

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ

ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

Теодора Љ. Јовановић

РЕДЕФИНИСАЊЕ КОНЦЕПТА ПРИНУДЕ
КРОЗ НАРАТИВЕ ТРАЖИЛАЦА АЗИЛА ИЗ
ИРАНА У СРБИЈИ

Докторска дисертација

Београд, 2023.

UNIVERSITY OF BELGRADE

FACULTY OF PHILOSOPHY

Teodora Lj. Jovanović

REDEFINING THE CONCEPT OF COERCION
THROUGH THE NARRATIVES OF ASYLUM
SEEKERS FROM IRAN IN SERBIA

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2023.

Ментори:

др Марко Пишев, ванредни професор, Универзитет у Београду, Филозофски факултет

др Ивана Гачановић, доцент, Универзитет у Београду, Филозофски факултет

Чланови комисије:

др Саша Недељковић, редовни професор, Универзитет у Београду, Филозофски факултет

др Драгана Антонијевић, редовни професор, Универзитет у Београду, Филозофски факултет

др Владимир Рибић, редовни професор, Универзитет у Београду, Филозофски факултет

др Невена Милановић Минић, доцент, Универзитет у Београду, Филозофски факултет

др Марта Стојић Митровић, виши научни сарадник, Етнографски институт САНУ

Датум одбране докторске дисертације:

*Посвећено успомени на мог деку Чедомира Веселиновића (1920–1992),
преживелог заточеника логора Маутхаузен и доктора економских наука*

Речи захвалности

Писање ове докторске дисертације било је изузетно изазовно и тешко. Не бих могла да је завршим без подршке, помоћи, савета и бодрења многих људи. Пре свега, захваљујем се свом ментору, др Марку Пишеву, који ме је усмерио у неочекиваном и интелектуално изазовном смеру, као и менторки др Ивани Гачановић, која ми је пружала велику подршку. Велико хвала колективу Етнографског института САНУ што су ми пружили шансу, запосливши ме на почетку докторских студија. Посебно се захваљујем др Марти Стојић Митровић, од које сам много научила, као и др Младени Прелић и др Сањи Златановић из Етнографског института САНУ. Захваљујем се др Драгани Антонијевић и др Марији Брујић што су ме упутиле у област антропологије миграција. Велико хвала професорима и доцентима са Одељења за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, јер су ми годинама уназад пружали свеобухватно знање. Знање стечено на Одељењу за етнологију и антропологију ми је омогућило да научним проблемима приступим критички и да им приђем из више угла.

Исказујем неизмерну захвалност својој драгој породици, Мирјани, Љубиши и Стевану. Хвала мојој љубави Урошу, са којим сам закорачила у ову тему, у Београду 2016. године. Хвала мојим колегиницама и другарицама, Сари Николић и Соњи Радивојевић. Међусобна вршњачка подршка била нам је кључна током докторских студија. Хвала свим блиским пријатељима.

Велико хвала професорки Маји Кораћ што је са мном поделила интернационално искуство у истраживању принудних миграција. Дала ми је академски оквир за бављење темом коју сам познавала само у пракси. Хвала колегама и колегиницама из Хрватске и Словеније, ангажованим на пројекту „Европски режим ирегуларизираних миграција на периферији ЕУ: од етнографије до појмовника“ (ЕРИМ). Кад бих кренула поименце, ове речи захвалности биле би предугачке. Бројни разговори, размене искустава и мишљења су ми помогли да подробније промислим проблеме. Хвала свим људима са којима сам сарађивала на конференцијама, летњим школама, састанцима, студијским путовањима, факултетима, теренима и семинарима.

Захвалност дугујем Комесаријату за избеглице и миграције, који ми је омогућио приступ прихватним и азилним центрима, као и невладиним организацијама Групи 484 и Центру за кризну политику и реаговање, које су ми помогле на терену. Хвала људима из „Миксалишта“, где сам волонтирала и радила пре почетка докторских студија. За мене, тамо је све почело. Хвала преводиоцима, културним медијаторима, професорима и познаваоцима персијског језика. Без њих би ова дисертација изгледала потпуно другачије.

Коначно, неизмерно сам захвална својим саговорницима на пруженом поверењу. Надам се да их нисам изневерила. Захваљујем се свим пријатељима који су прешли далек пут од земаља Средњег Истока до Србије, а чије приче нису ушле у ову дисертацију. Са њима сам водила бројне разговоре током претходних седам година. Помогли су ми да боље разумем различите тежње и борбе, или да барем загреbem површину. Ова дисертација је писана у солидарности са људима у покрету.

Рedefинисање концепта принуде кроз наративе тражилаца азила из Ирана у Србији

Сажетак: У овој дисертацији бавим се концептом принуде у контексту међународних миграција. Концепт принуде анализирам и рedefинишем на основу наратива тражилаца азила из Ирана, који живе или су живели у прихватним и азилним центрима у Србији. Једна од основних претпоставки у овој дисертацији је да се концепт принуде или присиле у миграцијама може проширити ван иницијалног момента одласка из земље порекла, тако да обухвати транзитне миграције. Истраживање је спроведено у пост-кризном контексту, односно након затварања полу-званичног хуманитарног коридора, који је од лета 2015. до пролећа 2016. људима из Азије и Африке омогућавао релативно лакши пролазак кроз земље Балкана до земаља ЕУ. Методологија истраживања представља комбинацију наративне етнографије, студије случаја и анализе наратива, допуњених анализом секундарних извора и законских прописа. Истраживање има три главна циља. Први циљ истраживања је описивање и анализа различитих аспеката живота тражилаца азила из Ирана који бораве у прихватним и азилним центрима у Србији, као и представљање њихових наратива упоредо са културним и политичким контекстом Ирана. Други циљ је испитивање домета и рedefинисање концепта принуде, прво као мотива за кретање, а затим као последице пракси које настоје да ограниче и задрже кретање, што ће резултирати проширивањем дефиниције принудних миграција. Трећи циљ истраживања је испитивање да ли сеостанак тражилаца азила из Ирана у Србији може посматрати као тип принуде, принудног не-кретања, и какве су последице тога на могућности њиховог уклапања у српско друштво.

Кључне речи: миграције, принуда, транзит, чекање, азил, културни расизам, Иран, Србија, Европска унија

Научна област: Етнологија и антропологија

Ужа научна област: Антропологија миграција, Студије принудних миграција

УДК:

Redefining the concept of coercion through the narratives of asylum seekers from Iran in Serbia

Abstract: In this dissertation, I engage with the concept of coercion in the context of international migration. I analyze and redefine the concept of coercion through the narratives of asylum seekers from Iran, who have lived in reception and asylum centers in Serbia. One of the basic assumptions in this dissertation is that the concept of coercion in migration could be expanded beyond the initial moment of departure from the country of origin, so as to encompass transit migration. The research was conducted in the post-crisis context, i.e. after the closure of the semi-official humanitarian corridor, which from the summer of 2015 to the spring of 2016 allowed people from Asia and Africa relatively easier passage through the Balkan countries to the EU countries. The research methodology is a combination of narrative ethnography, case study and narrative analysis, complemented by analysis of secondary sources and legal regulations. The research has three main objectives. The first research objective is to describe and analyze different life aspects of asylum seekers from Iran who stay in reception and asylum centers in Serbia, as well as to present their narratives alongside the cultural and political context of Iran. The second objective is to examine the scope and redefine the concept of coercion, first as a motive for movement, and then as a consequence of practices that tend to limit and restrain movement, which will result in a broader definition of forced migration. The third research objective is to examine whether the stay of asylum seekers from Iran in Serbia can be interpreted as a type of coercion, forced non-movement, and what are the consequences of this on the possibility of their integration into Serbian society.

Keywords: migration, coercion, transit, waiting, asylum, cultural racism, Iran, Serbia, European Union

Scientific field: Ethnology and anthropology

Scientific subfield: Anthropology of migration, Forced migration studies

UDC:

Садржај

1	Увод.....	1
1.1	Предмет и циљ истраживања	1
1.2	Контекст истраживања	4
2	Теоријски приступи, методологија и етика истраживања.....	10
2.1	Теоријски оквир: Централни појмови и детипологизација миграција	10
2.1.1	Принуда.....	10
2.1.2	Нерегуларност.....	21
2.1.3	Транзит.....	24
2.1.4	Културни расизам.....	29
2.2	Методологија истраживања	34
2.3	Етика истраживања.....	41
3	Етнографија кампова у Србији.....	48
3.1	Свакодневни живот у кампу.....	49
3.2	Споразумевање у камповима	53
3.3	Камп као станица на путовању	56
3.4	Разноликост кампова	60
4	Студија случаја: Анализа наратива тражилаца азила из Ирана	65
4.1	Испреплетаност религије и политике у Ирану	66
4.2	Идентитетске неједноликости у Ирану	70
4.3	Први пут у кампу.....	77
4.4	Чекање нормалног живота.....	81
4.5	Представе о сличностима и различитостима између Ирана и Србије	89
4.6	Поглед „одозго“: тражиоци азила из Ирана у бројкама и извештајима	95
5	Укључивање деце тражилаца азила у школе.....	99
5.1	Инклузивно образовање у Србији	100
5.2	Културна разноликост у школама	103
5.3	Процедура уписа и отпори	106
6	Интеграција Србије у режим миграција ЕУ.....	110
6.1	Усклађивање азилних и визних политика	110
6.2	Документовано насиље на границама.....	116

7	Завршна разматрања: Ка редефинисању концепта принуде.....	119
7.1	Живот као текст: тежње, борбе и могућности.....	119
7.2	Полу-транзитне миграције: принудна кретања и не-кретања.....	127
7.3	Проблем инклузије и интеграције: принудни останак	134
7.4	Принуда у контексту миграција: антрополошка перспектива	137
8	Литература	139

1 Увод

У септембру 2017. године, док сам се размишљала о пријемном испиту за докторске студије етнологије и антропологије, још увек сам била ангажована у „Миксалишту“, центру за помоћ избеглицама, мигрантима и тражиоцима азила, који се налазио у београдској четврти Савадала. Одједном, у центар су почели да долазе људи из Ирана. Имали смо више посла него током лета, а посебно запослени преводиоци (тзв. културни медијатори) за персијски језик (фарси). Добијали смо поруке од људи из Ирана заточених у просторијама аеродрома „Никола Тесла“. Почело је да се прича о томе како држављани Ирана долазе у Србију без виза и авионом. Запитала сам се зашто долазе код нас у центар ако су већ могли „нормално“ да путују, што није био случај са људима из других земаља Средњег Истока.

Новинари домаћих и страних медија су долазили у центар да забележе приче тих људи. Невладине организације су говориле о повећаним бројевима. Људи из Ирана су нам причали како покушавају да крену даље ка Европи. Упућивани су у кампове по Србији. Тада нисам имала идеју да ћу се упустити у истраживање. Миграције су, по ко зна који пут, генерисале панику и много питања на која су се захтевали одговори. Ова дисертација је покушај да се на нека од питања одговори критички, уз представљање ширег културног и политичког контекста.

1.1 Предмет и циљ истраживања

Феномен миграција, односно кретања становништва, одувек је постојао у људској историји (Castles and Miller 1998, 4). Међународна кретања становништва након Другог светског рата постала су сложенија и убрзанија, добила су другачије мотиве, обрасце и путање, и данас се јављају као доминантна друштвена појава у свету (Antoniјевић 2013, 13). Највећа и најсложенија манифестација масовних миграција је тзв. избегличка/мигрантска криза из 2015. године. Те миграције, дискурзивно конструисане као „кризне“, везују се за одлазак великог броја људи из земаља Средњег Истока, Југозападне Азије и Северне Африке ка Европи, услед интензивираних оружаних сукоба и несигурности у неколико земаља. Иако је и пре 2015. године одређени број људи из тих земаља пролазио кроз Србију (Стојић Митровић 2012, 238), кретање великог броја људи тзв. Западнобалканском рутом проблем миграција довело је у центар пажње јавности у Србији, и то у контексту придруживања Европској унији. Демографска структура миграната који пролазе кроз Србију стално се мења и заступљени су људи различитих националности. У дисертацији се фокусирам на миграције тражилаца азила из Исламске републике Иран, али их посматрам заједно са осталим кретањима са којима се прожимају.

Када сам започела истраживање за потребе докторске дисертације, донекле сам већ имала представу о наведеним кретањима, захваљујући ангажману у центру „Миксалиште“. Тај центар је од свог отварања до затварања прошао кроз бројне трансформације у начинима рада, у којима сам и сама учествовала (в. Јовановић 2021). Искуство ми је омогућило почетну предност у истраживању. Имала сам практичне увиде о

томе како функционише систем прихвата и азила у Србији и контакте са људима који су ми омогућили приступ камповима.

У дисертацији често користим термин *људи у покрету*, да бих реферисала на све оне људе који се означавају као избеглице, мигранти и тражиоци азила, и који претежно долазе из земаља Азије, Африке и Латинске Америке, односно земаља Глобалног Југа. Тај термин се у теорији и пракси све више користи као алтернативни термин за избеглице и мигранте (Rijnenburg and Rijken 2021). Усталио се у оквиру критичких студија граница и миграција, као и у оквиру про-мигрантских активистичких пракси. За разлику од термина „мигранти“ и „избеглице“, термин „људи у покрету“ не скрива различита значења и тумачења о томе ко је колико заслужан, ко колико поштује одређена правила, какве су му намере. Не означава људе на основу етничке припадности, правног статуса и избегава расијализацију. Термин настоји да превазиђе дихотомије које се намећу кроз категоризације људи укључених у миграцијске токове. Те дихотомије предмет су деконструкције у овој дисертацији.

Термин *људи у покрету* обухвата и тражиоце азила. Појам „тражилац азила“ је уско везан за институцију азила и за административни пут којим су људи приморани да крену да би се уклопили у доступне категорије. Потребно га је разумети пре свега као бирократску, административну категорију (Zetter 2007). Већина људи са којима сам разговарала за потребе истраживања су управо у бирократском смислу били тражиоци азила. Тражилац азила се у домаћем законодавству дефинише као „странац који је поднео захтев за азил на територији Републике Србије о којем још није донета правоснажна одлука“ (Закон о азилу и привременој заштити, Сл. Гласник РС, бр. 24/2018). „Азил“ је заштита или уточиште коју странац може да добије одлуком надлежног органа.

У овом истраживању бавим се концептом принуде у савременим миграцијским кретањима, који анализирам и редефинишем на основу наратива тражилаца азила из Ирана, који бораве, или су боравили, у прихватним и азилним центрима у Србији. Већина студија о миграцијама, принудним миграцијама, избеглиштву и азилу, почиње од тога како су односи постављени у јавном, институционалном, политичком или хуманитарном дискурсу. Наративи тражилаца азила долазе касније на ред у анализи, понекад заузимајући споредну улогу. У својој докторској дисертацији желим да преокренем тај редослед и да у фокус ставим наративе тражилаца азила из Ирана, будући да су искуства и наративи људи у покрету уопште, а тражилаца азила посебно, подједнако важни за разумевање феномена везаних за савремене миграцијске токове, као и политике које управљају њима.

Истраживање има три главна циља. Први циљ истраживања је описивање и анализа различитих аспеката живота тражилаца азила из Ирана који бораве у колективним прихватним центрима у Србији, као и представљање њихових наратива упоредо са културним и политичким контекстом Ирана. У оквиру тог шире постављеног циља, потребно је испитати зашто су Иранци у прихватним центрима, зашто су напустили Иран, са којим су се то изазовима суочавали у Ирану, како су се одлучили на долазак у Србију, где су кренули, како доживљавају свој останак у Србији, како изгледа њихов свакодневни живот у центрима, са ким комуницирају и успостављају дубље односе, као и са којим се изазовима суочавају.

Други циљ је испитивање домета и редефинисање концепта принуде, прво као мотива за кретање, а затим као последице пракси које настоје да ограниче и задрже кретање, што ће резултирати проширивањем дефиниције принудних миграција. Ту је потребно испитати шта све значи принуда, који су све фактори принуде, који су видови опресије присутни у земљи порекла, а који током пута, на који начин људи који су напустили Иран покушавају да пређу границу и шта их спречава у томе, и које су правне регулативе које омогућавају или не омогућавају пре свега њихово кретање, а затим и њихов останак.

Трећи циљ истраживања је испитивање да ли се останак тражилаца азила из Ирана у Србији може посматрати као тип принуде, принудног не-кретања, и какве су последице тога на могућности њиховог уклапања у српско друштво. У ту сврху, фокусирао бих се на питања да ли је Србија транзитна земља или земља пријема, да ли тражиоци азила из Ирана желе да постану део српског друштва или им је циљ да постану део западно-европског друштва, о којим политикама културне различитости можемо говорити (мултикултурализам, интеркултурализам, инклузија, интеграција, адаптација, асимилација, сегрегација) и у чему је разлика између тих појмова.

Наведени циљеви истраживања формулисани су у помало есенцијалистичком маниру, управо да би се пружила стабилна основа за проблематизацију. Циљеве сам поставила у односу на постојећа, мање или више слична истраживања. Пре свега, у односу на два, тренутно актуелна интелектуална приступа промишљању савремених миграција: студије принудних миграција (e.g. Black 2001, Eastmond 2007, Zetter 2007) и аутономију миграција (e.g. Casas-Cortes, Cobarrubias and Pickles 2015, De Genova 2017).

Полазишта та два приступа су деловала неспојиво, јер је наизглед реч о две супротне појаве. Принудна миграција у нормативном смислу не може бити аутономна, јер ту нема простора за деловање замишљеног, колективног мигрантског субјекта – његово кретање је последица структурних сила, на које нема никаквог утицаја. Јаз између та два приступа се постепено смањује. У студијама принудних миграција, превазиђена су гледишта да су принудни мигранти пуке жртве структурних фактора и да су принудне и добровољне миграције две различите, супротстављене категорије (e.g. Turton 2003). Такође, скренута је пажња на процес илегализације принудних миграната (e.g. Scheel and Squire 2014). Већ се на нивоу појединачних биографија преплићу принуда и аутономија, слобода избора и примораност на кораке, а на колективном нивоу преплитање је још израженије (e.g. Fontanari 2018). Приступ аутономије миграција је првобитно био развијен као експлицитно оспоравање нормативних и административних одређења миграција. Сада се озбиљније узимају у обзир хетерогени, насилни услови под којима су људи напустили домовине, захтеви тих људи да буду укључени у административни систем азила, као и принудне мере контроле миграција (e.g. Tazzioli, Garelli and De Genova 2018, Scheel 2019). Ово истраживање је конкретан покушај да у специфичном локалном контексту артикулише жеље, наративе, тежње, деловања, факторе принуде и напоре људи у потрази за заштитом.

Постојећа истраживања имала су за циљ да осветле локални и регионални контекст миграција на тзв. Балканској рути, као својеврсног „предворја“ Европе (e.g. Beznec, Speer and Stojić Mitrović 2016, Тошић 2017, Šantić, Minca and Umek 2017, Hameršak, Hess, Stojić Mitrović and Speer 2020). У том контексту, неки истраживачи намерно не користе метод

формалних интервјуа са самим људима у покрету, јер су свесни етичких замки таквог истраживања, па се уместо тога фокусирају на посматрање са учествовањем, јавно доступне податке и интервјуе са људима који пружају помоћ и управљају миграцијама (e.g. Nameršak i Pleše 2017, Sardelić 2017, Stojić Mitrović 2017). Иако сам и сама увидела ту замку (в. 2.3. Етика истраживања), чинило ми се да су наративи људи из земаља Средњег истока недовољно заступљени у научним истраживањима на „домаћем терену“.

Циљеви овог истраживања су оригинални пре свега због централне студије случаја. Случај тражилаца азила из Ирана у Србији обрађен је у једном истраживању, циљ истраживања је био да се открију мотивације за напуштање Ирана и препреке у Европи, али су резултати тог истраживања представљени на етички крајње проблематичан и нормативан начин (Gholampour and Simonovits 2021). Случај се спомиње у још једном раду у контексту Балканске руте, као последица специфичности визне политике Србије насупрот азилним и миграцијским политикама Европске уније (у даљем тексту: ЕУ) (Galijaš 2019).

Наративи тражилаца азила који ће бити описани и анализирани у овој студији остављају простор за незнање, узимајући у обзир да су њихови гласови полифони, подложни егзотизацији и стратешки коришћени од стране разних актера (Sabot 2016). Учећи језик фарси, како на формалним курсевима, тако и у интеракцији са својим саговорницима, обрађала сам пажњу на значење речи које користе тражиоци азила у оригиналу (Behrouzan 2018). Проблематизујући асиметричне односе моћи између мене као истраживачице и тражилаца азила у прекарним условима живота (Khosravi 2018), ставила сам акценат на процес етнографског дијалога (Tedlock 1991). Такви напори су допринели да постављеним циљевима истраживања приступим на културно и етички осетљивији начин, који је прилагођенији антрополошким теоријско-методолошким концепцијама.

1.2 Контекст истраживања

Културни контекст истраживања може се метафорички уобличио као круг Иран – Србија – Европска Унија. Тај круг није празан, већ га пресецају, између осталог, „Западни Балкан“, Авганистан, Ирак, Сирија, Турска, Сједињене Америчке Државе и др. Није ни затворен, јер пропушта различите људске судбине, представе, праксе, жеље, борбе и тумачења. Тај круг постоји само на уопштеном и идејном нивоу, да би се у конкретним ситуацијама на терену распао на низ неповезаних компоненти.

„Комплексни феномени као што су миграције, које су симптом глобалних политичких разлика, и у микроконтекстима остају отворени за глобалне, регионалне и локалне утицаје“ (Stojić Mitrović 2017). Према томе, на конкретнијем нивоу, контекст овог истраживања обликован је различитим околностима. Неке околности су: увођење националног система азила у Србији, процес придруживања Србије Европској Унији, развој ограничавајућих миграцијских политика на глобалном нивоу, отварање и затварање тзв. Балканског миграцијског коридора, оружани сукоби на Средњем истоку (како потенцијални, тако и они већ остварени), међународне санкције, геополитичке поделе, али

и савези између земаља. Наведене околности ћу укратко представити на наредних неколико страна, да бих се у даљим поглављима често враћала на њих.

„Закон о азилу“ Републике Србије који је усвојен 2007, а ступио је на снагу 2008. године, представља почетак независног азилног система, у смислу да су тек од тада надлежни органи Републике Србије, а не UNHCR, ти који одлучују о захтевима за азил (Stojić Mitrović 2014, 1080), у складу са Женевском конвенцијом из 1951. и уредбама и директивама у оквиру Заједничког европског система азила. Нови „Закон о азилу и привременој заштити“ ступио је на снагу 2018. године, и он се не разликује превише од закона из 2008. по основним дефиницијама.

Терминолошко одређење појма „тражилац азила“ у „Закону о азилу и привременој заштити“ (Сл. Гласник РС, бр. 24/2018) логички је и концептуално неусаглашено са стварним статусом људи који су препознати као тражиоци азила. Наиме, када недокументовани странац ступи на територију Србије, да би легализовао свој боравак, мора да *изрази намеру да тражи азил*. Странац који је изразио намеру да тражи азил се на тај начин региструје у полицији и упућује у центар за азил или други прихватни центар који је одређен за смештај „у који се мора јавити у року од 72 сата од момента када му је издата потврда о регистрацији“ (члан 35). Та намера представља први корак у поступку азила. Неконзистентност појма „тражилац азила“ крије се у чињеници да већина странаца који се нађу на територији Републике Србије немају намеру да траже азил у њој, нити желе да поднесу захтев за азил, али су приморани да уђу у прихватне центре или центре за азил, да би легализовали свој боравак и примили основну помоћ у виду воде, хране и крова над главом. Та помоћ бесплатно је доступна само у прихватним центрима. Дакле, тражење азила многима није првобитна намера, али касније схвате да је то услов за кров над главом, основну помоћ и заштиту, формално и под патронатом државе, а мимо алтернативних, аутономних канала, у којима је њихово присуство у Србији потпуно илегаловано и криминализовано. „Тражилац азила“ је привремени статус и административна категорија која људима доноси одређена права и обавезе. Људи у покрету стално мењају статусе.

Азил је право на боравак и заштиту које има странац којем је одобрено право на уточиште или супсидијарну заштиту, одлуком надлежног органа (члан 2, став 2, тачка 1). Азил може бити у форми уточишта и супсидијарне заштите. Статус „избеглице“ добија се тек када је одобрено уточиште. Дакле, термин „тражилац азила“ у Србији овде подразумева странце који су тражили азил и чекају правоснажну одлуку, док су потенцијални тражиоци азила сви они регистровани са израженом намером да траже азил, као и они који нису званично регистровани. Оно што им је заједничко јесте боравак у прихватним центрима и центрима за азил, односно камповима. У наслову дисертације користим термин „тражиоци азила“, управо зато што тај термин обухвата људе који су кључни саговорници у истраживању, односно људи који су у неком тренутку били у процесу азила и који су боравили у камповима намењеним за њихов смештај.

Увођење азилног система у Србији везано је за процес приступања Србије Европској унији (Stojić Mitrović 2014), који се дешава у ширем контексту европеизације и евроинтеграција (Gačanović 2009, Брујић 2018). Уочи смене режима Слободана Милошевића 2000. године, Србија је ушла у „Процес стабилизације и придруживања“ Европској унији – тај процес односио се и на остале земље тзв. Западног Балкана. Визна

либерализација за држављане држава Западног Балкана покренута је 2003. године. Заузврат, западнобалканске државе морале су да успоставе стриктнију контролу над кретањем према ЕУ, што сопствених држављана, што недржављана или држављана тзв. трећих земаља (људи у покрету), који су улазили у ЕУ преко територија Западног Балкана. Споразум о стабилизацији и придруживању (2008.) детаљније је одредио сарадњу по питању виза, контроле границе, азила и миграција. Тим свеобухватним процесом – којим је већа слобода кретања за једне условљена рестрикцијом кретања за неке друге – дефинисан је оквир кроз који се Србија постепено укључивала у екстернализацију контроле граница и миграцијских кретања према ЕУ (Stojić Mitrović 2021, 59).

Доласци већег броја људи не-европског порекла на тло Европе, уоквирени у дискурсу „кризе“, забележени су пре 2015. године (о наизменичном коришћењу термина „избегличка“ и „мигрантска“ криза в. 2.1.3. Транзит). Кретања услед тзв. Арапског пролећа 2011. године, односно серије устанака у неколико арапских земаља (Тунис, Египат, Либија, Бахреин, Јемен, Сирија и др.), била су усмерена пре свега кроз подручје Медитерана. Током 2015. године, главни правац миграционих токова промењен је са тзв. медитеранске (морске) руте на тзв. Балканску (копнену) руту. Више од милион људи, углавном са подручја Средњег истока, али и из Африке (Сирија, Ирак, Авганистан, Пакистан, Еритреја, Сомалија и др.), ушло је на територију Европске уније током 2015. године. Бројеви, слике, мапе, приче, позиви на помоћ и на опрез преплавили су јавност. „Проблем“ није био само то што је у питању милион људи, већ што су они долазили „из злих места“ са одговарајућим именима која су побудила страхове и параноје (Josipović 2017, 7). Оно што је изазвало панику је смер кретања – из Африке и Азије у Европу.

Тада је највећи број људи који су се кретали ка земљама ЕУ био пореклом из Сирије, Авганистана и Ирака. То једним делом има везе са успостављањем самопроглашеног калифата – Исламске државе у Ираку и Сирији (тзв. ISIS/ISIL/DAESH) и огранка Исламске државе покрајне Корасан (тзв. ISIS-K) у Авганистану и Пакистану. У тренутку кад су се формулисали наративи о „кризи“ на тлу Европе, грађански рат у Сирији, у који су умешани бројни међународни фактори, већ је трајао годинама. Узроци рата у Сирији су вишеструки, сложени, дубоко повезани са историјским и геополитичким процесима (Josipović 2017, 7). Уколико се узме у обзир читав регион Средњег Истока, Југозападне Азије и Северне Африке, ствар постаје још компликованија. Међутим, узроци „кризе“ из 2015. не налазе се само у „разбукталима“ земљама Азије и Африке, већ се налазе и у режиму миграција Европске уније – то је криза вишедеценијских покушаја европских институција да контролишу и управљају миграцијама на путу ка, и унутар Европе (Kasparek, 2016, 2) (в. 6.1. Усклађивање азилних и визних политика).

Такви покушаји су постојали и пре званичног формирања Европске уније. Међународне радне миграције биле су кључне за изградњу Европе након II светског рата. Главна стратегија капитала великих размера била је ширење инвестиција и подстицање производње у земљама (Западне) Европе, Северне Америке и Аустралије, а последица тога било је привлачење радника из јужнијих и источнијих земаља (Castles and Miller 1998, 67), укључујући и Југославију (Antonijević 2013, Rašić 2022). Међутим, 70-их година дошло је до преокрета. Као и у тренутној „кризи“, геополитичке тензије на Средњем Истоку и европске политике према миграцијама су одиграле значајне улоге. У контексту Четвртог арапско-израелског рата (тзв. Јом Кипурски рат) и увођења нафтног ембарга од

стране арапских земаља чланица Организације земаља извозница нафте (ОПЕК), између 1973. и 1974., све европске земље усвојиле су забрану радних миграција из земаља изван онога што се тада звало Европска економска заједница (Pastore 2017, 16). Политике и ставови према међународним миграцијама у Европи су се тада промениле. Престанак међународне регрутације радника није зауставио миграције, већ је допринео пролиферацији других начина миграција.

Иако су наведени сукоби и структурни фактори свакако утицали на начине на које људи крећу у потрагу за сигурнијим животом, у овој дисертацији настојим да се одмакнем од тумачења која миграције објашњавају традиционалним *push* и *pull* факторима, која људе у покрету третирају искључиво као „пијуне“ у геополитичком шаху и која доприносе конструисању „кризних“ наратива. Ипак, ти „кризни“ наративи имају реалне последице и за многе актере и посматраче представљају стварност.

Истраживање за потребе ове докторске дисертације почело је у пост-кризном контексту. Прецизније, у контексту затварања полу-званичног хуманитарног коридора, који је људима у покрету од лета 2015. до пролећа 2016. омогућавао релативно лакши пролазак кроз земље Балкана до земаља ЕУ (Beznes, Speer and Stojić Mitrović 2016). Од марта 2016. године, када је тај коридор заустављен, и када је ступио на снагу споразум ЕУ-Турска, поштрени су услови за улазак и легализацију статуса људи у покрету. Из тог разлога, као и због споменуте нужности да Србија путем визних политика обавља функцију чувара граница ЕУ, одлука о укидању виза за држављане Ирана представља аберацију и „ексцес“.

Та одлука је важила од септембра 2017. до октобра 2018. године. Одлука је била узајамна – српским држављанима такође није била потребна виза за путовање у Иран. У светлу добрих дипломатских односа између Србије и Ирана, многи сматрају да је то била „награда“ за Иран што није признао Косово. Међутим, таква одлука је била у супротности да очекивањима која земље ЕУ имају од Србије. Неки држављани Ирана који су улазили у земљу авионом, односно као туристи, „преко ноћи“ су постајали тражиоци азила, како у Србији, тако и у земљама ЕУ (у које су ушли после Србије). Безвизни режим је након годину дана и једног месеца укинут, јер су тражиоци азила из Ирана оптужени за „злоупотребу“, а држава Србија за „непослушност“.

Да би се контекстуализовале још неке специфичности присуства тражилаца азила из Ирана у Србији, неопходно је осврнути се и на нека од снажних превирања у тој земљи. Савремени Иран, односно Исламска Република Иран, производ је бројних историјских процеса, током којих је долазило до великих превирања и битки за доминантне културне вредности и идеале. О савременом Ирану се с једне стране говори као о наследнику „велике“ древне старо-персијске, пре-исламске цивилизације и културе, док се, с друге стране, Иран сматра најзначајнијим представником идеје Исламске републике, где је шиитски ислам као религија и доктрина неодвојив од политике.¹

¹ Иран и Персија као културно-географски појмови некад се разумеју као синоними, а некад као антоними, што је потребно укратко објаснити. Област Парс (тј. Фарс) једна је од провинција древног Ирана. Из те области су у античком добу потекли владари Ахеменидске династије. Када су древни Грци први пут наишли на Иранце, Ахеменидским царством су владали персијски Иранци (односно Иранци из регије Парс), па су их

Иран је током 20. века прошао кроз три бурна револуционарна покрета: Конституционалистичка или Уставотворна револуција (1906–1911.), Мосадекова либерално-националистичка револуција (1952–1953.) и Исламска револуција (1979.) (Потежица 2006, 26). Све три револуције имале су корените последице по иранско друштво и по савремени контекст. Уставотворна револуција може се сматрати заокретом ка модернизацији, а њен циљ је био да оспори владу Кацарске монархије и све наметљивије инострано присуство, које је, између осталог, било узроковано интересовањем за проналазак нафте.² Други револуционарни покрет био је повезан са управљањем нафтним богатством. Када је 1951. године изабран нов премијер, Мухамед Мосадек, напори су били усмерени ка национализацији Енглеско-иранске нафтне компаније. Ти напори су значајно заострили односе између Велике Британије и САД с једне стране, и Ирана с друге стране.³ Након Мосадековог свргавања 1953. године, на власт је доведен Мохамед Реза Пахлави, син Резе Шаха Пахлавија. Током његове владавине, Иран је био политички, економски и културно окренут „Западу“. Под његовом влашћу и уз одобрење САД-а, Иран је почео да развија нуклеарни програм. Тај период се уједно представља као доба у коме је Иран био прогресивна и слободна држава. Трећи револуционарни покрет почео је као незадовољство најразличитијих друштвених група, да би се постепено претворио у Исламску револуцију. На власт је дошао Имам Хомеини, који је имао снажну анти-империјалистичку и шиитско-исламску реторику. Годину дана касније, почео је Иранско-Ирачки рат, у трајању од осам година.⁴

Грци назвали *Persis*. Дакле, иако је Парс био само једна од провинција, и Персијанци само један од народа у древном Ирану, „разне варијације овог израза (нпр. Персија) преузете су из грчких извора и користиле су се као егзоним за читаво Персијско царство дуги низ година. Тако су се, нарочито у западном свету, имена Персија и персијски односила на цео Иран“ (Dragović 2020, 13-14). Парадокс се састоји у следећем: на почетку је Персија била ужи културно-географски појам, јер су Персијанци само један од иранских народа, али је оно што се (захваљујући грчком утицају) назива *Персијско царство* напрасно постало шири појам, јер је укључивало много већу територију од савременог Ирана. *Персија* је остала европски назив за Иран све до 1935. године, када је Реза Шах почео да захтева да све земље треба да користе термин *Иран*, док је револуцијом 1979. године термин Иран почео да се примењује универзално (уп. Katouzian 2010, 2-3). Дакле, Иран и Персија, у неку руку, јесу синоними, јер је први појам ендоним, а други егзоним. С друге стране, израз *персијски* некад имплицира и пре-исламски период, што је такође последица евроцентричних представа.

² Након народних протеста, у коме су учествовали представници трговаца са *базара*, студенти, муле, па чак и шиитски духовници, 1906. године основана је скупштина тј. *меџлис* и донет је устав. *Меџлис* је убрзо распуштен. У регији Хузестан, која се налази у пограничном појасу између Ирана и Ирака, 1908. године пронађена је нафта и основана је Енглеско-персијска нафтна компанија (*Anglo-Persian Oil Company*, касније промењено у *Anglo-Iranian Oil Company*). Реза Шах Пахлави је 1925. године оборно Кацарску монархију, а *меџлис* је поново активиран. Реза Шах настојао је да секуларизује иранско друштво.

³ Мосадек је потписао декрет којим се национализује иранска нафта, што је угрозило економске интересе Велике Британије. Мосадек је спровео низ реформи које су се сматрале револуционарним. Данас није тајна да су Мосадекове борбе око управљања нафтним богатствима Ирана испровоцирале државни удар, спроведен од стране ЦИА и британских тајних служби. Једна од теза које се могу пронаћи у литератури јесте да је државни удар против Мосадека распламсао непријатељство између Ирана и САД (Kinzer 2005), али и између Средњег истока и Запада генерално (Dabashi 2011, 14).

⁴ „Чим се учврстио на власти [исте године кад и Хомеини, 1979., прим. Т.Ј.], Садам Хусеин је 1980. напао Хомеинијев Иран. Ирачки диктатор је имао два циља: да се докопа нафтних извора у јужном Ирану и да, пошто зада и коначни ударац Исламској републици, постане апсолутни господар Плодног полумесеца и Заливске области. Ратно крвопролиће трајало је осам година. У првој фази Ирачани су били надмоћнији и успели су да поставе неколико мостобрана на иранској територији. Међутим, војска Исламске републике

Почетком 21. века, Џорџ Буш је укључио Иран у „клуб“ земаља које чине „осовину зла“, учврстивши непријатељство између Ирана и САД, које је данас горућа геополитичка тема (Alcaro 2018). У том периоду, Иран је почео да ради интензивније на нуклеарним активностима. Међународни притисци су се појачали, уз више серија санкција од 2006. до 2015. године. Преокрет у међународним односима догодио се 2015. године, када је потписан тзв. нуклеарни споразум (*Joint Comprehensive Plan of Action – JCPOA*) између Ирана с једне стране, и пет држава сталних чланица Савета безбедности УН (САД, Русија, Кина, Уједињено Краљевство и Француска) и Немачком (тзв. земљама *P5+1*), с друге стране. Тада су чак и „најдраконскије санкције“ против Ирана суспендоване (Alcaro 2018, 6). Међутим, САД су се 2018. године повукле из тог споразума, и наметнуле нове санкције Ирану.

Санкције спадају у мере дипломатије присиле (некад се назива и политика присиле, енг. *coercive diplomacy*, уп. Dragović-Soso 2003). САД отворено примењује дипломатију присиле на спољно-политичке односе са Ираном. Дипломатија присиле није успела да заустави развој иранског нуклеарног програма, који се данас сматра високо-ризичним (Marković 2020).

