije menja se dvostruko sa novim tehnologijama. Menja se dominantan kulturni model reprodukcije koji ima svoju binarnu strukturu. Pre trideset godina, antropolozi su smeštali nove reproduktivne tehnologije u postojeći kulturni model koji priča „naučnu bajku“ o jajnoj ćeliji i spermatozoidu: jajna ćelija je pasivna, potrošiva, deficitarna, dok se muški reproduktivni materijal proizvodi u izobilju, aktivno i

obilato se obnavlja (v. Martin 1991). Kritike stereotipa o statičnoj jajnoj ćeliji i aktivnom spermatozoidu iz antropološke (feminističke) perspektive oslanjaju se na nova naučna otkrića o ćelijskim procesima koji podrazumevaju „aktivnu“ ulogu jajne ćelije. Ujedno je kritikovan novi stereotipni model reprodukcije koji „saradnju“ muške i ženske ćelije u procesu oplodnje tumači kao „agresivnost“ jajne ćelije (v. Martin 1991). U antropološkom smislu je važna promena koju donose nova naučna saznanja o ljudskoj reprodukciji (uloga mitohondrija u ženskim ćelijama) i medicinske mogućnosti manipulacije oocitima (donacija, krioprezervacija). U istraživanjima donacije oocita, fokus se, očekivano, stavlja na ženske reproduktivne ćelije u odabiru genetskog materijala, na genetsku majku, ali to se dešava čak i u slučaju dvostruke donacije (jajna ćelija i spermatozoida) (Waldby 2019, 106). Ovde se postavlja pitanje da li se pomeramo od antropološki dominantnog genetskog spermocentrizma ka *oocentrizmu*. Odnosno, da li pomeranje klatna ka *oocentrizmu* istovremeno vodi matrifokalnosti i menja suštinski poznate kulturne idiome ženske plodnosti (otkucavanje biološkog sata i sl.)?

Zatim, menja se identitetski segment reprodukcije, koji je takođe bio uglavnom rodno binaran. Nove reproduktivne tehnologije su omogućile da se rodno-reproduktivni identitet desegmentira, da se omogući koegzistencija različitih identiteta koji prevazilaze binarni dualizam rodnosti, što nas približava modelu rodnosti koji Stratern uočava kod Melanežana. To znači da se menja rodna dimenzija ljudske reprodukcije koja je evolutivno bila dominantna odrednica procesa reprodukcije i reproduktivnog ponašanja. Novi modaliteti postajanja/nastajanja majčinstva mogu „razdvojiti majčinstvo na niz majčinskih agenata“ (Waldby 2019, 192). Identitet majčinstva se razlaže (biološka – donor i nameravana – socijalna).

Treba naglasiti jednu promenu u životnom ciklusu ili životnom toku, koja je bila u domenu eksperimentalnog pre trideset godina, a može postati važan faktor rodnosti reprodukcije. U pitanju je zamrzavanje sopstvenih jajnih ćelija, što nekada nije imalo tako veliku uspešnost, a danas postaje realna opcija za žene (v. Waldby 2019). Vremenski horizont reprodukcije u okviru životnog toka se menja i prestaje da bude linearan kao u dosadašnjoj evolutivnoj omeđenosti rađanja. Zamrzavanje jajnih ćelija omogućava odlaganje individualnih prelaza između životnih faza, što je bilo evolutivno praktično isključeno za žene. Tehnološki je moguće neodređeno pomeranje faze rađanja u biološki postreproduktivnu fazu života žene, i to sa sopstve-

nim biološkim materijalom. Ove promene nisu anticipirane pre trideset godina, a danas postaju veoma važne. Potreban je nov antropološki pristup životnom toku koji je uvek bio segmentiran kroz faze. Obredi prelaza koji se odnose na reprodukciju bili su važan deo antropoloških istraživanja (v. Van Gennep 1909 [1981]). Danas liminalnost postaje posebno značajna faza, jer zamrzavanje jajnih ćelija nije samo tehnički postupak već služi kao praksa – obred odloženog prelaza žene u majčinstvo.

Da li ovi procesi ukazuju na to da se smanjuju reproduktivne nejednakosti zasnovane na polu (rodu) i da se reproduktivna pozicija žene zaista promenila? Da li je vreme za novu „naučnu bajku“ o „stogodišnjem“ snu oocita koji se „bude“ i ulaze u reprodukciju u poznim godinama starosti žene? Sa jedne strane, tehnološke opcije koje se otvaraju za žene ujedno vode i legitimisanju socijalnih razloga za upravljanje rađanjem. Izgleda da nove reproduktivne tehnologije deluju osnažujuće i oslobađajuće, odnosno žene imaju veću kontrolu nad svojom plodnošću: „Sposobnost da se jajne ćelije čuvaju znači da se plodnost može akumulirati, organizovati kroz materijalne zalihe, zadržati kroz vreme i premeštati u fizičkom prostoru“ (Waldby 2019, 144, moj prevod). Ne samo da neke žene mogu odložiti vreme rađanja, druge žene mogu da doniraju svoje jajne ćelije, a treće mogu da iskoriste jajne ćelije drugih žena (v. Ignjatović 2022).

Sa druge strane, nove tehnološke opcije nisu bez rizika i ukazuje se na negativne aspekte reproduktivnog otuđenja i reprodukcije zavisne od tehnologije (v. Waldby 2019).⁸ Javljanju se novi reproduktivni akteri koji modeluju ljudsku reprodukciju (klinike i banke reproduktivnog materijala). Tehnološki potpomognuta reprodukcija ne može biti sprovedena izvan medicinskih okvira i sofisticirane tehnologije. To daje nadu i osećaj kontrole nad sopstvenim reproduktivnim „biološkim satom“, ali problemi sa odloženim majčinstvom time ne nestaju. Bez tehnoloških rešenja, jajne ćelije se nalaze u telu i „propadaju“, što mi ne kontrolišemo, ali možemo da delamo planiranjem rađanja. Jednom kada su jajne ćelije uskladištene u banci reproduktivnih ćelija, poveravamo budućnost drugome ko utiče na to da li će ćelije preživeti kada nam budu potrebne (v. Ignjatović 2022; Waldby 2019).

⁸ Takođe se ističe da reproduktivni altruizam ostaje rodno determinisan, tako što nameće altruističko ili bar formalno altruističko doniranje reproduktivnih ćelija (oocita) ali i reproduktivno značajnih fluida (urin trudnica koji se koristi kao izvor reproduktivnih hormona) (v. Kroløkke 2018).

Zaključak: antropološko „sito“ u susretu sa novim reproduktivnim praksama

Promene koje donose nove reproduktivne tehnologije privlače pažnju zbog svoje etičke bremenitosti, ali njihova antropološka relevantnost je nesumnjiva. Potencijalni efekat novih reproduktivnih tehnologija nije merljiv sa bilo kojim prethodnim razdobljem ljudske istorije i zahteva nove filozofsko-antropološke uvide. Ipak, treba pažljivo odmeriti antropološke implikacije novih tehnologija u reprodukciji. U kojim aspektima se ogleda značaj novih reproduktivnih tehnologija za antropologiju i njenu budućnost? Pogledajmo tri moguće grupe razloga.

Prvi odgovor bi mogao biti da nove reproduktivne tehnologije donose značajnu promenu u *kontroli procesa prokreacije*. Visok (ali ne apsolutni) stepen kontrole ishoda reprodukcije u svakoj tački procesa, značajno menja antropološku dimenziju reproduktivnih praksi. Međutim, reproduktivne prakse su i pre tehnoloških inovacija bile regulisane, usmeravane, nadzirane, potpomognute ritualnim ili tehničkim pravilima i protokolima. Setimo se plemena Mekeo. U ranoj fazi braka, u skladu sa teorijom o začecu, pre zatrudnjivanja odvijala se „fetalizacija“ koja nije samo spoljašnja (seksualnim činom), već i unutrašnja, strogim načinom ishrane žene koji podrazumeva ogromne količine određene vrste hrane (v. Mosko 1983; Strathern 1992). Drugi mogući odgovor je *široka primena* novih reproduktivnih praksi u gotovo svim savremenim društvima. Međutim, relevantnost novih reproduktivnih tehnologija za antropologiju ne proizlazi iz njihove masovnosti u savremenim društvima. Uprkos senzacionalističkom pristupu u medijskom diskursu, jasno je da su tehnološki potpomognute reproduktivne prakse još uvek marginalne forme ljudske reprodukcije. Ne možemo govoriti o dominaciji tehnološki posredovanih oblika ljudske reprodukcije, ma koliko bila „naturalizovana“ njihova primena. Treći odgovor bi mogao biti da značaj za antropologiju ne proizlazi iz *radikalnosti očekivane antropološke promene*, kao što bi se moglo pomisliti iz bioetičkih rasprava koje razrađuju ekstremne „scenarije“ i eksperimentalne metode, kao što su ektogeneza ili kloniranje. Ipak, videli smo da opstaju neke antropološke konstante kod novih reproduktivnih praksi (srodničke ili identitetske odrednice).

Konsolidacija polja reprodukcije pokreće pitanje metodoloških pristupa, odnosno subdisciplinarnih i interdisciplinarnih granica antropologije.

