

Armanda Hisa

Institut za kulturnu antropologiju
Centar za albanološke studije, Tirana

Srpsko-albanski mešoviti brakovi: kada patrijarhalnost lomi barijere nacionalizma

Apstrakt:

Ovaj članak uzima u razmatranje interesantan društveni fenomen mešovitih brakova muškaraca iz Srbije i žena iz Albanije. Članak se bazira na terenskom radu u regionu Sandžaka, ali razmatranje ovog fenomena prevazilazi geografske i teorijske granice i zahteva jedan novi pristup vezi između patrijarhalnosti i nacionalizma.

Ključne reči:

patrijarhat, nacionalizam, mešoviti brakovi, Sandžak

Ovaj tekst je priča o patrijarhalnosti danas u dve zone Balkana. To je priča o patrijarhalnosti kao sistemu vrednosti, o tome kako treba da izgleda idealan poredak; ali i o svakodnevnim praksama i o tome kako se pregovara taj poredak u stvarnosti. Takođe je i početak narativa o tome kako se međusobno pronalaze i u brak povezuju muškarci i žene koji pripadaju narodima koje drugi, a i oni sami sebe, doživljavaju kao neprijateljske: Srbi i Albanci!

Mešoviti brakovi između Srba i Albanci su pojava iz perioda tranzicije. No, brakovi Albanci iz Albanije s muškarcima iz drugih zemalja van Albanije nisu sasvim nova pojava. Ona je počela posle pada diktatorskog i izolujućeg komunističkog režima 1991. godine. U vreme emigracije ka Grčkoj, mnoge žene iz južne Albanije, muslimanke ili pravoslavne hrišćanke, počele su da se udaju za Grke s one strane granice. Mnoge žene iz određene starosne grupe (uglavnom starije od 30 godina), ili bračnog statusa (razvedene ili udovice), počele su da se udaju za muškarce u Italiji ili drugim zapadnim zemljama. Početkom prošle decenije, muškarci iz Makedonije su počeli da se žene katolkinjama iz severne ili istočne Albanije. Međutim, u žižu svog antropološkog istraživanja stavila sam mešovite albansko-srpske brakove, pošto su za njih karakteristični komplikovani istorijski i društveni konteksti koji se odnose na manjak međuregionalne, često i međudržavne komunikacije, i na postojanje negativnih predrasuda kao dominantnog načina percipiranja Albanaca u srpskoj populaciji, i obratno.¹³⁹

Sandžak, Raška, zona planine Javor, pogranična sela oko granice s Crnom Gorom do Nove Varoši i Ivanjice ostaju zone s najvećom koncentracijom mešovitih albansko-srpskih parova, iako su oni sada već rasprostranjeni i u celoj Srbiji. Većina Albanci koje se udaju u Srbiji ili na Kosovu dolaze iz sela oko Lješa, Skadra i Puke i uglavnom su katolkinje, ali ima i žena muslimanske veroispovesti. Moje istraživanje se do sada odvijalo u pet sela i u jednoj varošici, uglavnom u sandžačkoj regiji, i temelji se na intervjuima s 13 parova. U tekstu neću pominjati prava imena ljudi i sela.

U članku ću analizirati kompleksan odnos između patrijarhalnosti i nacionalizma, budući da su albansko-srpski odnosi u većini slučajeva određeni negativnim nacionalističkim percepcijama. U savremenoj literaturi se nacionalizam smatra usko povezanim s patrijarhalnošću, u jednoj gotovo potpunoj kongruenciji. Nacija se posmatra kao patrijarhalna porodica u kojoj muškarci imaju kontrolu nad telima žena čime obezbeđuju njenu čistotu i kontinuitet. Zbog toga ovde nacionalizam nazivam simboličkom patrijarhalnošću – gde se nacionalna zajednica simbolički naziva porodicom, a predstavnici nacije se simbolički, jezikom srodničkih veza, nazivaju braćom i sestrama iste krvi. Time se nacionalizam razlikuje od patrijarhalnosti kao osnove porodičnog organizma, što nazivam realnom patrijarhalnošću. Glavni argument ovog članka odnosi se na to da mešoviti albansko-srpski brakovi idu protiv kongruencije realne i simboličke patrijarhalnosti: kada je produženje loze kao glavna briga realne patrijarhalnosti dovedena

¹³⁹ Nema sumnje da je u slučajevima emigracije u zapadne zemlje sklopljeno i mnoštvo brakova albanskih muškaraca i strankinja. Ovde pominjem jedino brakove žena na zapadu pošto se studija bavi ovom pojavom, brakovima žena iz Albanije s muškarcima iz Srbije. U slučaju Makedonije i Srbije, pojava je jednostrana, muškarci iz Srbije ili Makedonije uzimaju žene iz Albanije, ali ne i obratno.

u opasnost, onda realna patrijarhalnost probija granice koje je postavila simbolička patrijarhalnost, odnosno nacionalizam.

Na početku ću analizirati teorijski okvir koji povezuje patrijarhalnost, maskulinitet i nacionalizam, gde težim da otvorim još jednu novu mogućnost istraživanja odnosa između patrijarhalnosti i nacionalizma. Kasnije ću analizirati empirijske materijale sakupljene tokom terenskog rada, gde ću od slučaja do slučaja rastaviti gore navedeni argument, a to će nam takođe omogućiti da saznamo nešto više o savremenoj patrijarhalnosti u dve oblasti Balkana.

Teorija intimnih mešovitenih odnosa na Balkanu: patrijarhalnost, maskulinitet i nacionalizam

Intimni odnosi obično podrazumevaju ljubavni odnos između dvoje ljudi, što implicira i seksualne odnose u kojima je prisustvo intimnosti osnovno. U okviru mešovitenih intimnih odnosa, ljudi često smatraju veru i etnicitet odlučujućima za svoju sudbinu.¹⁴⁰ Osim pomenutih odnosa, na Zapadnom Balkanu se praktikovalo i međuetničko seksualno nasilje. Dovoljno je pomenuti sistematsko silovanje „neprijateljskih“ žena, koje je korišćeno kao ratna strategija tokom ratova posle dezintegracije Jugoslavije. Ako u slučaju mešovitenih intimnih odnosa (u ili izvan braka) faktori identiteta na različite načine utiču na život jednog para i strukturiraju ga, u slučaju međuetničkog seksualnog nasilja koncipiranje tela žene kao političkih tela koja otelotvoravaju telo (neprijateljske) nacije postaje odlučujuće. Ono što obe ove pojave stavlja u jedan teorijski okvir jeste činjenica da ih određuju različiti odnosi međusobnog delovanja između patrijarhalnosti, maskuliniteta i nacionalizma.