Комплексни геополитички односи одражавају се на миграцијске, визне и азилне политике. Људи из Ирана и других земаља тзв. Глобалног југа немају једнаке шансе за мобилност као људи у Европи. Пасош је материјална артикулација режима мобилности (Keshavarz 2018). Много тога постане јасније када се погледају светски индекси пасоша.⁵ Последња места по јачини пасоша заузимају земље из којих долазе тзв. „нерегуларни мигранти“ (в. 2.1.2 Нерегуларност) и тражиоци азила. Тренутно, најслабији пасош на свету имају држављани Авганистана, а затим, следећим редоследом: Сирије, Ирака, Сомалије, Јемена, Пакистана, Бангладеша, Северне Кореје, Палестине, Либије, Еритреје, Ирана, Етиопије, Јужног Судана, итд. Ирански пасоши су међу најслабијим пасошима на свету. Када је држављанима Ирана омогућено да путују у Србију без визе, Ирански пасош је био котиран још ниже на тој листи. Србија је била једна од 11 земаља света за које им није била потребна виза, када је у питању боравак до 90 дана. Поређења ради, држављани Србије данас, у 2023. години, могу да путују без визе у 86 земаља, укључујући земље ЕУ.

брзо је повратила изгубљене територије и сукоб се претворио у позициони рат који се није много разликовао од Првог светског рата. Напади и противнапади са обе стране, из оба рова, оставили су стотине хиљада мртвих. Светска јавност је била под снажним утиском великог броја младих Иранаца који су кидисали на ирачку ватру и мине, жртвујући се за веру против безбожног и неверничког Садамовог режима. У једном тренутку чинило се да је Ирак на ивици пропасти; међутим, страх од тријумфа исламиста навео је Запад, а пре свега америчку администрацију Роналда Регана, да подржи и финансира ирачке војне снаге [...] Хомеини је Садама Хусеина сматрао *сатаном*, али је ипак временом схватио да не може да добије рат, и 1988, у *срцу мртав* – како је рекао – пристао је да потпише мир.“ (Кампанини 2011, 195–196). Хомеини је зауставио нуклеаризацију Ирана, јер оружје масовног уништења није било у складу са његовим поимањем ислама. Иако се током рата потезало питање нуклеарног наоружања, Иран га није користио, док, с друге стране, Ирак није презао од употребе хемијског наоружања (Porter 2014, нав. према Стојановић 2022, 191).

⁵ На пример, *Passport Index*. Доступно на: [\[https://www.passportindex.org/byRank.php\]](https://www.passportindex.org/byRank.php).

Приступљено: 15.04.2023.

2 Теоријски приступи, методологија и етика истраживања

2.1 Теоријски оквир: Централни појмови и детипологизација миграција

Приказивању теоријског оквира истраживања приступићу кроз анализу четири централна појма, утканих у четири постојеће категоризације миграција. „Категоризације увек поједностављују стварност“ (Koser 2007, 18), међутим често имају капацитет да кроје ту исту стварност и да утичу на наше разумевање основних појмова које користимо када објашњавамо појаве везане за миграције. Такође, одређени ниво поједностављивања је неопходан да би се научни проблеми поставили, објаснили, деконструисали, промислили, редефинисали и проширили. Другим речима, поједностављивање у научној аргументацији служи томе да се одређени проблеми искристализују (уп. Berlin 2013, 25).

Кроз објашњавање појмова за које сматрам да су битни у мом истраживању, настојаћу да објасним за коју врсту поделе или типологизације миграција су кључни, како им можемо приступити ако деконструирамо ту поделу, и у оквиру којих поља истраживања су ти појмови проблематизовани. Једно од основних полазишта је да су поделе на различите врсте миграција политизоване и коришћене у циљу управљања и контроле миграција (Faist 2018; Malkki 1995; Scheel, Garrel i Tazzioli 2015).

За потребе теоријског пресека користила сам интердисциплинарну литературу, коју су писали аутори из различитих дисциплина, субдисциплина и поља истраживања. Примарна је антрополошка литература, односно антрополошке субдисциплине или „антропологије са цртицом“ (Chatty 2014, 79): антропологија миграција, антропологија граница, антропологија ислама и антропологија насиља; свакако да је критички и интерпретативни оквир који сам стекла антрополошко-етнолошким образовањем утицао на ишчитавање остале, не-антрополошке литературе. На другом месту је литература настала у оквиру студија избеглиштва (и/или принудних миграција) (детаљнији приказ у Јовановић 2019), као и критичких студија избеглиштва. Треће значајно поље представљају критичке студије граница и граничних режима. Сва три обрађена корпуса литературе имају заједнички пресек, као и тачке сусрета и разилажења. Потребно је нагласити да све три области нуде средства за реконструкцију и/или деконструкцију општеприхваћених „врста“ миграција и критички приступ централним појмовима. На наредних неколико страна бавићу се појмовним, односно термилошким проблемима, који се налазе у тесној вези са теоријским проблемима. Коришћење одређених концептуалних одређења није само проблем семантике или превода одређених језичких конструкција из енглеског језика, већ је и питање теоријског приступа и политичког позиционирања истраживача. „Концептуални проблеми уграђени у терминологију симптоми су дубљих проблема интелектуалне, али и политичке оријентације“ (De Genova 2002, 421).

2.1.1 Принуда

Појам принуде је апстрактан и користи се у најразличитијим контекстима. У оквиру политичке филозофије могу се издвојити различити приступи идеји принуде

(Anderson 2010). Постоје барем три доминантне асоцијације на принуду. Прва је да је принуда антитеза слободи (Carr 1988). Друга је да је принуда мање спорна – или чак нужна – када је спроводи одређени политички ауторитет, а посебно држава. Једна од основних поставки ране политичке антропологије била је да држава има монопол над коришћењем присиле, у друштвима различитих политичких уређења (Balandije 1997). Трећа асоцијација је увезаност принуде са појмом насиља, чему ће бити посвећена посебна пажња. У овој дисертацији, фокус је на концепту принуде у контексту миграција и азила.

Принудне и добровољне миграције као супротстављене категорије

Принуда или *присила* (*force, coercion, compulsion*) представља један од централних концепта у савременом разумевању различитих врста миграција. Уопштено, сматра се да постоје принудне и добровољне миграције. За ту поделу, управо су кључна питања принуде (присиле) и избора (одлуке). Та подела конструисана је на основу одлуке о мигрирању и претпоставља се да једни мигрирају добровољно, обично у потрази за бољим и економски сигурнијим животом, док су други силом прилика натерани да напусте домовину. Принуда, дакле, представља ту покретачку силу, структуру, сплет околности који долази споља, изван појединца и независно од личног избора. Испитивање домета и редефинисање управо тог концепта је један од основних циљева истраживања.

Опште је место да добровољне миграције представљају она кретања на која су се појединци или групе самостално одлучили, у циљу даљег образовања, налажења посла или рада. За људе који добровољно мигрирају, обично се каже да су „економски мигранти“. *Принудне миграције* уопштено представљају кретања људи који су присиљени, приморани или натерани да напусте своју домовину или земљу порекла услед прогона, конфликта, еколошких катастрофа, и других разлога повезаних са принудом (Black 2001, Colson 2003, Turton 2003, Malki 2005, Koser 2007, King 2012, Chatty 2014, Zetter & Morrissey 2014, Glasman 2017). Концепт принуде је користан за промишљање поделе миграција на:

принудне : добровољне

У оквиру принудних миграција, посебно се издваја категорија избеглица. Процес формирања концептуалне категорије „избеглице“ (Zetter 1988, 2) уско је повезан са институционализацијом „избеглице“ као правне категорије, онако како је дефинисана у Женевској конвенцији о статусу избеглица из 1951. године и пратећем Њујоршком протоколу из 1967. године (Malki 2005, 29). Према тој, сад већ добро познатој правној и међународној дефиницији, избеглица је свако лице које се оправдано боји да ће бити прогоњено због своје расе, вере, националности, припадности некој социјалној групи или својих политичких уверења, и које се услед тога нађе изван земље чије држављанство оно има и које због тог страха не може да тражи заштиту те земље; или које услед таквих догађаја нема држављанство а налази се изван земље у којој је имало стално место

боравка, и не може због страха да се врати у њу.⁶ Није на одмет истаћи да се у Женевској конвенцији о статусу избеглица заправо нигде не спомиње да су избеглице људи који беже од рата, иако је она била усвојена одмах након Другог светског рата, у европском контексту.⁷ „Постоји огроман парадокс: земље у којима се налази већина светских избеглица или принудних миграната су оне које нису ратификовале Женевску конвенцију из 1951. и Њујоршки протокол из 1967. године“ – те земље су, на пример, Либан, Пакистан, Турска и Иран (Faist 2018, 412).

Наведена дефиниција избеглице, као и класификација миграција на принудне и добровољне проистекла из ње, сматрају се универзалним и постављају се као природан поредак ствари (Malki 1995). Другим речима, „ми посматрамо стварност кроз објектив UNHCR-а, а да чак ни не приметимо да то радимо“ (Glasman 2017, 338–339). UNHCR је тело Уједињених нација формирано да штити примену Женевске конвенције о статусу избеглица. UNHCR непрекидно инсистира да су избеглице и мигранти „фундаментално различити“ једни од других (Faist 2018, 417). Користећи велика финансијска средства и углед, та организација пласира једну од могућих интерпретација Женевске конвенције о статусу избеглица – при чему нигде у тој конвенцији не пише да су избеглице људи који беже од рата – и супротставља административну дефиницију избеглице колоквијалној дефиницији „економског мигранта“.

Зетер указује да у савременој ери глобализације долази до пролиферације различитих ознака, као што су тражиоци азила, нерегуларни мигранти, интерно расељена лица, еколошке избеглице (*environmental refugees*)⁸ и развојне избеглице (*developmental refugees*).⁹ Умножавање ознака повезано је са контролом миграција кроз додељивање правног статуса и заштите, али и са разумевањем да до принудних миграција долази због различитих и сложених структуралних узрока (Zetter 2007). Дакле, појам „принудних миграција“ односи се на миграције које су изазване страхом од прогона у рату и конфликту, али и факторима који нису обухваћени Женевском конвенцијом о статусу

⁶ Uredba o ratifikaciji konvencije o statusu izbeglica sa završnim aktom konferencije opunomoćenika ujedinjenih nacija o statusu izbeglica ("Sl. list FNRJ - Međunarodni ugovori i drugi sporazumi", br. 7/60), član 1. Доступно на: http://ravnopravnost.gov.rs/wp-content/uploads/2012/11/images_files_Konvencija%20o%20statusu%20izbeglica.pdf. (ратификација и превод Конвенције о статусу избеглица из 1951.) Приступљено: 03.01.2023.

⁷ За историјски контекст, важно је нагласити да је категорија избеглица постојала и пре 1951. године. У првој половини 20. века, избеглице су биле пре свега руске избеглице којима је Лига Народа омогућавала међународну правну заштиту након Октобарске револуције, затим су признати Јермени протерани из Османског царства након масовног убијања од стране младотурске војске 1915. године, а касније и све оне избеглице настале ширењем Трећег Рајха, односно Јевреји, избеглице из Немачке, Аустрије и Чехословачке (Mesić 1994, 114).

⁸ Еколошке избеглице је израз који се користи за људе чије је принудно расељавање узроковано природним катастрофама (нпр. суше, поплаве, цунамији, пожари) и климатским променама. Еколошки процеси који доводе до расељавања нису политичког карактера, али треба имати у виду да су еколошке непогоде често уско повезане са социо-политичким и економским процесима. Женевска конвенција правно не препознаје еколошке избеглице као избеглице; чак је било предлога да се направи нова Женевска конвенција посебно за еколошке избеглице (Zetter & Morrissey 2014, 343).

⁹ Развојне избеглице је непознат термин у домаћем контексту. Односи се на људе расељене услед пројеката развоја, који су врло често праћени реструктурирацијом природних ресурса (Colson 2003, 2). Термин је сковао антрополог Тејер Скадер (*Thayer Scudder*) кроз истраживање утицаја изградње мега-брана на расељавање (Nixon 2010).

избеглица, попут „сиромаштва, материјалне депривације, гладовања, грађанских немира, политичке или цивилне опресије“ (Glasman 2017, 344). Може се односити и на факторе повезане са политичко-религијском опресијом и структурним насиљем у пост-колонијалном свету, где економска, политичка и друштвена стварност неолибералног капитализма ствара несигурност и све веће друштвене неједнакости на глобалном нивоу (Freedman 2007, 10).

Принудне и добровољне миграције као континуум

Многи аутори који истражују миграције слажу се да је оштра подела на принудне и добровољне миграције проблематична и неодржива (King 2012, 8; Koser 2007, 18; Sökefeld 2020, 4; Binder and Тошић 2005, 612; Turton 2003, 10; Zetter 2007, 183). Током деведесетих година XX века, аутори су почели да развијају идеју да принудне и добровољне миграције не треба посматрати као бинарну опозицију, већ као континуум или спектар (Van Hear 1998; Richmond 1993). Ричмонд предлаже да се подела реконструише као континуум између проактивних и реактивних миграција (Richmond 1993, 10), док Ван Хир усложњава континуум кроз увођење компоненти кретања (за графички приказ упор. Van Hear 1998, 45). Мада те социолошке теорије и даље суштински класификују људе у категорије негде дуж континуума, представљају значајан корак ка реконструкцији основне поделе. Из усвајања идеје континуума следи да елементи принуде и избора могу постојати и у принудним и у добровољним миграцијама, да су границе између њих често замагљене, као и да се мотиви за напуштање домовине често налазе негде на половини спектра (Turton 2003, 9; Freedman 2007, 4; Scheel and Squire 2014, 190; Erdal and Оерпен 2018, 981). Термин „мешовити миграцијски токови“ (упор. Lutovac 2016) на први поглед замењује дихотомију принудне/добровољне миграције, међутим суштински не редефинише те две категорије. Више представља „кишобран термин“ који обухвата већ устаљене ознаке попут избеглица, тражилаца азила и економских миграната. Тај термин често користе креатори политика (De Genova et. al 2016, 20).

Изложићу још неке аргументе против оштрог разликовања добровољних и принудних миграција. Прво, „антиципаторне“, односно унапред испланиране миграције нису нужно добровољне миграције (Kunz 1973, 132). Одређене ситуације у „земљама порекла“ доводе до принуде да се мигрира, међутим важан фактор представља и могућност где отићи, за шта је потребно време да се бег испланира и некад се не може одмах или „акутно“ емигрирати (Kuhlman 1991,10). Људи који се услед компромитујуће ситуације у земљи порекла „сами одлуче“ да мигрирају, и посвете више времена планирању, нису нужно мање угрожени од оних који су након неког оружаног конфликта или природне катастрофе моментално напустили место порекла.

Друго, иза те категоризације стоји идеја да се политичко може јасно разграничити од економског. Та идеја настала је из либералне теорије, односно поделе на „економски“ и „политички“ либерализам, која маскира огромну улогу тржишне економије у државним и међународним политикама. Етикета „економски мигрант“ је парадигматичан пример те идеолошке конструкције. У тако замишљеном свету, сиромаштво и незапосленост не препознају се као врста насиља (Apostolova 2016, 36). Чини се да у студијама принудних миграција није посвећено довољно пажње проблематизацији вештачке поделе на

економско и политичко, иако је проблематизована подела на економске мигранте и избеглице. Управо би проблематизација поделе на економско и политичко могла да постане кључна тачка за заокрет у студијама принудних миграција, јер и лоша материјална ситуација у одређеним земљама, изазвана агресивном политиком неоколонијализма, јесте врста насиља.

Треће, ако су границе између избеглица и других принудно расељених миграната замагљене, онда су замагљене границе и између принудне и добровољне миграције. „Често је тешко направити јасну разлику између оних којима је потребна заштита и оних који мигрирају из економских разлога, долазећи из земаља које пролазе кроз убрзану промену и кризу“ (Castles, Crawley & Loughna 2003, 21), што може бити због околности у земљама из којих долазе тражиоци азила, али и због немогућности да се легално мигрира, па због тога мигранти из неких земаља траже азил у државама Европске уније. Економски и политички разлози миграција су део истог континуума, конфликт је врло често манифестација неуспеха да државе развију стабилну економију, а одлуке и разлози због којих људи мигрирају често су производ комбинације више фактора (економски, политички, еколошки и друштвени) (Freedman 2007, 4; Scheel & Squire 2014, 190). Међутим, таква релативизација би се косила се са интересима јаких држава да контролишу миграције (Chimni 2009, 12). Деконструкција поделе на „принудне“ и „добровољне“ миграције потенцијално би значила и губитак предмета истраживања студија принудних миграција, или, пак, проширења предмета истраживања, уколико би се посветила озбиљнија пажња односу између економске и политичке сфере друштва.

Глобализација и тржишна економија су у многим земљама изазвале пораст неједнакости и ти процеси, између осталог, утичу на принудне миграције (Freedman 2007, 10). Зетер истиче да се појам принудних миграција боље уклапа у сложеност савремених узрока емиграције и имиграције од појма избеглиштва, и истовремено „контекстуализује избеглице унутар ширих миграцијских процеса транснационалне друштвене трансформације“ (Zetter 2007, 189). Не постоји посебан административни статус који се додељује особама које су мигрирале услед савремених и, по својој структури, хетерогених видова опресије. Принудне миграције представљају појам који у себе укључује разне категорије миграната, које имају статус интерно расељених лица, избеглица, супсидијарно заштићених, тражилаца азила и др. Међутим, теоретичари и истраживачи нису ограничени на административне дефиниције, стога се појам „принудних миграција“ користи да обухвати различите групе људи, уз разумевање да су, упркос структуралним факторима и напорима институција да их сместе у одређене административне категорије, принудно расељени људи активно делујући субјекти, који могу имати (мањи или већи) утицај на свој живот у егзилу.

Значајно је нагласити да су у типологизацији миграција као принудних и добровољних присутни одједи теорије о факторима који одбијају људе од земље порекла и факторима земље дестинације који их привлаче (*push and pull factors*) (Gibney 2013, 116). Међутим, у многим појединачним случајевима, разлози за иселјавање се не могу свести на те факторе (Брујић 2018, 80). Теорија о факторима одбијања и привлачења повезана је са старијом, начелно превазиђеном, неокласичном економском парадигмом о миграцијама, која баштини још старију интелектуалну традицију Равештајнових „закона о миграцијама“ (Castles and Miller 1998, 20; King 2012, 12–13). По тој линији објашњења, постоје

објективни и превасходно економски узроци миграција ка више развијеним подручјима; мигранти су представљени као рационални актери и прорачунати појединци који теже максимизацији добити. Овде не тврдим да се свако спомињање принуде и одлуке заснива на аисторичним теоријама о миграцијама из 19. века, већ указујем на наслеђе идеја одбијања и привлачења.

Ширење концепта принуде у миграцијама

Једна од основних претпоставки у овој дисертацији је да се концепт принуде или присиле у миграцијама може проширити и ван иницијалног момента одласка из домовине или земље порекла. У литератури је увелико постоје аргументи који иду у прилог тези да фактори принуде у контексту миграција нису просторно ограничени на земље из којих се одлази, нити временски ограничени на моменат одласка. Прво, принуда и одлуке везане за одлазак (или останак) могу се проблематизовати и у самим земљама порекла. Као што је Стифен Лубкеман уочио на примеру Мозамбика, некретање/немобилност (*immobility*), односно останак у подручјима где долази до различитих видова опресије и конфликта, такође може бити недобровољан. „Неки су били *присиљени да остану*“ у свом месту током трајања цивилног рата у Мозамбику (мој курзив; Lubkemann 2008, 455). Јорген Карлинг је истражио како се недобровољна немобилност може односити на жељу да се мигрира, као и на немогућност да се таква жеља реализује услед све рестриктивнијих имиграционих политика (Carling 2002).

Друго, људи у покрету изложени су различитим елементима принуде и након одласка из земље порекла, односно током даљег пута. Елементи принуде у миграцијским кретањима након напуштања земље порекла могу се сагледати на примеру тзв. „секундарних“ и „транзитних“ миграција. Ти појмови означавају даље кретање људи који су већ дошли у одређену земљу. Проблематици транзита поклонићу више пажње у трећем делу теоријског оквира, међутим у овом тренутку позваћу се на истраживање које указује да нека секундарна кретања у контексту *Заједничког европског система азила* такође могу бити тумачена као облик принудних миграција. Тражиоцима азила пореклом из Еритреје који се налазе у Италији, првој земљи уласка у ЕУ, знатно је отежана „секундарна“ миграција у Норвешку због Даблинске регулативе¹⁰ (Brekke and Brochmann 2014).

¹⁰ Тзв. „Даблинска регулатива“ је регулатива која одређује надлежне државе-чланице за разматрање захтева за азил унутар ЕУ. Прописано је да је одговорна она држава-чланица у коју је тражилац азила прву ушао. Захваљујући Даблинској регулацији, највећа одговорност за процесуирање захтева за азил у Европској унији спала је на Грчку, Шпанију и Италију. Уколико особа затражи азил у држави која није држава првог уласка (нпр. Немачка или Аустрија), захтев може бити одбијен и особа може бити враћена у државу првог уласка (у већини случајева Грчку или Италију). Најједноставније речено, „Даблинска регулација“ онемогућава тражење азила у центру ЕУ и пребацује одговорност на оне земље које се налазе на ободима ЕУ. Већина тражилаца азила се не креће авионом, па стога морају да пролазе друге границе пре него што дођу у земље где желе да траже азил. „Даблинска регулатива“ спречава могућност избора земље уточишта. При утврђивању кретања особе кроз ЕУ, користи се EURODAC база отисака прстију (детаљније в. 6.1 Усклађивање азилних и визних политика).

„Даблинска регулација“ се званично назива: „Uredba (EU) br. 604/2013 Europskog Parlamenta i Vijeća od 26. lipnja 2013. o utvrđivanju kriterija i mehanizama za određivanje države članice odgovorne za razmatranje zahtjeva za međunarodnu zaštitu koji je u jednoj od država članica podnio državljanin treće zemlje ili osoba bez državljanstva

Занимљиво је да су истраживачи идентификовали сличне проблеме у случају транзитних миграција у Мексику. Људи одлазе из Централне Америке ка САД „знајући да путеви којима се крећу имају одлике насиља, опасности и несигурности“ (López Marín and Lenti 2019, 214–215); због тога што немају приступ правним каналима који би им омогућили селидбу у САД, приморани су да користе друге канале. „Скривена принуда“ на државним границама манифестује се кроз различите механизме контроле граница, у којима значајну улогу имају не само државе, већ и приватне компаније¹¹ (Bloom and Risse 2014, 69). У дисертацији постепено образлажем који све фактори принуде за тражиоце азила постоје током пута ка ЕУ и како правне регулативе омогућавају или не омогућавају њихово кретање.

Коначно, различите праксе репатријације такође се могу тумачити у кључу принудних миграција (Gibney 2013; Erdal & Ceri Oerppen 2018; Sökefeld 2020). *Повратак* у земљу порекла може се одиграти у виду принудне депортације услед одбијеног захтева за азил у одређеним земљама (Fekete 2005, 70), или у виду асистираниог добровољног повратка (Sökefeld 2020).¹² Док је у случају депортација очигледније да постоје елементи принуде, у случају асистираниог добровољног повратка људима се нуди новац који покрива трошкове пута, чиме људи покушавају да се демотивишу да остану у земљи пријема или наставе свој пут даље. „Добровољност' таквог повратка је такође дискутабилна“ (Sökefeld 2020, 14), наводи се у раду који на примеру враћања Авганистанаца из Немачке демонстрира како „структурална сила“ режима миграција ускраћује људима будућност у земљама где траже азил. Најједноставније речено, депортације се најчешће не тумаче као принудне миграције, зато што се земље које их врше (нпр. Немачка) сматрају земљама које поштују људска права и зато што се то „уклањање“ нежељених тражилаца азила одвија у складу са владавином права (уп. Sökefeld 2020, 1). Дакле, сам појам принудних миграција је идеолошки и културно обојен.

Насиље, жртва и моћ деловања

Пошто сам приказала како се категоризација миграција на „принудне“ и „добровољне“ може дестабилизovati, и како се појам принуде у миграцијама може проширити ван иницијалног момента напуштања тзв. земље порекла, осврнућу се на два важна теоријска проблема. Први теоријски проблем се односи на моћ деловања у ситуацијама над којима немамо контролу, односно у ситуацијама принуде. Други теоријски проблем се односи на различите манифестације насиља као процеса, јер је готово немогуће промишљати принуду независно од насиља.

(preinaka)“. Доступно на хрватском: [<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HR/TEXT/PDF/?uri=CELEX:02013R0604-20130629&from=EN>]. Приступљено: 03.01.2023.

¹¹ Нпр. авио-компаније, аутобуске компаније, приватне компаније за обезбеђење, агенције за некретнине итд.

¹² Наравно, повратак може бити и самоиницијативан, односно људи се могу враћати у земље порекла без посредства владиних, међувладиних и других организација. Такође, повратак не мора да буде трајан, с обзиром на то да многи људи у емиграцији живе на релацији између две или више земаља.

Први теоријски проблем је у литератури обрађен као однос између друштвене структуре и онога што се у енглеском језику назива *agency*. Појам *agency* се у српском преводи као учинковитост, агенсност, дејственост, деловање или моћ деловања. Тај појам „означава релативно аутономну вољу субјекта, што, наравно, подразумева и могућност избора“, и то је један од кључних појмова у савременој антропологији, али и другим друштвеним и хуманистичким дисциплинама (Ivanović 2008, 106).¹³ Та релативно аутономна воља субјекта уобличава се као сплет жеља, намера и могућности делања унутар културно конструисаних осећања, мисли и значења (уп. Ortner 2005). У овом раду ћу углавном користити превод који предлаже Адријана Захаријевић, а то је моћ деловања. Таквим преводом наглашава се да је *agency* „уплетена у ланце односа моћи“, и то „мимо воље или саме могућности хтења оних који делују и производе учинке својим делањем“ (Zaharijević 2018, 183). Проблем односа структуре и моћи деловања нас наводи на размишљање о томе како људи излазе на крај са принудом, односно на које начине делују на околности у којима су се принудно нашли.

Проблем међудејства структуре и моћи деловања постао је посебно значајно место и камен спотицања у контексту теорија о миграцијама (Bakewell 2010).¹⁴ Цео проблем разлучивања принудних и добровољних миграција заснован је на питању избора у одлуци да се емигрира. „Принудност“ миграција везује се за мањак моћи деловања оних актера који мигрирају. Неки аутори сматрају да је потпуно недобровољна миграција људи немогућа јер увек постоји одређени, макар и најмањи, ниво слободне воље или могућности делања актера, односно миграната (Turton 2003, 11), док други с правом

¹³ *Agency* није једноставно прилагодити контексту српског језика, стога га Ивановић преводи описно, уз задржавања оригинала у загради, или у курзиву. Начини на који људи делују (или покушавају да делују) у друштву, док истовремено друштво делује на њих и ограничава их, били су предмет разматрања у теорији праксе у антропологији (Ortner 2005). Према Шери Ортнер, субјективитет је основа за агенсност.

¹⁴ На нивоу друштвене теорије, Гиденсова теорија структурације представља најпознатији покушај да се пронађе средина између концепата структуре и моћи деловања (Giddens 1979). Различити аутори се ослањају на теорију структурације у проучавању миграција и проширују је (e.g. Richmond 1993). Гиденс однос између структуре и моћи деловања субјекта описује као дијалектички (Giddens 1979, 53); структура може бити и медијум и резултат друштвених пракси (*ibid.*, 69). Међутим, Бејквел (Bakewell 2010) сматра да је том односу погодније приступити са становишта критичког реализма (Archer 2004), зато што Гиденс не објашњава како се тачно структуре мењају временом, односно колико времена је потребно да одређена акција (или одређено деловање субјекта) промени структуру. Приступ критичког реализма је више позитивистички; структура постоји независно од деловања појединачних актера (Archer 2004, 46; Bakewell 2010, 1696). У оквиру критичког реализма издваја се аналитички дуализам између структуре и *agency*. Структура и учинковитост функционишу у другачијим временским оквирима и стога их је потребно проматрати одвојено, као одвојене ентитете, иако су међусобно условљени. Њихов међусобни утицај могуће је анализирати само кроз дужи временски период. За сад није потребно залазити дубље у раскол између теорије структурације и критичког реализма. Међутим, из наведених теоријских разматрања односа структуре и моћи деловања су се издвојиле две тачке које препознајем као релевантне. Прво, моћ деловања не мора увек да буде трансформативна, односно не утиче увек на промену структуре. Поставља се питање да ли делујући субјекти увек желе да учине промену, или само да задрже статус кво (Bakewell 2010, 1696). Друго, однос између структуре и учинковитости субјеката може бити онтолошки, методолошки или аналитички. Гиденсова теорија структурације се у проучавању миграција највише користи у контексту методолошког дуализма; издвајају се два нивоа анализе – институционални (нпр. проучавање миграција као обликованих међународном легислативом) и индивидуални (нпр. проучавање миграција кроз призму наратива миграната) (*ibid.*, 1700). У мом истраживању, одбацивање методолошког у корист аналитичког дуализма у разматрању структуре и дејствености био би интелектуално изазовнији подухват, који захтева другачији дизајн истраживања.

указују да се у одређеним контекстима (нпр. трговина људима) може говорити о потпуно присилној миграцији (Mandić 2021).¹⁵ Ипак, у већини случајева „мигрирати је нешто што радимо, а не нешто што нам је урађено“ (Turton 2003, 11).

Поједностављено схватање је да избеглице немају никакву могућност избора, да су потпуно лишене моћи деловања и да су сведене на статус жртве насиља. Појам моћи деловања омогућава нам да посматрамо људе у покрету као актере способне да разумеју своју позицију и предузму акције, „чак и кад су *под најекстремнијим облицима принуде*“ (мој курзив; Long 2001, 16). Проучавање моћи деловања у оквиру студија принудних миграција је приступ који одступа од устаљене перцепције избеглица као „пасивних жртви насиља и катастрофа“ (Essed, Frerks and Schrijvers 2004, 2) или „жртви друштвено-политичких структура које их присиљавају да се крећу“ (Khosravi 2010, 13).¹⁶ Стратегије „импровизације живота“ током миграцијских кретања такође могу да се разумеју као својеврсна манифестација моћи деловања и креативности актера (López Marín and Lenti 2019, 215). Стога је проблем односа људског деловања и околности које их окружују и постављају у одређене оквире обично разматран кроз дуалност деловање – структура, посматрањем комбинације и међусобног деловања та два елемента. На снази је класични дијалектички однос: моћ деловања избеглица и политичко/правна структура азила узајамно делују једна на другу (Rivetti 2013, 307).

Приступ „аутономије миграција“ артикулише потребу да се миграције тумаче као „креативна сила“ или „стваралачка снага“ која утиче на трансформацију друштвених и политичких структура повезаних са њима (Mecadra 2010). Највећи теоријски допринос тог приступа је покушај да се миграције посматрају не само као одговор на политичке и економске потребе, већ као конститутивна снага у формирању политичког и друштвеног живота (Paradopoulos and Tsianos 2013, 184). У оквиру тог приступа, миграције се посматрају као *сила*, подједнако као, или чак више него као *објекат силе* и пуких структурних фактора. Субјекат је истовремено подвргнут техникама управљања и прожет сопственом снагом да превазиђе процесе којима је потчињен (Casas-Cortes et al. 2015, 83).¹⁷ Тај приступ, развијен у оквиру критичких студија граничних и миграцијских

¹⁵ Трговина људима, савремено ропство и ратно заточеништво су неки контексти у којима је могуће бити премештен у другу државу (или град) потпуно недобровољно (Мандић 2021). Када је неко дословно киднапован помоћу различитих средстава (онесвешћивање, омамљивање, батинање, везивање и др.) и пребачен у другу државу (из ових или оних разлога), свакако да можемо говорити о потпуно присилној миграцији. У уобичајеном схватању, идеја присилних миграција се махом не односи на такве ситуације, већ се углавном односи на поменути контекст избеглиштва, или пак, интерног расељавања (када до присилне миграције долази у оквирима исте државе).

¹⁶ Шахрам Хосрави, антрополог, некадашњи „илегални путник“, и аутор врло значајне аутоетнографије граница, на основу личног искуства и академског бављења темом написао је следеће: „да бисте имали шансу за добијање статуса избеглице, морате имати способност да преведете своју животну причу на евроцентрични правни језик и да изведете улогу која се очекује од избеглице“. Њему су саветовали да кад иде на интервју са UNHCR-ом обуче прљава одећу и да изгледа „тужно“ (Khosravi 2010, 33).

¹⁷ Аутори окупљени око колектива „New Keywords“ уместо појма *agency* користе појам субјективности (*subjectivity*). Аргумент је да *agency* звучи волунтаристички и индивидуалистички, односно да може водити репрезентацији миграната као рационалних актера који теже максимизацији добити. На српском је „моћ деловања“ појам ослобођен такве конотације. Према наведеним ауторима, субјективност је сплет пракси, искустава, борби, емоција, нада и жеља миграната (Casas-Cortes et al. 2015).

режима, у великој мери је утемељен на етнографским истраживањима (Tsianos and Karakayali 2010; Casas-Cortes, Cobarrubias and Pickles 2015; De Genova 2017).

Одређени склоп појава можемо назвати „структуром“ или „техникама управљања“, с једне стране, и „моћи деловања“ или „субјективношћу“, с друге стране. О „техникама управљања“ више пишу и говоре теоретичари ближи Фукоовој мисли и теорији дискурса, док се о „структури“ више пише из угла теорије структурације. Сваки приступ нуди другачији угао и средства конструкције или деконструкције проучаване стварности. У мом теоријском разматрању *међудејства онога што људи чине и шта им је учињено*, важно је нагласити да је тај проблем у савременој теорији постоји и ван студија миграција, иако је у том пољу посебно видљив.

При тумачењу принуде, не можемо игнорисати повезаност тог концепта са концептом насиља. Очигледно је да принуда и насиље нису исто. Принуда припада домену насиља. Трагајући за везом између та два, наишла сам на есеј Џона Дјуија из 1916. године, у коме он настоји да расплете везу између принуде, силе и насиља. Ту везу је готово немогуће расплести, зато што су сва три појма изузетно растегљива, и зато што су увек дефинисана партикуларним контекстима. Ипак, није на одмет приказати како изгледа филозофски покушај таквог расплитања. Дјуи је сугерисао да употреба (физичке) силе може бити оправдана ако нема других „средстава за постизање циља“ (укључујући закон) – у том случају се насиље разликује од силе. За њега је насиље увек расипно или деструктивно, док принуда „заузима средње место између моћи као енергије [оправдане силе] и моћи као насиља [расипање силе]“ (Dewey 1916, 365). Тако посматрано, насиље би било пука манифестација деструктивне силе. Супротно томе, Саша Недељковић наглашава да представа о насиљу „не може да се базира само на облицима његовог испољавања“ (Nedeljković 2011, 12). „Насиље је однос, а не стање или својство“ (*ibid.*, 14).

У тумачењу насиља као односа, кључан је фактор жртве. У насилном односу фигурирају улога насилнике и улога жртве. „Без жртве нема насиља. Ако жртва није добро дефинисана и ако није свесна своје ситуације, тешко можемо некога за нешто окривити“ (Nedeljković 2011, 118). Чак и када је тешко утврдити ко је тачно насилник, а то се посебно дешава када је он нематеријалан или апстрактан (нпр. судбина, институције, администрација, структурне околности), насиље може бити веома јасно доживљено. Проблем насиља је пре свега проблем жртве. Међутим, улога жртве није апсолутна, већ је променљива, реверзибилна и ситуациона. На пример, однос се може преокренути и жртва може постати насилник (Nedeljković 2011, 119).

Тако постављен проблем насиља као односа поново замагљује границе између принуде и насиља, и то у контексту принудних миграција. Већ сам нагласила да се улога избеглице суштински интерпретира као улога жртве. Инсистирањем на томе да избеглице немају други избор осим да мигрирају, њихова моћ деловања је сведена на минимум. Да би особа била правно призната као избеглица и да би јој био додељен азил, она мора бити препозната жртва некаквог насиља у земљи из које потиче. Уколико се установи да особа која тражи азил није жртва која има „основани страх од прогона“, нема више права да борави у земљи где је тражен азил и изложена је ризику од депортације.

Још једно тумачење насиља је да је оно „зачарани“ круг. Јохан Галтунг је представио насиље као круг, и/или као троугао, који чине директно насиље („догађај“),

структурно насиље („процес са успонима и падовима“) и културно насиље („инваријанта, сталност“). „Може да почне у било ком углу троугла директног – структурног – културног насиља, и да се лако се пренесе у друге углове“ (Galtung 1990, 302). Чин директног или физичког насиља само је једна манифестација, облик испољавања, или чак последица насиља. Код структурног насиља, много је теже одредити ко је тачно насилник. Структурно насиље може деловати „кроз друштвене и институционалне структуре које резултирају животним ситуацијама које се доживљавају као несигурне и можда неподношљиве“ (Sökefeld 2020, 4). Структурно насиље је, дакле, насиље на дубљем нивоу, које се не може ограничити на један чин, и које је производ ширих неједнакости. Структурно насиље је дискурзивно и политичко насиље и може бити предуслов за све остале врсте насиља. Закони такође могу да буду структурално насиље, јер укоренењују обрасце понашања и друштвено их прописују.

Да бих илустровала проблем структурног насиља, узео пример Ирана, који представља својеврсну студију случаја у овој дисертацији. У Ирану, „жене су законски обавезне да се облаче на одређени начин, а уколико не следе та правила следи казна од 75 удараца бичем“ (Freedman 2007, 55); у тексту „Жене и репродукција у Ирану“ наводи се „79 удараца бичем“ (Afshar 1989, 123). То није једини закон који кажњава жене – жене у Ирану морају да поштују низ брачних закона, у противном бивају кажњене на различите начине (*ibid.*, 114). Током владавине шаха Мохамеда Резе Пахлавија биле су донесене одредбе у правцу женских слобода (*ibid.*, 113), међутим са каснијом исламизацијом закона жене су поново, често се наводи, доведене у неповољнији положај. На почетку мог истраживања, појављивале су се вести да ће жене у Ирану коначно престати да буду кажњаване кад не носе хиџаб, чадор или неку другу одрећу за покривање, као што је, на пример, Хана Лусинда Смит написала у чланку у *The Timesu* од 29. децембра 2017. Тим поводом је активисткиња пореклом из Палестине, Суад Абу-Даје, рекла „жао ми је што то кажем, али налазимо се у 2017. години, а и даље говоримо о ношењу или неношењу [хиџаба]“, наводе Ен Барнард и Томас Ердбринк у чланку *New York Timesa* од 29. децембра 2017. У истом чланку се наводи да је тај „ослобађајући“ потез у Ирану део политичке борбе између Ирана и Саудијске Арабије, чиме се права жена поново користе као политичко оружје (уп. Abu-Lughod 2002).