Pitanje je da li razumevanje antropoloških aspekata novih reproduktivnih tehnologija pripada prvenstveno medicinskoj antropologiji. Redovni medicinski pregledi, medikamentozna terapija, porođaj u bolnici itd. već uveliko jesu ustaljene prakse koje proces reprodukcije smeštaju u medicinsko okruženje. Međutim, danas se čak i „prirodne“ reproduktivne prakse odvijaju kroz razne medicinske procedure u fazama pre trudnoće, tokom trudnoće, nakon porođaja, u periodu ranog roditeljstva itd. Recimo, omasovljenje prenatalnih testova za utvrđivanje rizika od raznih bolesti (monogenske bolesti, hromozomski poremećaji itd.) postaje deo „upravljanja rizikom“ u periodu pre trudnoće ili u ranoj fazi trudnoće. Ono se utemeljuje u kulturi (kontrole) rizika koja predstavlja dominantnu kulturnu praksu (v. Ignjatović, Buturović & Hristić 2015).⁹

Okolnosti ljudske reprodukcije koja je sve više vođena visokom tehnologijom zahtevaju nove interdisciplinarne veze, pa se može govoriti o antropologiji bioentiteta koji prevazilazi domen reprodukcije.¹⁰ Antropologija je dobila zadatak da objasni biologizovani i medikalizovani model ljudske egzistencije. Pitanje je da li treba slediti posthumanističke okvire koji preispituju ontološko i semiotičko utemeljenje razlike humano–subhumano. Istina je da telesne ćelije i tkiva više nisu sastavni delovi tela, već se uklanjaju, premeštaju, usađuju u laboratorijama i bankama tkiva razne subhumane bioentitete: telesne tečnosti, reproduktivne ćelije, gamete, embrione, matične ćelije. Jedan pravac istraživanja bi mogao razmotriti potencijal dejstvenosti Laturovog aktanta (v. Latour 2005).

U radu smo pokazali da je odnos antropologije i tehnologije dvosmeran. Antropološki uvidi omogućavaju da razumemo nove reproduktivne prakse, ali takođe, antropologija mora da prilagodi svoj teorijski i metodološki aparat u susretu sa saznajno izazovnim predmetom proučavanja. U skladu sa interdisciplinarnim tendencijama, razvijaju se metodološka rešenja. Tako se danas često koristi bioetnografija, kojom se povezuje biološki i etnografski materijal fokusirajući se na relacioni aspekt fenomena, kao i asamblаж etnografija (*assemblage ethnography*) kojom se traga za tim kako

⁹ Tako se prenaplašava uticaj svega što budući roditelji čine u prenatalnom periodu za budućnost deteta, ne samo njihovog zdravstvenog već i psihološkog i društvenog blagostanja i statusa. Ističe se da je bitno šta jedu, kako razmišljaju, koliko vežbaju, mnogo pre nego što dođe do začeca. Ovaj novi idiom se dobro vidi u jednoj poruci u priručnicima za buduće majke da paze šta jedu, jer je svaki zalogaj važan (*every bite counts*) (Wolf 2011, 78; v. Ignjatović, Buturović & Hristić 2015).

¹⁰ Nove reproduktivne tehnologije povezane su sa regenerativnom medicinom. Kao što smo pokazali, ne samo da se posteljica konzumira već se koristi za matične ćelije.

se povezuju „ljudi, stvari, tehnologije mediji i tekstovi“ (Waldby 2019, 9). Zadaci koje nameću nove reproduktivne tehnologije imaju epistemološke, metodološke i praktične implikacije za antropologiju. Kao što je rekla M. Strathern pre trideset godina, (tadašnje) „nove tehnologije“ već pripadaju sadašnjosti, jer je budućnost ono što sada zamišljamo (Strathern 1992, 5). Dakle, treba prvo pogledati kako je prošlost bila anticipirana (nekada) kao budućnost da bismo razumeli sadašnjost, i možda, budućnost.

Literatura

- Almack, Kathry. 2011. “Display Work: Lesbian Parent Couples and Their Families of Origin Negotiating New Kin Relationships”. In: *Displaying Families*, (prir.) Esther Dermott & Julie Seymour, 102–118. London: Palgrave Macmillan.
- Baylis, Françoise & Caroly McLeod. 2014. “Introduction”. In: *Family-Making: Contemporary Ethical Challenges*, (prir.) Françoise Baylis & Carolyn McLeod, 1–7. Oxford: Oxford University Press.
- Bell Lindsey, Rajesh Chowdhary, Jun S. Liu, Xufeng Niu & Jinfeng Zhang J. 2011. “Integrated Bio-Entity Network: A System for Biological Knowledge Discovery”. *PLoS ONE* 6 (6): e21474.
- Birenbaum-Carmeli, Daphna. 2019. “Negotiating Kinship: On Disassembling Same-Sex Families with Children”. *Journal of GLBT Family Studies* 16 (4): 385–401.
- Carsten, Janet. 2003. *After kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cutas, Daniela & Anna Smajdor. 2019. “Reproductive technologies and the family in the twenty-first century”. In: *The freedom of scientific research*, (prir.) Simona Giordano, Lucio Piccirillo & John Harris, 57–70. Manchester: Manchester University Press.
- Franklin, Sarah. 2001. “Biologization revisited: Kinship theory in the context of the new biologies”. In: *Relative values: Reconfiguring kinship studies*, (prir.) Sarah Franklin & Susan McKinnon, 302–325. Durham: Duke University Press.
- Franklin, Sarah. 2006. “Origin stories revisited: IVF as an anthropological project”. *Culture, medicine and psychiatry* 30: 547–555.
- Ginsburg, Faye & Rayna Rapp. 1991. “The Politics of Reproduction”. *Annual Review of Anthropology* 20: 311–343.

- Han, Sallie & Cecilia Tomori. 2022. "Introduction to the Routledge handbook of anthropology and reproduction". In: *The Routledge handbook of anthropology and reproduction*, (prir.) Sallie Han & Cecilia Tomori, 1–16. London and New York: Routledge.
- Hann, Cris & Hart Keith. 2011. *Economic Anthropology*. Cambridge: Polity Press.
- Hopcroft, Rosemary L. 2009. "The Evolved Actor in Sociology". *Sociological Theory* 27 (4): 390–406.
- Ignjatović, Suzana. 2022. "New Perspectives on Bioentities in Human Reproductive Lives: Oocytes, Urine, and Placentas". *Anthropological Notebooks* 28 (2): 1–12.
- Ignjatović, Suzana. 2018. „Bioetičke dileme i regulacija reproduktivnih prava u Srbiji i Evropskoj uniji u komparativnoj perspektivi“. U: *Ka evropskom društvu – ograničenja i perspektive*, (prir.) Lilijana Čičkarić & Aleksandar Bošković, 242–261. Beograd: Institut društvenih nauka.
- Ignjatović, Suzana & Emilija Mijić. 2017. "New Reproductive Technologies and religion in Serbia and Croatia". In: *Religion in Contemporary Society*, (prir.) Mirko Blagojevic & Zlatko Matic, 115–132. Belgrade: Institute of Social Sciences; Pozarevac: Department of Education and Culture, Serbian Orthodox Diocese of Branicevo.
- Ignjatović, Suzana. 2015. „'Eshatološka' rasprava o budućnosti antropologije. Koncept krize antropologije u zborniku The End of Anthropology“. *Etnoantropološki problemi* 10 (1): 43–54.
- Ignjatović, Suzana, Željka Buturović & Ljubomir Hristic. 2015. "Breastfeeding as the New Cultural Taboo". *Anthropological Notebooks* 21 (1): 135–144.
- Kroløkke, Charlotte. 2018. *Global Fluids. The Cultural Politics of Reproductive Waste and Value*. Oxford, New York: Berghahn Books.
- Latour, B. 2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Martin, Emily. 1991. "The egg and the sperm: How science has constructed a romance based on stereotypical male-female roles". *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 16 (3): 485–501.

- Mosko, Mark S. 1985. *Quadripartite Structures: Categories, Relations, and Homologies in Bush Mekeo Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rabinow, Paul. 2008. *Marking Time: On the Anthropology of the Contemporary*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Rabinow, Paul. 1992. "Artificiality and Enlightenment: From Sociobiology to Biosociality". In: *Incorporations* (Zone 6), (prir.) Jonathan Crary, Sanford Kwinter, 234–52. New York: Urzone.
- Rheinberger, Hans-Jorg. 2000. "Beyond nature and culture: modes of reasoning in the age of molecular biology and medicine". In: *Living and Working with the New Medical Technologies*, (prir.) Margaret Lock, Alan Young, & Alberto Cambrosio, 19–30. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schweitzer, Peter. 1993. *Dividens on Kinship*. London and New York: Routledge.
- Spiro, Melford. 1993. "Is the Western conception of the self 'peculiar' within the context of the world cultures?". *Ethos* 21 (2): 107–153.
- Strathern, Marilyn. 1992. *Reproducing the future: anthropology, kinship and the new reproductive technologies*. New York: Routledge.
- Van Gennep, Arnold. 1909 [1981]). *Les rites de passage*. Paris: Éditions A. et J. Picard.
- Waldby, Catherine. 2019. *The Oocyte Economy. The Changing Meaning of Human Eggs*. Durham, London: Duke University Press.
- Wolf, Joan B. 2011. *Is Breast Best? Taking on the Breastfeeding Experts and the New High Stakes of Motherhood*. New York: NYU Press. Kindle Edition.

Izvori

- European Commission*. 2021. Regulation on the recognition of parenthood between Member States. Ref. Ares(2021)2519673 - 14/04/2021.
- European Society of Human Reproduction and Embryology*. 2018, July 3. More than 8 million babies born from IVF since the world's first in 1978: European IVF pregnancy rates now steady at around 36 per-

cent, according to ESHRE monitoring. ScienceDaily. www.sciencedaily.com/releases/2018/07/180703084127.htm (pristupljeno 24. februara 2023).

Jevremova. 2023. Jevremova je Nada, Poverenje i Život koji želi da se desi. <https://jevremova.rs/zasto-izabrati-jevremovu/o-nama/> (pristupljeno 15. februara 2023).

Vreme. 2022. Reakcije na pokret Dveri: Da objasne šta je čisti srpski genom. <https://www.vreme.com/vesti/reakcije-o-pokretu-dveri-da-objasne-sta-je-cisti-srpski-genom/> (pristupljeno 26. februara 2023).