U tekstu „Patriarchy after patriarchy“ Karl Kaser određuje patrijarhalnost kao „celinu formalizovanih pravila nasleđivanja, pokornosti dece, uređenosti odnosa, institucionalne seksualne asimetrije, pravila protiv nemoralnosti, i pokornosti žena“ (Kaser, 2008, 33). U preplitanju između starosne i polne hijerarhije, porodična struktura je bila takva da muškarci svakako imaju viši položaj, iako je njihova pozicija prema starosnoj grupi mogla da bude isti kao u žena (Kaser, 2008, 39). Neki od glavnih činilaca tradicionalne patrijarhalnosti su bili prenos imovine s generacije na generaciju, univerzalno prisustvo braka, poštovanje starosne dobi pri stupanju u brak, bračna materijalna razmena i lokalpatriotizam. Reproductivna moć je takođe ključna tema tradicionalne patrijarhalnosti, jer od nje zavise i gore pomenute tačke. Starosna i polna hijerarhija je začetak koji ih povezuje jednu s drugom i strukturira ih u društveni sistem: patrijarhalni sistem. Za temu koja je u ovom članku uzeta u razmatranje, posebnu važnost ima univerzalnost braka, starosna dob za ulazak u brak i, naravno, opstanak porodice putem rađanja. U okviru toga se javlja pitanje: šta, kako i koliko se promenilo u vezi s patrijarhalnošću danas u balkanskom regionu gde se događaju ovi brakovi? Pod univerzalnošću braka ne podrazumevamo brak kao univerzalnu institu-

¹⁴⁰ Tako imamo slučaj intimnih odnosa između Albanaca i Makedonaca u Makedoniji koji retko završe u braku zbog gore pomenutih granica, kao i slučaj udaje žena iz Albanije za muškarce iz Srbije ili Makedonije.

ciju, već brak kao neophodnost i obavezu od koje niko ne može da utekne (isto, 59). Podređenost i poslušnost žena takođe spadaju u neke od glavnih osobina predmoderne i predindustrijske patrijarhalnosti, jer su se povezivale s reprodukcijom plemenske grupe. Kao posledica toga, „časna i čista“ žena je bila ključ za podmlađivanje i nasleđstvo porodice i plemena. Na taj način su žene bile čuvarke časti muževljeve porodice, kao i očeve – koji je odgajao i vaspitao jednu časnu, vrednu i poslušnu devojku. Na taj način se telo žena pretvara u ključni faktor očuvanja patrijarhalnog društvenog poretka a kao posledica toga su njihova tela i seksualnost postale glavni objekti patrijarhalne kontrole (Moghadam, 2004, 141; Nagel, 1998, 254).¹⁴¹

Muška dominacija, poslušnost žena, čast i patrijarhalno telo, u samom su srcu nacionalističke ideologije. Džoan Najdžel (Joane Nagel) piše da su žene zauzele simbolično i ključno mesto kao majke nacije, kao one koje je umnožavaju, a istovremeno su nositeljke porodičnog i nacionalnog morala:

Dok žene mogu biti politički podređene u nacionalističkim inicijativama i u politici,... one zauzimaju važno simbolično mesto kao majke nacije.... njihova čistota ne sme imati mane, stoga nacionalisti često pokazuju posebno interesovanje za seksualno ponašanje njihovih žena. Dok muškarci tradicionalisti mogu biti zaštitnici porodice i nacije, žene se percipiraju kao nocioci porodične i nacionalne časti, telo žene je telo porodice, telo nacije, telo muža (Nagel, 1998, 254).

Ona takođe tvrdi da je jedan od načina kojim se pridaje značaj učešću žena u nacionalnim procesima njihovo percipiranje kao bioloških proizvođača članova etničkih kolektiva (isto, 253-54). Vasiliki Neofotistos analizira intimne odnose između Albanaca i Makedonki u Makedoniji i način na koji se oni strukturiraju od nacionalističkih i maskulinističkih percepcija (Neofotistos, 2010, 292).¹⁴² Istu teorijsku liniju prati i Rozita Dimova (2006), kada analizira maskulinitet i obrazovanje žena među Albancima u Makedoniji, kao i Saše Lambeski (1998) kada analizira homoseksualne odnose između Albanaca i Makedonaca u Makedoniji. Dimova tvrdi da Albanci na visokim položajima u Makedoniji iskazuju svoj maskulinitet između ostalog i insistiranjem na virilnosti: što više vanbračnih veza ostvare s nealbankama, po mogućnosti školovanim, to su veći muškarci. Isti ti muškarci će reći da Albanica treba da se drži što dalje od obrazovanja, jer samo tako može da sačuva vernost svome mužu i porodici. Tako se neće dogoditi da se albanske devojke upoznaju i zaljube u nealbanke, čime će čuvati čistoću krvi i nacionalne albanske kulture (Dimova, 2006, 309). Ovaj teorijski okvir je poslužio i za objašnjavanje silovanja kao nacionalističke strategije u ratu protiv nacionalnog neprijatelja tokom jugoslovenskih ratova.¹⁴³

141 Ovde govorim o patrijarhalnoj kontroli a ne muškoj patrijarhalnoj kontroli jer su žene igrale i igraju isto toliko važnu ulogu kao muškarci u očuvanju patrijarhalnih vrednosti i u vršenju kontrole jedne nad drugom.

142 Videti takođe: Yuval-Davis (1993); Verdery (1994); Ortner (1996); Mayer (2000).

143 Više o tome: Bracewell (2000); Helms (2013).

Međutim, koliko god privlačno delovao, ovaj teorijski korpus ne može da objasni čitavu složenost mešovityh intimnih odnosa na Balkanu. Zapravo, ta kompleksnost može da nam pokaže da kongruencija između nacionalizma i patrijarhalnosti može biti neosporna samo u pojedinim slučajevima, i to posebno u slučajevima silovanja kao ratne strategije. Ali ona ne može da objasni činjenicu da su osnova mešovityh odnosa između Albanaca i Makedonki često osećanja i emocije, i da su etnonacionalističke i etnoreligijske ideologije sa čitavom grupom negativnih stereotipa i predrasuda koje nose, glavna smetnja u realizaciji mešovityh brakova, a ne patrijarhalnost sama po sebi. Odnosno, ukoliko patrijarhalnost ima neku ulogu u ometanju ostvarenja nekog braka iz ljubavi, ovo se može desiti i kada osobe koje su stupile u vezu pripadaju istoj etničkoj ili verskoj grupi.

Ako nacionalizam odredimo kao simboličku patrijarhalnost zbog simboličke ravni koju on pruža nekim patrijarhalnim maskulinističkim vrednostima, patrijarhalnost kao način hijerarhijske porodične organizacije na osnovu starosne i polne hijerarhije nazvala bih realnom patrijarhalnošću. Tvrdim da dovođenje produžetka loze u opasnost vodi probijanju etničkih, nacionalnih i verskih granica i realizaciji mešovityh albansko-srpskih brakova. Simbolička i realna patrijarhalnost ovde ne samo što se ne poklapaju, već idu u suprotnim pravcima. To prelaženje granica, međutim, ne mora da znači da će Srbi i Albanke koji realizuju takve brakove, odustati od sopstvenog načina razumevanja nacionalizma.

Preskakanje granica: stvaranje srpsko-albanskih porodica

Brakovi Albanci u Srbiji počeli su da se realizuju 2006. godine. Za argument ovog teksta najvažnije je da razumemo kako je u jednom određenom trenutku neko odlučio da potraži ženu u Albaniji, što će zatim postati pojava zapanjujućih razmera, posebno ako se ima u vidu slab nivo međudržavne komunikacije na nivou Albanija-Srbija i međuregionalne komunikacije Južna Srbija-Severna Albanija, kao i razmere prisustva negativnih stereotipa. Šta traže i očekuju ovi muškarci od Albanci i zašto baš traže žene iz Albanije? Zašto albanske devojke prihvataju njihove bračne ponude? Jesu li pod porodičnim pritiskom zbog toga? Šta očekuju od srpskih supružnika? Zašto muški članovi prihvataju jedno takvo tazbinsko srodstvo?