У завршним фазама писања ове дисертације, у Ирану је освануо низ протеста против обавезног ношења хиџаба. Повод за то је била смрт 22-годишње Махсе Амине, Курдкиње и активисткиње за женска права, коју је привела тзв. полиција за морал. Главни слоган тих протеста био је „Жене, живот, слобода“, као што се, на пример, наводи у чланку Асје Хафнер у *Radio Slobodna Evropa* од 30. септембра 2022. У том смислу је структурно насиље над женама у Ирану „процес са успонима и падовима“ (Galtung 1990, 294). Могућност избора о ношењу хиџаба периодично варира и зависи од различитих политичких околности у земљи, иако је прописано законом. Током 2017. године постојале су индикације да ће правила бити примењивана слободније. Пет година касније, ситуација је ескалирала у другачијем правцу.

Актуелни протести у Ирану су тумачени од стране западних посматрача као још један „доказ“ да се у иранском друштву насилно крше женска, али и уопштено људска права. За разлику од тога, Европска унија се замишља као бастион људских права и слободе избора. Тако би гласила поједностављена формулација проблема у очима

противника иранског исламског режима. Етикетирањем једне (мањинске) муслиманске групе „као инхерентно мизогине, нетолерантне и насилне у себи садржи експлицитну моралну осуду, која је поврх тога, донесена у светлу крајње уопштених и неинформисаних представа о целокупној култури о којој је реч“ (Pišev i Milenković 2013, 977–978). У том смислу, за разлику од силе, насиље фигурира пре свега као евалуативни и морални концепт (Bufacchi 2005, 196).¹⁸ Концептуализујући насиље као такво и дефинишући одређене облике понашања као насилне, култура конструише стварност коју њени припадници прихватају (Nedeljković 2011, 16). Међутим, треба имати у виду и другу страну новчића, а то је да структурно насиље понекад објашњава – или како је то Пол Фармер формулисао – меша са културном различитошћу (Farmer 2009, 24).

У контексту азила и миграција из земаља Средњег Истока, родни и старосни аспекти одређују жртве и рањивост. Мушкарци муслимани су представљени као мизогини и насилни према женама, па се и рестриктивне имиграционе политике у многим европским државама правдају одбраном „наших“ жена од претпостављених насилника (Korac 2020). Жене и деца који мигрирају се чешће представљају као жртве које су заслужиле азил.

Чини се да се многи проблеми везани за принуду и насиље врте око оправдавања истих. Ослобађање појмова насиља, принуде, али и културе од вредносних и моралних судова је изазован подухват. У антропологији су се јављали аргументи да посматрање насиља никако не може бити неутралан чин, због чега оно и покреће толико етичких, моралних и политичких питања (Scheper-Hughes 1995); тим питањима биће посвећена посебна пажња. Оно што се може установити јесте да је и насиље одређено моралним категоријама, а да су и принудне миграције евалуативан појам, у смислу ко ту производи принуду и зашто.

2.1.2 Нерегуларност

Нерегуларност миграција је феномен који се односи на правно-регулативни аспект миграција. Уопштено, „нерегуларне“ миграције сматрају се супротном врстом од „регуларних“ (или „легалних“) миграција (King 2012, 8; Thomsen 2012, 106). „Нерегуларни мигрант дефинисан је као не-држављанин/не-грађанин који је прешао границе државе или је остао на територији државе без дозволе државе пријема [...] Сама идеја 'нерегуларних миграција' представља доказ значаја државе да дефинише ко припада и ко не припада политичкој заједници“ (Nyers 2019, 33). *Илегаллизоване миграције* (енг. *irregularized*) представља појам који су у претходних неколико година конструисали теоретичари критичких студија миграција и граница, како би указали на процес производње правног статуса и уједно истиснули из употребе проблематичан појам „илегалних/нерегуларних“ миграција, односно „илегалних/нерегуларних миграната“ (појам „нерегуларизован/е/и“ користе нпр. Thomsen 2012; De Genova et al. 2016; López Marín and Lenti 2019; Jacobsen, Karlsen and Khosravi 2020; или појам „илегаллизоване миграције“/„илегализовани

¹⁸ Буфачи наводи да је можда управо морална неутралност концепта силе оно што је навело Хану Аренд да је одбаца као користан пут ка разумевању насиља. Према њој, насиље увек инструментално, односно оно увек мора да има оправдање кроз циљ којем тежи (Arendt 2002, 64–65).

мигранти“ нпр. Мећ 2016).¹⁹ Илегализација је „кинетичка сила“ који чини људе нерегуларним субјектима, али и процес формирања *фигуре* нерегуларног мигранта (Nyers 2019, 33). „Концепт 'фигура миграција' заснива се на аргументу да категоризације људи у покрету, као што су 'избеглица' или 'илегални мигрант', не представљају дистинктивне друштвене групе са заједничким карактеристикама“ (мој курзив; Scheel and Squire 2014, 189). Дакле, додавањем суфикса *–изација*, односно *–изован/е/и* наглашава се да нерегуларност миграната није некаква суштинска одлика која постоји сама по себи, већ да је реч о перформативу.

Као алтернативе проблематичном појму „илегалне“ миграције појављују су се *нерегуларне, недокументоване, неауторизоване, незаконите* миграције (De Genova 2002, 420). Већина чланака и студија које сам обрадила за потребе ове дисертације користе израз „нерегуларне миграције“, чиме се прави отклон од термина „илегалне миграције“. Ипак, у одређеним областима, као што су студије криминалистике и безбедности, и даље се користи термин „илегални мигранти“. Одбацивање такве терминологије засновано је на аргументу да „ниједан човек није илегалан“, што је уједно и слоган који је потекао од стране про-имигрантских активистичких покрета у САД. Припадници активистичких покрета тврде да је термин „илегалан“ опресиван и дискриминаторан зато што, иако је могуће починити незаконито дело, није могуће *бити* илегалан (Стојић Митровић 2013, 169; Potter 2014, 229). Означавање људи као „илегалних“ негира њихову људскост, криминализује и дехуманизује их (Koser 2007, 54; Стојић Митровић 2013, 172). Нерегуларност је, дакле, кључан појам за деконструкцију поделе на:

регуларне : нерегуларне

Постоје различити сценарији путем којих се може одиграти процес илегализације, односно производње нерегуларности. Неки од тих сценарија укључују ситуације кад људи прођу граничну контролу са фалсификованим документима; када уђу у земљу ван званичног граничног прелаза; када остану у земљи након што им је истекла виза или радна дозвола; када се људи крећу са тзв. кријумчарима; када људи не пријаве свој боравак или се не пријаве за азил (Koser 2007, 55–57; Jacobsen, Karlsen and Khosravi 2020, 1; Stojić Mitrović 2020, 157). Ти сценарији зависе од постојећих политика контроле и регулације миграција, које се у одређеној мери разликују од државе до државе (преглед поређења правних дефиниција нерегуларних миграција по земљама код Düvell 2011, 284–285; преглед одређења нерегуларних миграција у Србији код Stojić Mitrović 2016, 47–48).

С обзиром на то да је нерегуларност повезана са правним статусом, на сличан начин као и избеглиштво, статус људи се дословно може променити „преко ноћи“ (Koser 2012, 57). Често се губи из вида да при процесу пријаве за азил није неопходно имати идентификациони документ. Многи тражиоци азила никада нису поседовали пасоше. У том смислу, немају званично држављанство икакве државе. Држављанство је основ правног статуса. Чак и кад га поседују, ти пасоши су им потпуно бескорисни (Keshavarz 2018, 2). Људи у покрету константно прелазе из нерегулисаних у регулисане статусе (нпр.

¹⁹ Такође, термин „ирегуларизирани“ (хрватски) користи се у истраживачком пројекту „Europski režim iregulariziranih migracija na periferiji: od etnografije do pojmovnika“ (ERIM). Доступно на: <https://erim.ief.hr/>. Приступљено: 03.01.2023.

кад региструју свој боравак или се пријаве за азил), и обрнуто (нпр. кад им истекне дозвола боравка). Имајући у виду све нијансе могућих сценарија илегализације, многи аутори истичу да постоји неусаглашеност између концептуализација нерегуларних миграција и живљених искустава оних који су обележени као нерегуларни мигранти (Thomsen 2012). Другим речима, „искуство нерегуларности је прилично флуидно“ (Nyers 2019, 34).

Нерегуларност је, дакле, као и принуда, спектар или континуум. Ти концепти се врло често преплићу. У литератури је препозната склоност ка представљању „принудних миграната као илегалних миграната“ (Scheel and Squire 2014). Најчешће се таква представа, која се појављује у медијима, изјавама политичара и анти-имигрантским наративима, своди на „тврдњу да су многи 'принудни мигранти' у ствари 'добровољни економски мигранти' који злоупотребљавају азилни систем, па су према томе 'илегални'“ (*ibid.*, 192). Таква представа се не појављује само на нивоу популистичких наратива. Полицијски службеници задужени за додељивање и одбијање азила посматрају тражиоце азила кроз призму систематске сумње: „сви кандидати за статус избеглице, док се не докаже супротно, сматрају се недокументованим имигрантима који желе да искористе великодушност европских држава“ (Fassin 2005, 369). Сви су „лажне избеглице“ и „економски мигранти“ док се не докаже супротно. Тражиоци азила доказују своје мотиве током азилне процедуре. Цео систем управљања миграцијама и азилом се темељи на претпоставкама да мигранти „лажу“ и да имају лоше намере (Stojić Mitrović 2019).

Представа о принудним мигрантима као илегализованим може се појавити и у виду критике миграционих политика, које указују на склоност да се принудни мигранти све више третирају и производе као „илегални“ путем различитих рестрикција, условљавања и механизма контроле (Scheel and Squire 2014). Пооштравање рестриktivних мера на ширем плану доприноси да људи одлазе још дубље у „илегалу“, кријући се од надлежних лица (Thomsen 2012, 104; Stierl 2017, 226).

Позив антрополога Николаса де Ђенове на проучавање друштвених, правних и историјских контекста производње „илегалности“ представља камен темељац за истраживања и теоретизацију процеса илегализације миграција (De Genova 2002). Исти чланак означава својеврстан заокрет који се догодио у студијама миграција ка критичком проучавању граница и граничних режима. Де Ђенова је повезао производњу „илегалности“ са „спектаклом граница“ у контексту миграција из Мексика ка САД (De Genova 2002, 436). Међутим тезе које је поставио од ширег су значаја за савремене теорије о миграцијама и примењиве су и у случајевима других граничних режима. За контекст мог истраживања, важан је гранични режим Европске уније, којем ћу посветити више пажње у разматрању концепта транзита.

Илегализација и секуритизација миграција

„Илегалност“ миграната конструисана је пре свега као безбедносни „проблем“ (De Genova 2002, 419), који треба да се „реша“ (McNevin 2017, 256). Илегализовани мигранти су у том кључу означени „одметници од закона“ и често им се додељују додатне ознаке (чланови банди, криминалци, терористи, кријумчари дроге и људи итд.) које имају за циљ

да потврде њихово кримогено понашање (Thomsen 2012, 105; Potter 2014, 236). Тражиоци азила и људи укључени у „миграције које државне политике сматрају илегалнима“ све више су доживљавани као безбедносна претња (Pozniak i Petrović 2014, 48). Артикулација нерегуларних миграција (али и међународних миграција уопштено) као безбедносног проблема, путем различитих пракси и деловања различитих актера, назива се *секуритизација миграција* (Vigo 2002, 64). Кључне одлике секуритизације миграција су представљање миграција као опасности и деловање институционализованих механизма надзора и контроле (Huysmans 2000, Vigo 2002, Meinhof and Triandafyllidou 2006, Pozniak i Petrović 2014). Појам секуритизације уопштено, и појам секуритизације миграција конкретно, дошли су из теорија међународних односа и безбедности. Међутим, у студијама миграција секуритизација је постала значајна парадигма, јер је њоме могуће објаснити многе рестриктивне политике које се правдају заштитом од опасног „Другог“ (в. 2.1.4. Културни расизам).

Аутори све више пишу о „сигурносном хуманитаризму“ као једној форми секуритизације, будући да нису само државни и војни актери укључени у процес секуритизације миграција и граница, већ и актери попут великих међународних организација, који као начелно имају улогу да помажу људима у покрету (упор. Vigo 2002; Petrović 2016). Кампови су простори изузећа за које је карактеристичан „сигурносни хуманитаризам“. Као што објашњава Душко Петровић, позивајући се на биополитичке технологије какве описује Фуко, примарни циљ тих простора је, с једне стране, надзор и брига о телима и њиховим биолошким процесима, а с друге стране надзор сигурности, успостављање реда и издвајање избеглица од заједнице у коју долазе (Petrović 2016, 405). Дакле, паралелно се материјализују концепти бриге и контроле. Антрополог Дидије Фасан тај принцип назива „саосећајном репресијом“ (Fassin 2005). Кампови као простори изузећа, али и други простори хуманитарних интервенција, учествују у процесу *улогорења* (Аџије 2019, 88), који је резервисан за све оне чији правни статус измиче контроли. Улогорење је бирократско „решење“ за оне који у исто време *јесу* у опасности и *представљају* опасност (Wakewell 2014, 134). Многе етнографије евоцирале су описе који наглашавају „лиминалност“ и „лимбо“ као главне карактеристике живота у камповима (Colson 2003, 10).

2.1.3 Транзит

Транзит је појам који се у концептуализацији миграција односи на трајање, место и начин боравка људи који се крећу преко граница. Појам транзита наговештава привременост, пролазност кроз одређено место и лиминалност. За разлику од трајних миграција и насељавања, транзитне миграције углавном се разумеју као привремене. Такво разумевање транзита садржи имплицитну претпоставку да се људи крећу линеарно, од тачке А до тачке Б, са јасно замишљеним циљем и крајњом дестинацијом (King 2012, 7–8; Scharpendonk 2012, 581–582; Crawley and Jones 2020, 2). Истраживачи миграција и граница су кроз разноврсну теренску праксу и теоријско промишљање увидели мањкавост доминантног, фазног (земља порекла – земља транзита – земља дестинације) и поједностављеног схватања транзита и транзитних кретања. Миграције представљају „нелинеарни покрет кроз време и простор“ (Fontanari 2017, 48–49) и током транзитних кретања „стално се мењају путање, тачке одласка и доласка“ (Düvell 2010, 422). Дувел је показао да су транзитне миграције не само замагљен, већ и политизован концепт, на

сличан начин као и концепт нерегуларних миграција (*ibid.*, 424). Појам транзита објашњавам да бих проблематизовала поделу миграција на:

транзитне : трајне

Концепт транзита није одбачен, већ је преусмерен на тумачења искустава (не)мобилности и чекања (Schapendonk 2012), фрагментарности путева и свакодневних искустава (Fontanari 2017), просторности (Crawley and Jones 2020), циркуларности кретања (Stojić Mitrović and Vilenica 2019), импровизације живота (López Marín and Lenti 2019), идеолошке и оријенталистичке позадине транзита (Tošić 2017) и институционализације транзита (Tsianos and Karakayali 2010). Оно што је заједничко свим овим тумачењима је анализа темпоралне и просторне димензије транзита, али и скретање пажње на идеју да мобилност не мора бити само физичка. Транзит је, дакле, просторна и временска категорија, уско повезана са субјективним доживљајима кретања, али и са структуралним факторима управљања миграцијама и границама, који та кретања омогућавају или ограничавају (Fontanari 2017).

Спектакл „кризе“ из 2015. године

Током лета 2015. године, миграције су доведене у фокус домаће и међународне јавности, са приказима медитеранске и западно-балканске руте као средиштима транзита ка земљама ЕУ (Sardelić 2017,14; Tošić 2017, 150; Rozakou 2020, 23). Управо на примеру тог великог, медијски пропраћеног наратива о „кризи“, која се везује за пролазак и присуство приметнијег броја људи из Сирије, Ирака, Авганистана, Пакистана, Ирана и других земаља Азије и Северне Африке, долази до изражаја и тензија између појмова „избеглице“ и „мигранти“, односно концептуализације принудних и добровољних миграција. Наиме, та претпостављена „криза“ се наизменично означавала као „мигрантска“ и „избегличка“ (видети одредницу „*migrant crisis / refugee crisis*“ код De Genova et. al 2016, 16–22). Употреба једне или друге ознаке за „кризу“ често је зависила од тога шта се хтело постићи; израз „мигрантска криза“ суптилно делигитимише позиве на заштиту“, док израз „избегличка криза“ наглашава право на међународну заштиту (Holmes and Castañeda 2016, 16). Штавише, „у дискурсу 'мигрантске кризе', изгледа да се заправо реч 'мигрант' скоро искључиво односи на 'илегалне' мигранте“ (De Genova et. al 2016, 16). Често се износи аргумент да се означавањем једних као „избеглица“ одбацују и илегалују други, „мигранти“, односно они који нису довољно заслужни (Scheel, Garrelí and Tazzioli 2015, 71–72). Дакле, на примеру целокупног „спектакла граница“ који је изграђен око претпостављене кризе (De Genova 2017, 3), пресецају се концептуализације транзита, принуде, нерегуларности, али и културног расизма.

Научници и истраживачи су једногласни у тумачењу „избегличке/мигрантске кризе“ из 2015. године као конструисаног дискурса, који има дубоке корене у европским политикама азила, миграција и управљања границама. Такође, одраз је својеврсне моралне панике око тога ко, како и зашто заслужује да се нађе на тлу Европске уније. Као алтернативни и критички настројени називи појављују се: „криза управљања Заједничког европског азилног система“ (Lavenex 2018, 1196), „криза граничног режима ЕУ“ (Buckel,

Georgi, Kannankulam and Wissel 2017), „криза Европе“ (Tazzioli and De Genova 2016, 2) и „криза пријема“ (Rea, Martiniello, Mazzola and Meuleman 2019).

Тог лета 2015., Србија и друге балканске земље формализовани су као транзитне земље кроз успостављање „Балканске руте“ (Hameršak, Hess, Stojić Mitrović, Speer 2020, 9). Иако је тај формализовани коридор убрзо обустављен, перцепција балканских земаља кроз које пролазе не-европски мигранти из Азије и Африке као транзитних је остала. Балкан симболично представља „подручје вечитог транзита“ и „предворја Европе“ (Тошић 2017, 165). Такав оријенталистички однос између Европске уније и (Западног) Балкана додатно је оснажен проласком и задржавањем људи из Азије и Африке 2015. године (Реовић-Вуковић 2017). Граница између ЕУ и Балкана је дубоко „оријентализована граница“, уплетена у представе о припадању Европи (De Genova 2016, 44). Концепт транзита је наметнут од стране „богатих западних земаља“, чиме се наговештава да су баш те земље крајња намера миграната (Düvell 2010, 422), али и саме „транзитне“ земље себе тако називају (Sardelić 2017, 15), интернализујући своју позицију и унутар-европску Другост. Замишљање Балкана као европског Другог проблематизовано је у радовима Милице Бакић-Хејден, Марије Тодорове, Весне Голдсворти и Тање Петровић (Bakić-Hayden 1995; Todorova 1996; Goldsworthy 2002; Petrović 2014).

„Балканска рута“ након 2015. године

„Западни Балкан“ је концепт који је створила ЕУ „као замишљени политички ентитет, објекат суседске политике и проширења, који стоји надомак ЕУ, уз могућност 'европске будућности'“ (Hameršak, Hess, Stojić Mitrović, Speer 2020, 17). Појам Западног Балкана „суштински је повезан за процесом европеизације, схваћене у смислу приступања ЕУ: означава земље Балкана које су и даље у процесу приступања“ (Petrović 2014, 4). У земље Западног Балкана рачунају се земље бивше Југославије, минус Словенија, плус Албанија, међутим када одређена земља приступи ЕУ, као што је то био случај Хрватском, она „испада“ из те рачунице (упор. Брујић 2016, 166). *Екстернализација* ЕУ граничног режима на подручје (западног-) Балкана, и конкретно увођење законодавства везаног уз миграције, азил и контролу граница, условљена је процесом приступања ЕУ (Hameršak, Hess, Stojić Mitrović, Speer 2020, 18, Стојић Митровић 2012, 239).²⁰ Конструкција „Балканске руте“ као транзитног подручја за људе из Азије и Африке који се крећу ка ЕУ тумачи се, између осталог, у кључу балканизма, оријентализма и пост-колонијализма.

Новије интерпретације пост-колонијалних односа у контексту „Балканске руте“ и развоја ЕУ граничног режима показују да је екстернализација у константном процесу преговарања и борбе, односно да и саме балканске државе, различити актери и мобилности дуж руте имају одређени степен аутономног деловања или *заједничке моћи деловања (agency)* (курзив у оригиналу; Beznec and Kurnik 2020, 39–40). Екстернализација

²⁰ Усклађивање српских политика миграција и азила са законодавством ЕУ биће објашњено у шестом поглављу, да не бих оптерећивала теоријски део приказивањем закона, чланова, регулација итд. Такође, генеалогичка „Балканске руте“ биће детаљније објашњена у трећем поглављу (3.3 Камп као станица на путовању); овде сам настојала да укратко објасним интерпретације и теоретизације.

границе, односно „процес територијалног и административног проширења миграцијске и граничне политике одређене земље на треће земље“ (Cobarrubias et al. 2015, 73), није само „процес одозго“ (Hess and Kasparek 2017, 61). Колективне субјективности миграната (и других актера) могу изазвати „прекиде“ у политикама екстернализације. Вршењем притиска на доносиоце одлука путем пракси као што су само-организовани протести на границама, мигранти су успевали да се супротставе азилним политикама дизајнираним да ограниче њихов улазак у ЕУ (Kallius 2016).²¹ Иако се показало да ти покушаји ретко успевају и заузврат изазивају доношење додатних ограничења, доказ су утицаја процеса „одоздо“. Такве интерпретације су у складу са приступом „аутономије миграција“. Људи који прелазе границе, односно сами мигранти, активно делују на начине управљања миграцијама.

Аутори који пишу у оквиру приступа „аутономије миграција“ су увођењем концепта „граничног режима ЕУ“ настојали да понуде алтернативу метафори „Тврђаве Европе“. Метафора „Тврђаве Европе“ коришћена је за интерпретацију миграционих политика према не-европским мигрантима. Суштина те метафоре је да су спољне границе ЕУ за не-европске мигранте „заидане“ различитим административним баријерама (упор. нпр. Ђорђевић 2017). Границе се кроз призму „аутономије миграција“ посматрају не као „зидови“, већ као високо порозни системи или режими (Tsianos and Karakayali 2010, 378).

У оквиру теорија које у први план стављају утицај тржишта на миграцијске токове, такође је понуђена критика „Тврђаве Европе“ као државоцентричне интерпретације миграцијских политика Европске уније (Favell and Hansen 2002). Тржиште рада у ЕУ у великој мери зависи од миграција, и то не само радних миграција, већ и оних повезаних са азилом. Азил је погодан „канал“ за долазак људи који се могу искористити као невидљива и незаштићена радна снага на сивим и црним тржиштима рада. Сродан аргумент даје Сандро Мецадра, тврдећи да је нерегуларност двосмислено стање које чини кључан политички улог у савременим борбама око капитала и миграције (Mecadra 2010).

„Тврђава Европе“ је привид, фикција, јер људи, често у стању нерегуларности, мање или више успешно, све време пролазе спољне границе ЕУ. Иако не постоји сумња да су границе ЕУ различитим регулативама и праксама дизајниране тако да заштите од оних који су непожељни, људи у покрету нису једноставно и апсолутно „заглављени у транзиту“ (упор. Brekke and Brochman 2014); они се стално крећу. До таквог увида дошло се анализом комплексних ситуација на терену, а посебно истраживањима кампова и других простора који имају функцију задржавања. Њихова кретања кроз различите просторе (шуме, граничне прелазе, кампове, неформална насеља, градове) у различитим

²¹ Пример је тзв. Марш наде, који се десио у јесен 2015. и који је етнографски описала Анастина Калиус. Укратко, мађарска влада настојала је да заустави кретања, блокирајући возове са људима који су ишли даље ка Европи. Велики број људи остао је на станици Келети у Будимпешти. Зауостављени људи, заједно са волонтерима, почели су са протестима. Хиљаде људи је кренуло у „марш наде“, у марш на границе. Аустријске и мађарске власти су попустиле, послале аутобусе и привремено су омогућиле транзит. „Марш је показао да је сила мобилности и миграната као привременог колективног политичког субјекта у стању да надвлада, па макар и тренутно, раздорну контролу граничног режима Европске уније и покушаје имобилизације“ (Kallius 2016, 140). Међутим, након тог марша наде, Мађарска је наставила да ограничава кретање. Једна од основних мера за то је проглашавање Србије као „сигурне треће земље“, чиме се онемогућава да особа, која је у Мађарску ушла кроз Србију, тражи азил.

временским интервалima (негде се задржавају дуже, негде краћем негде пролазе више пута) су амбивалентна, динамична и разноврсна. Људи у покрету који пролазе транзитним просторима „предворја Европе“ налазе се „између затворености и хипер-мобилности“ (Fontanari 2017, 25); они су, парадоксално, „заробљени у кретању“ (Hamersak i Pleše 2017) или „задржани кроз мобилност“ (Tazzioli 2018). То стање „принудне“ циркуларне мобилности“ иманентна је одлика граничног режима ЕУ екстернализованог у земљама Западног Балкана, који се развио након 2015. године (мој курзив; Stojić Mitrović and Vilenica 2019, 2).

У контексту задржавања кретања и обустављања формализованог транзитног Балканског коридора – односно у периоду када сам започињала своје истраживање – почела су да се постављају питања како „интегрисати“ људе из Азије и Африке у „друштво“ и шта би институције требало да раде по том питању. „Интеграција“ и „инклузија“ миграната биле теме бројних округлих столова, семинара и приручника везаних за миграције у Србији. Чинило се да се миграције трансформишу из транзитних у трајније и да се политике крећу у правцу развијања програма интеграције. Често се истицало да је интеграција „двосмеран процес“, који захтева „активацију, напоре и обавезе како мигрантске популације, тако и прихватајуће земље и друштва“ (APC/CZA i СЈР 2018, 2).

Појам интеграције је популаран како у практичким политикама, тако и у студијама миграција и избеглиштва. Интеграција се обично посматра и мери кроз неколико домена, као што су запослење, становање, образовање, здравље, језик, култура, сигурност, стабилност, права и држављанство (Ager & Strang 2008). Добијање држављанства тзв. прихватајуће земље или „земље домаћина“ представља основу интеграције у многим земљама. У српском законодавству, међутим, људи којима је додељен статус избеглице не могу остварити право на српско држављанство (Stojanović i Ivanović 2019). Стога се добијање *било каквог* правног статуса узима као основа интеграције у Србији (APC/CZA i СЈР 2018, 2), а добијање азила представља врхунац правне заштите.

Оно што је проблематично у научним истраживањима везаним уз концепт интеграције јесте да је при спомињању „интеграције“ већ унапред одређено ко чини „друштво“ (односно ко припада том „друштву“), и ко треба да се „интегрише“ (односно ко не припада „друштву“) (Schinkel 2018). „Интеграција“ је веома некритичан појам, који садржи имплицитну претпоставку да постоји друштвена целина састављена од делова, и да мигранти *a priori* не припадају тој целини, све док се у њу не интегришу. Критика да појам „интеграције“ припада домену неоколонијалне производње знања, у оквиру које су присутни расизми (који начелно покушавају да се избегну), биће још јаснија ако поставимо питања: *коме* је намењена интеграција? Зашто нико не доводи у питање како ће се француски или хрватски држављани који живе и раде у Србији „интегрисати“ у друштво? Зашто када причамо о проблемима становања или приступа здравственој заштити српских држављана не спомињемо никакву интеграцију? Као што указује Шинкел (2018), бели грађани се не истражују нити описују у смислу њихове „интеграције“. Критика појма интеграције уводи нас у појам културног расизма.

2.1.4 Културни расизам

Културни расизам је појам који препознајем као важан у концептуализацији екстерних миграција. Од свих постојећих подела на различите врсте миграција, подела на интерне (унутар земље) и екстерне (међународне) миграције делује најмање упитна, што је у науци довело до појаве „два потпуно одвојена корпуса литературе, писана са различитих концептуалних, теоријских и методолошких становишта“ (King, Skeldon and Vullnetari 2008, 2). Иако се у студијама принудних миграција писало о интерно расељеним лицима, литература која је обрађена за потребе мог истраживања јесте у великој мери била ограничена на међународне миграције. Проблем везе између интерних и међународних миграција сматрам теоријски битним, међутим тај проблем превазилази оквири овог рада. Културни расизам је релевантан појам у разматрању поларизације миграција на:

интерне : екстерне

У овом финалном делу теоријског оквира, фокусираћу се на одређене културализоване нелагодности и савремене облике расизма, који добијају своје облике у сусрету са међународним миграцијама. Међународне миграције, а посебно миграције људи са подручја Средњег Истока ка Европи, све више се интерпретирају не само као безбедносна, већ и културолошка претња, односно као претња по културни идентитет (Stolcke 1995, 3; Wright 1998, 10; Huysmans 2000, 762; Bigo 2002, 67; Meinhof and Triandafyllidou 2006, 11; Yilmaz 2012, 372; Pišev i Milenković 2013, 970). Примећено је да се политичке, јавне и медијске расправе о међународним миграцијама „претварају у расправе о муслиманским имигрантима и исламу“ (Yilmaz 2012, 370), вођене „представом о неприлагодљивости муслимана на модерне друштвене трендове Запада“ (Pišev i Milenković 2013, 969). Политичка реторика која уоквирује мигранте као културолошку претњу пласирана је од стране Нове европске деснице крајем 70их година прошлог века (Stolcke 1995, 3; Wright 1998, 10), постала је усмеренија ка исламу у пост-једанаесто-септембарској ери (Meinhof and Triandafyllidou 2006, 10; Soares and Osella 2009, S11; Benveniste, Lazaridis and Puurunen 2016, 58), да би свој пун замах добила са популистичком конструкцијом „кризе“ из 2015. као „инвазије“ муслимана на европски, хришћански културни идентитет (Forlenza 2018, 137–138).

Таква политичка реторика, наизглед маргинална и резервисана за „екстремну десницу“ (упор. Lažetić 2018), послужила је као помоћно средство за примену рестриктивних политика миграција и контроле граница. Уисманс наводи да је представљање миграција као културолошке опасности био један од кључних дискурса за развој секуритизације миграција у ЕУ (Huysmans 2000, 758). Такође, сматрам да је проблем расизма заснованог на претпостављеним културним разликама, односно културног расизма, конститутивни елемент сва три појма која сам разложила – принуде, нерегуларности и транзита.

Још један разлог због ког сматрам да је неопходно проблематизовати културни расизам јесте апсолутна идентитетска есенцијализација људи у покрету, која се манифестује у самом појму „мигрант/и“. „Мигрант“ није само етничка категорија, већ и

родна, расна, класна, религијска категорија, као и категорија правног статуса и начина кретања.²² Преклапање идентитетских категорија персонификовано је у фигури „мигранта“. Управо међусобну интеракцију идентитетских категорија Вертовец дефинише као супер-различитост, сматрајући је одликом „друштвеног стања“ везаног уз миграције (Vertovec 2007). Сматрам да се његов аргумент може искористити у сврху тумачења да је културни расизам усмерен на различите идентитетске одреднице, или чак на конјункцију тих одредница, а не само на „културну различитост“, иако она може имати примат.

Културни расизам у научној литератури

У антрополошкој, али и другој литератури, развила се дебата око тога како назвати тај механизам искључивања или стереотипизације (и)миграната који је заснован на културној различитости. Идеју о „раси-као-култури“ (Pišev i Milenković 2013, 970) почели су да развијају француски и британски филозофи 80их година. Тагијеф такво истицање културне различитости имиграната назива „новим културним расизмом“ или „диференцијалистичким расизмом“ и објашњава да се оно у реторици политичара само начелно темељило на одбацивању „правог“ или „класичног“ расизма (Taguieff 1990). Начелно одбацивање тог класичног, „биолошког“ расизма се, између осталог, бранило аргументом да „реално не постоје људске расе“ (Balibar 1991a, 21). Основна претпоставка културног расизма је да културе постоје као затворени тоталитети. Посебно истицавши не-европске имигранте, поборници културног расизма су говорили о некомпатибилности и неприлагодљивости тих странаца (Taguieff 1990, 117). Балибар говори о веома сличном принципу, али га назива „нео-расизмом“, „расизмом без расе“ и „мета-расизмом“ и генерализује га изван француског контекста.

Међутим, не слажу се сви да се таква културна реторика усмерена на имигранте може назвати расизмом. Антрополошкиња Верена Столке сматра да је највећа разлика између појма културног расизма, и појма који она уместо њега предлаже не би ли отклонила било какво мешање са расизмом – културног фундаментализма – управо потенцијални суживот тих различитих група. Док расизам хијерархизује „расе“ не би ли омогућио експлоатацију унутар одређеног друштва, културни фундаментализам полази од претпоставке да су разлике непремостиве, „међусобно деструктивне“ и да их треба просторно раздвојити (Stolcke 1995, 5–8).

Сви ти механизми искључивања, који заиста варирају од контекста до контекста, а који у себи садрже претпоставку о непремостивим културним разликама, спадају у шири појам културног есенцијализма. Није сваки културни есенцијализам нужно „расизам у културном руху“ (Grillo 2003, 165–167). Ипак, након дужег периода проматрања, у својој интерпретацији миграција људи са Средњег Истока које се истовремено задржавају и крећу на подручју Балкана, покушавајући да стигну у земље ЕУ, сматрам да можемо говорити о утицају културног расизма, што ће детаљније показати каснија поглавља. Иако је подела света на расе одбачена у готово свим дискурсима, и даље имплицитно постоји у

²² О значају етнографских истраживања за разумевање интеракције етничког са другим облицима колективних идентитета упор. Златановић (2012).

виду процеса расијализације различитих друштвених група (Balibar 1991b, 48; о расијализацији имигрантских група упор. Silverstein 2005; Isakjee, Davies, Obradović-Wochnik and Augustová 2020). Коначно, сматрам да културни есенцијализам у моменту кад се институционализује кроз насиље постаје културни расизам и превазилази само „ћаскање о култури“ на које реферира Столке.

Култура као свепрожимајућа структура увукла се у поре дискурса о међународним миграцијама. Колико год да је концепт културе проблематизован са становишта (пост-) културне антропологије и, шире гледано, конструктивизма као правца у друштвено-теоријској мисли, наставља да опстаје, чак је можда значајнија него икад. „Стара“ значења културе углавном су напустила академски, антрополошки дискурс, али су ушла у јавне, политичке и свакодневне дискурсе, да би многи људи сада позивали на „културу, у антрополошком смислу“ (Wright 1998, 7). Јаз између, с једне стране – вернакуларне, здраво-разумске и есенцијалистичке представе о култури која доминира јавним дискурсом, и с друге стране – теоријски промишљених концепција о култури које формулишу антрополози и други научници – никада није био већи (Grillo 2003, 168).

Као што пише Ажије, позивајући се на Фредрика Барта, „управо су на границама између група, у друштвеној, политичкој и културној конфронтацији са другима, конструисане и показане разлике“ (Ажије 2019, 147). Те границе између група варирају од микрограница до хиперграница. Парадигматичан пример је конструкција цивилизација као хиперграница, замишљена у популарној тези Самјуела Хантингтона о „сукобу цивилизација“ (Ажије 2019, 176; упор. Huntington 1993). Према његовој тези, конфликти у савременом свету неће се водити на идеолошком, ни првенствено економским, већ на културним основама (Huntington 1993, 22).²³ У хантингтонском имагинаријуму, свет је подељен на осам великих цивилизација, „између којих границе нису увек оштре, али су *стварне*“ (мој курзив; *ibid.*, 24) и главни сукоб ће се догодити управо између „Западне“ и „Исламске“ цивилизације.

Парадигма „сукоба цивилизација“ послужила је као један од главних генератора *исламофобије* уопштено, али и конкретно у односу према мигрантима који долазе из муслиманских земаља Азије и Африке (Huysmans 2000, 757; Mamdani 2002, 766; Silverstein 2005, 366–367; Benveniste, Lazaridis and Puurunen 2016, 57; Jovanović i Ajzenhamer 2017, 256–257). „Сукоб цивилизација“ и са њим повезана исламофобија у литератури се тумаче као манифестације културног расизма, културног фундаментализма и анти-мултикултуралне реторике (Marranci 2004; Naber 2009, 53; Pišev i Milenković 2013, 767; Benveniste, Lazaridis and Puurunen 2016, 56). Маранчи дефинише исламофобију као страх од мултикултурализма, у оквиру којег предмет стереотипизације нису толико физичке, колико претпостављене религијске карактеристике људи који представљају претњу (Marranci 2004, 106). Сви аутори који су писали о исламофобији (што уопштено, што у односу према мигрантима) слажу се да терористички напад у Њујорку из 2001. године представља кључан моменат у глобалном расту, али и у институционализацији исламофобије.

²³ Занимљиво је да, као што Габриеле Маранчи примећује, знак питања из наслова првобитно пласираног Хантингтоновог есеја („Сукоб цивилизација“) нестаје у књизи коју је објавио 1996. године (Marranci 2004, 109).

Културни расизам и миграције

Медијско и политичко фабриковање „кризе“ из 2015. године такође је у великој мери допринело развоју исламофобичних стереотипизација о опасном Другом. Синтагма „унификација ислама као инструмент хантингтонизације мигрантске кризе“ (Јовановић и Ајзенхамер 2017) управо указује на културно- расистички и фундаменталистички дискурс који преовладава у поимању миграција људи из најразличитијих муслиманских земаља, а институционализује се кроз праксе секуритизације и милитаризације. „Долазак [арапских]/муслиманских тражилаца азила на праг Запада“ са „избегличком кризом“ (Наре 2016, 44; упор. Јовановић Ајзенхамер 2020) побуђује стереотипе о муслиманима као нецивилизованим, варварским, насилним, маскулинованим, културно неприлагодљивим и расијализованим становницима света. И сам језик „кризе“ често се користи у представљању оружаних сукоба на Средњем Истоку и у Африци. „Буктања“ у тим подручјима не могу разумети ван (нео)колонијалних освајања и војних интервенција (Tazzioli and De Genova 2016, 10).