Zakon o biomedicinski potpomognutoj oplodnji. 2017. Službeni glasnik RS, 40/2017.

Нина Аксић

Етнографски институт САНУ, Београд

nina.aksic@ei.sanu.ac.rs

Будућност народне традиције – поглед из перспективе дечје антропологије*

Нови миленијум доноси и нове погледе како на прошлост тако и на садашњост и будућност. Сходно реченом, циљ истраживања биће да испита колико су нове генерације деце – деце која похађају од 1. до 4. разреда основне школе – заинтересована за традиционалну културу, а која им је доступна углавном путем традиционалних медија, највише кроз различите публикације. Такође, у складу са њиховим интересовањима, циљ је и да се сазна да ли би више обраћали пажњу на овакве садржаје ако би им они били доступни путем различитих игрица на таблетима и/или паметним телефонима. Иако након деведесетих година XX века почиње ревитализација традиције, тек од краја друге деценије XXI века, са оснивањем бројних издавачких кућа које имају своја одељења за децу, примећује се пораст интересовања за штампање различитих публикација са садржајем елемената народне традиције, па ће се у раду дати кратак осврт на теме којима се бави та литература. С обзиром на то, данас постоје бројне сликовнице и дечје књиге мањег обима, као и бојанке. Од 2010. године у ниже разреде основних школа уведен је и изборни предмет *Народна традиција*, те ћемо на основу мишљења деце о том предмету настојати да сагледамо и пружимо што целовитију слику која се односи на важност, начин представљања, као и на занимљивост народне традиције за нове генерације. Предложимо и нове начине на које би се генерацији Z (деца рођена од 2007. године до данас) могло представити богатство народне традиције и побудити њихово интересовање за бављење етнологијом и антропологијом у будућности.

Кључне речи: медији, деца, народна традиција, XXI век, садашњост, будућност

* Текст је резултат рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација РС, а на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2023. години број: 451-03-47/2023-01/200173, од 3. 2. 2023.

The future of folk tradition: a view from the perspective of children's anthropology

New millennium, new views on both the past and the present, and thus the future, have been noticeable. The aim of the research will be to examine how much new generations of children attending the 1st to 4th grade of primary school are interested in traditional culture, that is, that segment of it which concerns the custom's practice and former life in the countryside, which is available to them mainly through traditional media, and mostly through various publications. Also, in accordance with their interests, the goal is to find out whether they would pay more attention to such content if they were available through various games on tablets and smartphones. Although after the nineties of the twentieth century, the revitalization of tradition began, since the end of the second decade of the XXI century, with the establishment of numerous publishing houses that have their own departments for children, there is an increase in their interest in printing various publications containing elements of folk tradition, so the paper will give a brief overview of the topics covered in this literature. Given that, today there are numerous picture books and children's books of small size with and without tasks, as well as coloring books. Since 2010, an elective subject has been introduced in the lower grades of primary schools as a compulsory subject - *Folk tradition*, and with the help of children's opinions on this subject, they will try to see and to some extent create an overall picture that refers to the importance, manner of presentation, as well as the interest of folk tradition for these new generations. We will also suggest new ways in which Generation Z (children born from 2007 until today) could be introduced to the richness of folk tradition and be interested in perhaps future work in ethnology and anthropology.

Key words: the media, folk tradition, XXI century, present and future.

*Традиција је нешто што је било давно
и људи хоће то да сачувају да се не мења баш много.
Традиција је добра.
(дечак, први разред, СЂ8)*

Са почетком новог миленијума приметни су нови погледи како на прошлост тако и на садашњост, па самим тим и на будућност. Убрзан развој друштва, поред осталог, исказује се и у технолошком смислу. Чини се да је убрзан развој технологије донекле утицао на неразумевање прошлости, па сходно томе и традиционалног наслеђа код

млађих генерација. Модерне технологије, као и модерни медији постали су део свакодневице нових (млађих) генерација, док се традиционални медији као што су часописи, новине, па чак и књиге, а чини се све више и радио и телевизија, потискују из живота ове популације.

Због увида у овакве прилике, а и из личних афинитета и искуства родитеља, желели смо да испитамо значај, разумевање и заинтересованост деце млађег школског узраста (1–4. разреда основне школе) за српску народну традицију. У претходно наведено упутила нас је претпоставка о посредним начинима путем којих деца стичу знања о народној традицији, као што су медији, непосредно окружење и/или школски програм (в. Bogdanović 2022). Фокус нам је био, пре свега на општој заинтересованости за традиционалну културу, односно онај њен сегмент који се тиче обичајне праксе и некадашњег живота на селу – народно градитељство, одевање, игре, занати и др., а затим и на (не)пријемчивости медија и начина на који им се она представља. Кроз истраживање смо дошли до закључка да је народна култура деци углавном представљана, поред онога у оквиру породице, путем традиционалних медија, а највише кроз различите публикације – сликовнице, књиге, уџбенике, бојанке и сл. У складу са интересовањима деце, а увидом у овакав вид доступности информација које су у вези са народном традицијом, циљ нам је био и да сазнамо да ли би деца више обрађала пажњу на овакве садржаје ако би им они били доступни путем различитих игрица на таблетима и/или паметним телефонима, компјутерима, интернет платформама које они посећују, као и друштвеним мрежама или би им пак више пажње привукла интерактивна предавања, практичне игре и музејске поставке њима прилагођене. Жеља нам је била да након испитивања деце, родитеља и учитеља, покушамо да понудимо и неколика решења за инкорпорирање елемената народне традиције у различите школске предмете, свакодневне активности и др., будућим припадницима генерације Z (деца рођена од 2007. године до данас), а што би свакако било прилагођено, тј. у складу са њиховим начином живота и размишљања.

У раду ћемо представити закључке до којих смо дошли током полуструктурираног интервјуа, као и анкете „папир-оловка“, а кроз комуникацију са децом и њиховим родитељима, и учитељима београдске Основне школе „Ослободиоци Београда“. Теренско истраживање обављено је у току прве половине 2022. године. У истраживању

је учествовало двадесеторо деце која су у том тренутку похађала 1. и 2. разред основне школе, а са њима су вршене анкете „папир-оловка“ у којима су им родитељи помагали да запишу одговоре. Поред деце у интервјуима и анкетама учествовало је и двадесеторо родитеља, као и четворо старије браће и сестара који су у нижим разредима похађали предмет Народна традиција. Полуструктурирани интервју обављен је и са три учитељице, од којих је само једна предавала предмет Народна традиција. Сви искази саговорника ћака ће у тексту бити обележени скраћеницом „СЂ“, док ће скраћеницом „СР“ бити означени искази саговорника родитеља.

Како бисмо лакше структурирали аналитичку методологију, пре свега, били смо вођени двема дефиницијама. Једном, која се односи на традицију уопште, која је садржајна и уклапа се у оно што називамо народном традицијом:

Традиција, процес усменог и писаног преношења и одржавања норми, вредности, идеја, знања, образаца понашања и вредновања проистеклих из стварне и замишљене прошлости. Појам обухвата историјско памћење и колективно сећање припадника заједница и друштвених група, које повезује генерације и појединце, што се уобичајено изражава синтагмама *с колена на колена, од нараштаја до нараштаја, од поколења до поколења*. У ширем значењу и свакодневной употреби, традиција подразумева уобичајене и устаљене поступке који образују ритуалне и симболичке комуникације. Употреба традиције се заснива на елементима који се преносе из прошлости и чувају у садашњости, обликованим путем процеса конструкција, реконструкција и имагинација. (Lukić-Krstanović 2017, 406).

Друга се односи конкретно на народну културу и ставља је у контекст села и дугог трајања, али и преношења као такве у данашње време, као да је непромењена, нежива, што се скоро у потпуности уклапа у поимање традиције како деце тако и њихових родитеља:

Парадигма *народна култура*, надовезујући се на изворност, најчешће се представља као еквивалент сеоској култури, лоцираној у 19. век и почетак 20. века. Историјски верификована стварност, са романтичарским призвуком, конструисана је у низу *фолклор-народ-село*, што је савременим тумачењима олакшало посао, те је једноставно пренесена у 21. век. (Lukić-Krstanović 2006, 191).

Да деца везују народну традицију за нешто што је дугог трајања, што се дешавало у давна времена, али и што се „преноси с колена на колена“, али и да је скоро у потпуности, само на једноставнији начин описана претходна, стручна дефиниција појма традиција, сведоче нам одабрани дечји искази:

1. У прву групу спадају искази у којима је традиција описана уопште, као нешто трајно, што се наслеђује:

Традиција је за мене оно што се преноси с генерације на генерацију или с колена на колена (СЂ1).

Традиција је кад неко нешто смисли (нпр. да игра коло), па онда касније сви то научимо (СЂ2).

То је нешто што је било и што су људи радили а сад не (СЂ3).

Традиција је оно што су наши преци радили, а ми сада исто то настављамо (СЂ4).

2. У другу групу спадају искази у којима је традиција повезана искључиво са празновањем празника или спровођењем обичаја:

Традиција су празници (СЂ5).

Традиција је кад имаш неки дан који ти је веома важан па га славиш (СЂ6).

Традиција су обичаји који се преносе с колена на колена (СЂ7).

У анкети смо деци поставили питање и шта је за њих народна ношња, јер смо сматрали да је то један од појмова који им је релативно познат. Према исказима се испоставља да је народна ношња за њих далек појам, у већини случајева и неповезан са живом народном традицијом, већ скоро искључиво везан за културно-уметничка друштва, као костим који се користи током играња кола:

1. Општа одредница народне ношње као нечега старог, што је из народа и што је везано за давна времена среће се на следећи начин у дечјим исказима:

Народна ношња је нешто што се носило давно. Није да ми се пуно свиђа, а није ни да ми се не свиђа уопште. У народној ношњи је било превруће (СЂ8).