„Albanski zetovi“ i „vredne Albanke“

U trenutku kada ovaj tekst nastaje, teško je precizirati jednu određenu oblast u kojoj je broj udatih Albanci posebno velik, jer takvih brakova već ima svuda u Srbiji, u srpskim selima na Kosovu, a ima i nekoliko bračnih slučajeva u Republici Srpskoj u Bosni i Hercegovini. Ali, kako je rečeno i na početku, sve je krenulo od Sandžaka i tu je najveća koncentracija mešovityh albansko-srpskih parova. Sandžak i zona Malesije u Severnoj Albaniji su ruralne zone sa sličnim prirodnim i poljoprivrednim pejzažem. Oblast Velike Malesije, podskadarskih sela, Lješa, Puke, odakle dolazi najveći deo Al-

banki udatih u Srbiji, oblast je u kojoj su patrijarhalne odnose konstantno opisivali i proučavali kako evropski i balkanski putopisci, tako i albanski istraživači, već više od 120 godina. To je klasična zona u kojoj su sakupljeni i kodifikovani Kanon Leke Dukadžinija i druge lokalne varijante kanona, to je klasična zona gde su se nalazile i i dalje postoje virdžine, gde se peva uz gusle i gde se i dalje izvodi muško naricanje: gde je bilo i i dalje ima krvne osvete. Sandžak je deo ovog areala. Među lokalnim muškim življem Sandžaka s kojim sam stupila u kontakt, postojala je svest da se na severu Albanije i dalje čuva ona tradicionalna kultura „koja je kod nas bila ista do pre 50 godina“. Smatram da je takva percepcija uslovljena nepoznavanjem novijih okolnosti, na šta je uticala zatvorenost Albanije tokom decenija komunističkog režima i izostanka komunikacije posle njegovog pada. U mašti srpskih stanovnika Sandžaka s kojima sam razgovarala, stvari u Sandžaku nisu bile više kao nekada, na šta je uticala modernizacija. Oni, međutim, nisu znali da su i u Albaniji izvršene modernizujuće i emancipujuće reforme tokom komunističkog režima. Efekti modernizacije, što se tiče emancipacije žene i njene uloge u porodici, smatrali su se uopšteno negativnima. U njihovoj nostalgичnoj percepciji prošlosti, žena je bila „vredna“: nije se plašila teških poljoprivrednih poslova. Žena je takođe bila „poslušna“: nije protivrečila članovima porodice, mužu, svekru i svekri, čime je čuvala patrijarhalni hijerarhijski poredak. Potražnju za ženama iz Albanije pokreće takvo verovanje koje ojačavaju i mediji, da će uzimanjem Albanke za ženu neoženjeni Srbi u svoj dom ponovo vratiti one izgubljene vrednosti. Ne samo da će se obezbediti produžetak loze, već bi ove porodice bile onakve kakve treba da budu, kao ranije, s vrednim i poslušnim ženama, ženama za porodicu.¹⁴⁴ Pozitivna ocena očuvanih vrednosti kod albanskih devojaka uvek je praćena negativnim ocenama srpskih devojaka koje nisu želele život u selu, nisu želele da učestvuju u kućnim i poljoprivrednim poslovima, nisu želele decu ili, ako su ih i želele, nisu htele da se staraju o njima, sviđala im se karijera, izlasci u kafiće i noćne klubove. Ovde se neću baviti ovim važnim pitanjem, ali treba reći da takva vrsta negativne autostereotipizacije u odnosu na Srkinje sadrži mnoštvo neistina. U jednom se selu mogu naći dva ili tri mešovita para, dok u drugim slučajevima srpske žene rade iste poljoprivredne i kućne poslove kao žene koje su poreklom iz Albanije.

Onako kako negativni stereotipi i predrasude ometaju međusobno delovanje između društvenih i kulturnih grupa, tako pozitivni stereotipi utiču na suprotno viđenje. U svojoj analizi uloge etničkih stereotipa u zonama s povremenim međuetničkim tenzijama, Vasiliki Neofotistos zastupa stanovište da se pozitivni etnički stereotipi pretvaraju u pregovarački faktor između stanovništava i utiču na stvaranje atmosfere otporne na nasilje (Neofistos, 2004, 48). U konkretnom slučaju, verovanje da žene iz Albanije imaju gore pomenute porodične vrednosti je pokazatelj pozitivnog mišljenja ne samo o njima, već i o albanskim porodicama uopšteno. Međutim, treba napraviti razliku između reklamiranja pozitivnih patrijarhalnih vrednosti žena iz Albanije – kao vrste pozitivne stereotipizacije – i realnih praktičnih razloga koji dovode do realizacije

¹⁴⁴ „Albanke su vredne“ ili „Vredne ste vi Albanke“, bile su dve rečenice koje su često koristili gotovo svi muškarci i žene iz Srbije s kojima sam razgovarala ili ih intervjuisala.

tih brakova. Ovo reklamiranje je potrebno kao strategija za savladavanje straha od tazijskih veza s Albancima i straha od putovanja u Albaniju. Ova vrsta reklamiranja je takođe delovala podsticajno na rasprostiranje ovih brakova u periodu od samo 8 godina. Ali to nije jedini podsticaj, kao što ćemo dole videti.

Pravi faktori koji dovode do realizacije ovih brakova su upravo univerzalnost braka, starosna dob stupanja u brak i produžetak loze rađanjem dece. Kao što smo gore videli, univerzalnost braka su antropolozi i istoričari porodice analizirali kao neophodnost očuvanja porodičnih i plemenskih struktura kao osnovnih jedinica društvenog i ekonomskog organizma i regulacije seksualnosti, što se zatim povezuje i s konceptom časti. Tako su i muškarci oženjeni ženama iz Albanije zaista primamljeni marketingom koji žene iz Albanije predstavlja kao čuvarke porodičnih vrednosti koje se gube, ali u stvarnosti oni ne mogu ni da zamisle da umru neoženjeni i bez naslednika, što su rekli svi muškarci koje sam intervjuisala. Jer neophodnost braka kao moralne i društvene norme je pojedincima duboko usađena: život bez braka je protraćen život, ljudi koji umiru neoženjeni su za žaljenje. Univerzalnost braka dakle nema samo socijalni i ekonomski karakter i funkciju, već i emocionalnu. Protraćen život je život proveden u saći, bez ženine ljubavi i nege, bez ljubavi i brige o deci, bez radosti unučadi.

Muškarci iz Srbije oženjeni ženama iz Albanije imaju više od 37 godina, a starosna razlika između supružnika varira od 15 do 20 godina. Stupanje u brak u mladim godinama je takođe bio i ostaje važan element patrijarhalnosti. Ali, kada godine prođu a pojedinci i dalje nisu oženjeni, stvara se stanje anksioznosti: u strahu od nesrećnog i usamljenog života i još nesrećnije starosti, drugi detalji o poreklu i socijalnom statusu žene gube značaj koji bi inače, u drugim uslovima, imali. Muškarci nisu ostali neoženjeni jer su čekali da nađu idealnu, vrednu i poslušnu ženu iz bilo kog kraja sveta: razlozi zbog kojih njihove pređašnje veze nisu funkcionisale su individualni i variraju od slućaja do slućaja. Ali, širenje vesti da su oni malobrojni muškarci koji su se usudili da uzmu žene iz Albanije stvorili porodice i da su zadovoljni svojim ženama, imalo je jednu gotovo mesijansku dimenziju,¹⁴⁵ dok je činjenica da se ove žene nisu plašile seoskog života i poslova došla pre kao dodatno pozitivni faktor.