Проучавање „културног насиља“ омогућава нам да посматрамо како су чиновни директног насиља и постојање структурног насиља легитимизовани и прихваћени у друштву (Galtung 1990, 292). Примена Галтунгове теорије о врстама насиља ретка је у интерпретацији миграција, међутим може се пронаћи у радовима одређених аутора. На пример, примењена је паралелно са пост-колонијалном теоријом за објашњење насиља на пред-европским границама. „Муслиманство“ миграната користи се као оправдање за физичко и структурно насиље које се врши над њима (Isakjee, Davies, Obradović-Wochnik and Augustová 2020, 1758), а у исте сврхе, и више експлицитно, користи се и њихова наводна „нерегуларност“ (Zorn 2021). Структурно насиље је институционализована неједнакост, а у пољу миграција се управо секуритизација појављује као облик структурног насиља (Zorn 2021, 168). Према тим ауторима, који користе Галтунгову теорију, насиље у оквиру граничног режима ЕУ дубоко је повезано расијализацијом мигрантских идентитета.

Када је у току писања ове тезе избио рат између Русије и Украјине, у зиму 2022. године, азилне политике на међународном нивоу показале своје културно-расистичко лице. Као одговор на долазак великог броја људи из Украјине, на нивоу ЕУ је први пут активирана директива која избеглицима аутоматски омогућава механизам привремене заштите, без потребе за азилном процедуром (детаљније в. 6.1. Усклађивање азилних и визних политика). Истраживачица Јулија Сарделић је, као што се наводи у чланку Јасмина Алибеговића у *Al Jazeera Balkans* од 04. септембра 2022. године, истакла да је ЕУ усвојила ту директиву након ратова у Југославији деведесетих година. Та директива у пракси није примењена ни тад, ни током поменуто „кризе“ из 2015. године. Долазак људи претежно из Сирије, Авганистана и Ирака на тло Европе била је прилика да се та директива примени, али државе-чланице ЕУ и Савет ЕУ за правосуђе и унутрашње послове је нису активирали. Људи других националности, који су такође били погођени актуелним ратом, нису препознати као принудно расељени у ЕУ. Држављани Русије су своје уточиште потражили у Србији. Како се наводи у чланку Јоване Георгиевски и Стефана Веселиновића од 23. септембра 2022. године у *BBC News* на српском, Београд је, поред Истанбула, једина ваздушна веза Русије са Европом. Пошто ЕУ у рату подржава Украјину,

украјинске избеглице су оне које заслужују заштиту у ЕУ, док се Русија посматра као насилна страна. Било је релативно лако означити Русију као агресора а Украјину као жртву. Због тога је било могуће аутоматски признати свим људима из Украјине статус избеглица и колективно их признати као жртве. То што су људи из Украјине махом белци и хришћани свакако је допринело начину на који ће бити прихваћени у Европи.

Реакција ЕУ на долазак избеглица из Украјине је у оштром контрасту са реакцијама према авганистанским избеглицама након повлачења војске САД-а из Кабула и преузимања власти у Авганистану од стране талибанских бораца у августу 2021. године (De Coninck 2022). Од 2015. године наомамо, стално се постављало питање да ли у Авганистану има рата и шта ће људи из Авганистана на тлу Европе (и Србије). „Од 2015. године око 570 хиљада Авганистанаца затражило је азил у ЕУ, од којих 44 хиљада у 2020. години. Авганистан је, према бројности, друга по реду земља порекла избеглица у Европи“, наводи се у чланку Андраша Јухас објављеном на порталу *Машина* од 19. августа 2021. Штавише, тада је неколико земаља ЕУ упутило писмо Европској комисији у ком је тражен наставак депортација људи у Авганистан, без обзира на ситуацију у тој земљи.

У последњих 20 година, у литератури се све више пише о „глобалном апартхејду“, који представља још једну „хиперграницу“ значајну за концептуализацију међународних миграција и гранични режим ЕУ. Метафора апартхејда користи се да опише стратегију коришћену од стране богатијих индустријализованих земаља (Европе, Северне Америке, Аустралије и других богатијих делова света) дизајнирану да заштити територијални интегритет и привилеговане начине живота од онога што је перципирано као претња (Richmond and Valtonen 1994, 25; Besteman 2020, 1–2). Илегализација миграција, секуритизација и милитаризација граница представљају неке компоненте те стратегије, која се материјализује на конкретним границама између земаља Глобалног Севера и Глобалног Југа. Пример једне такве границе је граница између Србије и Мађарске. На технолошки софистицираном разгласу, ограда на тој граници дословно говори пет језика (енглески, фарси, арапски, урду и српски), упозоравајући мигранте да се суздрже од покушаја преласка (Kallius 2018). Балибар говори о „европском апартхејду“ као једној форми глобалног (Balibar 2004; упор. Van Houtum 2010), који се актуализује управо „на Балканској рути“ (Hameršak i Pleše 2017, 10). У оквиру парадигме „глобалног апартхејда“, сматра се да свет више није толико подељен између Истока и Запада, колико између Севера и Југа. И једна и друга „хиперграница“ могу се проблемски и паралелно сагледати. С друге стране, дељење света на блокове није захвална теоријска генерализација, што смо видели на примеру парадигме „сукоба цивилизација“. Ипак, метафору глобалног апартхејда, манифестовану на границама између ЕУ и Србије, сматрам донекле материјализованом.

Концепт „глобалног апартхејда“ усмерава на промишљање два важна процеса. Први је споменута расијализација мигрантских идентитета, а други глобализација структура контроле миграција. Анализом литературе дошла сам до закључка да су многе појаве везане за контролу миграција глобалног карактера. Прецизније, „заробљеност у покрету“ миграната (Hameršak i Pleše 2017) из претежно муслиманских земаља, који покушавају да дођу у земље ЕУ, не може се сагледати ван глобалног контекста. Као што антрополошкиња Кетрин Бестеман указује, „општа логика заснована на капитализму, расизму и милитаризацији преусмерава свет према одређеној структури контроле

мобилности која, иако има различите локалне изразе, представља део ширег обрасца“ (Besteman 2020, 19). Разумевање да су људи који долазе из земаља Средњег Истока (и из других земаља Глобалног Југа) посебно посматрани као опасни, и да су као такви субјекти оштрих средстава принуде и контроле, помаже смештању овог истраживања у шири међународни контекст.

У овом теоријском прегледу покушала сам да покажем како се кроз доминантне типологизације и категоризације миграција артикулишу основни теоријски појмови битни за моје истраживање. Четири наведене дихотомије и типологизације су приказане зарад реконструкције и проблематизације основних појмова. Четири основне типологизације – принудне/добровољне (према мотиву), регуларне/нерегуларне (према правном статусу), трајне/транзитне (према задржавању и трајању) и интерне/међународне (према географској дистанци) – замагљене су у стварности и проблематизоване у науци. Међутим, те типологизације и те како утичу на појавну стварност. Миграцијске и граничне политике кроз концепте принуде и добровољности легализују једна и илегалују друга кретања. Илегалација кретања се оправдава само-виктимизацијом држава као жртава нежељених кретања „опасних“ странаца. Делјењем простора на „транзитне“ и „циљне“ потврђују се асиметрични односи моћи између држава у Европи. Дискурзивни механизми илегалације, криминализације и дехуманизације нежељених странаца, користе представе генерисане културним расизмом као оправдање, остављајући несагледиве последице на међуљудске односе. Искуства држављана Ирана, који су дошли у Србију у кратком периоду визне либерализације, рефлектују ову комплексну друштвену, политичку и економску ситуацију.

2.2 Методологија истраживања

Методолошки оквир истраживања конципиран је као комбинација три главна приступа: наративне етнографије, студије случаја и анализе наратива, који ће бити допуњени анализом секундарних извора и законских прописа. Традиционално дефинисана етнографија је прикупљање података или теренски рад, који има за циљ да формира корпус етнографске „грађе“ и претходи теоријској анализи (Миленковић 2006, 162). Међутим, подаци са терена су од почетка условљени контекстом истраживања и конкретним истраживачким питањима, стога прикупљање података на терену никада не може бити лишено теоријских концептуализација. Истраживање сам почела са идејом да ће етнографија у мом истраживању подразумевати одласке на терен (у центре за азил), на коме ћу применити класично „посматрање са учествовањем“ и водити интервјуе са саговорницима (тражиоцима азила), након чега ћу ту прикупљену етнографску грађу анализирати и представити је што је могуће објективније. Ипак, временом сам схватила да је писање етнографије много шири процес од пуког „прикупљања грађе“ на терену, као и да на тај процес неминовно утиче начин на који ја као истраживач делујем на терену и интерпретирам грађу.

Етнографија подразумева различита одређења: представља „и производ и процес“ (Tedlock 1991, 72), тумачи се као „методологија или поетика“ (Milenković 2007, 69), као „жанр писања“ или „истраживачка пракса“, као „критичка теоријска пракса“,

„свакодневна етичка пракса“ и „пракса импровизације“ и др. (Malkki 2007, 164). Антрополози и други научници који примењују етнографију трагају за моделима етнографије који највише приличе контекстима истраживања. Модел етнографије који најбоље описује начин на који сам је ја радила, у литератури се назива „наративна етнографија“:

„Аутор наративне етнографије бави се искуствима, али заједно са њима долазе етнографски подаци, епистемолошка размишљања о учешћу у теренском раду и културолошка анализа. У наративној етнографији, свет је представљен онако како га перципира ситуирани приповедач, који је присутан и као лик у причи откривајући сопствену личност. Ово омогућава читаоцу да идентификује свесност која је одабрала и обликовала искуства у тексту. За разлику од етнографских мемоара, наративне етнографије се фокусирају не на самог етнографа, већ на карактер и процес етнографског дијалога или сусрета“.

(Tedlock 1991, 77-78)

Почетком 70-их година XX века, у методологији културне антропологије догодио се заокрет од „посматрања са учествовањем“ ка „посматрању учествовања“, док појава наративне етнографије као етнографског под-жанра одражава тај заокрет (Tedlock 1991, 69). Потребно је нагласити две одлике наративне етнографије у методологији мог истраживања. Прво, истицање „процеса етнографског дијалога или сусрета“ не шкоди репрезентацији оригиналних наратива мојих саговорника, већ их поставља у контекст дијалога током теренског рада. Друго, наративна етнографија није исто што и анализа наратива мојих саговорника (уп. 2.2.3. Анализа наратива), иако су та два методолошка приступа комплементарна и синтетисана у овој докторској дисертацији. Наративна етнографија „клизи“ по танком леду који дели оне који приказују и интерпретирају (етнографе) и оне који су приказивани и чији су искази анализирани (саговорнике). Моменти „пуцања леда“ не воде нужно у методолошки и епистемолошки суноврат, нити у немогућност успостављања дистанце, већ омогућавају да се вулнерабилности етнографа и њихових саговорника разумеју као неминовни део „етнографске стварности“.

У случају мог истраживања, показало се да је етнографија „често праћена тешкоћама, посебно у ситуацијама више или мање радикалне културне другости истраживача и проучаваних, где подразумева иницијацију етнографа у проучавану заједницу, повремено и дуготрајно учење страног језика, или не/могућност успостављања дистанце према проучаванима“, али и „етичким дилемама“ (Миленковић 2006, 163). Те „пратеће тешкоће“ биће фрагментарно приказане у различитим поглављима дисертације.

Када је у питању учење језика, на другој години докторских студија одлучила сам да се упустим у учење фарсија, језика који се прича у Ирану (али такође и у Авганистану и Таџикистану). Основни разлог упуштања у учење језика била је моја жеља да се више „приближим“ људима који ће ми бити саговорници у истраживању, односно иранским држављанима који траже азил у Србији, мада ми се и сам језик доста свидео, те сам хтела да га научим.²⁴ Како сам раније радила у центру за избеглице, мигранте и тражиоце азила,

²⁴ У Србији постоји одређени број људи који добро знају фарси. Један од разлога за то су континуирани и дугогодишњи напори Иранског културног центра, који се налази при Амбасади Ирана у Србији, да реализује курс фарсија. Управо преко тог канала започела сам свој мали експеримент, који је сада већ прерастао у

била сам у контакту са људима који долазе из Авганистана и Ирана и језик ми је већ био познат. И донекле сам била у праву – познавање језика и моје интересовање за њега допринело је томе да се на неки начин приближим својим саговорницима, али ми је још више помогло у фази анализе наратива учесника у истраживању.

Методолошки приступ студије случаја (*case study*) дефинисан је као „емпиријско истраживање кроз које се проучава савремени феномен у контексту стварног живота, посебно када границе између феномена и контекста нису јасно видљиве“ (Yin 1994, 13), што је управо проблем који се јавља при проучавању савремених миграцијских токова. Иако студије случаја могу да буду и теоријске, феномен који је тема студије на неки начин треба да буде емпиријски утемељен у садашњем контексту, односно садржан у времену и простору (Ragin 1992 нав. према White et al. 2009, 20). Студија случаја је „приступ који детаљно испитује један или више примера одређеног друштвеног феномена, користећи разнолике изворе или податке. Случај може да буде једна особа, догађај, друштвена активност, група, организација или институција“ (Jupp 2006, 20). На пример, у књизи „Поља парадокса: три студије случаја о европеизацији пољопривреде у Србији“, можемо видети да свака студија случаја у оквиру истог истраживања може да буде различит ентитет – особа, пројекат и место (Naumović 2013).

Етнографија дели многе заједничке истраживачке технике са методолошким приступом случаја, као што су посматрање са учествовањем, дубински интервјуи са саговорницима и провођење времена у проучаваној заједници. Проширена студија случаја као методологија коју заговара Буравој такође се приближава етнографији (Burawoy 1998, 5), и у њој можемо да „почнемо са нашом омиљеном теоријом али не трагамо за тим да је потврдимо, већ гледамо како ћемо је побијемо, не би ли нас то инспирисало да још више продубимо ту теорију“ (Burawoy 1998, 16). Управо на тај начин приступам концепту принуде – полазим од деконструкције устаљеног начина на који се принуда тумачи у контексту миграција, да бих тај концепт дубље анализирао и проширио.

Током прве године истраживања, обавила сам низ интервјуа у центрима за азил, који нису били фокусирани на Иран као студију случаја и на концепт „принуде“. Кроз те интервјуе, желела сам да добијем слику о искуствима тражилаца азила. У том периоду, занимала ме је тема тзв. „интеграције“ тражилаца азила у српско друштво. Схватила сам да је „интеграција“ празан теоријски концепт, који долази пре свега из политика управљања миграцијама, и да је потпуно непримењив у истраживаном контексту. Ипак, током те фазе истраживања, дошла сам до значајних увида у то како изгледа свакодневни живот у камповима где су смештени тражиоци азила из различитих земаља Глобалног Југа и Глобалног Истока (вид. погл. 2.1.4. овог рада). Такође, истражила сам и како функционише школовање деце тражилаца азила, што се у том периоду сматрало врло успешном праксом у Србији. Стога ће део грађе из те фазе истраживања бити представљен у трећем поглављу „Етнографија прихватних центара у Републици Србији“ и у петом

солидан ниво знања језика. Мом професору је фарси матерњи језик, и поред тога што предаје нашој групи, предаје и на Филолошком факултету. У међувремену се отворио још један канал и имала сам неку врсту додатних, приватних *онлајн* часова фарсија са једним пријатељем, коме је признат избеглички статус и који у Србији живи и ради као преводилац за невладине организације.

поглављу „Школски систем и систем азила: од укључивања до искључивања. Та поглавља отварају нека од питања постављених у оквиру трећег циља истраживања.

У наредној фази истраживања, методи су остали слични. Наставила сам да сакупљам наративе тражилаца азила кроз интервјуе и посматрам живот у прихватним центрима, с тим што сам се одлучила да радим другачију студију случаја и да се уместо концепта „интеграције“ фокусирам на концепт „принуде“ (вид. погл. 2.1.1. а). Студија случаја постао је Иран као земља из које људи одлазе, односно феномен доласка и боравка тражилаца азила из Ирана у Србији. Тај феномен је био омогућен безвизним режимом између Ирана и Србије, до кога је – парадоксално – дошло након затварања тзв. хуманитарног Балканског коридора и споразума између ЕУ и Турске, односно у контексту пооштрених услова за улазак не-европских странаца из земаља Глобалног Југа и Глобалног Истока у Европу. Такође, феномен одласка иранских држављана из Ирана био је подстакнут санкцијама које су САД увеле Ирану, али и другим факторима који ће бити споменути у четвртом поглављу.

Кроз интервјуе са држављанима Ирана, покушала сам да одгонетнем са каквим су се проблемима суочавали у Ирану, како су дошли у Србију, како изгледа њихов боравак у Србији, али и какви су им даљу планови, било у земљама у којима виде своју будућност, било у Србији. Користила сам полу-структурисани упитник, који се често претварао у неструктурисани интервју. Разговоре сам морала да прилагођавам ситуацији, расположењу саговорника, као и њиховим индивидуалним околностима. Такав приступ ствара мању тензију и већу слободу саговорницима да представе оно што је њима важно. Током разговора, често сам са саговорницима делила и сопствена искуства, да би асиметрична ситуација – у којој ја као истраживач узимам нешто од њих – била равноправнија. Дешавало се да и они мени постављају питања и траже моје мишљење о одређеној теми. Са неким саговорницима обавила сам више разговора, док сам са некима само један. Методе квалитативног интервјуисања које сам прилагођавала ситуацији на терену дозвољавале су вишеструкост значења, дијалог и полифонију, али су понекад и замаглиле границе између оног који интервјуише и оног који је интервјуисан (уп. Fontana 2003 нав. према White, Drew and Hay 2009, 23).

Истицање разноликих искустава у миграцијским кретањима не слаже се са покушајима вођеним бирократском потребом да се категорије стандардизују и уклопе у универзалне политике које се примењују на све (Когас 2009, 10). Један од методолошких проблема када је у питању приступ „одоздо“ јесте ограничен приступ, с обзиром на то да су често смештане у кампове или прихватне центре, којима управљају државне институције (у овдашњем контексту) или међународне невладине организације (у другим истраживачким контекстима). Истраживачи често морају да траже специјалне дозволе да би могли да спроводе истраживање на местима где бораве људи у покрету. Услед такве контролисане ситуације и ограниченог приступа, гласови избеглица које живе у контролисаним условима су цензурисани и до њих се тешко долази (Hartell-Bond & Voutira 2007, 284). Захваљујући претходном искуству и контактима, била сам у могућности да добијем дозволу за истраживање у центрима од надлежног Комесаријата за избеглице и миграције (КИРС).

Теренско истраживање било је знатно отежано пандемијом коронавируса у марту 2020. године. Проблем није био само физички контакт, већ и то да је приступ прихватним

центрима и центрима за азил постао још ограниченији, као и да је током ванредног стања становницима кампа био забрањен излазак напоље. Влада Републике је прогласила ванредно стање у земљи и у исто време донела „Одлуку о привременом ограничавању кретања тражилаца азила и ирегуларних миграната смештених у центрима за азил и прихватним центрима у Републици Србији“ (Службени гласник РС, број 32 од 16. марта 2020). Успостављен је појачан надзор и обезбеђивање објеката, што је подразумевало и присуство војске испред кампова. Након завршетка ванредног стања, посете камповима су поново постале могуће, иако је за мене лично заправо било немогуће да се вратим на терен са истим ентузијазмом.

Током истраживања спровела сам преко 30 формалних интервјуа и мноштво неформалних разговора. Највише сам разговарала са држављанима Ирана, од којих су сви у неком тренутку свог боравка у Србији живели у камповима, и углавном су у неком тренутку били тражиоци азила. Неколико интервјуа сам обавила и са људима пореклом из Авганистана и Сирије, а у формалне интервјуе спадају и они са особљем у камповима, и особљем у школама у које су ишла деца из кампова. У истраживању су подједнако били заступљени и мушкарци и жене, с тим што је женама тражиоцима азила било теже приступити, највише због тога што су сматрале да не говоре довољно добро енглески и што у камповима има много мање женских преводиоца. Већина саговорника је узраста од 25 до 50 година. Међу становницима кампова са којима сам разговарала било је и оних који су факултетски образовани, док су сви људи који раде у школама завршили факултете. У дисертацији обухватам и перспективе људи које нисам формално интервјуисала, али који су били упознати да мојом улогом истраживачице на терену.

Дакле, грађу чине формални интервјуи, неформални разговори, белешке са терена, али и различити извештаји, прописи, објављена истраживања, а у мањој мери новинарски чланци. Грађу сам претежно прикупљала од 2018. до 2021. године. На теренима нисам увек била сама, већ са колегиницама и колегама из различитих научних институција и невладиних организација. Међутим, није увек било лако одредити где терен почиње, а где се завршава. Као што је потцртала Прелић (2009), антрополози се неретко питају, када смо то у ствари „на терену“? Да ли је довољно само „бити негде“ за ауторитет антрополога? Шта је уопште „терен“? Терен, и теренско искуство, врло често јесу дијалог.

Искусвима тражилаца азила из Ирана и њиховим причама приступах „одоздо“, анализом наратива. Едвард М. Брунер понудио је три нивоа критичке дистинкције кроз које можемо сагледати проблем искуства, уз напомену да, као антрополози, никада не можемо проучавати непосредна искуства, већ само њихове изразе. Стога, постоји аналитичка разлика између:

1. „Живљеног живота“ (стварност), односно тока догађаја у нечијем животу;
2. „Искуства живота“ (искуство), односно начина на који човек посматра ствари које су му се у животу догодиле. Проблемски се поставља питање како та искуства човек интерпретира самом себи, у складу са културним контекстом, и како се стварност презентује у свести;
3. „Испричаног живота“ (израз), односно живота каквог га човек представи онима који га слушају (Bruner 1986).

Марита Истмонд, антрополошкиња која је проучавала наративе у контексту принудних миграција, Брунеровој аналитичкој дистинкцији додала је и четврти ниво;

4. „Живота као текста“ (прича), односно интерпретације истраживача и репрезентације приче (Eastmond 2007, 249).

Дакле, сва четири нивоа чине оквир анализе наратива миграната, односно тражилаца азила. Као истраживачи, не можемо се заваравати да ћемо икада разумети нечији живот у потпуности и да ћемо моћи да представимо искуства „онаква каква заиста јесу“. Важна ствар коју сазнајемо из наведене аналитичке разлике јесте да процес мењања „реалности“ не почиње тек кад саговорник приповеда причу, већ до одређених модификација искустава долази и пре тога, у свести, када човек самом себи тумачи своја искуства. Тек онда наступа израз, који уобличава то тумачење, па онда интерпретација истраживача. Стога су у истраживањима искустава људи кроз наративе доступни само трећи и четврти ниво.

У методолошком смислу, важно је нагласити да је у случају мог истраживања транскрибовање подразумевало и превођење. Разговори скоро никад нису били на српском језику, већ су углавном били комбинација неколико језика: енглески, фарси, српски и арапски. У случајевима када моји саговорници нису говорили енглески, у разговорима су ми помагали преводиоци/културни медијатори из кампова. Те особе су некад и сами били становници кампа, некад радници невладиних организација, а некад и једно и друго (в. 3.2. Споразумевање у камповима). Чињеницу да сам се и сама нашла у улози преводиоца (са енглеског на српски, са енглеског на фарси па на српски, са фарсија на српски, са фарсија на енглески па на српски итд.) остварила сам тек у фази транскрибовања интервјуа, док сам заправо претварала аудио записе у текст на српском. Делимично познавање фарсија олакшало ми је разумевање многих исказа својих саговорника. Такође, у неким ситуацијама могла сам да препознам да преводилац није веродостојно превео речи мојих саговорника, или их није превео у потпуности. Директни изрази „испричаног живота“ прошли су кроз још један ниво (језичке) интерпретације. Могло би се рећи да у случају мог истраживања, аналитичкој подели коју је понудио Брунер а развила Истмонд, можемо додати „превод“ као још један ниво, који би се налазио између израза и приче.

С обзиром на то да су интервјуи били вишејезични и да су захтевали ослањање и на невербалне аспекте комуникације, моји транскрипти не изгледају као типични транскрипти интервјуа са терена. Након различитих покушаја претварања некада нејасних звучних, визуелних и сензорних околности интервјуа у текст, схватила сам да је попуштање граница између речи мојих саговорника с једне стране, и онога што ја као истраживач посматрам и тумачим (често уз помоћ преводиоца), с друге стране, заправо једини начин произвођења своје теренске грађе. Транскрипти су интегрисани у моје белешке са терена. Искази мојих саговорника у транскриптим некада су директни цитати, а некада препричавања оног што су рекли. Једноставно, у неким ситуацијама није било могуће директно и веродостојно превести њихове исказе. Такође, препричавање је био користан начин претварања речи у текст јер је у неким случајевима била потребна цензура, у циљу заштите одређених података.

Као што примећују уредници зборника „Антропологија наопачке“, све оно што је део бивствовања ентитета преиспитиваних на терену, додирнуто је светом који етнограф упознаје (Andersen et al. 2020, 7). То значи да теренске белешке, уз речи на папиру и гласовне снимке, могу да садрже и друге материјалне и нематеријалне карактеристике,

које доприносе ономе што етнографи покушавају да спознају. Разноврстан начин стварања етнографских белешки даје слободу истраживачима да креирају богату текстуалну интерпретацију, утемељену на теренским искуствима. Дајући себи слободу да креирам нетипичне транскрипте који садрже наративе саговорника, испреpletане са опсервацијама, сензацијама и својим превођењима ситуација на терену, донекле сам превазишла проблем превођења, али и преиспитала до које мере уопште могу у потпуности разумети туђе (па некад чак и сопствено) искуство. „Свако казивање је арбитарно наметање значења над током сећања“, у погледу тога шта се наглашава, а шта се одбацује, „стога је свако казивање интерпретативно“ (Bruner 1986, 7). С обзиром на то, кроз наративе тражилаца азила испитујем централни концепт принуде „одоздо“, истицање наративне арбитарности и слојева интерпретације искуства представља поштен и етичан приступ проучаваним феноменима.

Након истовременог процеса транскрибовања и превођења на српски језик, уследио је још један слој интерпретације – квалитативна анализа наратива. Забележену грађу анализирао сам користећи *NVivo 12*, програм за кодирање, односно квалитативну анализу података. Тај програм омогућава да транскрипте групишемо према појмовима и темама које је могуће генерисати из транскрипата. Да бих боље објаснила, даћу пример:

На моје питање „да ли си тражио азил“, саговорник каже „да, јесам“. Показује ми картицу. Али сви имају *ID card*, кажем. „Не, чекам на интервју. Мој први интервју је завршен. Чекам на други интервју. Ово је за 6 месеци“. Питам „значи дали су ти то након првог интервјуа?“. „Да,“ одговара.

За наведени пасус, креирала сам код „интервју за азил“. Пасус сам сортирала у тај код. Затим су се током даље анализе појавили још неки кодови који би могли да уђу у ширу тему под називом „тражење азила“ и онда сам код „интервју за азил“ сортирала под тему „тражење азила“. Програм изгледа тако да са десне стране екрана имамо транскрипт, а са леве стране простор за креирање кодова. Реченице и пасусе које желимо да сортирамо се обележе и превуку у одређени код. Цитат се може сортирати у код који смо већ направили, а може се креирати и нов код. Стога сам након квалитативне анализе у *NVivo 12* програму добила преко 100 кодова за поглавље у коме анализирам наративе тражилаца азила из Ирана, што представља прву рунду кодирања. Од тих кодова, неки су ушли у шире теме, а неки су остали самостални (друга рунда кодирања). Резултат кодирања су *Word* документи у којима су сортирани наративи из транскрипата. Током писања поглавља у којима представљам грађу, водила сам се идентификованим кодовима и темама. Кодови и теме помажу нам да спознамо обрасце у наративима и креирамо тематске целине тј. потпоглавља. Идентификовани кодови и теме су директно интегрисани у текст. Дакле, у *NVivo* програму сам сортирала наративе из транскрипата, док сам добијене кодове и теме представила у форми писаног текста. Тај начин анализе наратива дозвољава нам да теми истраживања приступимо „одоздо“, односно да се фокусирамо на појмове које користе наши саговорници, и да их тек у следећој фази писања текста интерпретирамо и објаснимо у складу са унапред задатим истраживачким питањима.

NVivo 12 програм олакшава процес кодирања који се назива „*ин vivo*“. Буквално значење термина *ин vivo* је „наживо“. У *ин vivo* начину кодирања „код“ односи на реч или кратку фразу која се налази у запису квалитативних података, односно у терминима које

користе сами саговорници (Saldaña 2013, 91). *Ин vivo* кодови могу да допринесу креирању слика, симбола и метафора, које се даље користе за богато развијање категорија, тема и концепата, али и за стварање садржаја који се уметнички интерпретира (Saldaña 2013, 94). „Код“ у квалитативној анализи података није исто што и „код“ у пољу семиотики, мада је између њих могуће повући одређене паралеле. „У семиотици, код се односи на интерпретацију симбола у њиховим специфичним друштвеним и културним контекстима. У квалитативној анализи, код је конструкт генерисан од стране истраживача који симболизује и приписује интерпретирано значење свакој референтној тачки понаособ, у циљу откривања образаца, категоризације, грађења теорије и других аналитичких процеса“ (Saldaña 2013, 4).

2.3 Етика истраживања

Етнографско истраживање са акцентом на наративима тражилаца азила испоставило се етички и морално изазовним подухватом. Због тога, етици истраживања је потребно посветити посебну пажњу у овој дисертацији. Анализа наратива прикупљених кроз интервјуе испоставила се изазовном из више разлога. Моје сумње на почетку истраживања – да ћу током разговора долазити до осетљивих информација, подложним злоупотребама и различитим интерпретацијама – испоставиле су се тачним. То је произвело бројне етичке проблеме са којим сам се борила преко годину дана. Деколонизовани приступ наративима тражилаца азила наводи нас да покажемо разумевање према ономе што Шахрам Хосрави назива „правом на непрозорност“: не треба све да буде виђено, објашњено, објављено и документовано. То значи да тражиоци азила имају право да не кажу, не поделе или не одговоре, као и да је то њихово право важније од научне продукције која се темељи на експлоатацији људских прича. „У тренутној анти-имигрантској атмосфери, када гранични режими у Европи и другде постају све окрутнији, писати о мигрантима је политички, али и етички изазовно“ (Khosravi 2018, 3). Потребно је оставити простор за незнање, односно за извесне лакуне у репрезентованом знању, јер производња знања о одређеним феноменима – као што су искуства и гласови људи у покрету – врло лако може да се претвори у епистемичко насиље (Cabot 2016).²⁵ Стога сам током писања сваког пасуса имала у виду да су слике о разнородним искуствима тражилаца азила које представљам у тези непотпуне и врло ограничене, те да са позиције истраживачице неизбежно учествујем у производњи знања о „Другима“, које је подложно есенцијализацији и инструментализацији.

²⁵ Антрополошкиња Хит Кабот објашњава да различити облици репрезентације у којима се приказују „гласови избеглица“ – као што су кампање јавног заговарања за избегличка права – могу заправо да ућуткују, утишавају, маргинализују или, пак, појачавају одређене гласове. Правећи паралелу са етнографијом, која такође може попримити облик представљања „Другог“, она упозорава да се антропологија не може у потпуности „очистити“ од саучесништва у производњи мање или више доминантног знања тј. епистеме. Критичка рефлексивност, која је у антропологији узела маха 80-их година 20. века, не чини антропологију имуном на епистемичко насиље. Најсложенија и најрелевантнија разрада појма епистемичког насиља налази се у есеју „Могу ли потлачени да говоре?“ (Spivak 2011).

Етику овде тумачим као константну, динамичку праксу, а не само као „сет правила“ који је неопходно испоштовати да би се задовољили одређени стандарди (Swain & Spire 2020). То значи да постоје бар две димензије етике у квалитативним истраживањима – прва је „процедурална етика“, а друга „етика у пракси“ (Guillemin & Gillam 2004). Процедурална етика обухвата етичке кодексе, дозволе од етичких одбора, обрасце информисане сагласности за учешће у истраживању, тражење дозвола од надлежних институција за истраживање и др. Етика у пракси се односи на свакодневне етичке проблеме, навигирање динамике између истраживача и истраживаних, уз стално преиспитивање контекста у коме се истраживање одвија. Навигирање динамике између истраживача и истраживаних је у случају мог истраживања било најкомплекснији део етике у пракси. Истраживање захтева развијени, непрекидни и свакодневни ангажман са етиком као процесом, што далеко превазилази захтеве постојећих етичких комитета и протокола за истраживање са људима (Serwonka and Malkki 2007, 4).

„Етика антропологије очигледно није само поштовање низа смерница; она заправо иде у срж дисциплине: премисе на којима раде њени практичари, њену епистемологију, теорију и праксу. Другим речима, чему служи антропологија? За кога је? Да ли свака генерација треба да преиспитује њену етику, у складу са променама услова постојања дисциплине? Постоје ли различите етике за различите контексте?“ (Caplan 2003, 3), нека су од питања која се јављају. Ова дисертација је опремљена теоријским, методолошким и етичким потпоглављима, што је од примарног интереса за научну заједницу, којој је овај текст и упућен.

Посматрање са учествовањем представља готово неминовни део етнографије. Тако је и у овом истраживању. Своја опажања, размишљања и интеракције на терену сам записивала у теренски дневник или теренске белешке. Та грађа није настала на исти начин као грађа добијена из формалних интервјуа. Друштвене интеракције, у којима до изражаја долазе неформални разговори и невербална комуникација, конситутивни су део посматрања са учествовањем (Swain & Spire 2020). Циљ таквог приступа је да се стекне дубљи увид у одређени феномен, и да се сагледа како ствари функционишу у одређеном контексту. Неформални разговори могу да произведу аутентичније податке, уз мање перформативности, као да олакшају комуникацију између истраживача и истраживаних (*ibid.*). Иако су у формалним интервјуима заоштренији односи моћи између истраживача и истраживаних, чини ми се да је „ја питам, ти одговараш“ етички „чистија“ ситуација, јер су саговорници на почетку разговора дали сагласност за учешће у истраживању. Код неформалнијих интеракција може се десити да особа није свесна да ће допринети истраживању. Због тога, и у ситуацијама неформалних разговора, етички је обавестити саговорнике о својој улози и тражити усмено одобрење, уколико је то могуће.

„Етички кодекс Етнографског института САНУ“²⁶ представља основни документ којим сам се водила током истраживања. У том документу су сажете основне смернице, као што су анонимизација података прикупљених током истраживања, обавештавање саговорника о сврси истраживања, добровољни пристанак за учешће у истраживању, чување грађе и др. Да бих осигурала заштиту идентитета својих саговорника, пре свега сам свима променила име. Имена која сам дала саговорницима су у потпуности

²⁶ https://etno-institut.co.rs/storage/389/5f33deefc1cef_eticki-kodeks-srpski-SKENIRANO.pdf

произвольна. Настојала сам да уклоним све податке који би могли да разоткрију идентитет, као што су године, професија и место из којег потичу. Трудила сам се да етнографија остане наративна, лична и аутентична, упркос анонимизацији. Дакле, анонимизација као смерница из домена „процедуралне етике“ захтевала је прилагођавање специфичним околностима истраживања кроз „етику у пракси“. Поштовала сам жеље и достојанство својих саговорника. Када сам приметила да не желе да причају о одређеној теми, нисам инсистирала постављањем додатних питања. Такође, када су говорили о темама које су њима битне, трудила сам се да их не спречавам у томе, иако су можда говорили о стварима које нису кључне за моје истраживање.

Људима који су пристали да учествују у истраживању сам дала документ, преведен на фарси, у коме су могли да прочитају више о сврси истраживања, о томе да ће сви подаци бити сакривени, и о томе да могу да одустану од интервјуа уколико им је непријатно. Догодило се и да сам ја та која одустаје од интервјуа, јер сам сматрала да би спровођење интервјуа било проблематично. Саговорницима којима је матерњи језик српски (нпр. запослени у камповима и школама) сам обезбедила образац информисаног пристанка на српском. Саговорници су на дну документа потписали да су сагласни са учешћем у истраживању.

Током процеса транскрибовања интервјуа нисам само пролазила кроз етичке проблеме и проблеме заштите идентитета саговорника, већ сам долазила и у стања која би психолози означили као „секундарна трауматизација“. Тежина теме мог доктората дубоко је утицала на моју личност и свакодневни живот који је лишен проблема и ризика са којима се суочавају учесници у мом истраживању. Истраживање ме је променило као особу и увукло се у моју подсвест.²⁷ Други пример секундарне трауматизације, повезане са етичким проблемима, јесте развијање одређене дозе параноје да на различите начине могу угрозити људе са којима сам разговарала, јер су управо неки од њих изражавали страх од тога да говоре о својим искуствима (иако су дали сагласност да учествују у истраживању и поделе своје исказе). Тај страх су пренели на мене. Читањем литературе и разговорима са колегама који истражују сличне феномене, схватила сам да су и други истраживачи предузимали одређене кораке због нечега што би једни назвали „параноја“, а други „опрезност“ (Thorsen 2020).

Морала сам да одлучим који наративи ће ући у моју тезу и на који начин ћу их представити тако да максимално смањим могућност њихове злоупотребе. На пример, током описа одређених наратива уопште нисам именовала саговорнике, чак ни псеудонимом, како бих елиминисала могућности да моји саговорници буду идентификовани. Сакривање или мењање имена као техника заштите идентитета често није довољно, јер постоје други индикатори путем којих је могуће угрозити анонимност и сигурност саговорника (уп. Grubiša 2022, 3). Људи са којима сам разговарала се махом налазе у несигурним условима живота. Изложени су константном ризику од различитих

²⁷ На пример, дешавало се да сањам снове у којима заједно са људима у потрази за сигурнијим животом у Европи пловим гуменим чамцима у мору. Осећала сам чак и физичке сензације дављења након испадања из чамаца, док су људи поред мене носили наранџасте прслуке за спасавање. Иако већина мојих саговорника није прелазила море, већ реке, зелене (копнене) границе и границе ваздушног простора, константно размишљање о глобалној теми избеглиштва одразило се на моју подсвест кроз описани пример.