Народна ношња је нешто што од нашег народа потиче вековима уназад (СЂ7).

Традиционална ношња је одећа коју су носили раније људи (СЂ9).

2. Повезаност народне ношње са играњем кола, тј. културно-уметничким друштвима и њиховим „фолклорашима“, приметна је у следећим исказима:

Народна ношња је оно што фолклораши облаче (СБ10).

Народна ношња је одећа која се носи када се игра коло (СБ5).

Народна ношња је одећа једног народа, она што носе фолклораши (СБ4).

Механизми упознавања са традицијом

1. Учење у породици

Ако знамо да се у периоду детињства „људска јединка физички и психолошки развија, формира сопствену личност, стиче знања о свету који је окружује, овладава знањима и вештинама неопходним за опстанак и усваја друштвено пожељне облике понашања у друштвеној заједници“ (Krel 2017, 46), прве представе о народној традицији морамо тражити у породици. Тако су нам, пре свега, испитаници били родитељи, а о томе да смо истраживање започели од *правог* почетка сведочи и следећи родитељски исказ:

Увек сам за то да се традиција одржи и да се деца што више упознају са традицијом ових простора. Било би дивно да се више с њима ради на том плану, мада вероватно већина знања долази из породице (СР1).

Из коментара које смо добили од испитаних родитеља можемо закључити да деца прва сазнања о народној традицији добијају у оквиру породице, али да се она односе скоро искључиво на начине празновања одређених, углавном верских празника, као што су Бадњи дан односно Бадње вече и Божић, Ускрс и крсна слава (често означена као бабина и дедина слава), а поред њих су ту и Нова година и Детињци, Материце и Оци. Ретке су породице у оквиру којих се празнују и други празници, а неки од њих су, као изузетак, породица у којој је један родитељ Рус, па тако они празнују и имендан: *идемо у цркву, слављеник се причести; понекад направимо колач у част и славу Светога (СР2)*, а обележавају и *две-три преславе*. Једна породица празнује и *Ђурђевдан*, иако јој то није крсна слава: *Умивамо се*

водом са пуно цвећа (CP3), а понеке породице обележавају и Врбицу: *Плетемо венчиће, идемо у цркву; На Врбицу идемо у цркву да плетемо венчиће и да купимо звонце* (CP4). Један од одговора био је и да се прославља, тј. посећује Смедеревска јесен, која се за Смедеревце очигледно сматра већ традиционалном манифестацијом, па и неком врстом празника. Деца која имају бабе и деде у мањим местима или селима, често су боље упућена у обичајну праксу, макар она била и модификована, па неретко и сажета: *На Бадње вече обично присуствујемо паљењу бадњака и „прангијању“* (CP5). Потврду нашег закључка да су деца која имају на селу баке и деке више упозната са народном традицијом представља и следећи родитељски коментар: *О ношњи и народним играма обично сазнајемо на неким сеоским вашарима* (CP6).

Начини празновања и број празника, па и њихова врста (верски или други календарски празници) разликују се од породице до породице, а узроковани су верским опредељењем, јачином верске оријентисаности, традиционалношћу подручја са ког потичу родитељи и њиховим односом према наследним традиционалним вредностима.

Важно је нагласити да смо након испитивања закључили да се народна традиција уско везује за верску традицију и према мишљењу испитаника, углавном се на верску традицију и односи. Дакле, родитељи су на питање које празнике празнују одговарали да празнују најчешће Божић, Ускрс и крсну славу, углавном се придржавајући обреда који су у складу са црквеним начином празновања.

2. Народна традиција у школи

Међу првим сусретима са елементима народне традиције, поред оних у породици, издвајамо и предшколске установе. Деца која су похађала ове установе, углавном су упозната са понеким обичајем везаним за Божић и Ускрс, као и са неким занатима, песмама и играма, јер „васпитачи реализују активности и пројекте где ‘путују кроз време’, или се упознавају са старим традиционалним играма“ (Mesaroš Živkov & Markov 2020, 61). Добра пракса рада са децом овог узраста представља прилагођеност, интерактивност, практичност и учење и сазнавање на деци забаван начин, па се тако васпитачи, уз искуство, али и неколике „књижице“ за васпитаче, сналазе и прилагођавају

дечјим потребама. Поред цртања, бојења, прављења различитих ус-кршњих украса и бојења пластичних, картонских и др. јаја, ткања на малим, ручним разбојима, учења божићних и различитих народних песама, дечјих кола, традиционалних друштвених игара (арјачкиње барјачкиње, ласте пролаз’те, скок удаљ, ћораве баке и др.), деца неретко одлазе у занатске радње које су им данас доступне и упознају се са различитим занатима као што су обућар, пекар и др., а онда им се помало исприча или покажу слике како је то некада изгледало. Ова пракса се показала као изузетно добра и пријемчива код деце предшколског узраста, која у том периоду имају и највећу моћ упијања знања и вештина. Кроз елементе народне традиције, посебно традиционалне игре са певањем и покретом, деца развијају моторику, памћење, говор, социјализују се и др.¹

Темом инкорпорације и заступљености народне традиције у предшколском узрасту и млађем школском узрасту, када су „искуства и утисци које деца доживе (...) трајнији у односу на оне који се стичу касније током школовања или живота уопште“ (Sudzilovski, Ćalić & Ivanović 2012, 255), највише су се бавили педагози, тј. васпитачи и учитељи са становишта педагогије, методике и дидактике.² Према циљевима и задацима „програма образовања и васпитања за млађе разреде основне школе“ (Sudzilovski, Ćalić & Ivanović 2012, 255-256), теме из народне традиције бивају нит која повезује све предмете у овим разредима, поготову када имамо у виду да је *Правилником из Закона о основама образовања и васпитања* прописано „развијање свести о државној и националној припадности, неговање српске народне традиције и културе, као и традиције и културе националних мањина“.³ Ипак, након неколико истраживања, а према закључцима до којих су педагози долазили, народна традиција је најзаступљенија у предмету Музичка култура, а затим и у предмету Природа и друштво, док је према мишљењима учитеља испитиваних за потребе помињаних истраживања, у осталим предметима недовољно заступљена. Према М. Ђалић, основни мотив за учење о народној традицији кроз предмет

¹ Више о инкорпорацији народне традиције у предшколски програм и њеном значају за развој деце предшколског узраста видети у: Mesaroš Živkov & Markov 2020.

² Више о народној традицији у школи видети у: Sudzilovski, Ćalić & Ivanović 2012, Ćalić 2011. и Marjanović i dr. 2019.

³ *Pravilnik o nastavnom planu za prvi, drugi, treći i četvrti razred i nastavnom programu za treći razred osnovnog obrazovanja i vaspitanja* (2005); *Zakon o osnovama obrazovanja i vaspitanja*, br. 62/03, 64/03, 58/04 i 62/04. 2005.

Природа и друштво јесте да ученици преко оваквих садржаја науче о својем пореклу и прошлости.⁴ Може се закључити да је од народне традиције, најзаступљенији елемент народна музичка традиција (песме и игре).⁵ У овоме се огледа потреба веће корелације међу предметима,⁶ тј. повезаности елемената народне традиције који се неминовно обрађују и у другим предметима, али у мањој мери и можда не на адекватан, тј. привлачан начин новијим генерацијама деце. Ипак, не смемо занемарити истраживања која указују на заступљеност традиционалних игара (друштвених и оних са певањем) у предшколском и раном школском узрасту, пре свега кроз предмете физичко и музичко васпитање, које поред развијања љубави према традицији, посебно доприносе моторичком развоју деце, затим лакшем учењу деце у инклузивним установама, развоју стваралаштва код деце и др.⁷

Када је реч о основношколском узрасту, од 2003.⁸ до 2020. године у школама се, од првог до четвртог разреда изучавао изборни предмет Народна традиција који су бирали учитељи. Планом и програмом био је предвиђен један час недељно, што је укупно тридесет и шест часова током школске године. Циљеви и задаци овог предмета у нижим разредима основне школе, нпр. када су занати у питању, мада се може применити и на друге области народне традиције, били су „упознавање традицијских заната у окружењу, стицање елементарних знања о појединим занатима, упознавање са фолклорним веровањима као пратећим формама традицијских заната, упознавање карактеристичних обичајно-обредних облика понашања везаних за одређене традиционалне занате, схватање значаја чувања и неговања традиционалних заната“, а све то кроз „увођење најмлађих нараштаја кроз одговарајућу наставу усмерену на ревитализацију традиције“ што је један „од начина да се спречи убрзано одумирање многих важних елемената традицијске културе и њихов нестанак из праксе, тј. из самог живота“ (Pekić 2011a).

⁴ Више видети у: Ćalić 2011.

⁵ О народној музичкој традицији у школи више видети у: Pavlović & Cicović-Sarajlić 2013 и Ćalić 2011.

⁶ Више о овоме видети у: Sudzilovski, Ćalić & Ivanović 2012.

⁷ О овоме више видети у следећим радовима: Marjanović и др. 2019; Mesaroš Živkov & Pavlov 2018.

⁸ Више видети: *Pravilnik o nastavnom planu za prvi, drugi, treći i četvrti razred i nastavnom programu za treći razred osnovnog obrazovanja i vaspitanja* (2005). *Zakon o osnovama obrazovanja i vaspitanja*, br. 62/03, 64/03, 58/04 и 62/04. 2005.