Kasnije su razne priče mešovityh parova koje su se pojavile u novinama i dokumentarcima, praćene reprodukcijom pozitivnih stereotipa o vrednim i poslušnim ženama iz Albanije, stvorile skup opštyh očekivanja od ovih žena i umnožavanje zahteva za mladom iz Albanije. Zapravo su svi muškarci koje sam pitala kako im je palo na pamet da mogu da nađu mladu u Albaniji odgovorili da su imali po jednog poznanika koji je oženio ženu iz Albanije, da su svojim očima videli da je brak dobro išao i da su pre svega ostvarili izgubljenu nadu, da steknu potomstvo. Na pitanje da li su imali neki početni strah ili bojazan da stupe u tazijske veze upravo s Albancima, odgovori se donekle razlikuju jedan od drugog. Svi su odgovorili da su pre nego što im je palo na pamet da nađu ženu u Albaniji, mislili da je Albanija opasna zemlja za svakog, a posebno za Srbe.

¹⁴⁵ Ovu taćku sam detaljno razjasnila u ćlanku Albansko-srpski brakovi između medijskog predstavljanja i stvarnosti, u dodatku Beton, *Danas*, 22. 04. 2015. <http://www.elektrobeton.net/mikser/albansko-srpski-brakovi-između-medijskog-predstavljanja-i-stvarnosti/>

Neki muškarci su odgovorili da su od pređašnjih slučajeva shvatili da putovanje u Albaniju nije opasno ni za koga, pa ni za Srbe, dok su dvojica intervjuisanih muškaraca odgovorila gotovo identično, da „u stvarnosti mi ne znamo baš ništa o Albaniji i da su mediji stvorili u našim umovima jednu sliku o Albaniji kao o opasnoj zemlji“. Zoran iz sela K., oženjen od 2007. godine, kaže da je bio zaista zabrinut pre putovanja u Albaniju. „Ali kada sam otišao tamo“ – nastavlja on – „začudilo me je ne samo to što Albanija nije bila opasna zemlja, već i koliko je razvijena. Svugde se gradi, a ne kao ovde kod nas. Isto tako je Skadar jedan veliki i razvijen grad. Ljudi su dragi i gostoljubivi i nikakav problem nisam imao, nikada. Počeo sam čak i da razumem albanski malo i to je vrlo dobro jer mi je tako lakše da se sporazumem sa ženinom porodicom. Najzad, mediji su odigrali jednu vrlo lošu ulogu s celom ovom pričom protiv Albanaca“.

U vreme kada sam intervjuisala Zorana, tek su bili počeli razgovori u Briselu o normalizaciji odnosa između Srbije i Kosova. Iako moji ispitanici pitanje Kosova nisu videli kao nešto što je u direktno vezi s njihovim brakovima, najveći deo njih je to ponekad uvodilo kao temu razgovora, što je bio i Zoranov slučaj. On i Milan, drugi stanovnik sela oženjen Albankom, bili su jedini koji su otvoreno izrazili strah da proces dobijanja srpskog državljanstva za njihove žene može biti problematičan jer su Albanke. Oni su se plašili da se u njihovim pasošima mogao nalaziti neki nevidljiv znak identifikacije i da bi taj znak mogao uvek donositi probleme njihovim porodicama. Tako je početak razgovora u Briselu dočekan s jednim dvostrukim olakšavajućim osećanjem. S jedne strane, to je pre svega olakšavalo društveni položaj njihovih porodica i njih samih kao „albanskih zetova“.¹⁴⁶ Što je manje međudržavnih konflikata, to više opada strah od moguće stigmatizacije u budućnosti. S druge strane, ovo bi označilo kraj preduge istorije konflikta s Kosovom i tako „svi počinjemo da živimo normalan život“. Drugi deo intervjuisanih izbegavao je gore postavljeno pitanje standardnom izrekom: „Ljudi su ljudi svugde. Ja ljude delim na dobre i loše, zato nisam imao problem da uzmem mladu iz Albanije“.¹⁴⁷ Razumevši da je jedan takav izraz više imao za cilj izbegavanje nego objašnjenje, odlučila sam da poštujem izbegavanje ove teme kod mojih sagovornika. Dalje proučavanje ovakvih stavova ostaje otvoreno pitanje za kasnija istraživanja.

U ponekom slučaju ima i odgovora koji izlaze iz etničkih (jedan muškarac iz Srbije koji traži ženu iz Albanije) ili vrednosnih okvira (muškarci koji traže vredne i poslušne žene). Takav je bio slučaj Gorana iz sela na planini Javor. Prema njegovoj priči, kada je bio mlad, u vojsci, otišao je kod nekog ko je važio za stručnjaka u oblasti čitanja budućnosti iz šoljice kafe. Goran je bio mlad i lep muškarac, ali je imao samo osmogodišnju školu i živeo je u jednom od planinskih sela te zone. Zbog ta dva razloga je on još u mladosti mislio da će mu biti teško da se oženi jer su retke bile devojke koje nisu imale srednje obrazovanje, a još manje bi bile šanse da jedna devojka pristane da se uda u tom selu. Goran nije imao negativnu predrasudu o obrazovanim devojkaama ali je mislio da bi raskorak u nivou obrazovanja donosio probleme u porodici. Tako da ako on

¹⁴⁶ Muškarci oženjeni Albankama u zoni Sandžaka su nazivali sebe, a nazivali su ih i drugi „albanskim zetovima“, što verovatno ima polu-šaljiv prizvuk.

¹⁴⁷ Ovaj odgovor je usledio nakon što su ranije izrazili strah od putovanja u Albaniju.

ima 8 razreda škole, ne bi imalo smisla da oženi ženu obrazovaniju od sebe, kao što nema smisla da muškarac srednjeg ili visokog obrazovanja oženi ženu s osmogodišnjim obrazovanjem. I kada je, u svojoj ranoj mladosti, otišao da se konsultuje oko budućnosti, osoba koja mu je gledala u šoljicu ga je uverila u tri stvari: 1. da će se oženiti posle mnogo vremena, 2. da će ženu naći u veoma dalekoj zoni gde niko iz te oblasti nije nikada kročio, i 3. poznaće svoju buduću ženu na prvi pogled jer ona ima vrlo belu kožu, a kosu, oči i obrve vrlo crne. Dvadeset godina je prošlo otkako mu se gledalo u šoljicu kada mu je jedan prijatelj rekao da treba i on da proba da potraži ženu u Albaniji kao što su uradila četiri druga muškarca iz susednog sela. Goran nije dvaput razmislio. Kao što sam kaže: „Odmah sam se setio da mi je šoljica kafe rekla da ću ženu naći u tako dalekoj oblasti u kojoj niko ranije nije bio, stoga sam krenuo i ja da tražim. Nekoliko ljudi me je spojilo sa ženom koja radi kao posrednica u Albaniji. Posle izvesnog vremena mi je ona poslala poruku da je našla jednu devojkicu za mene i da bi trebalo da odem da je vidim i da odlučimo da li prihvatamo jedno drugo. Kada sam stigao u njenu kuću, čim sam je ugledao, prepoznao sam je pre nego što su mi je predstavili. Zapadala je za oko odmah zbog bele kože, crne kose, očiju i obrva. Ona je ta, rekoh u sebi, i odmah sam prihvatio jer sudbina je sudbina a od nje ne možeš pobeći“. Goranova priča o sudbini kao svemoćnoj kategoriji mogla je da bude izabrana strategija da bi se reklo da bi ove veze bile nemoguće ako bi zavisile samo od ljudi.