врста насиља и присиле: депортације, криминализације, маргинализације, виктимизације, повреда, сиромаштва, затварања, па чак и од смрти. Стога је и моје истраживање подложније злоупотребама од стране влада, полиције, тајних служби и других заинтересованих страна.

Проучавање различитих нијанси насиља, па тиме и присиле, представља „сиву“ зону, стога и антропологија насиља постаје „прљава“ и „мрачна“ (уп. Jauregui 2013). У ситуацијама на терену које су обликоване контекстом насиља и неправде, тешко је држати се етичких смерница и поступати у складу са личним или професионалним моралним компасом. У раду који анализира „прљавост“ антропологије на примеру етнографије полицијског насиља у Индији, дат је реалан приказ тог проблема, уз савете како га разрешити:

Када уобичајено насиље дефинише етнографско искуство и утиче на ваше саговорнике, професионалне етичке смернице усресређене на „избегавање [наношења] штете или неправде“ и испуњавање ваших „примарних етичких обавеза према људима... које (ви) проучавате и људима са којима (ви) радите“ (ААА 2009) звуче прилично шупље и чине да се етнограф осећа као да је у замци. Када на основу својих друштвених положаја ваши саговорници дефакто прелазе границе – између починиоца и жртве, уобичајеног и ванредног насиља, државног представника и грађана, оснаженог и обеснаженог, легалног и незаконитог, праведног и неправедног – онда и ви у значајној мери морате прелазити те границе са њима, чак и ако нисте ви ти који спроводе насиље. Никада не можете бити „чисти“ у својим поступцима посматрања, анализирања, писања и представљања, чак и ако својим намерама стремите да то budete. Али то не значи да треба да одустане или да избегнете рад у потпуности. То значи да увек морате да budete свесни свог саучесништва и да га спроведете у дело на стратешке начине. Ти начини треба да вам омогуће да стекнете извесно разумевање сложености онога што се дешава, а посебно вишегласја која постоји међу вашим различитим саговорницима. Истовремено, сачувајте свој интегритет и етичку одговорност путем критичког испитивања тога шта људи кажу да раде, шта људи заправо раде, и шта људи говоре о томе зашто раде то што раде (односно како објашњавају своје поступке – прим. ТЈ).

(Jauregui 2013, 147)

Истраживања која узимају у обзир да насилни контекст граничног режима ЕУ ставља људе из земаља Средњег Истога, Југозападне Азије и Северне Африке у неповољан положај се стога налазе на граници између савезништва и саучесништва. Савезништва, јер начелно подржавају те људе који трагају са сигурнијим животом; и саучесништва, јер научна продукција такође учествује у „миграцијској индустрији креирањем и циркулацијом знања о разним аспектима миграција“ (Župarić-Iljić 2022). Као што је хуманитарни рад на граници бизниса и помоћи (Pozniak 2019), тако и научни рад има елементе бизниса (Cabot 2019). На пример, научна продукција о миграцијама је значајно ескалирала са тзв. избегличком/мигрантском кризом из 2015. године. Као истраживачица која је своју академску каријеру започела на таласима те „кризе“ (уп. Jovanović 2020), и сама припадам генерацији истраживача која је допринела тој ескалацији.

Са миграцијским кретањима кроз Средоземно море и Балкан током 2015. и у првом делу 2016. године, у земљама ЕУ појавиле су се нове могућности за финансирање истраживања, а посебно за она истраживања која користе креаторима политика да

„одговоре“ на та кретања (Stierl 2020, 1084). Тенденција да се научни увиди о миграцијама трансформишу у знање које је могуће применити на нивоу практичне политике нипошто није нова; нпр. студије избеглиштва или студије принудних миграција, настало је као мултидисциплинарно истраживачко поље 80-их година 20. века у спрези са међународним и хуманитарним поретком заштите избеглица.²⁸ Ричард Блек (2003) је указивао како проучавање илегализованих миграција са собом носи ризике да се таква истраживања искористе за раскринкавање начина прелазака граница од стране власти. „Криза“ из 2015. године изазвала је још већу жељу и тржиште за научним знањем о избеглиштву и миграцијама, слично као што су напади 11. септембра 2001. проузроковали успон студија тероризма – „без сумње, након ових догађаја, и студије тероризма и студије миграција, као дисциплине, значајно су профитирале“ (Stierl 2020, 1086). У западној науци видљиво је да постоји својеврсна фиксација на проучавање муслимана и начина на који се они прилагођавају немуслиманском окружењу (Pišev 2013, 7). Кретања из 2015. године само су учврстила ту фиксацију.

Улога истраживача у продукцији знања о људима у покрету мора да буде озбиљно преиспитана. Уочава се значајан расцеп између углавном привилеговане позиције истраживача наспрам истраживаних. Истраживачи су углавном бели припадници средње класе и њихово право на живот и боравак у ЕУ се махом не оспорава. Многи истраживачи постављају питања попут „ко сам ја, са својим белим академским привилегијама, да приступим мигрантима заробљеним у рову Тврђаве Европе“ (Galīs 2022, 168) и преиспитују своју позицију у складу са друштвеним границама које се јављају током етнографских истраживања миграција на периферији ЕУ (Helms 2022). Питање које сам ја себи постављала је: ко сам ја да као девојка беле пути, плавих очију и косе, високо-образована, средње класе, са стабилним кровом над главом, изворима прихода, са српским пасошем и држављанством, при чему никада нисам живела ван Београда и немам апсолутно никакво мигрантско искуство, одлазим у те кампове и испитујем људе који немају скоро никакву сигурност у животу? Како могу да разумем наративе људи чије се позиције значајно разликују од мојих?²⁹ Таква питања сежу у саму суштину друштвених неједнакости и преплићу се са питањима о улози научних истраживања, заслуге, кривице и одговорности. Сежу и у питање подељених лојалности, мање или више формираних у

²⁸ У којој мери су плодови тог истраживачког поља утицали на принудно расељене, и у којој мери су допринеле креирању практичних политика, остаје предмет спора. Проблем „мача са две оштрице“, тј. ризика да ће истраживање бити изманипулисано од стране организација са одређеним политичким или бирократским интересима (Black 2001, 67), манифестација је тензије између академских приступа и практично-политичке ангажованости. У свом прегледу „Педесет година студија избеглиштва: Од теорије до практичне политике“, Блек преиспитује утицај студија избеглиштва на практичне политике. С једне стране, претпоставља могућност да је утицај био минималан, јер академска заједница заузима маргинални положај у свету, односно нема толико јак утицај на мењање националног и политичког поретка (Black 2001, 68). С друге стране, након неколико деценија и пуно труда да успоставе везе са међународном политичком заједницом, неки научници успели су да допринесу креирању политика које „олакшавају патњу“ проучаваних (Chatty 2014, 78) и које су више оријентисане на људе и њихове потребе, а не на чист бирократски интерес (Black 2001, 69). Лиза Малки и Б. С. Чимни понудили су критику производње знања о избеглицама, које фигурира као инструмент моћи (Malki 2005, Chimni 2009; в. Јовановић 2019, 601–602).

²⁹ У антропологији се често поставља питање „писања Других“. На пример, да ли само Срби могу да разумеју (па тиме и проучавају) Србе (Van de Port 1999) или да ли муслимански свет могу да разумеју само муслимани (или бар они који су дубоко упознати са исламским текстуалним изворима, односно из угла исламске антропологије) (Tarper 1995, 188).

складу са идентитетским позицијама (Fish 2005). Један од одговора до којих сам дошла је да као научници нисмо заслужни за све „добро“, нити да смо криви за све „лоше“ што је повезано са нашим истраживањима.³⁰ Ипак, у истраживањима постоји проблем одговорности.

Ненси Шепер-Хјуз је половином деведесетих година 20. века покренула велику дебату, тврдивши да антрополози имају одговорност, ако не и дужност, да се ангажују по питању неправде којој присуствују на терену. Нагласила је примат етичког и моралног над објективним и сазнајним (Scheper-Hughes 1995). Тај примат етичког над сазнајним – где је поента ангажман, солидарност и савезништво са субјектима истраживања – и те како се актуелизовао у мом истраживању. Савезништво се у антрополошким и другим истраживањима може градити кроз иновативне методолошке приступе. Такви приступи подразумевају промену односа моћи приликом разговора и прикупљања грађе. Као пример бих издвојила истраживање Емине Бужинкић (Буžинкић 2023). У њеном истраживању су младе избеглице са подручја Југозападне Азије и Северне Африке у Хрватској активно учествовале у писању фрагмената докторске тезе, кроз различите онлајн радионице. Истраживање је спроведено као колективна производња знања и као пракса трагања за епистемичком правдом.

Један од могућих начина да се наука ангажује по питању смањења директног и структурног насиља које производи гранични режим ЕУ је да се управо нашкоди том режиму, и то кроз критичко преиспитивање веза између политика и научне продукције у области миграција. Принцип да „не треба чинити штету“ би могао да се обрне, и да буде „чини штету“ – штету одржавању граничног режима (Stierl 2020, 1098). Другим речима, уместо да академска заједница подилази креаторима политика, западним фондацијама и моћним организацијама које одржавају тренутни режим миграција и граница, и то у циљу максимизације сопствене добити, потребно је да им се супротстави.

Етика у пракси се, као што је већ наглашено, односи и на контексте у којима се истраживање односи. У овом поглављу сам настојала да дубље објасним утицај истраживачког контекста на етику истраживања. Поглавље ћу завршити у оптимистичном маниру и са још једним конкретним решењем етичких проблема који су ме прогонили током истраживања. Решење се односи на „депатологизацију анализе“. Пошто смо утврдили да се учесници у мом истраживању махом налазе у тешкој позицији, запитајмо се како је могуће изаћи из вртлога још веће виктимизације тј. патологизације. Ив Так предлаже да не треба истраживати *само* штету и патњу узроковане структурним насиљем, јер то додатно патологизује „оштећене“ заједнице, већ да треба ставити акценат на жеље, тежње, наду и мудрост саговорника (Tuck 2009). Иако су потребна истраживања која раскринкавају нехумане услове у којима људи живе, тврди она, такав приступ једноставно више није довољан. Потлачене заједнице су много више од своје патње и у њима можемо пронаћи много снаге и наде. Важно је оставити простора за контрадикторности. Један човек у исто време може желети међусобно контрадикторне ствари, а целокупне заједнице поготову.

³⁰ „Добро“ и „лоше“ су моралне категорије. Фасан управо тако тумачи значење морала: као „људско веровање у могућност разликовања исправног од погрешног и неопходност деловања у корист добра, а против зла“; пре него као норме и вредности, иако су и оне битне за схватање моралности (Fassin 2008, 334).

У наредна три поглавља представићу своју етнографску грађу. Супротно очекивањима која читалац може имати од проблематизације концепта принуде, и у складу са депатологизацијом анализе, у тим поглављима представићу и наративе који су оптимистични, испуњени надом, животним искуством, љубављу и трагањем за срећом. Оно што треба да буде скривено, остаће скривено. Оно што нећу скривати је сопствени глас и утицај који је тај глас имао на интервјуе са саговорницима.

3 Етнографија кампова у Србији

У пролеће 2018. године, након једне од посета камповима, примарним местима мог теренског истраживања, записала сам: „Схватам да данас нисам у стању ни један интервју да урадим, већ да само посматрам и водим неформалне разговоре. Осећам се аутистично, као да морам да радим оно што и сви око мене, а то је углавном ништа“. Начин на који сам описала тај дан проведен на терену – „углавном ништа“ – приказује суштину живота у камповима као местима мање или више привременог боравка људи у покрету. Када сам своје саговорнике питала шта обично раде током једног просечног дана у кампу, најчешћи одговор је био „ништа“. Пошто тај одговор није задовољавао моју истраживачку радозналост, постављала сам низ потпитања: да ли идете на заједничке оброке, да ли вам деца иду у школу, да ли учествујете у неким радионицама које се организују у кампу, да ли време проводите са другим становницима кампа итд. И заиста, не може се рећи да се *баши ништа* не дешава. Људи седе, причају, пију кафу и чај. Неки пуше – цигарете или наргиле. Нека деца иду у школу. Праве се планови за даљи пут. Људи причају са пријатељима и родбином преко видео позива, међусобно тргују, смеју се, плачу и играју се. Деца гледају цртаће и играју игрице на телефонима. Неки се моле. Неки читају. Све те активности чине да време некако пролази, док доколица чини окосницу свакодневног живота у кампу.

С институционалне тачке гледишта, кампови за странце – који се крећу и мигрирају на другачији, трновит и често криминализован начин – у Србији се званично деле на „прихватне центре“ и „центре за азил“. „Камп“ је колоквијални назив. У разговорима су га користили становници кампова, али и људи запослени у њима. Запослени су понекад користили назив „центар“, било да је у питању прихватни центар или центар за азил. Начелно, у центрима за азил би требало да бораве људи који су ушли у поступак тражења азила, међутим у пракси се дешава да у њима бораве и они који не затраже азил. У прихватним центрима бораве људи који нису у азилном поступку, али и људи који нису регистровани у полицији. Центрима за азил и прихватним центрима у већини случајева управља Комесаријат за избеглице и миграције Републике Србије (у даљем тексту КИРС). КИРС је у Закону о управљању миграцијама (Сл. Гласник РС, бр. 107/2012) и Закону о азилу и привременој заштити (Сл. Гласник РС, бр. 24/2018) дефинисан као главни државни актер у управљању различитим аспектима миграција, у које спада и прихват у кампове. У камповима су присутне и међународне и локалне невладине организације, задужене за спровођење активности и пружање помоћи (нпр. правна помоћ, лекарска помоћ, спровођење активности за децу и различитих радионица). Остатак запослених чине људи који обављају одређене задатке (нпр. куварице, чистачице и радници обезбеђења), ангажовани кроз приватне фирме. Пет кампова које сам посетила су различити у погледу величине, броја људи у њима (од 80 до 1500 људи), распореда (зграда, барака и просторија; негде и шатора), услова за живот (мање или више достојанствених), приступачности (више или мање изоловани од центра насељеног места), група људи који у њима бораве (породице или само мушкарци), хране и др.

3.1 Свакодневни живот у кампу

Људима у покрету, који се нађу на територији Србије, обично буду додељена места у камповима. Процедура добијања места у кампу повезана је са процедуром регистрације у полицији (в. 1.2.1. Систем азила у Србији), мада је у камповима близу граница могуће добити место и без званичне регистрације у полицији. У већини случајева, људи су дужни да се сами снађу за превоз до кампа. Кампови су обично издвојена места, на периферијама градова и мањих места. То су објекти за хуманитарну помоћ, где људи имају обезбеђене оброке, заједничка купатила и тоалете, као и место за преноћиште.

У сваком кампу постоје просторије или отворени простори за заједничке активности – камп у Крњачи је, на пример, имао фризерски салон; камп у Боговађи радионицу за израду дрвета; камп у Шиду импровизовано платно за биоскопске пројекције на отвореном; камп у Сомобру радионицу за шивење; сала за заједничке оброке у кампу у Бањи Ковиљачи се користи за различите активности, као што је нпр. радионица декупажа. Заправо, свако од набројаних места је могуће користити за различите ствари. То се врло често и дешава. На пример, невадина организација која је у оквиру пројекта добила финансије за вођење фризерског салона престаће са активностима кад се тај пројекат заврши, па ће се променити и намена просторије.

Становници кампа добијају три obroka дневно у току дана. „Једем нормално, као сви. У 8:30 одем на доручак. Овде [показује], у кухињу. Ручак је у 01:30, а вечера у 06:30“, рекао је Мохсен из Сирије, са којим сам разговарала у једном центру за азил. Постоје два изузетка. Први изузетак је када су препуњени капацитети кампа, па нема довољно хране за све. Тада су неки приморани да се сами сналазе за храну. Други изузетак је исхрана током месеца Рамазана, када за исламске вернике пост налаже другачију сатницу obroka. Доручак (сехур) дозвољен је пре него што изађе сунце, док се вечера (ифтар) једе након заласка сунца. Уочи поста, становници кампа имају право да се изјасне да ли ће постити пост, па се у складу с тим прилагођава јеловник. Менаџер једног од кампова објаснио је да на дан самог Рамазана и завршетка поста особље кампа свечано удеси кухињу за ифтар. Тада се служи лепша храна него иначе. Такође, организује се долазак хоџа за ту прилику, с обзиром на то да се пре вечере чита молитва. Када сам питала саговорнике из другог кампа каква је исхрана током рамазанског поста, након неколико секунди домунђавања, преводилац је рекао да „добију нарезак и сардину. И бисквите“.

Међутим, провести читаве дане без хране и пића у екстремним условима у којима се налазе људи у покрету, често ходајући данима кроз шуме, скривајући се од полиције, прелазећи границе, препливавајући реке, уопште није лако. Стога, неки од њих одлуче се да ипак не посте, јер би исход тога могао бити смрт. За рамазански пост „на путу“ чак постоји једно правило у Курану, за које су ми рекле две девојке из Авганистана. Уколико је верник на путу, дозвољено му је да не пости током месеца Рамазана, односно да одложи пост. Куранско је правило да је верницима прописан пост незнатан број дана, „а онеме од вас који буде болестан или на путу – исти број дана“ (El-Вакага, 184). Кроз разговоре, стекла сам утисак да одлука о посту зависи од ситуације и тога како и где се осећају да имају снаге за пост. Један саговорник је споменуо да је слично изузеће могуће и кад је у питању одлазак у џамије: „Молимо се кући. Према исламској перцепцији, када си у имиграцији, не мораш да будеш у џамији [...] Ниси обавезан да будеш тамо“.

Људима је забрањено да износе храну из кантине у собу. То им се дозвољава само у екстремним ситуацијама, нпр. кад је неко толико болестан да не може да изађе из собе. У једном кампу сам присуствовала сцени где управа кампа виче на човека који је кренуо да износи послужавник са храном из кухиње. У неким камповима, сале за оброке су премале за број људи који се налази унутра, па људи једу напољу, држећи тањире или послужавнике у рукама и крилу. Такође, људима није дозвољено да сами кувају и припремају храну. Једна радница у кампу објаснила је да то правило постоји „да се не би запалили“. У собама могу држати само грицкалице, паковану храну, воће и слично. У ситуацијама када су капацитети кампа препуњени и кад нема довољно хране за све, толерише се спремање хране у двориштима. У једном кампу, момак из Сирије саградио је камену пећ за традиционални пита-хлеб, нан.

Значајан део социјализације у кампу одвија се уз кафу, чај и цигарете. Становници кампа се на тај начин друже међусобно и са особљем. Међутим, има и оних који нису склони дружењу. Алем из Авганистана је објаснио због чега избегава контакт са другим становницима кампа:

„У кампу немам пријатеља. Нисам у контакту са другима. Већину времена сам овде у библиотеци, узмем књигу, седим тамо читајући књиге. Знаш, овде су различите врсте људи, различити ставови, различити умови. Нисам особа која покушава да поправи себе другима. Зато се трудим да будем тих“. „А ваша деца?“, питала сам. „Да, они имају пријатеље. Друже се. Али ја им не дозвољавам да буду више у контакту са њима. Зато што моја деца су већину времена заузета образовањем. Ако им дозволим да се удаље од тога, то неће бити добар знак за њих“, одговорио је. „Зато што треба да се фокусирају“, додајем. „Да, да се фокусирају на образовање. У мојој породици ми не пушимо, не пијемо“, рекао је. „Да ли мислите да је то битно овде, у кампу? Да се докажете, да пушите, цигарете, хашиш, пијете?“, питала сам. „У нашим обичајима, то значи да се правите важни. Али ја не волим да имам такву зависност“. Климам главом, кажем да је и у Србији тако, посебно за младе људе. Желе да се докажу. Да су „фаце“. Засмејао се и рекао „да“. Наставио је и рекао: „За мене, то је негативно показивање (разметање). Желим да поставим пример позитивног показивања (разметања) у животу. Нисам пушио, нисам пио, али то не значи да нисам никад. Пијем умерено, током неких забава. Али не напољу да ме све виде. Већ само унутра, са пријатељима, вечера... Али не стално. Постоје неки млади момци [у кампу], они пију, изађу напоље и вичу. Туку остале. Разбијају прозоре. То није добар став [...] То је један од разлога, сви имигранти лоше су представљени у заједници због тога. Али ја мислим на неке имигранте. Нису сви имигранти лоши. Али постоји бојазан да је лоше. Због неких, то се рефлектује на све имигранте“.

(интервју, пролеће 2018)

У контексту свакодневног живота у кампу, овај Алемов исказ је занимљив зато што нам говори нешто о пожељним и непожељним обрасцима понашања, али и о пријатељствима и непријатељствима у кампу. Конзумирање психоактивних супстанци (алкохола, дувана и хашиша) представљено је као врста разметања, показивања, доказивања и начина да се људи „праве важни“. Те праксе, иако забрањене (у исламу пијење алкохола није дозвољено), представљене су као део обичаја. Појединци кроз те праксе ступају у међусобне односе, који се могу испољити кроз дружење, али кроз и насиље, односно туче. Туче утичу на негативну перцепцију о „имигрантима“ и често се користе као аргумент против свих, иако се само одређени појединци туку, вичу и разбијају прозоре под дејством

алкохола. Алем жели да се његова деца докажу кроз праксе које он означава позитивним, као што је учење. На изванредан начин, он сматра да би друштво у кампу удаљило његову децу од учења и образовања.

Алем је привржен образовању и радној етици. Причао ми је да је у животу пуно радио да би обезбедио своју породицу. Међутим, морао је да побегне, јер је због природе посла којим се бавио имао проблема са талибанима. „Мој посао је био у контрадикцији са исламом“ рекао је. Питала сам га како му је сада, када не ради ништа, у поређењу са претходним периодима у животу. „Кад сам завршио универзитет, требало ми је 20 година, после тога сам радио много, радио сам и послове са пола радног времена поред студирања. Али кад сам завршио, почео сам званични рад [...] Требало ми је скоро 20 година. Али овде сам стварно уморан. Нисам особа која седи кући, пије чај и једе. Али таква је ситуација. Не можемо да урадимо више од овога“, објаснио је. Седење кући, тј. у кампу, испијање чаја и јело дешава се у контексту доколице.

Они који уђу у процес тражења азила, могу да добију радну дозволу након 9 месеци од првог интервјуа. Тај проблем ми је предочен од стране многих становника кампова. Неколико мојих саговорника и саговорница нису ступили у процес тражења азила у Србији зато што сматрају да би им то умањило шансе да добију азил негде другде у Европи. Имајући у виду правне регулативе које служе као инструменти екстернализације граница ЕУ, та бојазан је оправдана (в. 6.1 Усклађивање азилних и визних политика). Пошто нису тражили азил, немају ни право да званично раде у Србији и принуђени су да се досађују.

Волонтерски рад, везан за практичне ствари у кампу, може да буде начин да се изађе на крај са доколицом, али и да се стекну одређене привилегије током боравка у Србији. Појединци који говоре енглески или српски језик посредују између оних становника кампа који те језике не говоре и актера с друге стране (управе кампа, невладиних организација, правника, делегација у посети, донатора, новинара и истраживача као што сам ја). Плаћеним и волонтерским преводиоцима у камповима биће посвећена посебна пажња јер се њихова улога показала посебно важном (в. 3.2. Споразумевање у камповима). Осим превођења, помагање управи кампа подразумева и ношење кутија, чишћење, преуређивање простора, поделу хуманитарне помоћи, држање радионица, завођење реда и др.

Начелно, у камповима је доступна хуманитарна помоћ у виду гардеробе, обуће и производа за хигијену, посебно за оне који су тек дошли. Подела хуманитарне помоћи се назива „дистрибуција“. На пример, на стакленим вратима која воде у ходник једног центра за азил, стајало је обавештење да се дистрибуција одеће и обуће врши само викендом. У једном прихватном центру где борави већи број људи, дистрибуција производа за личну хигијену врши се између 10 и 12 часова преподне. Упркос том правилу, људи цео дан долазе и куцају на стакло (пункт) преко којег се дели роба. Неки од мојих саговорника су се пожалили да не могу да дођу до робе која је намењена за хуманитарну помоћ. С друге стране, помагачи имају већи приступ тој роби, могу бити у бољим собама и „зарадити“ бољи третман. Када сам питала једног саговорника који се изјаснио да помаже КИРС-у да ли је за то плаћен, рекао је да није. „Па шта онда имате од тога?“, питала сам. „Кад год ми нешто треба, тражим, и дају ми“, одговорио је.

Волонтери могу „зарадити“ чак и додатне кеш картице, које су се за време мог истраживања једном месечно делиле свим становницима кампа. Тзв. кеш картице су припејд дебитне картице. Изгледају исто као картице које се провлаче кроз ПОС терминал или којима се подиже новац са банкомата, с тим што се „кеш картицама“ заправо не може подићи кеш. Могу се користити у продавницама. Није потребан рачун у банци. Становници кампова ни не могу да отворе рачун у банци, јер углавном немају личне карте и пасоше. Једнократне су, што значи да кад се новац са њих потроши, могу да се баце. На њима се налази унапред уплаћени износ. Појединци су сваког месеца добијали картице са 3000 динара, док су брачни парови са децом добијали по 6000 динара. Моји саговорници су истакли да са картицом могу да оду једном у продавницу. У одређеним периодима, дистрибуција кеш картица је бивала заустављена, јер су се завршавали пројекти преко којих су финансиране.

Занимљиво је да док сам у камповима тражила саговорнике, радници КИРС-а су ме углавном упућивали управо на помагаче (волонтере). Сматрам да су за такав одабир мојих саговорника постојала два разлога. Први је тај што су помагачи углавном причали енглески језик, док је други разлог била претпоставка да су они генерално задовољнији животом у кампу, што би требало да проистекне из њихових бенефиција. Стога су управо они били адекватни за креирање позитивније слике о боравку у камповима, док се на мене се гледало као на некога ко би требало да пренесе „лепшу“ и „хуманију“ страну медаље. Наравно, током истраживања сам разговарала и са људима који нису били волонтери.

Саговорници из Авганистана и Сирије су пре Србије били у другим земљама и камповима. „Грчка не да ништа избеглицама. Ни папир, ништа. Ни Турска такође“, рекао је Мохсен. Један саговорник из Авганистана је имао искуство у кампу на територији Азије, па је камп у Србији упоредио са тим. „Било је 5000 породица у једном кампу [...] Значи око 20 000 људи. Био је баш велики камп“, рекао је. Тамо су људе тукли. „Али оно што видим у Србији, стварно су стрпљиви. Са тим понашањем, неки имигранти са тим понашањем овде, не очекујем да Срби буду толико љубазни, али јесу“, додао је.

Током истраживања у камповима постојали су моменти које није могуће сместити у црно-беле категорије. „Ништавило“ у кампу није увек изгледало црно. Некад је деловало чак и „светло“ сиво. Можда сам и ја на моменте стављала своје „ружичасте наочаре“. О таквој амбиваленцији најбоље сведочи једна белешка са терена:

Њих две [жене из Ирана са којима сам ћаскала] ме питају да одем по нес кафу са њима [...] Седамо за други оближњи сто, где седи момак у униформи једне невладине организације са још неком екипом. Сунчано време и богато зеленило, са столовима и клупицама за седење, на необичан начин чини окружење кампа пријатним. Тако се бар мени у овом тренутку чини, као спољној и краткотрајној посматрачици тог окружења. „Кафић“ споља има постављене звучнике, на којима се емитује музика са домаће радио станице. Почиње позната електро-поп обрада песме „Фрка“, коју изводи група „Nipplepeople“. Текст, музика и ритам песме доприносе мом чудноватом доживљају окружења:

*Грицкам нокте и за тобом жудим
Хтјела бих поприлично
да с тобом данас блудим
Ноћ је ова тако лијена*

*а у мени силна збрка
када крене наша фррка*

*Открила сам травку у шипражју
открила сам себе у метежу
открила сам лице и сузицу
открила сам љубав и гузицу...³¹*

Одушевљено питам људе за столом да ли неко зна ову песму, међутим сви слежу раменима и игноришу моје присуство. Чини се да имају битнијих тема за разговор.
(белешка са терена, пролеће 2018)

Без претензије да романтизујем окружење у кампу, овај опис сам истакла баш зато што сам, како каже песма, „открила травку у шипражју“; зрак сунца у мраку; трачак наде у незнању или „нешто“ у ништавилу. Чињеница да људи са којима сам прошла кроз тај моменат нису делили мој ентузијазам, већ су били крајње равнодушни, још више ми је помогла да схватим колико је тешко ухватити „нит“ баналних, свакодневних и тривијалних ситуација у кампу. И док сам у том тренутку, у неком сопственом филму, пролазила кроз „откривање травке у шипражју“ и смешкала се симпатичним Иранкама, поред мене се одвијала крајње озбиљна, политичка дискусија. Наиме, за столом је седела жена за коју сам прво мислила да је „наша“ радница у кампу. На ту помисао ме је навео њен физички изглед, односно бела пут, и нагласак којим је причала енглески језик. У ствари, жена је била избеглица са Крима. Разговор који се водио био је о Русији и Украјини. Нисам знала много о тој теми, па сам само ћутала, и даље размишљајући о песми са радија. Момак у униформи невладине организације деловао је врло информисано. Опазила сам пасош који им је жена показала. Пасош је био руски, што је, колико сам схватила из разговора, последица анексије Крима. Око стола је кружило њено плавокосо дете. Обоје су знали српски. Тада нисам ни наслутила да ће четири године касније избити рат између Русије и Украјине и да ће велики број људи из тих земаља доћи управо у Србију.

3.2 Споразумевање у камповима

Кампови су окружења у којима су се нашли људи који се међусобно тешко споразумевају. Причају различитим језицима и дијалектима. На пример, људи из арапских земаља говоре различите варијанте арапског језика – особа из Сирије неће успети да се споразуме са особом из Марока. Људи из Авганистана којима је матерњи језик паштунски вероватно неће у потпуности разумети људе из Ирана који причају фарси. Они који долазе из земаља које су бивше француске колоније ће комуницирати на француском, пре него на својим матерњим језицима. Радници у кампу, српског порекла, тешко ће се споразумети са онима који не познају основе енглеског. Они који су у камповима дуже од неколико месеци, углавном науче неколико речи и реченица на српском, које су им неопходне за

³¹ У оригиналу, песму је 1981. године отпевала хрватска рок и цез певачица Зденка Ковачичек. Песма је тад била цензурисана, управо због речи „гузица“. Поново се прославила 2015. године, када је објављена обрада која је ишла са звучника „кафића“ у кампу.

најосновнију комуникацију. У српским камповима говори се на десетине страних језика. За многе од тих језика, већина становника у Србији никад није чула.

Многи људи у покрету су након неколико година кретања дуж различитих граница савладали разне језике. На пример, Первин (жена пореклом из Авганистана) уз помоћ преводиоца који зна фарси (пореклом из Србије) набрајала је које све језике говори њен син. Матерњи језик му је пашту. Поред тога, зна фарси, урду, енглески, српски и курманђи. Урду се говори у Индији и Пакистану и момак га је научио преко филмова. Курманђи је северно-курдски језик, који се говори углавном у Турској. Курманђи је научио у транзиту, односно у једном кампу у земљи која се граничи са Србијом.

Алем је рекао да су након неколико месеци његова деца већ доста научила српски. „Посебно најмлађи. То је јер млађа деца брже уче језике“, рекао је. Његов најстарији син је научио енглески у школи, а разуме и српски. Друга деца у његовом одељењу мање знају енглески. Он је другу децу у одељењу учио енглески, док су они са њим учили српски. Карим и Надиа, брачни пар из Авганистана, такође су истакли да су им деца савладала српски језик. Једна од њихових ћерки се некад налази у улози преводиоца.

Становници кампа који волонтерски помажу као преводиоци, односно тумачи, користе предности познавања језика. Ти појединци били су најочљивији на терену. Углавном су они гласоговорници заједнице и особе које комуницирају са различитим интересним странама. Њихове животне приче се могу прочитати у српским новинама. Они су истицали да је учење српског део њихове рутине у кампу. Знање језика им помаже да изграде социјални капитал, који им даље може помоћи да добију додатну помоћ, стекну пријатеље, иселе се из кампа, пронађу стан и добију посао – и то углавном као „културни медијатори“ у невладиним организацијама.

Генерално, постоји разлика између превођења и тумачења, „иако се термин превођење користи као кровни термин за све врсте превода и тумачења“ (Marjanović i Harbutli 2021, 13). Превођење се односи на писани текст, док се тумачење односи на усмену комуникацију. На терену сам се сусрела са бројним невладиним организацијама које делују у области заштите људи и које ангажују преводиоце, односно „културне медијаторе“. То су, на пример, Центар за кризну политику и реаговање и Група 484, уз чију помоћ сам и била у могућности да идем на терен у кампове. Те две, али и друге организације које запошљавају културне медијаторе, потцртавају разлику између „културне медијације“ и „обичног“ превођења/тумачења. Главна разлика између превођења и културне медијације је у томе што „културна медијација укључује и превођење и пружање додатних информација са циљем олакшавања комуникације. У зависности од улоге коју имају културни медијатори, они могу додатно да интервенишу, како би корисницима [људима у покрету] олакшали приступ услугама и правима“ (Marjanović i Harbutli 2021, 8). Њихови запослени иду на терен и комуницирају са људима у покрету – око смештаја, процеса азила, одласка код лекара и сл. Помажу им да успоставе комуникацију са различитим деловима „система“.

Волонтери-преводиоци унапређени у плаћене културне медијаторе делимично могу да се идентификују са људима којима комуницирају на терену – у камповима, на границама, у сквотовима и по парковима – баш зато што су некада били у сличној ситуацији. На пример, момак из Авганистана, који ми је помагао током једног интервјуа у

пролеће 2019. године, управо је тих дана имао разговоре за посао са невладиним организацијама. Једна организација му је понудила посао у кампу у којем је претходно боравио, док му је друга организација понудила посао у кампу где није био. Поделио је да мисли да би му у почетку било боље да прихвати посао у кампу где „зна све људе“. С друге стране, помагање другим људима може бити изазовно. Један момак је престао да ради као културни медијатор јер му је било тешко да гледа патњу и дискриминацију, с којима се и сам суочавао дуж различитих граница.

Као културни медијатори раде и српски држављани, али и држављани других земаља који годинама, па и деценијама живе у Србији. Неки културни медијатори за фарси су језик учили у оквиру Иранског културног центра. Персијски језик је на Филолошком факултету у Београду изборни предмет. Неки културни медијатори имају једног или оба родитеља који говоре неки од језика потребних за рад са људима у камповима, док неким брачни партнери говоре неки од језика. Културни медијатори за арапски су неретко студирали арапски језик и књижевност на Филолошком факултету у Београду. Сви они су усавршавали своје знање језика и имају искуство свакодневног, континуираног рада на терену.

Било да су волонтери-преводиоци или професионални културни медијатори, српског или не-српског порекла, људи који се налазе у улогама посредника у камповима су ми много помогли током истраживања. Без њих би оно било у неку руку и немогуће. Наравно, током интервјуа се дешавало да праве грешке у преводу, не преведу одређене исказе, читавају своја тумачења ситуације и нуде своја мишљења. Одређене реченице током интервјуа нису преведене, или су неправилно преведене. На пример, чак сам у два интервјуа својим саговорницима представљена као археолог, а не антрополог. Понекад се чинило да су преводиоци више информација разменили са мојим саговорницима, у поређењу са информацијама које су мени пренесене. С друге стране, некад им је требало више времена да објасне моја питања, да би их саговорници разумели.

Као што је моје познавање фарсија у неким случајевима олакшавало комуникацију, тако ју је понекад олакшавало и њихово познавање српског. Дакле, нисам само ја настојала да се на сваки начин споразумем са својим саговорницима, већ су и они настојали да науче језик којим ја говорим. У скоро свим камповима, учење српског постоји као мање или више организована активност. Кад сам се распитивала о часовима језика код сина једне саговорнице, који се у једном тренутку укључио у наш интервју, на српском је рекао „само има да учиш, ако хоћеш, енглески или српски или ђермански, друго нема ништа“. Учење српског изгледа тако што се, на пример, окупи неколико људи који живе у кампу, заједно уче из књига и записују у свеске. Некад организују учење сами, а понекад са њима ради неко од културних медијатора или другог особља кампа. Елхам, саговорник из Ирана, српски углавном учи сам, на свом мобилном телефону. Момак из Авгснитана који настоји да постане професионални културни медијатор је писање српском уврстио у своју свакодневну рутину, која иначе укључује и физички тренинг. Једна жена из Ирана са којом сам неформално разговарала о језицима сложила се са мном да је фарси тежак, али је по њој и српски тежак. Занимљиво је да се у једном кампу чак организује и учење фарсија за децу, па је тако моја саговорница из Авганистана, по занимању учитељица, волонтерски подучавала децу.

У камповима, ја сам била та која је странкиња. Становници кампова ме нису виђали свакодневно, за разлику од људи који тамо раде. Ипак, била сам једна од многих који с времена на време долазе, интересују се за њихову ситуацију и комуницирају. Била сам део тог свеукупног живота у кампу. До тог увида дошла сам на крају једног интервјуа. Чинило ми се да се разговор одвећ одужио и преко културног медијатора који нам је помагао, питала сам саговорницу да ли се уморила (*То хасте шоди?*). „Нисам се уморила [дужа пауза] Живот у кампу је умарајући“ (*хасте нашојам... зендеги-је камп хасте конам*), рекла је. Њен одабир речи на фарсију може да се протумачи на следећи начин: није она та која се уморила, сама по себи, већ је живот у кампу тај који ствара умор.