Уџбеници за овај предмет „директно уводе ученике у активности ревитализације традиције непосредним упознавањем материјалне и духовне културе свог народа и народа у ужем и ширем окружењу“ (Mesaroš Živkov & Markov 2020, 62). Током истраживања смо наишли на уџбенике шест издавачких кућа – Завод за уџбенике, Атос, Едука, Пчелица, БИГЗ и Народна књига. Детаљно смо се упознали са садржајем уџбеника за сва четири разреда прве две издавачке куће, док смо за преостале четири, онлајн истраживањем наишли на изглед насловне стране, понегде садржај и друге основне податке. За неке издавачке куће, на интернету смо пронашли податке за уџбенике сва четири разреда, док смо за друге пронашли само за понеки разред. Оваква ограниченост података условљена је тиме да поједине издавачке куће нису издале уџбенике за све разреде, а неки уџбеници су повучени, јер предмет више не постоји у школама. Аутори свих уџбеника су педагози, етнологзи, наставници разредне наставе (учитељи). Из поменутог разлога представимо темељније теме уџбеника прве две издавачке куће, њихове називе и ауторе:

1. Издавачка кућа Завод за уџбенике, ауторке Силвија Перић и Вилма Нишкановић

А) „С колена на колена. Народна традиција за први разред основне школе“. 2005.

Већ у самом наслову уџбеника примећује се основна парадигма у вези са традицијом, која је и према нашим истраживањима најизраженија код деце, а то је преношење традиције са генерације на генерацију. У уџбенику за први разред обрађују се теме у вези са породичним стаблом и уопште са улогом породице у неговању народне традиције, као првог и базичног васпитача и преносиоца знања и искустава. Поред ових тема обрађују се и теме везане за три највећа верска празника у српској традиционалној култури – Божић, Васкрс и школска слава Свети Сава.

Б) „Свуда пођи, кући дођи. Народна традиција за други разред основне школе“. 2006.

Како се и из наслова уџбеника примећује, у другом разреду се обрађује тема становања од првих места за становање до модерних стамбених објеката, хронолошки.

В) „Све, све, али занат. Народна традиција за трећи разред основне школе“. 2006.

Четрдесет традиционалних заната представљено је у уџбенику за трећи разред на интересантан начин, уз помоћ прича и песама, као и народних умотворина, а све то разврстано према сировинама које су заступљене у одређеним занатима.

Г) „Друмом ходиш, водом бродиш. Народна традиција за четврти разред основне школе“. 2006.

Један од рецензената за овај уџбеник јесте и др Бојан Жикић, етнолог и антрополог. Уџбеник се састоји из неколико лекција са сасвим различитим темама – о детињству, о инструментима, о транспорту, о свадби и др.

2. Издавачка кућа Атос, ауторке Марина Вићентијевић, Весна Анђелић и Весна Ерић, уз стручне консултације етнолога и антрополога Виктора Бејатовића

А) „Народна традиција. Радна свеска за први разред основне школе“. 2012.

У уџбенику / радној свесци представљене су игре и играчке, је-сењи радови, бројни календарски празници, биљке, ручни радови, одевање и др. Водич кроз уџбеник / радну свеску је једна бака.

Б) „Народна традиција. Радна свеска за други разред основне школе“. 2012.

У овом уџбенику / радној свесци народна традиција представљена је кроз учење о биљкама, градњи и типовима кућа и окућница, мушким и женским пословима, насељима.

В) „Народна традиција. Радна свеска за трећи разред основне школе“. 2012.

Овај уџбеник / радна свеска посвећена је занатима који су разврстани према сировинама.

Г) „Народна традиција. Радна свеска за четврти разред основне школе“. 2012.

У овом уџбенику / радној свесци народна традиција је представљена кроз упознавање са традиционалним облицима транспорта и транспортних средстава, народном музиком и инструментима, носиоцима народне традиције као што су друштва и установе које се баве чувањем и неговањем народне традиције и др.

3. Издавачка кућа Едука.⁹

- А) „Народна традиција. Ковчежић моје баке. Уџбеник за први разред основне школе“, ауторке Слађана Миловановић и Ивана Јухас. 2008;
- Б) „Народна традиција. Моја кућица моја слободица. Уџбеник за други разред основне школе“, ауторке Слађана Миловановић и Ивана Јухас. 2008;
- В) „Народна традиција. Сваки занат је златан. Уџбеник за трећи разред основне школе“, ауторке Слађана Миловановић и Ивана Јухас. 2011;
- Г) „Народна традиција. Уџбеник за четврти разред основне школе“, ауторка Слађане Миловановић. 2007.

4. Издавачка кућа Пчелица.¹⁰

- А) „Народна традиција : радна свеска за први разред основне школе“, ауторке Стајка Рајић и Ивана Станковић. 2017;
- Б) „Народна традиција : радна свеска за други разред основне школе“, ауторке Стајка Рајић и Ивана Станковић. 2017;
- В) „Народна традиција: радна свеска за трећи разред основне школе“, ауторке Станка Рајић и Ивана Станковић. 2017;
- Г) „Народна традиција : радна свеска за четврти разред основне школе“, ауторке Станка Рајић и Ивана Станковић. 2017.

5. Издавачка кућа БИГЗ.

- А) „Народна традиција : бака ми је причала : уџбеник за први разред основне школе“, ауторка Тања Гулдовић. 2007.

6. Издавачка кућа Народна књига.

- А) „Народна традиција. Приче наших предака. Уџбеник са радном свеском за четврти разред основне школе“, ауторка Тања Гулдовић. 2007.

Из приложеног можемо закључити да су уџбеници Завода за уџбенике привлачнијег наслова и илустрација на корицама које добро документују теме сваког уџбеника, док су унутрашњи дизајн и методичка решења прилагођенија деци у уџбеницима издавачке куће Атос. Садржајно, пре свега у смислу методологије, уџбеници Завода боље су конципирани од Атосових уџбеника, који садрже обиље информација у једном уџбенику, по неколико сасвим различитих тема које су

⁹ Више видети: Eduka prijatelj škole 2022.

¹⁰ Више видети: Pčelica sa knjigom od rođenja 2021.

неповезане, те на тај начин делују конфузно, преобимно и збуњујуће за децу. Ипак, предност Атосових уџбеника јесте у томе што су запро-во у питању радне свеске, које су привлачније у дизајнерском смислу и прилагођеније су млађим узрастима, јер свака лекција на крају поседује задатке у виду ребуса, сличица за сецкање и лепљење и др. Овакав начин приближавања лекције деци у овим уџбеницима је за-ступљенији него што је то у другим уџбеницима. У сваком случају, сви уџбеници су класичног уџбеничког типа, са понеким покушајем привлачења пажње у виду лепих илустрација или интересантних за-датака. Уџбеници за први и други разред основне школе, издавача Атос, изашли су чак седам година пре уџбеника за трећи и четврти разред, те је највероватније због тога идеја била да се током прва два разреда изучавања овог предмета обухвати што већи број тема, те су тако они остали доста шаренолики у тематском погледу. То донекле може представљати проблем за савладавање и разумевање градива. Као и за друге предмете, става смо да велики број издавачких кућа који собом повлачи и расплутост у методолошком смислу, није нај-бољи пут у погрешан пут у конструисању једног систематичнијег и прилагођенијег уџбеника.

Иако су уџбеници написани, рецензирани и стручно вођени и од стране етнолога и антрополога, поред педагога, приметна је некое-гзистенција у темама у оквиру једног уџбеника, па и у програмима самог предмета, што доводи децу до презасићености информацијама. Према нашим сазнањима овај предмет није изазивао превелико инте-ресовање ни код учитеља (учитељи бирају који ће од понуђених пред-мета предавати), ни код деце која су га похађала. Испитаници, роди-тељи који имају децу старијег узраста, а која су похађала овај предмет, углавном немају позитивно мишљење о њему:

Проблем са предметом је што је предмет изборни, не улази у про-сек, а оцењивао се, уместо да су давале описно оцене као за верску. Мо-рали су да бубају „нове стране“ речи напамет и наравно да није било интересовања. Ја сам онда претраживала Јутјуб и слике како би видео како се нешто радило и како је изгледало и олакшала разумевање свих тих ствари и речи (CP7).

Идентичан проблем видели су и учитељи са којима смо разгова-рали, а посебно су истакли немогућност практичног извођења наста-ве, што због неорганизованости руководства школа које је надлежно

за сарадњу међу институцијама, те дозволе за излазак деце ван школе, што због објективне спречености избијањем пандемије ковида, након чега је предмет и укинут. Учитељи су се трудили да различитим методичким начинима, као што је то нпр. конструисање методичких помагала, деци оплемене наставу, али се испоставило да то ипак није било довољно да им се приближе овакав наставни програм и тематика.

Насупрот претходно описаном учењу, једноличном и деци углавном неинтересантном, стоји једна добра пракса учења о традиционалној српској култури, у овом случају кроз уџбеник о српском језику за децу ван граница Србије, којима је српски језик страни. Уџбеник „Српски – језик мога завичаја“ из три дела, тј. нивоа за учење српског језика – „Кад си срећан!“, „О, радосне вести!“ и „Подигни глас!“ јесте полифункционално наставно средство, интерактивни, електронски уџбеник, којем се приступа путем рачунара, а који је осмислила проф. др Марина Јањић. Ови уџбеници су пуштени у коришћење 2020. године у издању Академске српске асоцијације из Ниша, на чијем сајту су и доступни за куповину.¹¹ Оцена стручњака јесте да је „реч о правом примеру полифункционалних електронских интерактивних уџбеника који испуњавају све захтеве квалитетног уџбеника у XXI веку“ (Novaković 2021, 98), што посебно доприноси додатној мотивацији за учење и чиме се постиже „потпуна интеракција између уџбеника (наставника) и ученика. Са овим електронским интерактивним уџбеницима који 'певају, свирају, глуме...' ученици постају живи и интезивно активни чинилац наставе, чак и на удаљености од више хиљада километара“ (Novaković 2020, 826). Поред језика, полифункционалност уџбеника доприноси и учењу о српској традиционалној култури, историји, али и савременој култури у Србији, те тако „културна историја и савремена стварност у снажном међусобном устројству чине оквир за учење језика: са једне стране, културни миље делује мотивационо на учење завичајног језика, а са друге стране, напредовање у језику омогућава боље упознавање живота у Србији“ (Novaković 2020, 823). Дакле, иако је реч о научној дисциплини Методика српског као страног језика, развој ове дисциплине довео је до методичких истраживачких решења прилагођених новим генерацијама, у којима се сем језика србисти „баве граматичким и лингвокултуролошким, методичким и дидактичким питањима наставе српског као страног језика“ (Novaković 2021, 87).