U kosmologiji lokalnih verovanja koja strukturiraju ljudske poglede na svet od svakodnevnog života, samom sebi i drugima, verovanje u neizbežnost sudbine daje druge dimenzije razumevanju onoga šta je normalno i ostvarivo. Ova priča na neki način privlači pažnju i nas istraživača o granicama uticaja političkih ideologija, propagande i stereotipa nasuprot lokalnim kosmologijama. U konkretnom slučaju ove kosmologije jačaju pojedinačno delovanje i strukturiraju delovanje na takav način koji upravo ide izvan onoga što nameće ideologija etničke podele. Nezavisno od ličnih ubeđenja oko toga ko je u pravu u srpsko-albanskom konfliktu koji se direktno odnosi na Albaniju, muškarci iz Srbije oženjeni ženama iz Albanije su svesni da su probili jedan polutabu – tabbinsku vezu s albanskom porodicom. Potpuni tabu, brak između muškaraca i žena iz Srbije s albanskim ženama i muškarcima s Kosova, ostaje netaknut. Ali i brak između muškaraca iz Srbije sa ženama iz Albanije bio je nezamisliv do pre samo jedne decenije.

U potrazi za boljim životom: između nade i stvarnosti

Dovde smo govorili o razlozima koji su podstakli nekoliko muškaraca iz Srbije da potraže suprugu u Albaniji. Na njih je uticao egzistencijalni strah od samoće koji smatram suštinskom komponentom u sva tri glavna faktora patrijarhalnosti, koju ovde ne određujem kao ideologiju dominacije već kao društvenu praksu strukturiranja porodičnog života: univerzalnosti starosne dobi za stupanje u brak i produženjem loze putem rađanja dece. U ovom delu ćemo videti kakav je odnos između tih faktora i drugih činilaca patrijarhalnosti kao ideologije dominacije, i kako oni utiču na izbor žena iz Albanije da pristanu da se udaju u Srbiju.

Ako je reklamiranje moralnosti i patrijarhalnih vrednosti Albaniki doprinelo omasovljenju interesovanja za njih među muškarcima iz Srbije, za žene iz Albanije se marketing koncentrisao na ekonomsku stranu. Posrednici koji rade na povezivanju ovih brakova često preuveličavaju, čak i lažu o ekonomskom stanju muških kandidata iz Srbije. Da bi se izbegli nesporazumi, ovde je nešto neophodno razjasniti. U prvom redu, zona Skadarske Malesije, sela Lješa i Puke su bile zone s najlošijom ekonomskom situacijom u Albaniji. Još u vreme komunizma, poljoprivredne zadruge su zbog planinskog terena imale nižu efikasnost nego druge zadruge i dobra u Albaniji, te je usled toga i plata seljaka u ovim zonama bila najniža u celoj Albaniji. Jedna od intervjuisanih žena priča da je dnevna plata njenih roditelja bila 1 lek dnevno (10 starih leka), dakle mesečna plata je bila 30 leka, jednaka ceni šest vekni hleba. Takav nivo siromaštva je učinio da ove zone posle 1990. godine pretrpe radikalna kretanja populacije. Većina seoskih porodica je sišla u periferije Skadra, Lješa i Tirane dok je najveći deo mladih, radno sposobnih momaka emigrirao u pravcu Italije i Grčke. Najvećem delu porodica koje su se spustile na periferiju pomenutih gradova glavni izvor prihoda je bio novac koji im šalju ostali članovi koji rade u inostranstvu. Isto tako, nezavisno od toga što zakon daje pravo nasleđstva devojkama kao i momcima, tradicija im to pravo ne priznaje. Zbog svih tih razloga, roditelji ovih devojaka, a i one same, traže da imaju brak koji im obezbeđuje nekakvu ekonomsku sigurnost. Zbog porekla, ove devojke se ne plaše seoskog života i poslova, ali muž se gleda kao glavni nosilac porodice u ekonomskom pogledu, stoga će prihvatanje braka s čovekom koji živi u siromaštvu značiti prihvatanje života u tim teškim uslovima do kraja života. Upravo iz tog razloga i posrednici često preuveličavaju ekonomsko blagostanje budućih muževa.

Drugi podstičući faktor za prihvatanje braka u Srbiji je bila i slika Jugoslavije. Interesantno je kako se tokom razgovora s intervjuisanim ženama ime Srbija mešalo s imenom Jugoslavija. Na primer, jedna je govorila: „Kada sam došla ovde u Jugoslaviju, izvini, u Srbiju“; ili je druga govorila: „Drugacije sam zamišljala Jugoslaviju, kako ono beše, Srbiju“. Međutim, kao što sam naglasila i u gornjem delu, pravi razlozi za pristanak na udaju u Srbiji su drugačiji i variraju od slučaja do slučaja. U njihovoj suštini ostaje svakako univerzalnost braka i starosna dob stupanja u brak, kao i postajanje majkom.

Neudate žene te zone se ne boje samoće. Ako se jedna devojka ne uda, ona živi u porodici jednog od braće do kraja života, okružena bratancima i bratonicama. Svakako da život u bratovljevoj porodici nije jednostavan, jer će devojka uvek biti u konkurenciji za status unutar porodice sa snajom, bratovljevom ženom. Štaviše, na neudate devojke se gleda s podsmehom i one se nazivaju pogrđnim imenima, poput „usedelica“ ili „stara usamljenica“. Postoji takođe i opasnost od tračeva o razlozima neudavanja; o njima se može govoriti naglas ili iza leđa da su mogle imati neku ljubavnu vezu, da nisu, dakle, „časne“, dovodeći tako u pitanje čast cele porodice. Ako bi društvena sredina bila sigurna da je devojka koja je ostala neudata zaista „časna“, ona bi onda morala imati neku fizičku manu, a to ponovo može da dirne drugi deo porodice koja može da se stigmatizuje kao porodica koja ima nekog bolesnog u kući, što može ostaloj braći i sestrama da oteža nalaženje supružnika.