3.3 Камп као станица на путовању

Све у свему, не, не желе да остану овде, иако им деца иду у школу. Желе да иду даље. Он каже да су Срби добри људи (*Serbian public is all good*). Добра је земља, али они хоће да иду даље. Питам где. У Немачку? Каже „Алман“ (објашњавају ми да је „Алман“ Немачка на фарсију). „Немачка, Француска, или друга земља“, рекао је. Питам их да ли су били свесни кад су дошли овде да су границе затворене. Каже знали су да су затворене, али су чули да постоји листа за Мађарску. Ја кажем да није само Мађарска затворена. Жена објашњава како су кренули јер су имали лошу ситуацију у Авганистану, па су морали да крену. И даље ми није јасно. Питам знали сте да је затворена граница са Мађарском, али нисте знали за друге земље? Кажу не, знали су да су границе затворене. Кад су дошли, била је листа за Мађарску, пуштали су по неколико људи дневно. Сад је теже прећи границу. Сад Мађарска пушта једну породицу недељно. Кад су дошли, пуштали су по једну породицу дневно. Сад по једну породицу недељно. Сложила сам се, јер тад кад су дошли [јесен 2016.], јесу пуштали више људи него сад. Питам како се долази на листу? Да ли се плаћа да уђете на листу? Кад су дошли у центар, чули су да неки људи плаћају за ту листу. Сад не знају да ли је то тачно. Али надају се да ће доћи на ред, да буду та једна породица у недељу дана. А пре годину дана, људи су плаћали за то. Преводаца пита жену да ли је уморна. Клима главом. Договарају се како ће данас да изађу из кампа, да купе сину тарту за рођендан. (интервју, пролеће 2018)

Из наведеног видимо постојање наде да је ипак могуће проћи даље, упркос „затвореним границама“. Првобитно, камп у Србији је за ову породицу био само једна, успутна тачка на путу. Међутим, у тренутку разговора су ту боравили скоро две године. Продужени боравак у Србији је последица немогућности да наставе свој пут ка земљама Западне Европе. Сада се живот одвија ту – славе се рођендани и деца иду у школу.

Пошто су споменуте „затворене границе“, овде је неопходно објаснити шта то значи, односно за кога су, на који начин и зашто „затворене“. На глобалном нивоу постоји јасна хијерархија моћи пасоша.³² То значи да немају сви држављани света једнаке могућности да, на дуже или краће стазе, бораве у државама где нису рођени (или где немају држављанство). Могућност добијања визе – од туристичке до боравишне – зависи од моћи пасоша, што са собом повлачи спољну политику земље и билатералне односе. Такође зависи од образовања, имовине и професије појединаца, а у неким случајевима и боје коже или вероисповести. Због тога, држављани једних земаља могу релативно лако да

³² Видети на пример: <https://www.passportindex.org/byRank.php>

се крећу на регуларан начин, док се држављани земаља са „слабим“ пасошима много теже крећу на регуларан начин, па траже друге могућности. Узмимо пример споменутих Немачке (као одредништа) и Авганистана (као земље порекла). Са немачким пасошем, потребна је виза за 24 земље света (од којих је једна Авганистан), док је са авганистанским пасошем потребна виза за 159 земаља света.³³ Земље које не траже визу држављанима са авганистанским пасошем су поједине земље у Азији, Африци, Централној и Јужној Америци. Немачка је на 3. месту листе најмоћнијих пасоша, док је Авганистан на последњем, 199. месту. То значи да Авганистански држављани имају најмање шансе од свих држава на свету да прелазе границе са пасошима и визама.

За ближу контекстуализацију „затворених граница“ у разговору са брачним паром из Авганистана још је важнији регионални ниво, односно дешавања на тзв. Балканској рути од 2015. године наовамо. Важно је објаснити да границе заправо никад нису ни биле отворене за људе из земаља са слабим пасошима и строгим захтевима за добијање визе, већ да је у току 2015. и почетком 2016. године постојао организовани хуманитарни коридор за људе који су се у својству будућих тражилаца азила кретали ка земљама ЕУ. Коридор је омогућавао људима „да пређу Балкан од севера Грчке до Западне Европе у року од два или три дана, у посебним возовима и аутобусима (често чак и бесплатно). Нису више морали да ангажују кријумчаре или да ризикују своје животе у опасним околностима, као што су морали пре тога“ (Beznec, Speer and Stojić Mitrović 2016, 4). Постепено, услови за пролазак су се пооштравали. У септембру 2015. године Мађарска је престала да дозвољава улазак аутобуса из Србије, па је коридор преусмерен ка српско-хрватској граници, а у новембру су из коридора били искључени сви они који нису из Сирије, Ирака и Авганистана. Сваки корак у затварању коридора узроковао је све већи број људи који су се „заглављивали“ у Србији. Након потпуног затварања коридора у марту 2016., кријумчарске мреже су поново постале активне (Beznec, Speer and Stojić Mitrović 2016, 49). Управо се тај март 2016. године узима као моменат кад су се „границе затвориле“.

Током теренског истраживања у једном од кампова у Шиду, добили смо увид како је изгледао коридор из перспективе једног радника КИРС-а. Рекао је да није примећивао мигранте пре 2015. године, иако је касније чуо да их је било, да су пролазили, али о томе се није причало и он није пратио. Он је коридор назвао „званично незваничном рутом“:

„Неколико недеља пре тога [отварања кампа у Шиду 2015.], мигранти су ишли на ово подручје Беркасово са српске стране, и Бапска са хрватске. И ту су они кроз неке њиве, кроз блато, намучили се да некако уђу у Хрватску. И одатле је ишла не баш лепа слика у свет и Европу, да кажемо, везано за миграције на овом подручју. Препознали су, надлежни и одговорни, да је потребно овде отворити неке кампове. И одатле је кренула та, да кажем, званично незванична рута, где су мигранти долазили аутобусима до Адашеваца, затим прелазили у Шид. Ту су чекали пар сати, евентуално један дан, и само пређу улицу, у железничку станицу, и одатле су улазили у воз који је одлазио за Хрватску [...] Били су представници хрватских институција који су обављали интервју са мигрантима и пуштали их у воз. Касније се тај број смањивао. Ти њихови критеријуми су постајали све строжији. Рецимо проверавали су, ако неко наведе да је

³³ Из рачунице су изузете визе по доласку и електронска путна ауторизација. Поређење пасоша доступно на: <https://www.passportindex.org/comparebyPassport.php?p1=af&p2=de> . Приступљено: 20.01.2023.

из Сирије, онда су проверавали да л' је то тај дијалект, изговор арапског. Ако би проценили да нису из Сирије, рецимо, Ирака или како већ, некад би враћали, чак и читаве породице. То су биле неке стресне сцене. То се временом смањивало, да би у једном тренутку престало [...] [Тад 2015.] у току 24 часа, око 3000 људи се промени у кампу. Велики посао је био, организовати, да они сви буду прихваћени у кампу, пописани, добију све што им је потребно, оду, да се то очисти, припреми се за долазак других. Тако да, било је изазовно у том тренутку [...] Људи су често у страху од непознатог [...] Имали су саосећања у том тренутку [...] Сад се то променило. Они [мештани Шида] сматрају да су то биле избеглице, у оном тренутку, а да овај талас сада који имамо, да долазе неки економски мигранти [...] Претпостављам да нису довољно информисани. Кад би се распитали, кад би видели одакле, из којих земаља ти људи долазе, и кад би знали ситуацију у њиховим државама, тамо, схватили би да негде има, постоји неки рат за који ми овде, рецимо, не знамо да се води већ годинама, али није медијски испраћен.

(интервју, лето 2020)

Дакле, након потпуног затварања коридора, постало је извесно да ће се људи дуже задржавати у Србији. Организација укључивања деце у школски систем био је један од кључних одговора на ту ситуацију. Укључивање деце из кампова у српски образовни систем је на почетку истраживања за потребе ове тезе, које је почело у јесен 2017. године, искрсло као свежа и актуелна тема. Те јесени је скоро 700 деце из прихватних центара и центара за азил уписано у школе у Србији. Према представници Министарства образовања, науке и технолошког развоја са којом сам водила разговор, образовање деце тражилаца азила било је обавезно и раније, али услови за то нису били обезбеђени пре септембра 2017. године.

Одласци у школе постајали су интегрални део свакодневнице у кампу. Радници КИРС-а и невладиних организација су ујутру водили децу у школе. Након часова су их враћали. У поподневним часовима, просторије кампова претварале су се у учионице за рад на домаћим задацима. Родитељи су радо причали о узбуђењима која су пратила цео процес. Говорили су и о различитим изазовима. Током прве године истраживања сам посетила три школе које су похађала деца из Центра за азил Крњача. Тамо сам имала прилику да видим ученике из кампова и интервјуишем наставнике, психологе, педагоге и пратиоце из невладиних организација. Посетила сам и школе које похађају деца смештена у центрима за азил у Боговађи и Бањи Ковиљачи. У каснијим периодима истраживања, односно током теренског истраживања у Шиду, тема школовања деце из кампова се кроз наративе различитих саговорника поново „ушуњала“ у моју грађу. Тамо смо увидели да као што је камп успутна станица на путу, тако је и школска учионица. У току истог дана, деца из кампа могу да похађају часове, и да иду на *гејм* са родитељима, где ходају и крију се, покушавајући да пређу границу са Хрватском, да би после тога поново били враћени у камп и након неколико дана у школску клупу. Теми школа посветићу посебну пажњу у петом поглављу.

Израз *гејм* користе људи у покрету као сленг. Често се интерпретира као синоним за покушај илегаллизованог преласка границе, било са кријумчарима или самостално. Међутим, остаје отворено питање да ли је таква интерпретација тачна. Врло је могуће да термин оригинално није имао конотацију нерегуларности преласка границе, већ нечег другог – фактора среће. Израз је почео да се користи након затварања коридора и први пут сам га чула од људи који су посећивали „Миксалиште“, пре него што сам почела да радим

истраживање. Покушаји преласка су често пропраћени великим ризицима и физичким, полицијским насиљем. „Игра“ преласка границе подсећа на руски рулет јер може имати смртоносан исход. На пример, уколико се прелази преко реке, постоји велики ризик од утапања. Тако сам у једном од кампова у близини границе видела да људи држе чамце на надувавање, који се користе за *гејм*. Опазила сам и мердевине за прескакање ограде. Људе у покрету нисам хтела пуно да испитујем о конкретним начинима преласка границе и *гејму*, будући да је цео тај аспект њиховог кретања криминализован. Приповедање о *гејму* може их компромитовати, а може и изазвати ретрауматизацију. Ипак, на основу бројних сведочења која су документовали други истраживачи и активисти, зна се да је неретко пропраћен насиљем и присилним враћањем, тј. *пушбеком* (в. 6.2. Документовано насиље на границама).

Гејм је много видљивија пракса у прихватним центрима у близини граница него у центрима за азил (који се углавном налазе у унутрашњости земље). Током посете једном кампу близу границе са Мађарском, добила сам увиде о количини насиља везаног уз *гејм*. Прво, могла сам да видим много више повређених људи него у центрима за азил. На пример, поред мене је прошао момак који хода уз помоћ једне штацике, док му је повређено стопало умотано у кесу. Друго, два радника КИРС-а су ми испричали како изгледа њихово свакодневно суочавање са *гејмом* и последицама насиља. У њихов камп стално долазе људи који су присилно враћени (*пушбек*) са границе са Мађарском (в. 6.2. Документовано насиље на границама). Први саговорник је задужен да вози људе из кампа у болницу. Дешава се да буде у контакту и са људима који се налазе ван кампа, на граници, па га онда зову кад је неко повређен – уједи од полицијских паса, преломи од батина, итд. Сваки дан некога вози у болницу, некад и по више пута. Кад сам их питала да ми кажу нешто више о насиљу, други саговорник је рекао да је „то углавном између њих“, али да, има доста полицијског насиља. Кад је у питању насиље „између њих“, испричали су ми ситуацију да су једног момка распорили ножем током туче, њему су испала црева, па су мигранти почели да му стављају црева назад у стомак. Радник КИРС-а им је објаснио да не може тако – црева морају да се ставе у хладно, у неку кесу и у хлор. Он им често им преврћа ране и углавном не спава. Такође, има доста људи који имају шећер и друге болести. Морају да пију лекове, „али то је хаос“. Лекари из локалног дома здравља су присутни у кампу два сата дневно. Они такође санирају ране и воде рачуна о људима који имају различите болести. Објаснили су ми да се труде да им пруже медицинску негу, да их одведу код лекара, али да је проблем што лекари имају одређено радно време (што у болници, што у кампу), а они се некад не појаве на време – нпр. треба да иду на *гејм*, па прилагођавају одлазак код лекара томе.

Жељени исход *гејм*-а је успешан улазак у неку од земаља ЕУ које се граниче са Србијом, након чега је много лакше доћи до одредишта, јер Шенген зони нема физичких граница, мада има других врста граница. Један саговорник је, на пример, поделио да планира да иде у Белгију. „Зато што су неке моје породице тамо [...] Имамо 10 или 15 породица тамо“, рекао је, мислећи на своју родбину и тазбину. Они су им обећали помоћ, кад стигну тамо. Фазал, волонтер-преводац из Авганистана, рекао ми је да се двоуми између одласка на *гејм* и останка у Србији. Свиђа му се живот у Србији, али га породица притиска да оде даље.

Поред тога, или управо због тога што је *гејм* видљивији у камповима у близини граница, ти кампови су видно „успутнији“ и „транзитнији“. Људи се генерално краће задржавају у њима. Ипак, то не значи да нема и дужег задржавања у камповима у пограничним подручјима. У кампу у Шиду борави једна породица из Ирана већ две године. Један становник Шида навео је да су деца из кампова у локалне школе ишла од више месеци до три године.

3.4 Разноликост кампова

Кампови који су отворани за време Балканског коридора, у близини граница са Мађарском и Хрватском, у том периоду су носили назив „транзитно-прихватни центри“. Сада се званично зову само „прихватни центри“. Још једна видљива разлика између „успутнијих“ кампова и кампова где се људи дуже задржавају односи се на услове смештаја. У пограничним камповима, могла сам да видим да неки људи живе у великим и малим шаторима, да је хигијена на лошијем нивоу и да су капацитети центра попуњенији, односно да је већа гужва. Међу становницима кампа има и оних који се ангажују да чисте собе, па на тај начин волонтирају и стичу евентуалне привилегије.

Током истраживања, имала сам прилику да посетим пет кампова који се у Србији користе за смештај тражилаца азила и других људи у покрету. Они имају неке заједничке карактеристике у погледу начина управљања, али су изузетно разнолики. Углавном нису плански грађени за потребе људи којима су данас намењени, већ су у питању редизајнирани објекти. Раније су ти простори били, на пример, хотели, мотели, касарне, смештајне бараке за раднике, зграде предузећа, болнице итд.³⁴ Реч је о зградама и придруженим објектима, импровизованим, *ad hoc* прилагођеним инфраструктурним решењима за смештај већег броја људи на једном месту. На њима је демонстрирана сналажљивост и креативност Србије да одговори на „кризу“, као државе која се налази негде између модела „предузетничке“ и „партијске државе“ (уп. Зарић 2019).

Заједничко им је да је увек присутно особље КИРС-а. Радници КИРС-а остају по недељу дана на послу. Спавају у посебним просторијама, али на неки начин, сваке друге недеље, они живе у кампу, заједно са мигрантима. Након неколико месеци проведених у једном кампу, радници се мењају, односно одлазе у друге кампове. Један радник је поделио да је незгодно ако се кампови мењају на три месеца, јер тек тада успеју да схвате како ствари функционишу, да се упознају са колегама и нађу најбољи начин за рад. Иначе, мењање кампа је по њему позитивна ствар, јер после неког времена све постаје рутина и престају да се примећују ствари које би могле бити важне. Из тога видимо да је и за особље сваки камп различит и да је у сваком новом кампу потребно поновно прилагођавање и нов начин рада. Поред радника КИРС-а, у кампу су присутни и радници невладиних организација. Међутим, они не живе у камповима. У камповима се, углавном као тимови, задржавају по неколико сати, обаве активности које спроводе у оквиру пројеката и одлазе. Укратко ћу описати сваки од посећених кампова.

³⁴ Доступно на: [<https://kirs.gov.rs/cir/azil/centri-za-azil-i-prihvatni-centri>]. Приступљено: 15.04.2023.

Као што сам споменула, прихватни центар „Шид-Станица“ отворен је у новембру 2015. године, у тренутку када је коридор преусмерен на границу са Хрватском. Сада је намењен смештају породица са децом које нису у поступку азила. Камп има једну главну зграду и још неколико додатних објеката. Постоји један велики шатор, који служи за „ургентни прихват“, односно за прихват људи који се краће задржавају. На жицама се суши веш. Људи углавном седе на поду и гледају у телефоне. Радник КИРС-а нам је објашњавао да делују одсутно зато што су они само физички ту. У својим мислима, налазе се негде у Западној Европи. Причали смо о томе како камп делује офуцано. Рекао је да ако сами мигранти покажу неку иницијативу, онда нешто и раде. То је увек иста екипа, и ако је неко из те екипе уморан, ништа се неће ни дешавати. Невладине организације држе активности. Пошто је све мање подршке од стране невладиног сектора, мало шта се и дешава.

Налази се прекопута железничке станице и поред аутобуске станице, у центру Шида. На аутобуској и железничкој станици се могу уочити натписи на арапском и фарсију. Поред се налази кафана. У ту кафану долазе сви – локално становништво, возачи, људи у покрету који кроз Шид иду на *гејм*, становници кампа, па и кријумчари. У другим деловима Шида, постоје још два кампа, која су намењена самим мушкарцима. У граду су присутне организације које волонтерски пружају подршку људима у покрету. Волонтери су обично страни држављани, који на терену остају до три месеца, колико је могуће остати у Србији са туристичком визом. Они људима ван кампова донирају углавном храну, хигијену, ћебад, одрећу и обућу. Њихова активност налази се „у сивој зони“, јер званично није дозвољено делити хуманитарну помоћ ван кампова. Такво правило је донето да би људи одлазили у кампове.³⁵

Прихватни центар Сомбор је други „успутнији“ камп у близини границе, где сам могла да сагледам динамику транзита и задржавања. Близу је граница са Мађарском. Као што сам већ споменула, та граница је највише милитаризована граница на Балканској рути, са дуплом жилет жицом и разгласом који на пет језика „говори“ да ту почиње територија Европске уније и да је забрањен пролаз. Камп се налази се у околини Сомбора, у шумовитом делу под називом „Шикара“. „Шикара“ је шума и некадашње излетиште, запуштено већ много година. Прихватни центар је ту отворен у јесен 2016. године. До тамо је колима или таксијем потребно 15-20 минута од центра града Сомбора. У околини постоји неколико кућа, које делују напуштено. Оно што је специфично за тај камп је да постоји формални и неформални део кампа. Формалним управља КИРС. Састоји се од неколико кућица, барака и великих шатора, а у дворишту су дигнути додатни шатори. У великим шаторима су кревети на спрат. На кућици која служи као амбуланта налази се неколико табли са логом ЕУ, уз напомену да је то донација ЕУ – такве табле се могу видети у сваком кампу. Неформалним делом који се налази у околини формалног кампа управљају други актери – локални предузетници, људи у покрету, али и тзв. кријумчари. У формалном делу су само мушкарци из арапских земаља (Сирија, Мароко, Алжир и Тунис), међу којима сам видела и дечаке од 10-ак година, који су сами на путу, односно без

³⁵ Такво правило донето је 2016. године, у контексту затварања коридора. Правило је наметнуто у форми отвореног писма упућеног организацијама цивилног друштва, од стране Министарства за рад, запошљавање, борачка и социјална питања. „Иако Отворено писмо није било формални законски пропис, имало је значајне последице за групе које подржавају мигранте“ и ојачало је контролу државе (Cantat 2019, 175).

пратње. У неформалном делу кампа има и породица. Момци из Сирије са којима сам причала имају од 20 до 25 година. Увели су ме у њихов шатор. У шатору живе са групом малих, сиво-белих маца. Брину се о њима. Мачићи имају своју кутију и ћебиће.

Још једна специфичност тог кампа (и формалног и неформалног дела) је само-организованост људи у покрету. Међу њима има и оних који су преузели улоге неформалних вођа, односно „поглавица“. Радници у кампу су истакли да „све раде сами“ и да су добро организовани. У кампу су у једном тренутку постојали чак и „шопови“ (продавнице) и „ресторани“, где су се продавале намирнице и спремала храна. Међутим, такве праксе су постале забрањене. Могли су се наслутити остаци те инфраструктуре.

Центар за азил Крњача, или једноставно Крњача, свакако је најпознатији камп у коме су смештени људи у покрету у Србији. До њега се лако долази градским превозом у Београду – аутобусом 108, који креће са Богословије, једног од централних градских чворишта. Између Богословије и Омладинског стадиона налази се нека врста пијаце, са начичканим продавницама, где се углавном продаје јефтинији текстил, чарапе, кафа, чоколаде и сл. Доста људи пролази кроз тај транзитни чвор. Ту стају многи други аутобуси, од којих неки иду и преко Панчевачког моста. Могу се уочити и чути људи у покрету (из кампа Крњача), Роми, средњошколци у групицама и радници. На станици су и старији и млађи људи, који причају о пословима и стању у превозу. Већ се ту, на Богословији, може приметити интеракција између Рома и људи из кампа. Јављају се једни другима, уз класичне фразе, попут „де си б'ате“, „како си“, „зуд“ (добро) и сл. Аутобусу треба 15 до 20 минута до станице у непосредној близини кампа. Затим се долази до путелка који води до кампа и ромског насеља. Неформално ромско насеље и Центар за азил Крњача се дословно налазе једно до другог. Раздвојени су једном оградом. У пролеће 2018. године, забележила сам да је на капији кампа била група од 30-ак Рома из суседног насеља. Полиција такође. Искључена је струја у ромском насељу. Окупљени су викали „дајте нама паре“. Један је узвикнуо „мени дајте 100 евра“. Чула сам да су узвикивали и „наша Србија“. Очигледно су се бунили због искључења струје, па је испало да су људи из кампа заштићенији од њих.

Центар за азил Крњача отворен је у насељу који припадају Предузећу Иван Милутиновић (ПИМ), познатом у Југославији по изградњи водених путева. Објекти који чине насеље састоје се од 15-ак барака. У тим баракама, некада су били смештени радници предузећа. Од 1992. године, објекти су почели да се изнајмљују тада новооснованом КИРС-у, и то за смештај избеглица/интерно расељених лица погођених ратовима на просторима Југославије. Као што се наводи на сајту КИРС-а, од 2014. године су у насељу почели да буду смештени и тражиоци азила, односно људи из земаља Глобалног Југа. Од 2014. до 2016. године у кампу су живели и „једни“ и „други“, односно и „наше“ избеглице и оне које нису „наше“, а као што се може видети из чланка Мирка Рудића „Сви на једном месту“ у недељнику *Vreme* од 28. августа 2014., у једном тренутку су ту боравили и људи евакуисани из Обреновца након поплава.

Када сам посећивала „Крњачу“, ту су били само тражиоци азила и други људи из земаља Глобалног Југа. У септембру 2017. године, управница кампа је поделила бројчано стање становника кампа по националности. У том тренутку, ту је боравило 634 људи, од којих је 90% било из Авганистана. Из Пакистана је било њих 20, из Ирака 27, из Сирије 20, из Гане 15, из Сомалије 10, из Судана 10 и пар људи из Таџикистана. Пошто постоји

15-ак барака, могуће је поделити људе по националности. У том тренутку, једино „самци“ нису били подељени по националностима. Тада ми је један становник кампа неформално најавио да ће убрзо почети да долазе људи из Ирана, зато што је Србија одлучила да их пушта у земљу без визе, што се испоставило тачним.

„Крњача“ највише асоцира на гето – близу је великог урбаног центра, изолована, ту живи доста различитих популација, дешавају се различите „мутне“ активности (од проституције до договора око прелазака границе), међутим ипак постоји неки „ред“ и присуство сигурносно-хуманитарног сектора. Не постоји продавница. У исто време и јесте и није гетоизирано насеље.³⁶ Ситуација са запосленима била ми је позната од раније: радници КИРС-а и невладиних организација су у сталној интеракцији, заједно седе, пију кафе, размењују информације и трачеве, успут решавају горуће ствари и имају своју устаљену рутину. Са њима је обично неки становник кампа, који им помаже.³⁷

Центар за азил Боговађа удаљен је од градских чворишта. У непосредној околини се налазе насељене куће, а мало даље су манастир „Боговађа“ и основна школа „Миле Дубљевић“. Камп се налази у шуми и изгледа као класично одмаралиште, што и јесте била његова ранија намена – био је одмаралиште Црвеног Крста. И даље је у њиховом власништву. У дворишту кампа се налазе дрвене клупе са столовима и дечије игралиште. Као и у другим камповима, на зидовима се могу видети табле, постери и папири са различитим информацијама. Један од постера је реклама Међународне организације за миграције (ИОМ) о програму асистираниг добровољног повратка. Ту се налазе информације на више језика о томе како се становници кампа могу јавити тој организацији и тражити финансијска средства за *добровољни повратак* у земље које су напустили. Такав постер сам видела у многим центрима, укључујући и један центар у Хрватској.

Близу главног улаза је трпезарија, а поред трпезарије је просторија за дечије активности, тзв. „дечији кутак“, који води локална невадина организација Група 484 и међународна организација *Save the Children*. Једном приликом сам присуствовала прослави рођендана дечака из Ирана у тој просторији. Направили су му тарту од посланог кекса и других слаткиша. Певала се рођенданска песмица на фарсију. Иако је ту било и друге деце из Ирана, чини се да је само једна девојчица знала песмицу. Питала сам се због чега је то тако, јер сам навикла да на дечијим рођенданима сви певају песмицу у глас. Како је могуће да им је матерњи језик фарси, а да не знају, или да не желе да певају, рођенданску песмицу? Дечак који је славио рођендан био је лепо обучен за ту прилику, са залезаном косом, али му се видела туга на лицу. Помислила сам како му је драго што се цела прослава организовала за њега, али да је осећао да ту нешто није како треба. На рођендану су били видљиви односи код деце. На пример, деца из земаља које не

³⁶ Неки кампови у свету, временом су се претворили у права насеља, па чак и градове (уп. Agier 2002).

³⁷ У „Крњачи“ сам сретала бројне људе који су долазили на „Миксалиште“ – оба су били центри избегличког универзума у Београду. Увек су ме препознали и увек смо причали. Међутим, те људе нисам питала да радим интервјуе с њима, јер сам осећала некакву нелагодност. Моја улога на терену се драстично променила. Они су ме знали као некога ко ради за невладине организације, као некога ко им је често давао одећу и хигијену и као некога ко је радио различите активности са њима. Кад сам у „Крњачу“ долазила као истраживачица, нисам могла чисте савести да користим „предност“ познавања људи и своју претходну позицију моћи, колико год да је та моћ била дискутабилна.

припадају персијском говорном подручју (тј. који раније нису знали фарси и дари) су са децом из Авганистана и Ирана причала делимично на српском, делимично на енглеском и делимично на фарсију.

Пети камп који сам имала прилике да посетим је Центар за азил Бања Ковиљача. То је уједно и најстарији камп у Србији. Отворен је као први смештај за тражиоца азила по Закону о азилу из 2008. године, а како се наводи на сајту КИРС-а, пре тога је служио за смештај тражиоца азила који су били под мандатом *UNHCR*-а у СФРЈ. То су били људи земаља Африке и Јужне Америке, као и људи из источноевропских земаља. Током 90-их година, ту су биле смештене избеглице и интерно расељени из Југославије, као и у „Крњачи“. Изолован је од центра бање. Налази се на врху брда. Заједничких просторија је мало. Има дечије игралиште.

4 Студија случаја: Анализа наратива тражилаца азила из Ирана

توانا بود هر که دانا بود

ز دانش دل پیر برنا بود

Tavānā bovad har keh dānā bovad

Ze dānesh del-e pīr bornā bovad

Ове стихове на корицама свеске написао ми је један од саговорника, тражилац азила из Ирана. Пошто сам знала да се бави калиграфијом, замолила сам га да ми напише нешто на корицама свеске коју сам користила за учење фарсија. То је био тренутак када је он извео не само своју уметничку вештину, већ и један значајан део пре-исламског културног наслеђа Ирана. Ове стихове исписане црним тушем и прелепим, али мени неразумљивим рукописом, у оригиналу је саставио Фердуси, у епу „Шахнаме“, познатим и под именом „Књига краљева“. „Шахнаме“ је вероватно најзначајније дело персијске књижевности, у којем је историја испреплетана са митовима и легендама (Katouzian 2010, 19-20). Састављен је од три циклуса. „Прича о Рустему и Сухрабу“ (други циклус) је једина епизода из епа која је преведена на српски језик. Саговорник је истакао да се изведени стих налази у уводном делу епа. Дакле, ти стихови нису преведени на српски. Саговорник ми је сугерисао значење на енглеском језику: „*Tavānā* – powerful, mighty. Who is knowledgeable is more mighty... *Ze dānesh del-e pīr bornā bovad* – by knowledge, the old heart can be young“. Професор фарсија сугерисао ми је како би се стихови могли превести на српски:

Онај који зна је способан

Знање и старо срце чини младим

Pīr, што је у овом стиху придев који иде уз именицу „срце“, иначе се односи на стару, али мудру особу, објаснио је професор. Први део стиха, *tavānā bovad har keh dānā bovad*, односно *онај који зна је способан*,³⁸ који се у поједностављеној верзији често на енглески преводи као *who is knowledgeable is strong*, рутински се цитира и у популарним и научним текстовима, што је навело историчара Сајруса Шајека да га користи као метафору за стварање модерног иранског друштва у првој половини 20. века (Schayegh 2009). Кроз метафору тог стиха, аутор објашњава како је урбана средња класа у Ирану, заједно са државом, користила научна сазнања стечена кроз миграције на Западу, да би изградила јаку и модерну државу. Визија те државе била је пре свега стварање иранског друштва у целини, у коме наука игра важну улогу у изградњи националног идентитета. На персијском, знање је *dānesh*, а наука управо тежи знању.

³⁸ *Tavānā* је на фарсију придев изведен од глагола *tavānestan*, који се преводи као глагол „моћи“ или „бити у стању да“. У савременом фарсију, као и у српском, углавном се користи као помоћни глагол.

Након што ми је објаснио превод и порекло овог значајног и цитираног стиха из чувеног епа, саговорник ми је поручио: „неки делови у теби желе да научне више о фарсију. Мораш да користиш поезију. Иранску поезију“. По њему, савладавање језика кроз читање персијске поезије и књижевности води знању, којем тежим ја, или било ко заинтересован за Иран. Овај спонтани моменат ко-креације уводне вињете – за потпоглавље у коме ће фокус бити на савременом Ирану као државе из које људи одлазе и траже азил – илуструје идеју да је језик једна од компоненти културног контекста, неопходног за дубље разумевање овде проучаваних феномена.

4.1 Испреплетаност религије и политике у Ирану

Тражиоци азила из Ирана често су спомињали да су званична религија и политика испреплетани у њиховој земљи, као и да је та испреплетаност везана за режим шиитског ислама. Шиитски ислам у Ирану разликује се од сунитског ислама, доминантног у суседним земљама, по свом односу према питањима везаним за државу и право, а посебно по питању избора владара и управљања државом. У шиитском исламу, имами су на челу имамата, као облика власти и политичке организације. Имами носе одговорност да штите и шире ислам, као и да тумаче Куран и Суну, а поред њих постоје и друге врсте клерика (на фарсију клерик је *рохани*), односно верско-политичких ауторитета.³⁹

Рана арапска освајања Сасанидског царства⁴⁰ у 7. веку обележавају почетак ислама на територији Ирана. Један саговорник објаснио је да је Фердуси заслужан за очување језика у светлу арапских освајања.⁴¹

³⁹ Имами су као Божји посланици. Дванаестоимамски шиитски ислам карактеристичан је по веровању да је било дванаест имама после Мухамеда, док је последњи, дванаести имам познат као Махди, нестало крајем 9. века и остао сакривен од људи. Због тога се он назива „Скривени имам“. Верско-правна догма *марџа'аујат* је још једна карактеристика важна за разумевање постојања клера у Ирану, као и везе између иранског шиизма и политичке организације. Према тој доктрини, верници следе у свакодневном животу правила, упутства и одлуке које доносе исламски учењаци са дубоким знањем о исламу. *Марџа-е-талид* је, у складу са том доктрином, највиши верски и правни ауторитет после Божјег посланика и имама. Постоје *муџтехиди*, исламски учењаци који су у стању да примењују *цитихад*, односно правну технику тумачења исламског права (Потежица 2006, 31–40). Они су такође врста клерика. Иако би се могло даље улазити у начине на које су успостављани слојеви верских и политичких ауторитета заснованих на имамату, за разумевање контекста савременог Ирана важно је нагласити да они постоје, и то у облику спровођења Божјих закона.

⁴⁰ Древни период иранске историје није био све време обележен владавином народа Парта, већ су и други ирански народи успостављали царства. Оно што се у европским и западним изворима назива *Прво Персијско царство*, на савременом фарсију је Ахеменидско царство (*Shāhanshāhi-ye Hakhāmaneshi*) (550.–330. год. п.н.е.), док је *Друго Персијско царство* заправо Сасанидско царство (*Shāhanshāhi-ye Sāsāni*) (224–651. год. н.е.). Прво је основао Кир Велики и пало је под Александром Македонским, након чега је уследио један век владавине Селекуида (хеленистичко доба) и неколико векова Партског тј. Арсакидског царства (Парти су били један од иранских народа). Затим је успостављено Сасанидско царство, током којег је први пут проглашена државна религија – Зороастризам. Приче о Сасанидском царству чине трећи циклус епа „Шахнаме“ (Katouzian 2010).

⁴¹ У битки код Кадисије 636. године арапска муслиманска војска поразила је сасанидску војску, коју је предводио Рустам, и која је опевана у епу „Шахнаме“. Брзо освајање, међутим, није значило аутоматску конверзију у ислам, већ се она одвијала постепено (Katouzian 2010, 66). Једна од последица арапских освајања била је и промена писма – савремени персијски се пише арапским писмом. Пре тога, старо-

„И знаш, за ислам, једина земља у коју је ислам ушао, у првом веку ислама, говорим о томе, директно од Арапа из Саудијске Арабије, на хиџру, једина земља која је могла да преживи њихов језик, била је иранска”. Кажем „да, знам, прочитала сам то кад сам читала о историји Ирана“. „Променили су све“, наставља, „у Египту, Сирији, Либану, свуда, у Ираку. Наравно, Ирак је био неки главни град током неких делова током тог периода. Знаш, Багдад и то. Ал Жазира, Алжир, Тунис, у Мароку, у... Било где су могли. Променили су прво језик. И у Ирану, пробали су. И успели су, прво, али, Иранци су покушали да задрже. И један човек је успео – Фердуси. Провео је 30 година свог живота да направи нове текстове. И успео је, тачно је успео. И све исламске земље, са званичним језиком – другачије је са арапским у Ирану. Нико други”.

(интервју, зима 2020)

Успостављање владавине калифа, Мухамедових заступника, који су, речима мог саговорника, „променили све“ у широком географском подручју од Северне Африке до Индије, као и расколи у исламу, потичу још од времена Мухамедове смрти. Неколико саговорника је истакло је важност поделе на суните и шиите. У принципу, до иницијалног раскола на политичким основама дошло је услед немогућности да се одреди Мухамедов наследник, с обзиром на то да није имао мушког потомка. Први (сунити) су сматрали да Мухамед није одредио наследника, док су други (шиити) сматрали да је једини легитимни наследник Мухамедов нећак и зет, односно муж његове кћери Фатиме – Алија.⁴² Шиитски ислам оставио је дубок траг на ислам у Ирану још у првим вековима хиџре, док је дванаестоимамски шиитски ислам проглашен већинском и званичном државном религијом у Ирану под династијом Сафавида у 16. веку (Beeman 2016, 48; Katouzian 2010, 68).⁴³

Исламска револуција из 1979. године променила је Иран из темеља. Многи моји саговорници имали су сећања и представе везане за Исламску револуцију. Шиитско свештенство, односно клерици (*рохани*), имали су различите чинове у друштву и пре те револуције, али се успостављањем Исламске републике на референдуму одржаном 31. марта 1979. њихова улога проширила. „*Рохани иша*, само то“, рекао је Елхам док смо разговарали о свештенству. „Да ли мислиш да има више ислама после Хомеинија, после 1979?“, питала сам. Одговорио је да има:

У време кад је Хомеини дошао у Иран, Иран *рохани* [ирански шиитски клерици], било их је врло мало. После рата у Ирану са Ираком, рат са Ираком је 8 година, после тога Хомеини је умро. Хомеини дође, Хомеини да новац за развој *рохани*. После тога, моја

персијски језик писао се клинастим писмом, а средње-персијски или Пахлави језик се писао једном верзијом арамејског писма.

⁴² Основно теолошко разилажење између сунита и шиита произилази из суштински различитог схватања калифата, односно онога што се у шиитском исламу назива имамат. За поклонице шиитског ислама, Али је био први *имам*, међутим након његове смрти, појавила су се различита тумачења редоследа његовог наслеђивања и стога нове, унутар-шиитске поделе (Танасковић 2018, 185-220).

⁴³ Стварање шиитског клера под Сафавидима отворило је ново поглавље у иранској историји (Shirali 2015, 190). Једно од споредних питања које се намеће јесте зашто је баш дванаестоимамски шиизам постао доминантан правац у иранском исламу. У књигама које дубље обрађују ирански историјски контекст налази се објашњење да је тај правац био компатибилан са неким зороастријанским веровањима. Стога је било могуће успоставити неку врсту континуитета са пре-исламским традицијама. Такође, било је потребно успоставити религију која се супротставља арапском исламу, који је већински био сунитски (уп. Потежица 2006, 35; Katouzian 2010, 69; Shirali 2015, 190).

земља буде врло лоша. Због новца. Новац, рад. За лоше или за добро. Новац је врло важан.