¹¹ Више видети: ASA, Akademska srpska asocijacija 2017.

Из овог примера може се закључити да су електронски интерактивни уџбеници, посебно они намењени за учење на рачунарима, а мало мање они за учење преко мобилног телефона, привлачнији млађим генерацијама, дају им потпунији и ближи однос са градивом и самим тим „представљају тековину XXI века до чије експанзије долази са развојем персоналних рачунара и мобилних телефона“ (Novaković 2021, 96).

Што се тиче наставних и ваннаставних активности које су у вези са народном традицијом, рађена су педагошка и методичка истраживања која потврђују да би и учитељи и родитељи били заинтересовани за сарадњу и радионице „које би биле ефектне и по питању јачања сарадње школе и породице, али би допринеле и развијању родитељских педагошких компетенција“ (Mesaroš Živkov & Markov 2020, 67), што уосталом потврђује и наше истраживање. Такође, ова истраживања, као и наше, доносе закључке да се народна традиција у школи највише изучава кроз предмет Музичко васпитање, тј. кроз народно музичко стваралаштво што „подразумева упознавање целокупног народног живота: околности у којима се музицирало у народу, народних обичаја, митологије, религије, историјско-друштвених односа, географских одлика одређеног подручја“ (Mesaroš Živkov & Markov 2020, 66). Овде треба истаћи и једну лепу иницијативу учитељице Биљане Пекић, која је направила свој блог посвећен предмету Народна традиција, како би „помогла колегама који предају овај предмет“, након што је из дугогодишњег искуства увидела „да деца веома мало знају о даљој прошлости свог краја, обичајима, занатима, веровањима, називима старих предмета и одеће, делова народне ношње, превозним средствима која су се некада користила, лековитим биљкама и биљкама којима је народ придавао магијске особине“, а такође „да ни родитељи не могу да им објасне појмове које не знају“ (Pečić 2011b). Наравно, ауторка блога овој теми је приступила из угла педагога, што не умањује значај постојања и идеје овог блога и теме којом се бави, али би у оваквим стварима, као и код израде уџбеника требало да постоји етнолошко-антрополошка рецензија.

Наши закључци у вези са спровођењем предмета Народна традиција указују на то да би више пажње у нижим разредима требало посветити народној традицији и њеном изучавању кроз друге наставне предмете, али тако да градиво буде повезано и интересантно, најбоље

интерактивно, па можда и допуњено ваннаставним активностима у сарадњи са родитељима и другим установама. Неки од предлога за занимљивије спровођење програма предмета Народна традиција, поред разговора са старијим члановима фамилије, те препричавања прича и описа начина прослављања празника, могу бити и задатак доношења „слика старих кућа, старих алата и оруђа, старог посуђа“, већ поменуто организовање радионица са родитељима где би се могло изводити „мешење хлеба, везење гоблена, плетење“, као и организовање „посета неком етно музеју, уколико га имате у близини. Оснивање фолклорне секције у школи је такође један од начина како да ученицима приближите наше културне вредности, а такође и културу других крајева“ (Blogspot 2014).

3. Доступност народне традиције кроз медије за децу

Како се данас у медијима народна традиција представља на различите начине, веома често изобличена, трансформисана и преобликована, па и уклопљена у шунд модерног доба, тако је све теже наћи начин да се она „очисти“ и тако прочишћена представи деци. Један од поузданијих начина представљања те „пречишћене“ традиције, јесу књиге за децу аутора етнолога, антрополога, педагога, музичких педагога, просветних саветника, писаца, журналиста, археолога и др.

Иако након деведесетих година XX века почиње ревитализација традиције, тек од краја друге деценије XXI века, са оснивањем бројних издавачких кућа (Креативни центар, Пчелица, Вулканчић, Лагуна и др.) које имају своја одељења за децу, примећује се пораст њиховог интересовања за штампање различитих публикација са садржајем елемената народне традиције, па ће се у раду дати кратак осврт на теме којима се бави ова литература.

Пре свега уочава се велики број књига са темом Србија, у којима се обрађују историја и култура (махом знаменитости и знамените личности), а тек понегде се дотакне и понеки елемент традиционалне културе као што су ношња и празници (Божић, Ускрс и Св. Сава). Такве књиге су: „Учим и играм се. Србија“¹² (издавач Вулканчић), гру-

¹² О садржају ових књига сведоче описи њихових издавача који се налазе на сајтовима издавачких кућа. Тако се нпр. за књигу „Учим и играм се. Србија“ наводи следеће: „Која је најдужа река у Србији? А која најкраћа? Како изгледа грб

па аутора; „Учим и играм се. Упознајмо Србију. Квиз“¹³ (издавач Вулканчић), група аутора и др.

У другу групу сврставамо књиге које се конкретно тичу обрађивања тема из народне традиције и фолклора, махом српских. Тако данас постоје бројне сликовнице, бојанке и дечје књиге мањег обима са задацима или без њих (лабиринт, обући папирну лутку, залепити на лепницу на предвиђено место и др.): комплет „Народна традиција“ од четири књиге под називом: „Народни обичаји“, „Стари занати“, „Градитељство“, „Народно стваралаштво“ (издавач Пчелица), ауторки Иване Станковић и Стајке Рајић; „Речник српских митолошких бића (приче и легенде)“ (издавач Лагуна), ауторке Тамаре Лујак; „Шаре за маштање. Бојанка инспирисана народним ткањем“ (издавач Креативни центар), ауторке Мирјане Живковић; креативна бојанка „Све боје Србије“ (издавач Лагуна), група аутора, илустровао Роман Пољак; „Није тешко научити... вез“¹⁴ (издавач Креативни центар), аутора Милице Јовановић-Марковић и Јована Марковића Каменог; „Средњовековно село“¹⁵ (издавач Креативни центар), ауторке Весне Бикић и др.

У трећу групу спада допунска литература за васпитаче и учитеље,

Србије? Са којим државама се граничи наша земља? Сазнај све важне информације и занимљивости о Србији у само једној књизи! А све то кроз необичне и креативне задатке: ребусе, укрштене речи, квизове, бојење, цртање и многе друге“ (Vulkan izdavaštvo 2022b).

¹³ Опис књиге „Учим и играм се – Упознајмо Србију. Квиз“, на сајту издавача сведочи о томе да она представља опште упознавање са српском културом и традицијом у најширем смислу: „Уз едукативне карте, квиз Учим и играм се – Упознајмо Србију дете ће на забаван и једноставан начин, кроз игру, упознати Србију кроз основне географске и историјске податке, народну традицију, знамените личности, места и споменике. (...) Ту су и питања из књижевности као и општа питања о Србији каква је данас“ (Vulkan izdavaštvo 2022a).

¹⁴ Једна од ретких књига које представљају практични и јасно примењиви сегмент народне традиције, јесте прва књига из едиције *Није тешко научити*, која описује вештину везења. „Уводни део доноси историјски развој, а практични део нуди упутства која су веома прегледна, уз илустрације у комбинацији фотографија и цртежа. Поред основних и компликованијих бодова, ту су и савети о употреби доброг светла, правилном положају тела и још много тога“ (Kreativni centar 2002).

¹⁵ У едицији *Овако се живело* Креативног центра, налази се и књига „Средњовековно село“, помоћу које се деца и млади могу упутити у основе свакодневног живота у средњовековном селу на територији данашње Србије. Из ове књиге може се сазнати „зашто је живот на селу био тежак, како је изгледало просечно домаћинство, како је обрађивана земља, о намирницама, јелима и лековитим травама, о играма и забавама, страховима и празноверицама, шта значе неке старе српске речи“ (Kreativni centar 2007).

у вези са ваннаставним активностима, а коју могу користити и деца и родитељи: „Народне песме и игре за децу, родитеље, васпитаче и учитеље“¹⁶ (издавач Креативни центар), ауторке Наде Јабланов;¹⁷ „Заиграјмо весело: народне игре с певањем“¹⁸ (издавач Креативни центар), ауторке Наде Јабланов и др.

У четврту групу убрајамо књиге са хришћанском, православном тематиком, у којима је она обрађена и донекле са ослањањем на елементе народне традиције: „Празници: темељи хришћанског живота“ (издавач Пчелица), ауторке Зоране Ћетеновић; из едиције *Дечја радионица* – „Васкрс. Цртање, бојење, лепљење, мозгање“ (издавач Пчелица), аутора Маје Кораксић и Горана Марковића и др.

Оно што је важно за родитеље јесте и доступност ових издања у различитим књижарама, али и њихова цена, која се креће од 212 динара до 1.600 за комплет од четири књиге, сем две књиге намењене васпитачима, чија цена се креће и до 2.000 динара, док се често могу наћи и на снижењима, те се може сматрати да не представљају велики издатак за родитеље и погодне су и за поклон.

Поред тренда ретрадиционализације у смислу издаваштва за децу, видан је и тренд ретрадиционализације и освешћивања националних питања и у новијој државној културној и образовној политици, посебно у последњих петнаестак година. Тако смо дошли и до издања Службеног гласника и Института за јавну политику, у облику бојанке са краћим објашњењима појмова, за први разред предмета Свет око нас – „Наша Србија: Неговање српске културе и традиције“ – коју је општина Палилула (Београд), делила ђацима првацима за добродошлицу у ОШ „Ослободиоци Београда“, 2021. године.