Od 13 intervjuisanih žena, samo tri su se udale starije od 27 godina (odnosno s 28, 30 i 34 godine), jedna se udala sa 24 godine, dok su ostale stupile u brak sa po 20 godina. Sigurno je da je za urbanu populaciju i deo seoske populacije udaja u dvadesetoj godini rana udaja. Ali situacija se menja u konkretnim slučajevima. Među intervjuisanim slučajevima, nijedna devojka nije imala srednju školu: najveći deo njih su završile obavezno osmogodišnje obrazovanje, jedna je pohađala školu do sedmog razreda, druga do četvrtog, a poslednja nije uopšte išla u školu. Dakle, s navršenih 15 godina života, devojka nema šta da radi osim da se uda. Muška patrijarhalna kontrola nad životom ovih devojaka je i dalje jaka. Ali ova muška kontrola nad moralnom čistoćom devojaka iz porodice nema uopšte veze s čuvanjem čistoće i kontrolom plodnosti albanske žene kao čuvarke čiste albanske krvi i prosleđivanja čiste etničke kulture. Sose, udata za Zorana od 2007. godine priča kako je imala 24 godine kada se udala. Ona i njena porodica su živeli u jednom planinskom selu duboko u Velikoj Malesiji i te godine su se upravo spustili u jedno selo u polju u blizini grada Skadra. Ona je odbila nekoliko bračnih ponuda jer nisu bile odgovarajuće. „Ako bih prihvatila da se udam za nekoga od onih slučajeva“, priča Sose, „vrlo verovatno bih se vratila nazad u prvih četiri ili pet godina. Da se udam i da se vratim nazad. Ne daj Bože, tu kaljaš obraz svima, kaljaš obraz sebi jer nema šanse da ti ne kažu bar nešto. Ti si nikakva, nemaš pojma, kad se vratiš. Ogovarana žena, i mislila sam bolje je da bude star, samo da živim s njim, pet godina – pet godina, samo da imam dete s njim, razumeš? Samo da ne ukaljam obraz porodici i sebi, u suprotnom...“ Tokom razgovora sa Sose, pitanje časti porodice je bilo veoma prisutno. Ukoliko se i ne bi udala uopšte, o njoj bi se, kaže, opet govorilo. Dakle, jedan od razloga prihvatanja udaje u Srbiji je upravo čuvanje porodice od toga da se o njoj ne bi govorilo. Ona priča da je početak bio veoma težak, kada ne poznaješ ni zemlju, ni jezik, niti koga od ljudi. Ali, „ovde smo zbog trojice braće i oca“ kaže ona, dakle „da ne bi okaljali obraz“, da ih ne osramote. Sose priča da se nakon navršenih 22 godine smatraš starom za brak, stoga su ti i mogućnosti sve manje. Međutim, kada je videla Zorana, ona kaže da nije htela da odluči sama već je odluku prepustila ocu: „Ja mu nisam rekla ni da, niti sam rekla ne. Šta god da se desi, nek’ se desi od njih a ne od mene. Sutra, ne daj Bože, da se vratim. Oni mogu da me prihvate. A ako bih sama pristala, kažu sama si kriva, nađi gde hoćeš ali više se ne vraćaš“.

Marija je imala samo 20 godina kada se udala. Poreklom je i ona iz Velike Malesije ali porodica se odavno spustila u grad Skadar. Ona je tamo i radila. Marija priča da je radila još od četrnaeste godine i da je bila najbolja na poslu. Stigla je da proizvodi preko dnevne norme i dobijala je dodatak na osnovnu platu. Ona kaže da je uvek za sebe imala novca i da je, kada je došla u Srbiju, u selo, iako joj je bilo žao što je ostavila grad Skadar da bi otišla u planinsko selo, i tamo nalazila razne poslove da bi zaradila pare koje je takođe zadržala za sebe. U Albaniji ona i dalje nije dostigla starost kada se devojke nazivaju starima za brak, ali su je dva razloga podstakla da prihvati brak u Srbiji, kao što priča: „U Albaniji sam se plašila da prihvatim jer su kod nas muškarci mnogo fanatični, počev od mog starijeg brata. Ja sam išla na posao, vraćala se, a ni na kafu nisam mogla sestri s drugaricama posle posla. I svoju ženu tako zatvara. Znala sam da ako bih pristala da se udam u Skadru, muž bi mi zabranio

da radim, bio bi veoma ljubomoran, gde si bila, s kim si se videla, što si se videla s tim i tim. Uhhh, nisam mogla više. U to vreme kada su me upoznali s Milenkom, upravo su mi ubili oca, greškom su ga pomešali s nekim. I kada je došao Milenkov zahtev rekla sam hajde, dosta sam živela ovde“. Mariji se Milenko svideo čim ga je videla i sama ga je prihvatila, bez nametanja.

Slično kao Mariji, dogodilo se i Vjoli iz jednog sela pored grada Lješa. U međuvremenu, Marta i Dijana su prihvatile da se udaju u Srbiji kako bi ostavile bolan život iza sebe. Obe su bile udate u Albaniji i obe su prošle kroz nasilje u porodici. Dijana je imala samo 18 godina kada je izgubila dete zbog muževljevog nasilja. Marta se nakon razvoda vratila da živi s braćom i mislila je da se neće više udavati. Imala je 34 godine kada je došao zahtev od Miloša (starog 50 godina u to vreme). U podnaslovu ove celine pominje se izraz „za bolji život“. Tim ženama kojima je u Albaniji prošlo vreme za udaju, samo postojanje druge mogućnosti da ostvare porodicu daje smisao ovom izrazu. Tako, da ne bih opisivala svaki pojedinačni slučaj, mogu reći da sve intervjuisane žene na brak gledaju kao na jedinu nadu za budućnost. Ali kao što je rečeno, u ovom istraživanju većini devojaka još nije bilo prošlo vreme za udaju. Jednom delu žena je i obećanje o jednom gotovo bajkovitom životu s ekonomske strane odigralo neku ulogu u stupanju u brak, dakle to je bio smisao traženja boljeg života. Međutim, većina njih kažu da su imali bolje uslove života u Albaniji, posebno zbog toga jer je deo braće živleo i radio u Grčkoj i Italiji i slali su im novac. One takođe pričaju kako su očevi prvi došli da vide mesto gde bi njihove kćeri živlele. Sose kaže da na početku nije bila zadovoljna uslovima života, ali joj je otac rekao: „Deluje kao dobar čovek i kao dobra prilika za brak. Ako Zoran ima šta da jede, imaće i moja kćer. Ako on nema šta da jede, neće imati ni moja kćer“. Sose kaže, međutim, da je ubedila muža i svekrvu da prikupljeni novac investiraju u bolju kuću. Marta, isto tako, pošto je uspela da i deveru pronađe ženu u Albaniji, kaže da njih dvoje već donose odluke o troškovima i da su uspeli da sagrade novu trospratnu kuću. Njihovi članovi porodice imaju običaj da borave jedan do dva meseca s kćerima koje su udate daleko i glavna briga jednog dela ovih žena je bila da stvore udobne uslove ne samo za svoj život već i da mogu da dočekaju članove porodice. Neke žene kažu da je njihovim roditeljima ili braći, kada su videli da se u stvarnosti uslovi njihovih života nisu menjali, bilo veoma žao i da su izjavili: „Bespotrebno smo izgubili onu kćer tamo“. Ovo je ponekad dovodilo i do kvarenja odnosa između porodica žena i njihovih muževa.¹⁴⁸ Stoga, na osnovu takvih slučajeva, oni muškarci koji su imali uštedu, nisu oklevali da investiraju. Tako, za razliku od uopštene percepcije u Srbiji i Albaniji, nezavisno od marketinga posrednika, stvarni ekonomski odnos između albanskih i srpskih porodica koje se povezuju u tazbinska srodstva je izbalansiran,

¹⁴⁸ Kao što sam pomenula, posrednici, koristeći to što u porodicama ovih devojaka niko ne zna srpski i što potencijalne mladoženje ne znaju albanski, preuveličavaju ili lažu ne samo o ekonomskom stanju već i drugim stvarima. Anđelina udata za Gorana koga sam pomenula gore, kaže da je njenog oca, iako je video ekstremno teške uslove života, posrednica slagala rekavši mu da Goran nije investirao jer je čekao da se oženi, ali da je svo bogatstvo pohranio u banku. Ona kaže da su njena braća živela u Grčkoj i da su se, kada su videli gde im je bila sestra, mnogo naljutili na oca. Nakon godinu dana joj je otac umro od ogorčenosti.