(интервју, пролеће 2019)

За неке, живот током владавине Мохамеда Резе Пахлавија – шаха који је свргнут револуцијом – представља „изврсно време“ у односу на касније догађаје:

„Знаш о Шаху, пре..“ „Мхм“, кажем. „Чула си за то?“, пита ме. „За шаха?“, питам. „За шаха“, каже. Кажем: „да, али то је било пре пуно времена“. „Пре 40 година. Сећам се тог времена. Али, то је било изврсно. Изврсно време“. Кажем „значи начелно, било је после револуције...“ Каже „после револуције, уништили су све. Рат се десио између Ирана и Ирака, од осам година, и, и, и... Санкције и шта?“

(интервју, зима 2020)

Иако су у почетку револуционарног покрета којим је свргнут Мохамед Реза Пахлави и из ког је израсла Исламска Република Иран учествовали различити актери (*bazaar* или трговачка средња класа у Ирану; левичарски-оријентисани интелектуалци и др.), вођа револуције из 1979. је мобилисао народне масе користећи језик религије. Имам Хомеини увео је Иран у нов политички систем, у коме шиитски ислам игра важну улогу. Са Зарифом сам причала о сећањима на револуцију:

Пошто је Зариф спомињао Исламску револуцију, питала сам га како гледа на ту скорију историју Ирана и на утицај шиитских политичара. Рекао ми је „молим те раздвоји та два, јел желиш да причаш о политици или религији?“. „А да ли мислиш да је то одвојено у Ирану?“, одговорила сам питањем, у покушају да оправдам свој избор речи. „Није, помешано је 100%. Али за мене је раздвојено. Али у Ирану их мешају, за њихову корист“. С обзиром на то да је 1979. године био дете школског узраста, причали смо о његовим сећањима о том догађају. „Вероватно ниси разумео шта се дешава, родитељи ти нису рекли“, претпоставила сам. „Нисам, знам само да је било неко лудило (*madness*), не знам“, одговорио је. Поделила сам с њим да сам ја била дете кад је Србија била бомбардована 1999. године, и да се врло добро сећам како смо се крили од бомби, али да наравно нисам била свесна шта се дешава. „Ти се не сећаш да су твоја породица и пријатељи били у паници, уплашени? Или је био само хаотично?“, питала сам. „Да, било је хаотично. Али мислим да је Иранска револуција била бомбардовање без експлозије. Без експлозије. Али као бомба“. Питала сам „али без правих...?“ Одговорио је „без убијања и експлозије, али као бомба. Али како да кажем, било је више од уплашености“. Питала сам да ли су престали часови кад се то десило. „Да, наравно, престали смо“, рекао је.

(интервју, зима 2019)

О повезаности религије и политике на сличан начин говорио је и Јасер. Питала сам га зашто је религија тако јака у Ирану. Објаснио је да је то због задржавања моћи:

Рекао је да је то зато што много истичу религијске ствари, ако они не истичу религијске ствари, то значи да религијски људи који сад имају моћ у Ирану, они морају да имају моћ, желе само да задрже моћ у својим рукама, због те ствари. И урадиће све да задрже моћ, и не дају права људима да узму нешто демократски, слободно, такође не дозвољавају људима да размишљају о политици као о нечему различитом од религије, стално држе та два заједно. Дакле, ако одвоје религију и политику, тад ће изгубити своју моћ. Због те моћи, ту моћ црпе из прошлости, покушавају пуно из прошлости до сада. На пример они који имају неку активност на

друштвеним мрежама, не дозвољавају људима да имају активност на друштвеним мрежама. Ако нека особа ради тако нешто, то се може прочути по целом Ирану. Због тога, не дају слободу људима.

(интервју, лето 2019)

Читајући о Ирану, приметила сам да аутори често спомињу концепт „божанске моћи“ или „божанске милости“ (*farr* на фарсију), који потиче из епа „Шахнаме“. Краљеви (шахови) у Ирану су кроз историју црпели свој легитимитет директно од Бога, и за њих се сматрало да поседују *farr*. Тај концепт је у једном благо измењеном смислу опстао и у савременим временима (Katouzian 2010, 5). Једном приликом, питала сам Зарифа за *farr*. Причали смо о томе да ли се њихови лидери позивају на то да су „од Бога“. Рекао је да *farr* данас нико не спомиње, али да има други концепт који стално понављају – *walayyat-e faqih*. Тај концепт би се могао превести као „владавина исламског правника“ и разрадио га је Имам Хомеини. Њиме је Имам Хомеини изједначио ауторитет факиха (специјалисте за исламско право) са ауторитетом који су имали Божји посланик (Мухамед) и дванаест имама. „Владавина исламског правника“ стога произилази из Божанског закона и представља отелотворење Божје воље (Потежица 2006, 91–92). Базирајући свој политички пројекат на том концепту, Имам Хомеини је шиитском свештенству омогућио да владају и дао им „кључеве секуларне моћи“ (Shirali 2015, 188). Управо је тим концептом омогућена нераздвојност политичке и религијске сфере.

Као што су истицали моји саговорници, рат између Ирана и Ирака трајао је 8 година. Један од саговорника, пореклом из Ахваза, присећао се тих дана:

„И Иранско-Ирачки рат почео је из Ахваза“, рекао је. „Аха, јел то близу границе са Ираком?“, питам. „Да, веома близу. И имамо исти језик, исту културу [као у Ираку]“, одговорио је. Питала сам како. „Причамо арапски“. „А не фарси?“, упитала сам. „Учили смо фарси у школи“. „Дакле, матерњи је арапски“? „Да. Али причамо фарси као матерњи. И кад је почео рат...“ застао је. Присећа се: „Две године од револуције. Да, то су били луди дани. На пример, кад спаваш ноћу, не знаш да л' си жив или не сутра, да л' ћеш видети пријатеље или не. Све је... несигурно. То је било баш лоше искуство“. „Али остао си са породицом, нисте отишли негде другде?“, питала сам. Каже „да, остали смо у Ахвазу, до сад. Нисам отишао“. Питам како сад изгледа град, да ли је као уништен, како се осећа у вези Ахваза, како би описао везу с њим? „Наравно, волим га, то је моја домовина (*homeland*). Рат ју је уништио. Знаш, имамо два имена за градове. Ахваз је Ахваз, али рат је почео из Мухамаре [арапски назив], односно из Хорамшахра [назив за исти град на фарсију]. Близу Абадана, рат је почео одатле. И Абадам и Хорамшахр били су уништени, потпуно. Моји рођаци живели су у Хорамшахру и они су отишли у друге градове, у Ахваз и друге. И цела земља је имала живот. На пример, у једном дому, више од 45 породица живело је заједно, због рата, и све су делили: храну, кревет, одећу, све је било дељено. И стварно је лудо. Али, свиђа ми се што смо били само тинејџери. То је било врло лепо. Нови људи, нови пријатељи... И било је лудо, стварно лудо“.

(интервју, зима 2019)

Превирања која су се одиграла у новијој историји Ирана одразила су се у наративима мојих саговорника. Да бих боље разумела са каквим су се проблемима суочавали у Ирану, било је неопходно да кроз литературу потражим додатна појашњења. Изложени фрагменти не приказују целокупну слику о Ирану као земљи коју напуштају људи

различитих профила, али су ме довели корак ближе знању које ће ме учинити способном да разумем, интерпретирам и анализирам етнографску грађу и прикупљене наративе.

Недавна дешавања која су економски и политички ослабила Иран везана су за договоре око управљања нуклеарним наоружањем. Нуклеарни споразум закључен 2015. године између Ирана и земаља *P5+1* (САД, Кина, Русија, Немачка, Француска и Велика Британија) доведен је у питање 2018. године, када су се САД под вођством Доналда Трампа повукле из споразума. Након повлачења из споразума, САД су (поново) увеле санкције Ирану и ојачале низ економских санкција (*Радио Слободна Европа*, 4. септембар 2019.) Управо је у том периоду био омогућен улазак држављана Ирана у Србију без визе. Када сам питала једног од саговорника на који начин се у Ирану осећају санкције које је наметнула америчка влада, објаснио је:

„Цена курса, на пример долара, за евро, све, мења се. Не дневно, него у минути, мења се. [...] То прави пуно проблема. [...] Знаш, о иранском курсу, правом. Данас, на пример, треба ти један килограм меса. Купиш га, не знам. Сто хиљада. Сутра, треба ти још једно кило више. Мораш да платиш сто педесет хиљада. Знам, немогуће је за људе који имају плате. Нереално. Реалан је курс у Ирану, на пример, имаш 2 милиона, месечно. Цене иду горе.“

(интервју, зима 2020)

Током једног од разговора са Зарифом у зиму 2019. године, пролазили смо поред Трга Републике, где су се управо одвијали „1 од 5 милиона“ протести. Питао ме је због чега људи протестују. Објаснила сам му да су ти протести против садашње владе. Дешавања око нас навела су нас на причу о револуцијама, протестима и изборима у Србији и Ирану. Сматрао је да влада у Ирану сигурно пада. „95% људи у Ирану је против ње“, проценио је.

4.2 Идентитетске неједноликости у Ирану

Категорије за те различите идентитетске групе у Ирану нису исте на фарсију, на српском језику, као ни на енглеском језику. Спомињем и енглески, јер се релевантна, антрополошка објашњења о тим нијансама налазе у литератури на енглеском. Током истраживања сам дошла до сличног закључка као Ричард Тапер – званични дискурси идентитета у Ирану и Авганистану не укључују термине који би се могли директно превести у „етничка група“ или „етничка припадност“. Званично, Иран је „земља“ или „држава“ (*кешвар*, *мејхан*), домовина (*ватан*), коју настањују „људи“ или „народ“ (*мардом*, *гом*, *мелат*), док поделе међу људима нису баш јасне (Тапер 1988, 25). *Мардом* је често коришћен израз. *Мардом-е Ирани* значи људи из Ирана, или народ Ирана. Због тога су саговорници често реферирали на „иранске људе“ (*Iranian people*) или „српске људе“ (*Serbian people*). Нијансе у погледу терминологије припадности се могу сагледати и у персијском називу за антропологију као науку. У Ирану је антропологија (*мардом-шенаси*; *-шенас* је наука) и даље синоним за номадске студије (Khosravi 2008, 178). „Етнографија“ се најчешће преводи као „писање о народима“ (*гом-нагари*; у српском не постоји глас за слово **ق**, па га транскрибујем као **г**).

Тапер (1988) је истакао да се реч „мањина“ раније односила само на не-муслимане (хришћани, зороастрејци, Јевреји), док су се други термини користили за различито дефинисане групе. На одређене групе се реферише као на „племена“ (Dragović 2020). У српском језику, адекватнији превод би био „народи“, посебно због колонијалне конотације израза „племе“. Домовина (*ватан*) и место (*ћа*) су амбивалентни у погледу простора (село, долина, држава, нација) и времена (место порекла, место становања), чак и за номадске народе (Tarper 1988, 27). Да бих избегла етноцентрична и евроцентрична читавања, за те различите аспекте припадности сам смислила термин „идентитетске неједноликости“. Реч „култура“ се у персијском углавном не користи да означи различите етничке групе и народности, као што се користи у домаћем и западном контексту. Иако има везе са идентитетом, „култура“ (*фарханг*) се користи као израз којим се обележава људска делатност, уметност, понашање и наслеђе.⁴⁴

Иако је Иран земља идентитетских, религијских и језичких неједноликости, те неједноликости су стављане у други план. Ислам као религија, фарси као језик и Персијанци/Иранци као група бивају у првом плану и доминирају културним представама о Ирану. Игром случаја или не, већина мојих саговорника може се сврстати у неку од „мањинских“ група у Ирану, било да су другачији у погледу вероисповести, онога што ми зовемо „етнитет“, или језика којим говоре. Та спознаја током теренског истраживања за мене је била неочекивана. Саговорници су понекад експлицитно, али више имплицитно, говорили о својим недоминантним идентитетима. Различитости унутар Ирана углавном су спомињали док су говорили о другим темама. Пошто је понекад тешко превести одређене концепте и пребродити многобројне слојеве интерпретације, термини које овде користим, попут „различитости“ или „неједноликости“, јесу теме које сам формулисала како бих често фрагментисане наративе склопила у одређену целину.

Ахваз, град у регији Хузестан где је пронађена нафта и одакле је почео Иранско-Ирачки рат, представља добар пример идентитетских неједноликости у Ирану. Посветићу пажњу Хузестану јер сам кроз разговоре о тој регији открила да проблеми услед припадности одређеној идентитетској групи могу бити повезани са другим факторима принуде (као што су еколошки фактори, односно угрожена животна околина), али и због тога што неки од саговорника потичу управо из те регије.

У Хузестану живи велики број Арапа. Непријатељство између Ирана и Ирака, посебно у после-ратном контексту и у контексту развојних пројеката који се спроводе у Хузестану, погоршава положај Арапа који живе у Ирану. Према једном саговорнику, који се изјаснио као Арапски Иранац, и који је са мношћом поделио пуно увида о тој регији, Арапи у Хузестану суочавају се са многим потешкоћама због свог порекла. Он је објаснио да је један од проблема са којима се суочавају незапосленост, која је повезана са расизмом:

„И због тога, могућности у Ирану... Имамо као расизам [...] Они имају, на жалост, за запослење, за избор имена, на пример, за децу, и за све, Арапи имају проблем. Можеш да потражиш ако имаш времена“. Кажем „да, потражићу више о Ахвазу. Значи кажеш

⁴⁴ На пример, у Ирану се, посебно након Исламске револуције и Иранско-Ирачког рата, користи термин „културна инвазија“ (*тахавом-е фарханги*), где се мисли пре свега на „инвазију“ Запада (Khosravi 2008, 20). У том контексту, многи садржаји популарне (=западне) културе били су забрањени у Ирану.

да су људи који су 'чисти' Иранци, имају боље могућности за запослење?“ Каже „да, наравно. На пример, имамо много нафте и гаса, то су огромни извори у Ахвазу и арапски људи не могу да буду запослени тамо. И они их присиљавају да мигрирају у друге градове. И праве неку врсту демографије, мењају на пример, присиљавају их, иду тамо и доведу неке људе из других градова ту, да раде, да имају у фабрикама“.

(интервју, зима 2019)

„Прављење демографије“ коју је споменуо саговорник повезано је са контроверзним „Абтахи документом“. То је режимски документ који је процурео у јавност. Написао га је Мохамед Хатами, бивши председник Ирана. У документу се налазио план режима да промени демографску структуру Ахваза путем размене становништва и „чишћења“ домородачког арапског народа (Abdian 2017, 45). Откривање тог документа, али и дугогодишња опресија арапског народа у Хузестану, довеле су до побуна у априлу 2005. године. „2005. године је била велика револуција у Ахвазу“, рекао је саговорник пореклом одатле. Објаснио је да су тад експлициране тенденције да се арапска област отцепи. Питала сам да ли су револуционари убијани. „Наравно“, одговорио је. У Хузестану се налазе велика природна богатства, али су житељи сиромашни. То је, према мом саговорнику, главни разлог због којег становници Хузестана желе да се отцепе:

„Разлог је што смо богата провинција. Зашто смо сиромашни?“, пита ме. Кажем „зато што је неко дошао и узео све те...“ „Узео је постројења“, наставља. „На пример, твоја торба је пуна новца, еура, али немаш дозволу да купиш, на пример, један тањир, један оброк. Гладна си. Али твој новац, у банци, немаш дозволу да користиш свој новац.“ Питам „зашто“? Каже „Нешто се десило. Тако нешто се десило у Ахвазу.“ Нисам схватила метафору на прву лопту. Каже „богати смо, стварно богати, као Катар. Погледај. И персијски људи, живе на врло богатом земљишту, и питање је зашто смо сиромашни, зашто немамо нпр. посао, зашто...“ Питам „зато што немате контролу над ресурсима?“ Каже „тако, да, зашто не, то је наше земљиште, фарме... Зашто немамо контролу?“ Питање је било реторичко, а ја сам схватила метафору дозволе за куповину једног тањира и једног оброка.

(интервју, зима 2019)

Док ми је говорио о уништавању природних ресурса у Хузестану, рекла сам да не разумем у чему је поента уништавања природе. Објаснио је:

„Политички су разлози, као што сам ти рекао. Зато што је та област арапска. И размишљају о томе да се одвоје од Ирана, као Курди. Знаш имамо, имамо пет различитих раса у Ирану. Азари [Ирански Азербејџанци], Мазандарани на северу, Курди, Балучи и Арапи. И Туркмени, Туркеман (коментаришем како знам за те народе). И сви они размишљају шта да... да се одвоје од Ирана. И Иран, да би их задржао заједно, прави неку прљаву политику, да их задржи. Зато што, веровала или не, иранска раса, је можда само око, рецимо, 20 милиона. Остали – другачије расе. Турк, Балучи, Туркеман, Арапи, Курди. И они, да би их задржали...“ Кажем: „волели би да их задрже, заједно“. „Да“, каже.

(интервју, зима 2019)

Занимљиво је да је саговорник овде користио реч „расе“ (*races*) за идентитетске групе.⁴⁵ Као што је истакао, управљање природним ресурсима је дубоко испреплетано са политичким превирањима у тој регији, што ме је довело до још једног сета неочекиваних увида. Ти увиди односе се на расељавање услед експлоатације природних ресурса и еколошких фактора. У Хузестану нису само велики извори нафте, већ се кроз њега простире највећа река у Ирану (Карун), која је позитивно утицала на пољопривреду.

„Читала сам да Иран има проблеме са водом“, рекла сам. Каже „Аха, то је још једна ствар. Имамо највећу реку у Ирану, у нашем граду. Карун. Карун. И можеш да је видиш“. Коментаришем да је то велика предност, јер Иран има проблем са снабдевањем водом. Каже „да, да, видиш Карун, реку Карун. Највећа река у Ирану.“ Објаснио је да постојање реке пригодно и за пољопривреду. „Али, знаш шта се десило, са Карун?“, пита ме. „Пресушили су је?“, питам. „Да“, одговорио је.

(интервју, зима 2019)

Последице исушивања реке су, између осталог, пешчане олује. „Знаш ли, могу да исуше највећу реку, Карун, шта се десило у Ахвазу? Знаш ли шта се десило? Не можеш да замислиш. Сваке године имамо око, сваке године, 50, можда 50 олуја, пешчаних олуја. Можеш ли да замислиш?“, питао ме је. Питала сам „и шта радите, не напуштате своју кућу онда?“ „Само останеш. Дан за даном, школе су затворене, затворене. И знаш, рак, на пример, рак у Ахвазу... Замисли, можеш ли да удишеш такве временске прилике?“, рекао је. Показао ми је слике окружења током трајања пешчаних олуја. Свака слика је браон боје и објекти на слици се слабо виде. Сlike изгледају као инсерти из филмова о апокалипси. На једној од слика био је аутомобил, прекривен прашином. На предњем стаклу аутомобила, неко је на фарсију прстима исписао „желим дисање“. „Хвала, Рохани“, рекао је саговорник саркастично.

На реци Карун граде се бране, које чине воду сланом, што негативно утиче на биљке. „Прљавица политика, стварно прљавица. И, праве воду сланом. Једна од баријера коју праве, на планини, има со, велику количину соли. И када река опере стене, Карун постане слан. И убили су палме. Имамо огромне фарме за палме, урме, урме. Знаш шта је. И вода је постала слана.“ Коментаришем како обожавам урме. Каже како су врло укусне. Кажем да увек заборавим да урме расту на палмама, фасцинантно је. „На жалост, убију их. Могу да се једу са кафом, чајем. На жалост, видиш (показује ми слике). То је нормално дрво, али након употребе слане воде, убију их. То је прљавица политика“ објаснио је.

У наративима који повезују проблеме у животној околини са дискриминацијом група насељених у тој околини уочавамо вишеслојност концепта животне угрожености. Економски, „етнички“/расни, еколошки и политички фактори претворили су Хузестан у

⁴⁵ Идеја о „Аријевској раси“, иако потекла из нацистичког имагинаријума у Европи, била је интернализована у Ирану, чак и у другој половини 20. века, односно након што је одбачена у Европи. Шах Мохамед Реза Пахлави је експлицитно користио аријевски дискурс, како би указао на повезаност са Европом. Коришћење аријевског дискурса се, између осталог, користило како би се успоставио континуитет са пре-исламским Ираном. Тај дискурс се одразио на однос према Арапима – они су сматрани не-Аријевцима и Семитима (Zia-Ebrahimi 2011). Одређени аутори сматрају да је аријевско-расистички дискурс функционише и у савременом Ирану, а посебно у односу према мањинама – Арапима, Курдима, Туркменима итд. (Asgharzadeh 2007). Ипак, остаје отворено питање да ли у овом режиму значења „раса“ има исту значењску компоненту као нпр. црнац, белац или Јеврејин у евро-расистичком дискурсу.

поприште сукоба, прогона и несигурности. Последице Иранско-Ирачког рата чине ситуацију у Хузестану још компликованијом.

Религијска неједноликост Иранаца је посебно „тешка“, изазовна, осетљива и проблематична тема. Видели смо да су религија и политика у Ирану чврсто повезане и да је владавина шиитског клера и исламских правника након револуције из 1979. знатно ојачала. Међутим, какве то име последице по људе који се не идентификују као (шиитски) муслимани? Иако је Иран Исламска република, у њему не живе само муслимани. Док су неки ирански држављани не-муслимани по рођењу (нпр. Ирански Јермени или део Курда), неки муслимани у Ирану током живота одлуче да желе да промене веру или да буду атеисти. Одрицање од ислама је строго забрањено у Ирану и може се завршити смртом казном. Одрицање од ислама назива се „апостазацијом“. Апостате су „отпадници“ од вере. Иран није једина земља где убијање може бити последица апостазације. У Казненом закону Ирана не постоји експлицитни пропис о смртној казни за апостазацију, иако је постојао нацрт Казненог закона, где је један од чланова био усмерен на то да смртна казна буде обавезна за осуђене мушке конвертите (Larsson 2018, 213; BCLJP 2022, 43). „Отпадници“ од ислама бивају нелегално кажњавани смрћу у Ирану услед интерпретација оних који на тај начин тумаче Божји закон. У Курану не постоји експлицитна одредба о томе како треба поступати са „отпадницима“, само да „онај ко отпадне од праве вјере – узалуд ће му бити дјела његова и он ће, на ономе свијету, настрадати“ (El-Maide, 5). Дакле, неће настрадати на овом, већ на оном свету. Међутим, постоје тумачења одређених хадиса која иду у правцу обрачунавања са „отпадницима“. Многи муслимански теолози сматрају да отпаднике прво треба позвати да се покају, али ако остану у незнању, требало би да буду убијени; други се са тиме не слажу (Larsson 2018). Дакле, то што ни Казнени закон Ирана ни Куран не налажу смртну казну за промену религије тј. „отпадништво“, не значи да се такве казне не спроводе. У једном од разговора, истакнуто је да смртна казна постоји и за „кад те ухвате са алкохолом“, четврти пут. Прва три пута казна може бити бичевање.

Управо те околности чине религијску неједноликост у Ирану контроверзном и изазовном темом. Истраживање не-муслиманских идентификација је „клизав терен“. Испоставило се да се нико од држављана Ирана са којима сам разговарала не уклапа у прототип шиитског верника. Према једном од саговорника, људи који нису муслимани се боре, имају ограничења и напуштају Иран:

„Шта се дешава са људима који нису муслимани, да ли има неких хришћана на пример, у Ирану, или не?“, питала сам. Каже: „Они се боре. За људе... имамо, како кажу, мањине људи, религијске мањине, као неке групе јеврејских људи, неки... Имамо неке зороастрејце у Ирану. Неке хришћане. Али, имају своја ограничења и одлазе, већ дуго времена, и одлазе, и океј им је сад.“

(интервју, зима 2020)

Неки саговорници су прошли хришћанско крштење након напуштања Ирана, чиме су се званично конвертовали и одрекли ислама. Један саговорник је навео да је у Ирану ишао у хришћанске цркве, али је због тога био кажњен. Био је одведен на тајно испитивање и затворен. „Да, казна. [...] На једном месту, не знам где је то било, испитивање, питања, питања, питања, зашто идеш на неко место, као црква, кућна црква“, рекао је. „Тајно?“, питала сам. „Да. Као безбедносна сила (јединица), али нелегална, у Ирану“. Питала сам да

ли га је испитивала полиција. „Не полиција, снаге безбедности“. Кад сам питала како се зову јединице које су га заробиле и испитивале, није желео или није знао да ми каже.

Објаснио је да су Јерменски Иранци православни хришћани и да други хришћани иду у њихове цркве: „Људи у Ирану, имамо јерменски, Јерменију. Они су православни. Али немамо католике у Ирану, јер... немамо. Само јерменски. Јерменски народ је православан. Ми [хришћани у Ирану] идемо у њихову цркву. Али нисмо радили промену религије [у Ирану]. Иди, није проблем, за владу. Али, радиш мали, мали.. проблем“. Истакао је да му се „свиђају све цркве на свету“ јер воле Исуса Христа, па му поделе на православне, католичке и протестантске цркве нису битне. „Нема разлике између православног, католичког или протестантског. Ја сам протестант, али је једна црква, један Бог, један Исус Христ. Нема у Библији дал' си католик, протестант или православац. Хришћанин, само хришћанин“, објаснио је. У Србији такође посећује различите цркве и манастире, иако га у једну нису пустили да уђе. Кад сам га питала да ли није пуштен зато што није Србин, није знао да ми каже разлог, али је констатовао да му је требао преводилац.

Причајући о разликама између градова у Ирану, једна саговорница, атеисткиња, објаснила је да је свуда у Ирану религија на првом месту, да одлазак у цркву није дозвољен кад се промени вера и да постоји смртна казна за људе који мењају веру:

„У Ирану је на првом месту религијска ствар и као што си питала, то је у целом Ирану, не само у нашем граду. На пример кад је неко хришћанин, кад хоће да изађе напоље, мора да носи неку одећу, посебну одећу, религијску одећу. То је у целом Ирану, не само у једном или два града. [...] Постоји правило у Ирану, они који промене религију, посебно они који оду у хришћане, оду у атеисте, влада их убија. То је правило. У Ирану, такође, није дозвољено да кад промене религију да иду у цркву, то је нешто забрањено.“

(интервју, лето 2019)

Као што је објаснио други саговорник, чин промене религије назива се апостазија: „Апостазија у Ирану значи кад си муслиман, рођени муслиман, и промениш ислам у другу религију. Апостазија. Мораш да будеш убијен. Да. То је главни проблем.“ Саговорник из Ахваза указао је на чињеницу да се чак и прелазак из шиитског у сунитски ислам може казнити: „Знаш, ових дана у Ахвазу, свако ко промени своју религију, може бити убијен. Из шија у сунни. Из шија. Ако промениш, ако одеш и сазнају да си променио религију... Из шија у сунни, зато што сунни су подржани од стране Саудијске Арабије. Они то не воле.“

Један од саговорника објаснио је да сви у Ирану треба да буду шија муслимани, али да он не жели да „узме“ ниједну религију, укључујући ислам:

„Сви морају да буду муслимани, шија такође. Мој отац, моја мајка, цела моја породица, желе, морају да буду муслимани, али неки од њих кажу *не, нисмо више, бежимо*“. Питам да ли је он муслиман. „Био сам муслиман, али не желим да узмем ниједну религију“. Питам да ли то значи да не практикује религију. „Да. На почетку, питали су ме *која је твоја религија*, рекао сам *немам ништа. Нисам хришћанин. Али не волим да будем муслиман*. Знам понешто о муслиманским људима. То су муслиманска правила. Али не треба ми то. Не верујем у то“, објаснио је.

(интервју, лето 2019)

Критички однос према религији, а посебно према умешаности религије у политику и свакодневни живот, није пожељан у Ирану. На пример, један саговорник је писао објаве (постове) на фејсбуку због којих је имао „проблем“, па је заједно са породицом морао да напусти Иран.

„Политички постови су били. И атеистички постови, али посебно политички. Зато што не волимо режим у Ирану, владу. Због тога, написао сам нешто на друштвеним мрежама, о том политичком режиму, и такође не волимо га, не волимо га због много разлога, постовали смо о тим разлозима на фејсбуку, након тога суочио сам се са проблемом“.

(интервју, лето 2019)

Иако није желео да експлицира како је тачно изгледао проблем са којим се суочио, тај саговорник је истицао своју политичку активност на различитим друштвеним мрежама као главни покретач његовог дисиденства. Такође је истицао да су зато морали да напусте Иран. „Нема политичке партије где људи могу да оду, и придруже се тој политичкој партији, и почну политичку активност у Ирану. Због тога почну политичку активност на мрежама“, објаснио је. Исти саговорник исказао је мишљење да људи који нису муслимани теже проналазе посао:

Питам да ли је лакше људима који су религиозни, који стварно воле имаме и слично, да ли добију боље послове, боље привилегије, да ли имају бољи статус у друштву. „Да, тачно је, они који су муслимани, они који имају политичку везу, за њих је такође лако да имају бољи посао, бољи живот у Ирану. А други људи, они који нису муслимани, који почну политичке активности, они се суочавају са проблемима. На пример, једном сам отишао да се пријавим за нов посао питали су ме, прво не питају о мом пољу, о мојој специјалности, о дипломи, и слично, на почетку питају о религијским стварима, о светим књигама, шта сам читао, тако нешто. Не траже специјалност неке особе.“ Кажем „то је врло другачије него у Европи“. „Да. Прво питају о религијским стварима, после тога, кад прођеш тест религијских ствари, после тога те питају о твојој специјалности, о твом пољу, о твојој дипломи“, рекао је. Супруга додаје: „За њих није битно да ли си интелегентан, не питају те о напретку, о факултету. Питају о веровању, битне су им религијске ствари. Питају о томе у шта верујеш. Зато што већина Иранаца, или већина људи у иранској влади, они су шија муслимани“.

(интервју, лето 2019)

Према овим саговорницима, људи који се покажу као „добри“, шиитски муслимани, имају бољи статус у друштву. Кад сам питала другог саговорника да ли мисли да религијска правила имају утицај на посао и економију, односно да ли мисли да људи који су религиозни шиитски муслимани имају боље прилике за посао, рекао је „не, нема то везе“.

Један од саговорника је захваљујући свом образовању живео веома пристојним животом, али се та ситуација преокренула када је постао таргетиран од стране владе. Он је други саговорник који је навео да је у Ирану био заробљен. Објаснио је да едуковани људи напуштају земљу јер су незадовољни корумпираним режимом и да влада не може да их задржи. „Губитници су прави људи, нормални људи, обични људи у друштву. Они су губитници. Свакодневно. Видећеш на вестима и сваки дан“, рекао је. Рекла сам да тога има и овде, много људи одлази, јер постоји корупција. Иако је свестан тога, сматра да је у Ирану тај проблем много већи. „Србија није богата земља као Иран. Извори новца, нафте,

злата, руда, свега. Знаш, према статистикама. Иран, сам Иран, има 50 пута, 50 пута више него цела Европа. То је велики број. 50 пута више него цела Европа. А зашто се људи запуте ка Европи? Зато што влада узима све“, рекао је. Још један саговорник исказао је сличан став: „Људи у мојој земљи су добри. Нормални. Као сви људи на свету. Али, моја влада није добра. Они воле новац. За новац раде све лоше“.

Учесници у истраживању идентификовали су се као Арапи, Бахтијари, Турци, Курди и Иранци; затим као атеисти, православни хришћани и протестантски хришћани. Занимљиво је да се Бахтијари и неке друге етничке мањине називају „племенама“. У броју часописа „Нур“, Бахтијари су дефинисани као „лорско племе“ (од шире групе Лори или Лури; уп. Dragović 2020, 65). Пре и током истраживања за потребе ове дисертације, упознала сам још иранских држављана са којима нисам водила интервјуе и чије наративе нисам овде анализирао. У контекстима који превазилазе оквире овог истраживања, упознала сам иранске држављане који нису у азилном систему, ни у систему кампова, нити су укључени у илегаллизоване миграцијске токове, већ се уклапају у привилегованије категорије странаца у Србији. Многи од њих одступају од доминантне културне представе о Иранцима као шиистским муслиманима и Персијанцима чији је матерњи језик фарси. Због свега наведеног, било је потребно допунити слику о иранским идентитетима, али и проблеме који се могу јавити услед потцртаних неједноликости. Захтеви за азил подносе се на темељима тих проблема (в. 4.6. Поглед „одозго“: тражиоци азила из Ирана у бројкама и извештајима).

4.3 Први пут у кампу

Сви ирански држављани са којима сам разговарала током истраживања су се управо у Србији први пут нашли у прихватним центрима и у улози тражилаца азила, захваљујући дешавањима која су везана за режим визне либерализације између Републике Србије и Исламске Републике Иран који је трајао од септембра 2017. до октобра 2018. године. Дошли су авионом, зато што су са иранским пасошем могли да уђу у Србију као туристи. То их разликује од, на пример, људи из Авганистана, Сирије и Пакистана са којима деле живот у српским прихватним центрима и центрима за азил. Ти други становници кампова углавном су већ имали искуство живота у различитим камповима широм света и границе су прелазили у тајности – пешице, или превозним средствима као што су камиони и комбији.

До тог увида дошла сам током једног од разговора са Зарифом. Рекао ми је да има утисак како је Авганистанцима и Пакистанцима лепо у кампу, а да њему није. Њега то нервира и депресиван је. Не осећа се нормално у кампу. У том тренутку, упалила ми се „лампица“: рекла сам како је то можда због тога што су ти Авганистанци и Пакистанци у транзиту по неколико месеци или неколико година, па су навикли на кампове. Били су свуда: од Ирана и Турске, преко Грчке, до Србије.⁴⁶ Прешли су дугачак пут. Живот у кампу за њих већ представља нормално окружење. Али он је тек дошао у камп и у Србију је стигао авионом. Зариф се замислио. Сложио се са мојим размишљањем. Изгледало ми је као да се и њему „упалила лампица“. Помогло ми је да схватим да су Иранци који су

⁴⁶ Мада у Ирану и Турској многи тражиоци азила и избеглице живе у градовима, ван кампова.

током трајања режима визне либерализације између Србије и Ирана дошли авионом у другачијој позицији у односу на друге тражиоце азила. За њих су српски кампови први кампови у којима живе.

Хади, који се са својом породицом такође по први пут нашао у кампу кад је дошао у Србију, рекао је да су навикли на живот у великом граду, а не на окружење у коме се налазе овде – у центру за азил, изолованом од градова: „Имам још један проблем са превозом. Немамо превоз од кампа до градова“. Објаснио је да му је једна хуманитарна радница у кампу нашла 2 или 3 посла у оближњем граду, али да је проблем у превозу. Возачи аутобуса му не дозвољавају да уђе у аутобус јер је „избеглица“ и „живи у кампу“: „Само једна аутобуска станица има овде, испред кампа, али тај аутобус не прима људе који су избеглице. Питао сам тај аутобус, 2 или 3 пута, покажем им новац, хоћу да платим, али кажу не, ти живиш у кампу, знаш, избеглица си, немогуће је“.

Одласци код лекара могу бити проблем због изолованости кампа, али такође се јављају и проблеми у комуникацији, као и проблем да људи остваре право на здравствену заштиту. Начелно, људи у камповима могу да иду у локалне болнице и домове здравља, али имају проблем да приступе тој заштити. „Живела сам у кампу пре него што сам добила негативни [одговор за азил]. У то време, имало смо MSF [скраћеница за *Médecins Sans Frontières*, односно Лекаре без граница, међународну хуманитарну организацију која пружа здравствену помоћ]“, рекла је Сатарех. „Кад год сам била болесна, нисам никад ишла код доктора или у болницу. Јер траже... Траже 200 евра за нешто врло једноставно. Ако немам пара да платим, позваће полицију [...] Годинама кад сам била болесна, седела сам кући, молила се да преживим“, објаснила је. Питала сам да ли је то због тога што није имала здравствено осигурање. „Било какву заштиту“, одговорила је.⁴⁷

Културни медијатори помажу у комуникацији са лекарима. Један од културних медијатора, који је такође био тражилац азила, причао ми је како неких дана мора да проведе по неколико сати у болницама, али да је његова улога ту кључна, јер без њега би становницима кампа било немогуће да реше проблем. Једном приликом сам посматрала како културна медијаторка преко телефона покушава да реши проблем у комуникацији између труднице и лекара. Није било јасно да ли се жена порађа тај дан или следећи. Тражитељке азила се порађају у државним породилиштима.

Бар троје саговорника су током визног режима између Ирана и Србије дошли авионом из Турске, али тамо нису били у камповима. Стога су се такође у кампу нашли по први пут. На пример, Елхам је у Турској био пет година и тамо је живео у стану. Имао је UNHCR сертификат који потврђује његов статус тамо. Међутим, он је исказао нешто другачији став од Зарифа и Хадија по питању осећаја слободе у кампу. Кад је рекао да је „овде све слободно“, питала сам га да ли мисли да има слободу овде у кампу. „Да, нема

⁴⁷ Чланом 54., став 2 у Закону о азилу и привременој заштити прописано је да тражилац азила „има право на здравствену заштиту, у складу са прописима којима је уређена здравствена заштита странаца“. Међутим, у ставу 3 истог члана се наводи да „у омогућавању остваривања права на здравствену заштиту тражиоца, одговарајућа здравствена заштита се приоритетно пружа тешко оболелом тражиоцу, тражиоцу који је жртва мучења, силовања и других тешких облика психолошког, физичког или сексуалног насиља, као и тражиоцу са менталним сметњама“. Сатарех није била довољно „тежак“ случај да би здравствену заштиту остварила бесплатно.

проблем. Слобода, имам слободу у Србији, у кампу, идем на свако место. Али у Турској ме нису пустили да идем у други град у земљи“. Питала сам да ли је то било због *UNHCR* правила у Турској.⁴⁸ „Да. Али овде је то легално, идем на свако место“, одговорио је. Посећује Београд и друге градове, али обично се тамо задржи један дан.

За разлику од Елхама, Хасан и његова супруга краће су се задржали у Турској. Описујући бег из Ирана, рекао је: „Отишли смо. У Турску, а морали смо да одемо даље, јер Турска је у комшилуку са Ираном и било је јако опасно. Питао сам једног свог пријатеља *где могу одмах да одем одавде*. Рекао је *сад мислим да је најбоље место Србија*. Ок, ићи ћемо у Србију.“ Питала сам да ли му је пријатељ то рекао у Турској. „Да, мој пријатељ, он живи у Турској. Отишао сам к њему, причали смо, и рекао је: *иди. Ако останеш овде... [...]* И одлучили смо да дођемо овде“, објаснио је.