Поред штампаних медија, деца се могу упознати и са елементима традиције и кроз едукативне телевизијске дечје програме, филмо-

¹⁶ „Ова збирка народних песама с нотним записима намењена деци, родитељима, васпитачима и учитељима настала је у жељи да се најмлађима пренесе право богатство изворне музичке баштине“ (Kreativni centar 2005). Одабир песама је урађен према дечјим гласовним могућностима, а уз књигу се добија и CD који је намењен васпитачима и учитељима, као помоћно дидактичко средство.

¹⁷ Ова књига је 2005. године проглашена за најбољу дечју књигу на Београдском сајму књига (више видети у: Issuu 2010).

¹⁸ Слична претходно описаној књизи, уз исту намену, ова књига додатно је обогаћена DVD издањем помоћу кога се лакше могу савладати кораци народних игара прилагођени најмлађим узрастима. „DVD садржи и основне напомене о колу, правилном држању у колу, као и приказе игара које изводе дечји ансамбли“ (Kreativni centar 2009).

ве и цртане филмове за децу и др., али је приметан све већи утицај иностране, тзв. западне културе кроз исте садржаје. Неки родитељи су посебно истакли све већу инкорпорацију садржаја са темом Ноћи вештица која се деци представља на интересантан, примамљив начин, што веома лако може довести до занемаривања домаће традиције.

Дакле, велики је број различитих издања за децу, углавном штампаних медија, у виду књига, бојанки, питалица, мапа и др. који су данас доступни родитељима и деци, али и васпитачима и учитељима.

Закључне напомене

С обзиром на то да су се тежње деце, њихове потребе и размишљања у великој мери променили у последње две деценије, и да се и даље мењају, убрзавају и проширују, у методичком смислу морају се мењати начини приступања наставним јединицама и преношење знања. У том смислу би учитељи могли комбиновати различите уџбенике и допуњавати недостатке,¹⁹ преферирати практичну наставу у смислу задавања групних задатака за припрему и извођење одређеног обичаја у виду каквог скеча, затим веће инкорпорације елемената традиционалне културе у остале наставне предмете и напослетку, стручног сачињавања интерактивног, електронског уџбеника за предмет Народна традиција и приручника за учитеље. Као примери добре праксе могу послужити за сада само спорадични излети учитеља и наставника, међу којима је припрема и приказивање краћег сценског приказа прославе славе, који је припремљен са ученицима првог разреда, затим припремање мале представе на којој су ученици шестог разреда на часу српског језика приказали своје знање из обредних песама,²⁰ као и задатак дат ученицима четвртог разреда да истраже порекло свог имена,²¹ и др. Такође, добра пракса би била и организовање различитих радионица, трибина, екскурзија и остало, што се у појединим школама организује, али у појединачним случајевима. Може се рећи да најважнији фактор у представљању и приближавању народне традиције деци чини сарадња родитеља и учитеља, с тим што подједнак значај има и укључивање свих школских тела у

¹⁹ Више о томе в. Новаковић 2021.

²⁰ Више о томе в. ОШ „Skadarlija“ 2019.

²¹ Више о томе в. ОШ „Boško Palkovljević Pinki“ Stara Pazova 2020.

имплементацију различитих активности у вези са народном традицијом у школски план и програм.²²

У вези са начином приближавања народне традиције деци, јесу и констатације настале након научних истраживања у контакту са учитељима, о томе да је за децу најпривлачнији начин да се упуте у народну традицију преко музичке културе, што подразумева изучавање народних песама и игара. Ипак, имајући у виду модерне технологије и медије које деца свакодневно користе и преко којих добијају бројне информације, њихов музички и сваки други укус развија се веома често у сасвим другом правцу. Ово нам потврђује и чињеница да деца пре него што крену у школу или вртић, скоро уопште нису упозната са народном музичком традицијом. То нас наводи на размишљање о томе како ће деца усвојити и заинтересовати се за теме које се тичу обичаја или заната, које њиховом узрасту сасвим сигурно нису толико пријемчиве као што је то музика.²³ Значај традиционалних игара јесте и у томе да „ће нас оне подсетити да смо пре свега људска бића која имају емоције. Која се смеју и упућују социјалне осмехе присутним, а не виртуелним пријатељима“ (Mesaroš Živkov & Markov 2020, 68).

Када су у питању уџбеници, као неретко једини (са изузецима) начин образовања деце у школи, треба имати у виду њихову бројност и разноврсност како према издавачима, тако и по темама и начину обраде тих тема. Дакле, „иако је много објављених уџбеника, међу њима нема оних који би се могли назвати полифункционалним, што практично значи да би требало тежити њиховом унапређењу и публиковању нових (савременијих)“ (Novaković 2021, 103).

Велики избор и шареноликост писаних медија за децу, с једне стране представља добар одговор на жељу и потребу да се деца упуте у тајне народне традиције и на тај начин им се приближи и заволе је, док с друге стране, треба бити опрезан у одабиру и представљању онога што народна традиција јесте, тј. не би је требало представљати као статичан појам, јер би то децу могло удаљити и одбити, већ као нешто што се развија и данас. Такође, треба бити опрезан у одабиру тема и начина на који се оне презентују новим генерацијама. Наиме, сасвим сигурно прихватљивије су књиге у којима постоје питалице, задаци, налепнице од оних у којима је тема представљена искључиво текстуално.

²² Више о идејама в. Mesaroš Živkov & Markov 2020.

²³ Више о закључцима истраживања учитељског мишљења в. Sudzilovski, Čalić & Ivanović 2012.

Представљање пута којим се млађе генерације упућују у народну традицију и њене појединачне елементе, наводи нас на закључак о томе да је данас идеја о потреби знања о традицији код одраслих све већа, а код деце изузетно мала. Из тога произилази и потреба за нашим, родитељским, васпитачким, учитељским, педагошким и научним залагањем да се оформе добро промишљене и практичне методе уз помоћ којих би нове генерације, технолошки у потпуности описмењене, могле да усвоје и заволе народну традицију.

Литература

- Bogdanović, Bojana. 2022. "Children's Perception of the Visual Identity of Belgrade". *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 70 (2): 103-127.
- Krel, Aleksandar. 2017. „Detinjstvo“. U: *Mali leksikon srpske kulture, Etnologija i antropologija, 70 izabranih pojmova*, ur. Ljiljana Gavrilović, 46-53. Beograd: Službeni glasnik i Etnografski institut SANU.
- Lukić-Krstanović, Miroslava. 2006. „Politika trubaštva – folklor u prostoru nacionalne moći“. U: *Svakodnevna kultura u postsocijalističkom periodu u Srbiji i Bugarskoj. Balkanska transformacija i evropska integracija*. Zbornik Etnografskog instituta SANU 22, ur. Dragana Radojičić, 187-205. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Lukić-Krstanović, Miroslava. 2017. „Tradicija“. U: *Mali leksikon srpske kulture, Etnologija i antropologija, 70 izabranih pojmova*, ur. Ljiljana Gavrilović, 406-410. Beograd: Službeni glasnik i Etnografski institut SANU.
- Marjanović, Vesna, Zagorka Markov, Angela Mesaroš-Živkov & Tamara Grujić. 2019. *Tradicionalno narodno stvaralaštvo u edukaciji i socijalizaciji dece predškolskog i nižeg školskog uzrasta i dece marginalnih grupa u Vojvodini*. Kikinda: Visoka škola strukovnih studija za obrazovanje vaspitača u Kikindi.
- Mesaroš Živkov, Angela & Zagorka Markov. 2020. „Opažanja roditelja i učitelja o zastupljenosti sadržaja narodne tradicije u školskim aktivnostima učenika mlađeg školskog uzrasta“. *Pedagoška stvarnost: časopis za školska i kulturno-prosvetna pitanja* 66 (1): 59-71.

- Mesaroš Živkov, Angela & Srbislava Pavlov. 2018. „Uticaj tradicionalnih dečjih pokretnih igara sa pevanjem na motorički razvoj predškolske dece“. *Inovacije u nastavi* 31 (2): 08–118.
- Novaković, Aleksandar. 2020. „Udžbenik koji pomera granice nastave srpskog jezika – Prvi multimedijalni udžbenički komplet namenjen učenju srpskog jezika u dijaspori – (Marina Janjić, Srpski – jezik moga zavičaja, Akademska srpska asocijacija, Niš, 2020)“. *Philologia mediana* 12 (12): 821–826.
- Novaković, Aleksandar. 2021. „Metodika nastave srpskog kao stranog jezika na početku XXI veka“. *Prilozi X* (1): 85–110.
- Pavlović, Biljana & Dragana Cicović-Sarajlić. 2013. „Obrada narodnog muzičkog stvaralaštva u mlađim razredima osnovne škole po modelu integrativne nastave“. *Zbornik radova učiteljskog fakulteta Užice* 16 (15): 275–290.
- Suzdilovski, Danijela, Maja Ćalić & Marija Ivanović. 2012. „Muzika i narodna tradicija u nastavnim predmetima u mlađim razredima osnovne škole“. *Zbornik radova* 15 (14): 255–266.
- Ćalić, Maja. 2011. „Narodna tradicija u nastavnim sadržajima mlađih razreda osnovne škole“. *Zbornik radova Učiteljskog fakulteta Užice* 13: 245–256.