a to ženama iz Albanije koje su udate u Srbiji zapravo daje prednost. Kako nemaju veću ekonomsku moć od braće ovih žena, muževi nisu u položaju da čine da se one osećaju inferiornima i donošnje odluka o porodičnim troškovima je u načelu uravnoteženo. Ali sintagma „za bolji život“ ima i drugo značenje koje se povezuje s nivoom muške dominacije nad moralom žena, kretanjem, društvenim ponašanjem i njihovim telima. Kao što smo videli u slučaju Sose, Marije, Dijane i Marte, nivo muške dominacije u Severnoj Albaniji, među stanovnicima poreklom iz Velike Malesije, i dalje je veoma visok. Sose kaže da u Srbiji „devojke rade sve“ pre braka, a udaju se samo kada imaju dete u stomaku.¹⁴⁹ „Dok kod nas, ne daj Bože, i ako si verena, ne možeš na kafu da izađeš s vereni- kom. Pitao me je Zoran, da sam duže ostala verena, da li bismo mogli da izađemo u šetnju držeći se za ruke. Ne daj Bože, rekoh mu, ni na kafu sami nismo mogli da izađe- mo, a ne držeći se za ruke“.

Dijana priča kako su joj ne samo muž, već i otac i braća bili vrlo fanatični i skloni kontrolisanju njenog života. Međutim, iako misli da su preterivali u svom fanatizmu – otac nije uopšte dozvolio kćerima da se školuju i sprovodio je snažnu kontrolu u vezi s njihovim oblačenjem, kao i izlascima u selo – Dijana nije nikako trpela ni način vaspitanja devojčica u Srbiji, slobodnije nego što treba: i „posle se Srbi žale zašto devojke samo žele da žive u gradu i da se zabavljaju (čitaj: da imaju momka pre udaje, da izlaze na kafe i da idu u disko vikendom). Kuku, jadna ja, imam dve kćeri, gde ih podižem ovde, šta će biti s njima?“

Dijana je, međutim, jedina u svojoj zabrinutosti. Sve ostale žene tvrde da su zadovoljne što u Srbiji nemaju tu kontrolu, čak smatraju to najpozitivnijim u vezi s brakom u Srbiji. Bar će njihove kćeri moći da odrastaju „isto kao devojčice u Srbiji“, da izlaze na kafe, da imaju momka, da se raduju i da idu na fakultet. Milenko kaže da on lično nije otišao iz sela, ali da će sinu i kćeri kupiti kuću u Kragujevcu. On i Marija žele da se njihova deca školuju i kada bude vreme za to, da prodaju zemlju i kuću na selu i da se svi presele u grad. Budućnost na selu nije povoljna, ne zato što im poljoprivreda ne ide, već zato što ne deluje da će se propratna infrastruktura, škole, bolnice i putevi, poboljšati u skorijoj budućnosti. Stoga i oni u selu ne vide perspektivu za svoju decu.

Kada Albanke imaju problema u braku, njihovi muževi i drugi članovi zajednice lako ih podsete na fanatizam među muškarcima iz oblasti odakle ove žene potiču. Odgovor u takvim slučajevima je da je istina da su muževi i braća skloni kontrolisanju kretanja devojaka, ali „mi nismo bez prava glasa. U porodici dobijamo mnogo ljubavi, podrške, kažemo šta nam se dopada a šta nam se ne dopada, dajemo naše mišljenje i poštuju nas. Ako smo se udale ovde, udale smo se radi boljeg a ne radi goreg“.

Pre nego što izvedemo neke zaključke o različitim nivoima patrijarhalnosti među ovim oblastima, zasnovane na empirijskim podacima o albansko-srpskim brakovima, treba dotaći i etnički faktor: da li Albanci, i muškarci i žene, prelaze preko brakova sa Srbima kao da su lišeni predrasuda? Ovo je zapravo najteža tačka za istraživanje u slučaju žena. Ako bi najveći deo muškaraca odgovorio da za njih nacionalnost nema

¹⁴⁹ Sose se začudila kada sam joj rekla da se u nekim delovima Albanije događa isto što i u Srbiji.

nikakve važnosti, jer je važno da li si dobar čovek ili ne, najveći deo žena bi se pravio da to pitanje ne čuje uopšte čak i kada bih se ja ponovo vraćala na njega. U jednom sam trenutku čak pomislila da su se, imajući u vidu nivo obrazovanja, te žene spasle od bar jedne vrste nacionalističke indoktrinacije koja se dobije putem školovanja. Ali razgovor s dvema ženama mi je promenio ovu perspektivu. Lučija, Martina jetrva, govorila je o tom pitanju pre nego što sam joj ga i postavila, baš kada smo izašle u šetnju a ja sam ostavila beležnicu kod kuće misleći da sam završila s radom za taj dan. „Eh, sestro moja“, reče ona, „misliš ti da ja ne znam da smo mi bili u krvi sa Srbima, a? Uh bre, znam, čak vrlo dobro, šta se dogodilo među nama, šta se dogodilo na Kosovu. Kada je brat iz Nemačke saznao da smo dali reč Srbinu, prodao je auto, došao je kući za 24 sata i rekao je, dok sam ja živ, neće Srbin uzeti moju sestru za ženu. Ako je on platio posredniku 3000 evra da sredi veridbu, ja sam prodao auto i doneo sam pare da mu ih vratimo nazad, ali ovo raditi nećemo. Znam da Lučija ima 29 godina ali hajde naćićemo joj muža drugde, neka potraži drugi brat u Grčkoj, neka se uda za Grka i da živi kao kraljica. Otac ga je saslušao i dopustio mu da završi govor i rekao mu je – ti si u pravu, ali kada je već bilo tako lako da se to uradi, što niste uradili to do sada, već ste ostavili sestru da napuni 29 godina, a da se ne uda? Ovakva je dakle bila sudbina, tako neka i bude, mi datu reč ne povlačimo nazad“. Interesantno je kako u očima Albanca iz Velike Malesije Srbin predstavlja figuru neprijatelja, dok Grk ne, iako se prema albanskim nacionalističkim uverenjima i Srbi i Grci smatraju neprijateljima. Ali, učestalost komunikacije s Grčkom, višestruki ekonomski, društveni i međuljudski odnosi stvoreni emigracijom, doveli su do toga da figura neprijatelja izbledi, nezavisno od istorijskih nacionalističkih naracija, nezavisno od međuetničkih predrasuda. Isto tako je zanimljivo da primetimo značaj kosmološke kategorije sudbine: devojka treba da se uda, ako ju je sudbina poslala Srbinu, od sudbine nema bežanja, kao što smo videli u Goranovom slučaju.

Anđelina, udata za Gorana, isto mi je rekla: „Ja znam šta se događa između nas i njih (Srba). Baba mi je pričala šta su Srbi radili u Malesiji pre 100 godina. Ali kakve veze ima moj Goran s onim što se dogodilo pre 100 godina? Na kraju krajeva, udata sam za njega a ne za sve Srbe“. Ali, zabrinuta Anđelina će mi pokazati da jedna od žena koja ima problema s mužem, izlazi u dvorište „i počinje da viče kako su vam dobro uradili Kosovari. Kukuuu da nas sve u nevolju uvali. Zvale su me druge žene na telefon i zabrinute mi rekle da odem da popričam s njom. Mi nismo budale, znamo te stvari, ali dok god smo same pristale da se udamo ovde, nije naše da se bavimo tim stvarima. Zbog čega? Ništa ispraviti nećemo što se dogodilo, i činimo ljude ovde nervoznima i sebi kvarimo sve“. Tako mi je, dakle, nehotice Anđelina objasnila da je izbegavanje mog pitanja bilo namerno. Ove stvari takođe pojašnjuju činjenicu da svaki period političke i medijske tenzije između Albanije i Srbije stavlja ove parove u težak položaj i ovo bolje objašnjava zašto je Zoranu i Milanu laknulo zbog Briselskog sporazuma. U Sandžaku postoje slučajevi muškog nasilja u porodici prema ženi. U dva slučaja s kojima sam se susrela, ono je bilo povezano s činjenicom da su žene bile Albanke, a govorkanja ili zadirivanja društvenog kruga su podstakli ove muškarce na nasilje prema njima. U ovim slučajevima su socijalne službe i policija normalizovali situaciju. Ljudi uspevaju da

sruše barijere koje su ranije bile nezamislive, ali njihovo prisustvo i dalje ostaje jako. Sam čin rušenja barijera i dalje je nejak u odnosu na njihov razdvajajući potencijal.

Na kraju

Analizirani slučajevi ukazuju na nesklad između društvenih realnosti i zamišljenih patrijarhalnih vrednosti. Potražnja za ženama koje krasi patrijarhalne vrednosti pokazuje da u zoni Sandžaka u Srbiji nastavljaju da dominiraju patrijarhalni odnosi. To ipak više nije odnos neosporne muške dominacije i starosne hijerarhije u onom smislu u kom je to bio pre 100 godina. Kao što smo gore videli, realna patrijarhalnost u Sandžaku se sastoji u činjenici da se univerzalnost braka i godine stupanja u brak i dalje ne dovode u sumnju. Utoliko manje i značaj produžetka loze rađanjem dece. Muž je i dalje glavni član porodice i u smislu obezbeđivanja života, ali tome nije razlog patrijarhalnost: žene iz Albanije odlaze da žive u kući i na imovini muža, a ne obratno. Međutim, ženama se ne uskraćuje pravo na rad, čak naprotiv, rado se očekuje takva mogućnost. Donošenje ekonomskih odluka u kući je generalno izbalansirano.

U poređenju sa zonom Velike Malesije, sela oko Lješa i Puke, patrijarhalnost u zoni Sandžaka je nižeg nivoa, bez obzira na suprotne pojedinačne slučajeve. U zonama severne Albanije, patrijarhalnost kao društveni odnos ali i kao muška dominacija, nastavlja da bude jaka. Kontrola nastavlja da se vrši što se tiče odnosa žena i devojaka sa spoljnim svetom ali ne toliko unutar porodice. Devojke u najvećem broju slučajeva imaju prava da prihvate ili odbiju prilike za brak, ali one nikako ne treba da ostanu neudate. No, taj oblik muške dominacije i kontrole nemaju veze s ulogom i simboličkim značajem koji telo žene ima za naciju, ni na praktičnom, ni na nivou diskursa kod običnih ljudi. Prelazak imaginarnih i realnih granica koje postavlja nacionalizam ne mora da znači da muškarci iz Srbije i žene iz Albanije koje stupaju u takve brakove odustaju od načina na koji razumeju naciju i otadžbinu, prijatelja i neprijatelja. Deo njih misli da su porodica i nacija dve različite stvari, dok ih drugi deo ne vidi kao povezane jednu s drugom. Ovaj tekst je, između ostalog, i poziv za istraživače u oblasti polnosti i nacionalizma da iz jedne druge prizme i veoma potanko sagledaju odnos između patrijarhalnosti, muške dominacije i nacionalizma, te da napuste pristup koji osnovu tog odnosa nalazi isključivo u diskursu i strategiji političkih i medijskih elita.

Literatura:

- BRACEWELL, W. (2000) 'Rape in Kosovo: masculinity and Serbian nationalism', *Nations and Nationalism* 6 (4), pp. 563 – 90.
- DIMOVA, R. (2006) 'Modern Masculinities: Ethnicity, Education, and Gender in Macedonia.' *Nationalities Papers* 34(3), pp. 305-20.
- HELMS, E. (2013) *Innocence and Victimhood: Gender, Nation, and Women's Activism in Postwar Bosnia-Herzegovina*. Madison, WI: University of Wisconsin Press.
- HYSÄ, A. (2015) 'Albansko – srpski brakovi izmedju medijskog predstavljanja i stvarnosti', *Beton, Danas*, 22. 04. 2015. <http://www.elektrobeton.net/mikser/albansko-srpski-brakovi-izmedju-medijskog-predstavljanja-i-stvarnosti/>
- KASER, K. (2008) *Patriarchy After Patriarchy: Gender Relations in Turkey and in the Balkans, 1500-2000*, Münster: LIT Verlag.
- LAMBESKI, S. (1999) 'Suck My Nation—Masculinity, Ethnicity and the Politics of (Homo)sex.' *Sexualities* 2(4), pp. 397–419.
- MAYER, T. ed. (2000) *Gender Ironies of Nationalism: Sexing the Nation*. New York: Routledge
- MOGHADAM, V. (2004) 'Patriarchy in Transition: Women and the Changing Family in the Middle East', *Journal of Comparative Family Studies*, 35 (2), pp. 137-162.
- NAGEL, J. (1998), 'Masculinity and nationalism: gender and sexuality in the making of nations', *Ethnic and Racial Studies*, 21(2), pp. 242–260.
- NEOFOTISTOS, V. (2010) 'Cultural Intimacy and Subversive Disorder: The Politics of Romance in the Republic of Macedonia', *Anthropological Quarterly*, 83(2), pp. 279–316.
- NEOFOTISTOS, (2004) 'Beyond Stereotypes: Violence and the Porousness of Ethnic Boundaries in the Republic of Macedonia.' *History and Anthropology* 15(1), pp. 47-67.
- ORTNER, Sh. (1996) *Making Gender: the Politics and Erotics of Culture*. Boston: Beacon Press.
- VERDERY, K. (1994) 'From Parent State to Family Patriarchs: Gender and Nation in Contemporary Eastern Europe'. *East European Politics and Societies*. 8(2), pp. 225-55.
- YUVAL-DAVIS, N. (1993) 'Gender and nation', *Ethnic and Racial Studies*, 16 (4), pp. 621–32.

Armanda Hysa

Institute of Cultural Anthropology

Center of Albanian Studies, Tirana

Serbian-Albanian Mixed Marriages: When Patriarchy Breaks the Barriers of Nationalism

Abstract:

This article deals with an interesting social phenomenon, namely the mixed marriages between Serbian men and Albanian women from Albania. The article is based on fieldwork in the region of Sandžak. However, the examination of this phenomenon transcends both geographical and theoretical scope of this article, and tries to offer a new approach to the study of links between patriarchy and nationalism.

Key words:

patriarchy, nationalism, mixed marriages, Sandžak