Извори

- ASA, Akademska srpska asocijacija. 2017. „Knjige i stripovi“. Књиге и стрипови Архиве | ASA (asasocijacija.com) (pristupljeno 26. jula 2022).
- Blogspot. 2014. „Izborni predmet Narodna tradicija, Citat i definicija“. Izborni predmet Narodna tradicija (narodnai.blogspot.com) (postavljeno 17. maja 2014, pristupljeno 18. maja 2022).
- Eduka prijatelj škole. 2022. „Udžbenici za osnovnu školu“. Удбеници за основну школу – Едука (edukadoo.rs) (pristupljeno 29. jula 2022)
- Issuu. 2010. „20 godina – autori i prevodioci“. 20 godina - autori i prevodioci by Kreativni centar - Issuu (pristupljeno 5. jula 2022).
- Kreativni centar. 2002. „Nije teško naučiti... Vez“. Без - knjiga | Kreativni centar (pristupljeno 12. avgusta 2022).
- Kreativni centar. 2005. „Narodne pesme i igre“. Народне песме и игре -

- knjiga | Kreativni centar (pristupljeno 12. avgusta 2022).
- Kreativni centar. 2007. „Srednjovekovno selo. <https://kreativnicentar.rs/knjiga.php?code=C158> (pristupljeno 12. avgusta 2022).
- Kreativni centar. 2009. „Zaigramo veselo“. Заиграјмо весело! - knjiga | Kreativni centar (pristupljeno 12. avgusta 2022).
- OŠ „Skadarlija“. 2019. „Naši šestaci čuvaju tradiciju“. <https://osskadarlija.edu.rs/%d0%bd%d0%b0%d1%88%d0%b8-%d1%88%d0%b5%d1%81%d1%82%d0%b0%d1%86%d0%b8-%d1%87%d1%83%d0%b2%d0%b0%d1%98%d1%83-%d1%82%d1%80%d0%b0%d0%b4%d0%b8%d1%86%d0%b8%d1%98%d1%83/> (postavljeno 16. oktobra 2019, pristupljeno 24. jula 2022).
- OŠ „Boško Palkovljević Pinki“ Stara Pazova. 2020. „Primer dobre prakse - narodna tradicija“. Пример добре праксе - народна традиција (ospinki.edu.rs) (postavljeno 22. septembra 2020, pristupljeno 24. jula 2022).
- Pčelica sa knjigom od rođenja. 2021. Pčelica | Knjige za lepše detinjstvo (pcelica.rs) (pristupljeno 29. jula 2022).
- Pekić, Biljana. 2011a. „Cilj i zadatak nastavnog predmeta Narodna tradicija“. Bl+og Biljane Pekić. <https://narodnatradicija.wordpress.com/2011/11/12/cilj-i-zadatak-nastavnog-predmeta-narodna-tradicija/> (postavljeno 12. novembra 2011, pristupljeno 18. maja 2022).
- Pekić, Biljana. 2011b. „Zašto tradicija“. Blog Biljane Pekić. <https://narodnatradicija.wordpress.com/zasto-tradicija/> (postavljeno 12. novembra 2011, pristupljeno 31. jula 2022).
- Pravilnik o nastavnom planu za prvi, drugi, treći i četvrti razred i nastavnom programu za treći razred osnovnog obrazovanja i vaspitanja.* 2005. Beograd: Prosvetni glasnik RS.
- Zakon o osnovama obrazovanja i vaspitanja, br. 62/03, 64/03, 58/04 i 62/04.* 2005. Beograd: Službeni glasnik RS.
- Vulkan izdavaštvo. 2022a. „Upoznajmo Srbiju. Kviz“. UPOZNAJMO SRBIJU KVIZ - grupa autora | Vulkan izdavaštvo (pristupljeno 12. avgusta 2022).
- Vulkan izdavaštvo. 2022b. „Učim i igram se. Srbija“. <https://www.vulkani.rs/decje-knjige/2796-ucim-i-igram-se-srbija> (pristupljeno 12. avgusta 2022).

Индекс аутора

- Аксић, Нина,**
Етнографски институт САНУ (Србија) – nina.aksic@ei.sanu.ac.rs 257
- Банић Грубишић, Ана,**
Универзитет у Београду – Филозофски факултет, Одељење за етнологију
и антропологију (Србија) – agrubisi@f.bg.ac.rs 99
- Благојевић, Гордана,**
Етнографски институт САНУ (Србија) – gblagojevic@hotmail.com 185
- Богдановић, Бојана,**
Етнографски институт САНУ (Србија) – bojana.bogdanovic@ei.sanu.ac.rs 19
- Вујачић, Лидија,**
Филозофски факултет Универзитета Црне Горе,
Подгорица-Никшић (Црна Гора) – lidijav@t-com.me 223
- Жакула, Соња,**
Етнографски институт САНУ (Србија) – sonyazzz@gmail.com 121
- Игњатовић, Сузана,**
Институт друштвених наука (Србија) – signjatovic@idn.org.rs 237
- Какампура, Реа,**
Национални и Каподистријин универзитет у Атини (Грчка) –
rkakamp@primeduo.uoa.gr 71
- Нунанаки, Афродита-Лидија,**
Национални Каподитрији универзитет у Атини (Грчка) –
aphrodite.nounanaki@yahoo.gr 71
- Подјед, Дан,**
Истраживачки центар Словеначке академије
наука и уметности (Словенија) – dan.podjed@zrc-sazu.si 31

Поткоњак, Сања,	
Одсјек за етнологију и културну антропологију, Филозофски факултет Свеучилишта у Загребу (Хрватска) spotkonjak@ffzg.hr	51
Радивојевић, Соња,	
Етнографски институт САНУ (Србија) sonja.radivojevic@ei.sanu.ac.rs	159
Тодорић Милићевић, Теодора,	
Универзитет у Београду, Филолошки факултет (Србија) – teodora.todoric.milicevic@gmail.com	143
Ђуковић, Јелена,	
Универзитет у Београду – Филозофски факултет, Одељење за етнологију и антропологију (Србија) – jelena.cukovic@yahoo.com	203

Index of Authors

- Aksić, Nina,**
Institute of Ethnography SASA (Serbia) – nina.aksic@ei.sanu.ac.rs 257
- Banić Grubišić, Ana,**
Department of Ethnology and Anthropology,
Faculty of Philosophy University of Belgrade (Serbia) – agrubisi@f.bg.ac.rs 99
- Blagojević, Gordana,**
Institute of Ethnography SASA (Serbia) – gblagojevic@hotmail.com 185
- Bogdanović, Bojana,**
Institute of Ethnography SASA (Serbia) – bojana.bogdanovic@ei.sanu.ac.rs ... 19
- Ćuković, Jelena,**
Department for ethnology and anthropology,
Faculty of Philosophy, University of Belgrade (Serbia) –
jelena.cukovic@yahoo.com 203
- Ignjatović, Suzana,**
Institute of Social Sciences (Serbia) – signjatovic@idn.org.rs 237
- Kakampoura, Rea,**
Pedagogical Department of Primary Education,
National and Kapodistrian University of Athens (Greece) –
rkakamp@primedu.uoa.gr 71
- Nounanaki, Aphrodite-Lidia,**
Pedagogical Department of Primary Education,
National and Kapodistrian University of Athens (Greece) –
aphrodite.nounanaki@yahoo.gr 71
- Podjed, Dan,**
Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences
and Arts (Slovenia) – dan.podjed@zrc-sazu.si 31

Potkonjak, Sanja, Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Faculty of Philosophy, University of Zagreb (Croatia) – spotkonjak@ffzg.hr	51
Radivojević, Sonja, Institute of Ethnography SASA (Serbia) – sonja.radivojevic@ei.sanu.ac.rs	159
Todorić Milićević, Teodora, University of Belgrade, Faculty of Philology (Serbia) – teodora.todoric.milicevic@gmail.com	143
Vujačić, Lidija, Faculty of Philosophy, University of Montenegro, Podgorica-Nikšić (Montenegro) – lidijav@t-com.me	223
Žakula, Sonja, Institute of Ethnography SASA (Serbia) – sonyazzz@gmail.com	121

**ХОРИЗОНТИ БУДУЋНОСТИ:
АНТРОПОЛОШКИ И ДРУГИ НАУЧНИ ПРИСТУПИ
ЗБОРНИК РАДОВА**

*Дизајн корица и припрема за штампу
Александар Павловић*

*Штампа
САЈНОС, Нови Сад*

*Тираж
300*

**ISBN
978-86-7587-120-0**

**HORIZONS OF THE FUTURE:
ANTHROPOLOGICAL AND OTHER SCIENTIFIC APPROACHES**
Collection of papers

Cover design & Prepress
Aleksandar Pavlović

Print:
SAJNOS, Novi Sad

Circulation:
300

ISBN
978-86-7587-120-0

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

316.7: 121(082) 316.776:004.946]:39(082) 502:572(082)

ХОРИЗОНТИ БУДУЋНОСТИ : антрополошки и други научни приступи / уредници Бојана Богдановић Кристијан Обшуст ; [превод на енглески Емина Јеремић Мићовић, аутори] = Horizons of the future : anthropological and other scientific approaches / editors Bojana Bogdanović, Kristijan Obšust ; [translation into English Emina Jeremić Mićović, authors]. - Нови Сад : Архив Војводине ; Београд : Етнографски институт САНУ, 2023 (Нови Сад : Сајнос). - 284 стр. : илустр. ; 24 cm

Радови на срп., хрв. или енгл. језику. -Текст ћир. и лат. - Тираж 300. - Реч уредника: стр. 11-13. - Напомене и библиографске референце уз текст. - Библиографија уз сваки рад. - Регистар.

ISBN 978-86-7587-120-0 (ЕИСАНУ)

1. Богдановић, Бојана, 1980- [уредник] [аутор додатног текста] 2. Обшуст, Кристијан, 1986- [уредник] [аутор додатног текста] а) Антропологија -- Зборници б) Дигитална култура -- Зборници в) Животна средина -- Заштита -- Антрополошки аспект -- Зборници

COBISS.SR-ID 127697673