Као што сам објаснила у претходном поглављу, у Србији постоји доста званичних кампова за људе у покрету, који се деле на две категорије: центре за азил и прихватне центре, који се колоквијално називају транзитни центри.⁴⁹ Иранци са којима сам водила интервјуе углавном су прво били упућени у неке од прихватних центара, да би после прешли у центре за азил. До преласка у центре за азил долази када људи поднесу захтев за азил, мада се дешава да пређу и раније, на лични захтев (који може или не мора бити прихваћен), или услед прерасподела о којима одлучује Комесаријат за избеглице и миграције (КИРС). Промене кампова у Србији омогућиле су мојим саговорницима да схвате како у нашем контексту функционишу прихват и азил, да се упознају са различитим праксама у различитим камповима и да упознају људе из других земаља, а који се на неки начин налазе у сличној ситуацији као они. „Сви смо ми исти, сви имају проблем“, рекао је Хади док смо причали о могућностима пријатељства у кампу. Иако је он, како каже, „пријатељ са свима“ – што сам могла да опазим посматрајући како му многи прилазе, јављају се, питају га за цигару и зову га на кафу – сматра да након одласка из кампа неће остати у контакту ни са ким. Пре него што су пребачени у камп у коме смо разговарали, били су у Крњачи: „Овде је боље него у Крњачи. Тамо је као зоо врт“.

Елхам је такође провео неко време у прихватном центру на југу Србије, пре него што је пребачен у центар за азил где смо разговарали. Кад сам га питала зашто је променио камп, одговорио је: „Зато што полиција, полиција ме је пребацила, рекао сам полицији, Комесаријату, остаћу у Србији, желим да имам азил у Србији. То је легално у Србији, за све. Промене ти камп“. Објаснио је да је камп у коме је првобитно био смештен „центар за прихват, транзит“, а да је камп у коме се сада налази центар за азил.

Сатарех је такође мењала кампове. Првобитно је боравила у прихватном центру у Босилеграду, који није намењен људима у поступку азила. „У Босилеграду је све било савршено. Људи у граду су тако љубазни. Увек кад имају журку питају је л' желиш да дођеш. Дођеш, јер праве журку у дворишту. Било је у истом селу. Људи су били јако

⁴⁸ Људи који се пријаве за азил у Турској бивају распоређени у „сателитске градове“, које не смеју да напуштају без посебних одобрења (Sarı and Dinçer 2017).

⁴⁹ Током трајања Балканског коридора, прихватни центри су се називали транзитно-прихватни центри. Након затварања коридора, префикс „транзитни“ је одбачен у званичним називима, али је представа о тим центрима као транзитним остала.

пријатељски са нама“, рекла је. Људи из Босилеграда су имали обзира према храни коју су служили становницима кампа: „и кад год имају журку, ако ми не идемо, донесу храну за нас, кажу, на пример *видите, ово је за халал храну, а ово има свињетину, ако хоћете да једете*. Значи, били су јако фини, имам баш добро искуство. Волела бих да посетим опет Босилеград, јер имам добре успомене“. Хасан и његова супруга су били прво у једном прихватном центру на југу Србије, пре него што су ушли у процедуру за азил:

„Прво кад смо стигли, рекли су морате да одете да се јавите у камп, и кажу можете да идете у тај камп, на југу, онда тамо смо поднели захтев, кад смо ушли у процедуру за азил, рекли су морате да промените камп и одете у други камп, који је посебно за људе који су у процесу азила.“

(интервју, зима 2020)

С обзиром на то да су били у два кампа, питала сам га да ли мисли да су различити. „Тотално су другачији“, рекао је. Објаснио је да су у прихватном центру на југу „радили пуно за људе. Храна је била много, много боља [...] Дистрибуирали су људима одећу, хигијену, све што им је требало. За децу, било је више, више могућности да буду ангажовани у нечему, са ИОМ-ом [Међународна организација за миграције], са Каритасом, са пуно њих. Јер су те организације радиле тамо.“ За разлику од тога, у центру за азил где су пребачени кад су поднели захтев за азил, била је само једна особа која спроводи све активности: „она увек има обавеза, да сређује косу, и њене колеге немају времена за друге људе или за децу“.

Питала сам какви су оброци у том центру за азил. „Ужасно, ужасно“, одговорио је. Питала сам да ли су имали „као доручак и вечеру“. „Доручак, ручак, вечеру, али не можеш то назвати храном. Али знаш, не могу да кажем да сам овде због ручка или живота, или да очекујем хотел од 5 звездица“, рекао је. У поређењу са претходним кампом у ком су били, и на основу прича других људи из других кампова, храна у азилном центру где су пребачени је „катастрофа“. Прокоментарисала сам како сам имала прилику да видим да су сви кампови другачији у многим аспектима, иако су кампови вођени од стране истог Комесаријата. Сложио се и казао „знаш, менаџер има другачији укус. То је до менаџера кампа да одлучи о храни“. У прихватном центру на југу, по његовој процени, радило је двоструко или троструко више људи. Неки саговорници су наводили тачан број дана који су провели у камповима, што наводи на закључак да су водили прецизну евиденцију о свом времену проведеном тамо.⁵⁰

Једна саговорница поделила је да се у кампу осећала несигурно. „Током јесени, зиме, било је врло мрачно. Кад год одемо напоље после 2, 3 сата је мрачно. И никад нисмо мислили да смо сигурни. Све време смо имали неке људе... Види, нисам расиста, али имали смо људе из Пакистана, увек су били ту да праве проблеме. Нико их није контролисао“, рекла је. Додала је да се у соби са њом, која је била намењена само женама,

⁵⁰ Поређења ради, у једном транзитном прихватном центру у Хрватској (затвореног типа), имала сам прилику да опазим да се на зидовима соба налазе „реџе“, попут оних на зидовима затворских соба. На тај начин су људи водили евиденцију о свом времену. За време наше посете, тамо није било смештених људи, па нас је особље кампа спровело кроз собе. Током свог теренског истраживања у Србији, нисам улазила у собе кампова. То ми је било забрањено. Чак и да сам могла, не бих хтела, јер сам имала утисак да би им тај чин нарушио већ нарушену приватност.

била једна жена која је имала дечка из Пакистана. „По целу ноћ су имали секс у истој соби са нама“, рекла је. Она и још једна девојка, за коју је рекла да јој није било лако јер ју је ДАЕШ држао у заточеништву, биле су уплашене због такве ситуације. „Само смо ставиле ћебе преко главе, док не заврше!“, испричала је смејући се. Иако јој је описана ситуација била непријатна, сада јој је смешно и може да се шали на тај рачун. Да ствар буде још апсурднија, соба намењена женама је била поред соба намењених самим мушкарцима. „Увек смо се питале што су нас раставили од породица, која је била поента. Није ми било лако да преживим кад сам живела у кампу, напустила сам га због тога проблема“, објаснила је.

Њена опаска „да није расиста“, али да су неки „људи из Пакистана увек правили проблеме“, није била први пут да се одређени становници жале на одређену групу других становника кампа. Један саговорник, такође из Ирана, исказао је нелагодност коју осећа према, по њему, превише религиозним људима из Авганистана. Имао је проблем и са неким сународницима. „Ирански људи су добри. Али знаш, сад, видиш да много имиграната долази. Али, не могу да кажем да ли су прави Иранци [*Iranian people*], да су прави агенти иранске културе. Има неколико људи. Чак и у центру. Имао сам проблеме са пуно иранских људи, који су једва Иранци“, објаснио је. Тим људима је рекао: „ви сте срамота за нашу земљу. Напустили сте своју земљу, то је океј, имали сте лошу ситуацију тамо, океј. Овде сте“. На то су му одбрусили „океј, они не знају о нама, није их брига за нас!“. Мој саговорник им је рекао „Не! Сви гледају у вас. И зову *vas* Иранцима. Ако сте ви океј, мислиће да су ирански људи океј. Али ви сте лоши агенти. Ви сте, знаш, лоши представници иранске културе“.

Мој саговорник је у том наративу показао да је свестан да се сви „имигранти“ стављају „у исти кош“, односно процеса стереотипизације. Покушавајући да „преваспита“ своје сународнике, желео је да поправи ситуацију, да би „иранска култура“ била представљена у бољем светлу. И у наративу који се односи на људе из Пакистана који „праве проблеме“, и у наративу који се односи на „лоше представнике иранске културе“, уочава се проблем живота у колективном смештају, где је велики број различитих људи приморан да живи заједно.

Потребно је потцртати да у Ирану живи велики број људи из Авганистана, како привремено, тако и трајно, затим и оних који су документовани, и оних који нису. Долазак авганистанских избеглица у Иран у већим размерама почело је совјетском инвазијом на Авганистан 1979. године, и наставља се све до данас. У питању су милиони људи. Однос према људима из Авганистана у Ирану се кроз историју мењао. Многи тражиоци азила из Авганистана који данас траже заштиту на територији Европе су дуго живели у Ирану, а неки су чак и рођени тамо (Christensen 2016). У Ирану постоји „расизам“ према људима из Авганистана, а посебно према онима који су недокументовани (Khosravi 2010, 89).

4.4 Чекање нормалног живота

Из интервјуа са тражиоцима азила из Ирана, који су се током мог теренског истраживања налазили у Србији, стиче се општи утисак да се сви они налазе у ситуацији неизвесности. Живот у кампу и процес тражења азила представљају окосницу неизвесности. Људи са којима сам разговарала у Србији бораве од неколико месеци до

неколико година. Њихове жеље и планови зависе од бројних фактора, као што су добијање азила, добијање посла захваљујући којем ће моћи да се сами издржавају или могућност преласка у земље ЕУ, где би такође могли да изграде миран и достојанствен живот. Чекање нормалног живота био је лајтмотив свих разговора, који је неколико пута експлицитно наглашен. У наративима се проналазе сведочења о искуствима чекања, заглављености и стајања.

Хади и његова породица живели су у центру за азил, иако се у тренутку кад смо водили интервју још увек нису пријавили за азил, већ су поседовали само потврду о регистрацији (тј. израженој намери да траже азил) и радну дозволу. „Питао сам их о нашем азилу, рекли су нам само *чекај*“, рекао је. Објаснио је због чега је њихова ситуација лоша: „Знаш, наша ситуација је лоша ситуација јер не знамо ништа ни о чему, о будућности. И такође нико не зна о томе. О будућности, питам адвокате, питам Комесаријат, *UNHCR*, али нико не зна о будућности, о нашој будућности“. Кад је реч о будућности, Елхам је истакао да је уморан од чекања и да жели да се осећа сигурно:

Питао да ли је знао кад је дошао у Србију са визом да ће остати овде, или је мислио да ће ићи негде друге. „Не. Долазим у Србију, чекам на, чекам... Јер не знам. Срби воле људе из Турске, јер врло је другачије. Чекам. Нисам хтео да идем у сваку земљу. Јер сам уморан. Јер сам чекао пет година у Турској, на жалост.“ Кажем „значи хоћеш да будеш овде неко време“. „Да. [...] Али усамљен сам. Научио сам своју лекцију, свој посао, за две године. Уморан сам. Мало. Треба ми нешто као одмор. Након што прихвате моју пријаву – сигурност“. Кажем „онда можеш да добијеш пасош“. „Не, не можда. Могу. Али сад, само да ме прихвате за рад“, рекао је. „Радну дозволу“, кажем. „Да, дозвола“, рекао је. [...] Питала сам где би волео да буде кад добије азил и радну дозволу, овде или у неком другом граду. „У граду, у Београду. Зато што морам да идем у банку, у свако место, за мој посао,“ одговорио је.

(интервју, пролеће 2019)

Посао који је већ увежбао и којим би волео да се бави тиче се финансија. „Не морам да идем у сваку земљу, јер мој је посао врло лак [...] Треба ми један лап топ и мало новца за почињање. У мом дому, у мојој кући, у библиотеци, на сваком месту.“ Питала сам да ли постоји неко место где би посебно волео да седи и ради. Одговорио је „не на овом месту“. „Мој посао је врло *хасас*“, рекао је и додао да не може да се сети превода. Помогла сам му да се сети и рекла сам: „специјалан“ (посебан). „За овај посао треба одмор и релаксација. Једна добра столица. И један добар сто. И велики монитор, за трговину. У једном дану, треба да се ради 4 или 8 сати. Зато што контролишем ово. Професионалац сам.“ Док је учио посао, сваки дан је вежбао по осам сати. „Ако си избеглица, овај посао је врло тежак. Зато што ти треба помоћ, треба ти учитељ, треба ти учење. Ово радим само ја. Немам учитеља. Не користим учење преко курса. Јер је новац важан [...] Мораш да сачуваш новац за инвестирање, за све“, рекао је.

Јасер и Гохар су дошли авионом у Србију. Били су у прихватном центру на југу Србије, пријавили су се за азил и онда су пребачени у центар за азил. Питала сам да ли то иде добро. „Сад смо у ситуацији кампа, сад је добро, чекамо позитиван одговор од канцеларије за азил, и кад добијемо позитиван одговор од Канцеларије за азил, занима нас да изнајмимо кућу у граду и наставимо дневни живот, нормалан живот“. Кад сам питала у ком граду би волели да наставе нормалан живот, рекли су да би волели да то буде у Београду.

Током разговора са њих двоје, наративи о чекању на азил и „нормалан живот“ тесно су се испреплетали са наративима о „правим избеглицама“ и мигрантима који се ка Европи крећу да би стекли бољи живот. Њих двоје су критиковали друге становнике кампа, да би истакли колико је за њих пролонгиран процес чекања на азил и радну дозволу. Јасер је истакао да „све земље имају одговорност да чувају границе, да чувају сигурност, националну сигурност“ и како процедура за азил генерално функционише – кад стигну на сигурно место, избеглице морају да оду и пријаве се за азил, јер су „они“ (они који имају одговорност да чувају сигурност) затворили границе. „Не дозвољавају свим избеглицама да иду у Европу. Не могу да верују свим људима“. Гохар је затим рекла да је треба јасно раздвојити оне који су мигранти и оне који су избеглице.

Код овог наратива је неопходно застати и осврнути се питање превода. У том разговору је посредовао волонтер преводац из кампа. Преводац је превео да „они“ – људи који су задужени за додељивање азила – „морају раздвојити оне који напуштају своју земљу због *хејли би каргуш* проблема и оне који своју земљу напуштају због религијског или политичког проблема“. Док је изговарао *хејли би каргуш*, није превео на енглески. Тај термин би се са фарсија на српски могао превести као „пуно незапослености“. Међутим, Гохар, чије је речи преводио, уопште није искористила тај термин, већ је искористила термине *махаћареје* (миграције) и *панахандеха* (избеглице). Преводац је, дакле, „пуно незапослености“ заменио са „економским проблемом“. У овим нијансама превода, крију се слојеви интерпретација, у које су укључени и дискурси хуманитарне заштите и контроле граница. Те дискурсе тражиоци азила преузимају и интерпретирају у складу са својим искуствима и језиком.

После тога, рекла је да је њихова породица још увек овде, а немају дозволу за рад, као да је недовољно раздвајање те две категорије „криво“ за њихову ситуацију. Јасер је нагласио да ситуација тражења азила и чекања у кампу „узима пуно времена“. Сматра да је људима који су сами лакше да добију азил у односу на породице. Након моје пристрасне провокације о томе да ли је увек могуће јасно раздвојити „економске“ од других проблема, Јасер је објаснио да већина људи који живе у азилном центру „стално причају о бољем животу, посебно у Немачкој, у Европи“, што их је навело на закључак да су ти „други“ дошли из економских разлога. Ти „други“ стално размишљају о новцу. „Праве избеглице“ никад не причају баш тако о новцу, рекла је Гохар и додала да већина људи у азилном центру „чека новац, и после тога одлазе у неку другу земљу“. Нагласила је да они немају проблем са тим људима, али да је њихова породица овде дуго и да „чекају пуно времена“. „Треба да нам дају позитиван одговор за азил. Зато што треба да имамо бољи живот у друштву, а све време смо у кампу, у овој врсти ситуације“, рекли су. Њих двоје су се јасно идентификовали као „избеглице“ и потцртавали да су морали да напусте Иран јер су тамо имали „проблем“ политичке природе.

Наведени испреплетани наративи могу се интерпретирати на много начина, али је за тему чекања нормалног живота кључан увид да људи у камповима чекају различите ствари и имају различита очекивања од својих живота након кампа. Док Јасер и Гохар чекају азил и радне дозволе да би могли да живе и раде у Београду, други житељи кампа чекају новац како би могли да плате пут ка земљама ЕУ, где ће имати новца да изграде

нови живот. Тражиоци азила из Ирана често нису сигурни да ли чекају нормалан живот у Србији, или у Србији чекају да наставе пут ка нормалном животу у некој другој земљи.⁵¹ На пример, Зариф је у једном од разговора рекао да није сигуран да ли би остао, али мисли да је сигурније да оде одавде.

Управо су чекање и осећај заглављености у Србији последице принудних околности. Тај увид, који ми је био јасан од самог почетка моје уплетености у рад и истраживање са људима у покрету, укључујући тражиоце азила, најексплицитније је формулисао Хади:

Питам „па да ли би волео да останеш у Србији, или..?“ Уздише. „За сад, за пре, за будућност, немамо више избора. Зато што свака граница је затворена. Прве године нисмо хтели да останемо овде. Али пробали смо, 2, 3 пута, да идемо на *гејм*, у другу земљу, али кријумчар је узео, украо сав наш новац, 41 000 евра, и после тога, немамо више избора, морамо да останемо овде, за сад. Видећемо за будућност.“

(интервју, лето 2019)

Током разговора о будућности, приметила сам да је његов разборит дух помало клонуо. „Забринут сам за своју децу“, рекао је тихо. Хадијев осећај недостатка избора недвосмислено указује да се концепт принуде у контексту принудних миграција не може географски ограничити само на „земље порекла“, нити се временски актуелизовати само у иницијалном моменту напуштања „земље порекла“. У случају његове породице, останак је резултат принуде, пре него избора. Немогућност да се пут ка другим земљама настави легалним каналима, као и одлазак на *гејм* са кријумчарем који је изневерио њихово поверење и украо им сав новац који су имали, претходили су ситуацији недобровољне мобилности и чекања у којој су се нашли.

Чекајући неизвесну будућност, Хади је покушавао да живот у кампу учини разноврснијим и кориснијим. Први пут смо се упознали у просторијама једне од невладиних организација у кампу у којој се организују практичне радионице (на пример, за обраду дрвета). Многи предмети израђени током тих радионица постали су инвентар кампа. Рекао је да је направио много тога – клупе, столове, намештај за себе, поправке ормана, столица, итд. „Направио сам превише ствари“, рекао је. Након много месеци проведених на тим радионицама, рекао им је да не може више да ради. Питала сам да ли је за нешто од тога био плаћен. „Једном су нас платили, не новцем. Рекли су не можемо ти платити кешом, али можемо вам купити нешто. За мене и неке који су радили тамо. Али само једанпут. После тога су ми рекли то је немогуће због правила Комесаријата и нису нам платили ништа“, одговорио је. Рекли су им да је „све слободно. Ако хоћете да дођете овде, може“, дакле да рад у радионици није обавезан. Међутим, није се добро слагао са

⁵¹ „Ићи даље“ или „остати овде“ није једноставна дилема, као што је једном приликом истакао мој пријатељ Акам из Сирије. Помогао ми је да разумем зашто је питање „останка“ толико проблематично. Током једног од наших дружења, рекао је да су питања „зашто си напустио своју земљу“ и „да ли желиш да останеш у Србији“ два питања која се најчешће постављају тражиоцима азила у Србији. Њега та питања нервирају, зато што има осећај да стално мора да се некоме правда и зато што су та питања превише комплексна да би се на њих дао једноставан одговор. Ни он сам није сигуран шта жели и које су му могућности. Иако није био учесник у мом истраживању, дао ми је дозволу да поделим овај његов важан увид.

неким људима у радионици, рекао им је да не може више да ради и додао „имам превише проблема, не треба ми још и то“.

Уколико би успео да настави живот ван кампа у Србији, Хади је рекао да му се свиђа Нови Сад, који је имао прилику да посети. „Мислим да је Нови Сад добар град за живот, и јефтинији је од Београда“. Прокоментарисала сам да јесте јефтинији од Београда. „И мислим да могу да нађем добар посао тамо“, рекао је. Питала сам га шта је радио у Ирану и шта би волео да ради овде. „Могу да радим све. Знаш не све, али знам превише ствари. О столарству, о продаји, о грађевини, о поправци аутомобила, ствари за дом и кућу, о дрвећу и биљкама... Све. Превише тога сам радио у Ирану. Али немам никакав доказ, документ. Али знам о машинама, о свему.“ Рекао је да, за почетак, може да ради свашта, и да му није битно шта, докле год привређује. Његова жена зна добро да кроји. Такође има радну дозволу, али не и посао. Питала сам га да ли сматра да постоји могућност „интеграције“, међутим није знао шта тај појам значи. Рекла сам како у Србији стално причају о интеграцији миграната. „То је кад... си део неког друштва. Кад си стварно део. Кад имаш посао, кад твоја деца имају могућност да иду у школу, да живиш нормално, ван кампа и то“, покушала сам да објасним. „Надам се томе, надам се“, рекао је.

Хасан и његова супруга су захваљујући пријатељствима која су стекли у Србији успели да напусте центар за азил и започну живот у граду. Живе у кући. Унутрашњост је била несређена, али су окречили зидове и почели да је сређују. Рекао је да је „сад тако како је, али бар имамо приватност“. Концепт приватности у камповима и није баш могућ, јер се много тога дели са другим житељима. Кад сам га питала како су проводили дане у кампу, рекао је: „Наши дани, било је тако тешко. Знаш, морали смо да остајемо у соби. Нисам имао шта да радим са људима око себе. Они су сви покушавали да оду да пију напољу, или да дангубе“. Међутим, од кад су започели приватан живот у кући, осећају се боље. Њима се живот у Србији допада. Хасан је експлицирао да жели да настави живот у Србији и упоредио га је са представама које има о животу у Западној Европи:

„Менталитет окупља. Ми смо религиозни људи, верујемо у Бога, морамо да будемо добри домаћини, љубазни према људима, љубазни према странцима, помогнемо једни другима, и то га чини добрим стилем живота, стилем менталитета. Било где, у свим људима, свих нација, свих земаља, имаш добре људе, лоше људе, то је нормално. Али можеш да видиш, колико бољих људи има у једном друштву, и лошијих људи. Ова земља, већина је боља. Људи су љубазни. То је важно. Не могу да кажем *океј, овде је утопија* или *овде нема лоших људи који живе овде, сви су...* Не. Ово није рај и не размишљам о томе. Али, већина...“ Коментаришем да ништа није идеално. Наставља: „Али немам шта да радим са лошим људима. Не знам, ако је ту криминалац... Немам шта да тражим са њима. Не тражим злочин или дрогу, или тако нешто. Немам ништа с тим. То није важно. Не видим то. То је црни део друштва. Никад не идем тамо.“ Кажем: „немаш контакт с тим“. Каже: „дакле, могу да видим пуно људи и сви су добри људи. То је добро. То је стваран живот, који ми се свиђа. Знаш, не мислим да... ако хоћу да идем у Западно Европу, на пример, Немачку. Немачка је одлична земља. Одлична, свашта можеш постићи. Да, могуће је. Али, али има пуно ствари које губиш тамо. Можда овде...“ Питам „коју врсту ствари мислиш да би могао да изгубиш тамо, нешто своје културе или традиције“? „Наравно. Те земље су, како кажу, модерне. Модерна друштва. Због модерних друштава. Тамо индустријски умови владају свиме. Новац. Само новац, новац, новац. Да, има хуманости. Хуманост је стварна, добротворне организације и тако нешто. Људи само мисле: само посао, колико новца

зарађујеш и то је то. Али, то је идеалан живот за роботе, не за мене. И, имам много разлога да останем овде. Неки људи нису могли да верују *зашто остајеш овде, можеш да одеш у Немачку, у Западну Европу?* Шта да радим, не волим роботе. Не желим да идем опет у велики град и уплетем се у ... То и то и то и то. И шта онда? Али овде, радим, океј, радим, зарађујем новац... И могу да радим пуно ствари овде. Пуно ствари. Знаш. Могућности да се финансирају нови послови. Овде. То је одлично“, рекао је.

(интервју, зима 2020)

С обзиром на то да се добро разуме у уметност, Хасан има разне планове у глави. Са пријатељима разговара и разрађује планове. Једна од идеја је да започне радионице са иранским рукотворинама. Без обзира на добру перспективу коју Хасан види у Србији, процес аплицирања за азил не тече глатко. Постојао је проблем са преводиоцем у азилном поступку. Канцеларија за азил ангажује преводиоце који директно посредују у случају. Њихова улога је важна јер су задужени за то да сведочења тражиоца азила преводе на српски. Хасан је поделио да је „најгори говорник фарсија“ којег је икада упознао у животу био „један лик из полиције, азилне полиције“:

„Био је грозан. Није знао ништа, али је био као *нее, ја сам најбољи!* И направио је много грешака у мом интервјуу. У преводу. [...] Поднео сам жалбу за мој случај. Рекао сам *не треба ми никакав преводилац од вас, само написаћу на енглеском и српском и даћу вам.*“ Написао је своју жалбу на много страна, а све те стране су исправљале преводиочеве грешке. Пријатељ му је помогао да жалбу преведе на српски. „То је била као књига коју сам послао полицији за азил, и то је потпуно променило случај. Знаш, *то је ужасно*, рекао сам. Ја сам то могао да урадим, шта је са другим људима, који не могу да причају друге језике? Дођеш и кажеш *ја сам добар преводилац фарсија* и направиш им невоље у животима. Немој да радиш то, не ради то! Буди искрен са собом,“ рекао је изнервирано.

(интервју, зима 2020)

Спорни преводилац је рекао како је био у Ирану годину дана. Хасан је на то одбрусио „ја знам људе који живе 70 година у Ирану, па не знају фарси“. Додао је да је потребан висок ниво познавања језика да би неко могао да обавља посао преводиоца у азилним процедурама: „То је посао, ти си преводилац, мораш да знаш добро језик, а ово је компликован случај. Не као улични говор, не. Није са улице. То је званична форма, званично. Али није ме брига. Он је ван мог случаја“. Упитала сам зашто уопште користе преводиоца, ако особа прича енглески. Али сам у тренутку схватила разлог и одговорила сама себи: „некад полиција не прича енглески. О томе се ради. Тако је то овде“. „Да. Све може бити боље“, рекао је.

Хасан је правилно увидео да многи тражиоци азила не говоре енглески и српски језик. Чак се и дијалекти којима говоре тражиоци азила могу разликовати од дијалекта којим говоре преводиоци. Због тога интервјуи за азил, током којих службеници Канцеларије за азил („азилна полиција“) процењују да ли неко има „оправдан страх од прогона“ у великој мери зависе од интерпретација ангажованих преводиоца. Чак сам и ја, уз своје скромно знање фарсија, могла да приметим колико је лако да се нека реч или реченица „случајно“ преведе нетачно. Такве омашке заиста могу да имају последице по животе људи који покушавају да добију правну заштиту у виду азила или супсидијарне заштите.

Да ствар буде још компликованија, многи тражиоци азила не разумеју и нису довољно упућени у процес азила. На пример, током једног од разговора са Зарифом, схватила сам да њему многи аспекти азила у Србији нису јасни. Причала сам му о томе да су правила о стицању азила у Србији усклађена са политикама азила Европске уније. Указала сам да постоји нешто што се зове *non-refoulement* принцип, што значи да постоји забрана протеривања. Али, постоји нешто што се зове „реадмисија“, кад држава сме да врати тражиоца азила назад, у неку од земаља кроз коју је прошао („сигурна трећа земља“). Покушала сам да му објасним да је генерално тешко добити азил у Србији, јер постоје бројна ограничавајућа правила везана за азил која диктира Европска унија (тима ће се подробније позабавити у шестом поглављу). Збуњено ми је гледао. Чинило ми се да ме уопште није испратио док сам брбљала о правилима везаним за азил. За многа правила – нпр. реадмисија на основу боравка у „сигурној трећој земљи“ – чуо је први пут. Питала сам га: „човече, раде ли нешто са вама ти адвокати у кампу“. Помислила сам морам ли ја да га правно информишем. У том тренутку, поред улоге антрополога, преузела сам улогу правног саветника.⁵² Проблеми са преводом страног и стручног (често тешко разумљивог) језика правних регулатива на колоквијални (свакодневни) језик појачавају осећај неизвесности који деле тражиоци азила.

Сатарех је била одбијена за азил, али није јој објашњено због чега. Питала сам је шта се дешава кад је азил одбијен и да ли јој је уручен некакав папир, с обзиром на то да у закону [Закон о азилу и привременој заштити, члан 86] пише да особа која је одбијена мора да се врати. Рекла је „да, али није тако. Даће ти отказ боравка. То је само папир“. „Нема праве депортације“, констатовала сам. „Не не не, овде нема ничега за депортацију, само ИОМ, ако се неко пријави за повратак [ИОМ је скраћеница за Међународну организацију за миграције која спроводи програм асистираниг добровољног повратка]. Али овде не гурају назад никога [*but here they don't push back anyone*]“, објаснила је. Глагол *push back* је у овом контексту искоришћен као синоним за депортацију, односно праксу која се у закону назива „удаљење“. „Али та особа која узме тај папир [за отказ боравка], не може да се пријави опет за азил овде. Не може... Знаш, пуно ограничења. Али ако још увек живе у кампу, могу да живе у кампу, исто као други људи. Али ти кампови нису за азиле, предалеко су од центра“, објаснила је. Дакле, одбијени тражиоци азила могу да наставе да живе у кампу, али кампу који спада у „прихватне центре“, а не „центре за азил“. Након одбијања, саговорница је успела да регулише свој статус на други начин. Пут до тога може бити „хуманитарна виза“, „радна виза“ или нешто треће.⁵³ За радну визу је рекла „океј, имала сам среће. Али знам да пуно људи не могу да је узму. Јер немају посао. Знаш, нама није лако да добијемо посао. Мислим да није лако за друге људе. Али било је

⁵² На терену су присутне невладине организацијама које пружају „правну помоћ“ и информишу људе о азилном поступку. Те организације присутне су у камповима и ван кампова. Запослени у тим организацијама, и то најчешће они који говоре фарси и арапски, прилазе људима у парковима, на улицама и у сквотованим објектима и објашњавају им на који начин могу да се региструју и евентуално затраже азил. Неке од организација имају запослене адвокате, задужене за то да заступају тражиоце азила у процесу.

⁵³ У Закону о азилу, експлицитно је да је странац дужан да напусти територију ако нема други основ за боравак. Ту на сцену ступа Закон о странцима. У Закону о странцима су дефинисане различите основе по којима странци могу добити „привремени боравак“ или „стално настањење“ (Закон о странцима, Сл. Гласник РС, бр. 24/2018 и 31/2019).

много скупо“. Том изјавом, нагласила је фактор среће у пробијању кроз компликовани правни лавиринт.

Тражиоци азила из Ирана имају још две препреке које им онемогућавају да воде „нормалан“ живот, односно да раде ствари које већина грађана Србије (и странаца који без већих препрека живе у Србији) узимају „здрово за готово“. Прва препрека је немогућност да се на класичан начин, са пасошем, путује у друге земље. Камран је успео да добије азил и посао. Признат је као особа која „има основани страх од прогона“. Изашао је из кампа и започео живот у стану. Међутим, не може да добије српски пасош, јер нема држављанство Републике Србије. Као што сам већ истакла, људи којима је додељен статус избеглице законски не могу да добију српско држављанство. Само једном се десило да је дечаку из Авганистана и његовој породици уручено српско држављанство, и то специјалним „гестом“ Владе Србије. Дечак је у медијима називан „Мали Пикасо“. Своје цртеже је продавао, како би прикупио новац за лечење српског дечака. Камран је поставио питање: „како може Мали Пикасо, а не могу ја?“.

Друга препрека је последица америчких санкција у Ирану. Држављанима Ирана је коришћење рачуна у банци или забрањено, или веома ограничено. Камран је имао потешкоћа да отвори рачун у банци. У *Raiffeisen* банци су му рекли само – „напоље!“. Током 2021. је уз помоћ организације која помаже људима да остваре социјална и економска права ипак успео да отвори рачун у другој банци. Кад сам га питала због чега је то тако, рекао је да је због америчких санкција у Ирану.

Сатарех је имала сличан проблем. Када је у јесен 2017. дошла у Србију, планиравши да остане, могла је да отвори рачун у банци. Међутим, није могла да користи многе банкарске услуге. На пример, није могла да купује *онлајн*, односно да плати нешто путем интернета. Није могла да користи апликацију банке. Није могла да прима новац на рачун, уколико није од компаније, односно послодавца, и то је било ограничено. „Једном је директор хтео да ми пошаље екстра, јер сам радила, била сам награђена за нешто, није могао. Послао ми је неколико хиљада динара, никад нисам могла да узмем. Замрзнуто је. У банци.“, објаснила је.

Помирила са свим тим ограничењима, али да се врхунац проблема догодио у новембру 2022. године, када јој је рачун изненада затворен. „Нису ми слали никакве мејлове, никакве поруке, никаква упозорења, само су одлучили да га затворе“, рекла је. Кад је отишла у банку да пита зашто не може да узме своју плату, рекли су јој: „Ваш рачун у банци је затворен, ви сте у међународним санкцијама, од Сједињених држава, и немате никакву могућност да узмете“. Рекли су јој да мора да се обрати амбасади Ирана, ако хоће да има свој рачун. Међутим, у амбасади су јој рекли да подржавају само студенте. Покушала је да отвори рачун у другој банци, али су јој тражили „милион докумената“, па је одустала. Плату је добијала у кешу. Рекла је да друге породице из Ирана које траже азил у Србији, годинама уопште не могу да отворе рачун у банци. Нагласила је да је за људе из Сирије још гора ситуација. „Људи из Сирије, они никад нису могли да отворе никакав рачун, од раније, од 2017., 2018., чак и ако дођу у Србију са некаквом визом“, објаснила је. Разлог је исти – међународне санкције.

4.5 Представе о сличностима и различитостима између Ирана и Србије

Ирански држављани који су постали тражиоци азила у Србији нашли су се у новом окружењу, односно у земљи која је за њих представља непознаницу. Да бих испитала како они перципирају живот у Србији у односу на живот у Ирану, постављала сам им питања о сличностима и разликама између те две земље. Та питања често су их наводила да говоре о проблемима и притисцима са којима су се суочавали тамо и са којима настављају да се суочавају овде. Чак и када их нисам директно питала о сличностима и разликама, сами су правили поређења. Саговорници су некад исказивали супротстављена мишљења о тој теми, док су се некад њихова мишљења о карактеристикама која Иран и Србију чине сличним или различитим подударала. Такође су често говорили о њиховој перцепцији Срба, односно – њиховим речима – „људи у Србији“ и „српских људи“.

Сви саговорници, на овај или онај начин, исказали су мишљење да су људи у Србији добри и љубазни. Неки су поделили и да су људи у Ирану љубазни. Љубазност је повезана са начином на који Иранци међусобно разговарају. О концепту љубазности у Ирану сам више научила током учења фарсија, него током интервјуа са тражиоцима азила. Мој пријатељ пореклом из Ирана, који је у Србији добио азил и који ми је у оквиру програма интеграције избеглица (спроведеног од стране једне невладине организације) додатно помагао да савладам језик, као и мој професор фарсија, неколико пута су ми објашњавали да је у свакодневној конверзацији јако важно исказати љубазност. Љубазност (*мехрабан*) и пристojност (*адаб*) представљају важне врлине. Почетак било којег разговора на фарсију почиње низом питања који саговорници постављају једни другима, уз широк осмех и високу интонацију гласа: „како си“, „како иде“ и „да ли си добро“. Чак и обичан разговор са непознатим људима на пијаци, односно *базару*, почиње на тај начин. У разговорима је јако важно исказати скромност, пријатељску настројеност и пристojност.⁵⁴ Иако људи у Србији у свакодневном говору приврженост исказују на другачије начине, наведена етноекспликација може нам помоћи да схватимо због чега је мојим саговорницима било важно да истакну љубазност.

Док смо причали о сличностима, Елхам је рекао „људи у мојој земљи су љубазни“. Такође је објаснио да покушава да научи српски, зато што овде живи и видео је да су људи из Србије љубазни: „За мене је врло важан српски језик. Зато што живим овде, зато што волим Србију... Тражим на интернету. Видим врло љубазне људе на свету, то су људи из Србије“. Његов оптимизам, изражен кроз исказ „Помажеш људима, они помажу теби. Верујем у то“, одражава се на његову наду да ће добити азил. Кад сам га питала да ли мисли да има шансу за азил, рекао је „да, да, велика шанса“. Објаснио је да кроз његов посао може да заради много новца и да запосли друге људе. „Желим да помогнем свима. Морају да помогну [они који одобравају азил]. То није другачије између муслимана и хришћана. Научио сам добар посао,“ рекао је.

⁵⁴ Занимљив пример који нам је дао професор фарсија је израз *фадаје сарет*. Израз користи особа која прихвата извињење, након што је блиска особа направила неку заврзламу (на пример, сломила шољу). У колоквијалном говору значи „нема везе“ или „није битно“. Међутим, у буквалном преводу, *фадаје сарет* значи „жртвовао бих главу“ за тебе, у смислу да је особи која прима извињење много важније да су сви добро и да је особа која је сломила шољу битнија од незгоде која се догодила. Дакле, нешто као „нема везе, све бих урадио за тебе“.

Кад сам питала Сатарех шта јој се свиђа у Србији и има ли неких ствари за које сматра да су добре, у поређењу са тим где је живела пре, рекла је: „За Србију, наравно да. Јер немамо никакву основну слободу у нашој земљи [Иран]. Али овде је много боље. Не само то, него... Људи су били врло, врло љубазни, лепо је са њима. Већину времена сам размишљала како сам овде живела у прошлом животу!“.

У Хасановом наративу, изложеном у претходној тематској целини, где је објашњавао због чега му се свиђа живот у Србији у односу на живот у Западној Европи, видели смо колико му је важна љубазност и доброта људи у Србији. Позитивно искуство са љубазношћу истакао је више пута:

„Рецимо, посебна ствар, људи, у Србији, они су као ирански људи. Јако су љубазни. Колико сам ја видео. Углавном су јако љубазни. И нису пуно компликовани. Стварно, добри су и јако љубазни домаћини за нас. Било где, добри пријатељи. Кад нас виде. Свиђамо им се. Покушају да питају да ли могу да ураде нешто за нас. Љубазни су људи. Прво је важно да се ја осећам са њима као добри пријатељи. Можда у другим земљама не можеш да се осећаш тако. У Србији. То је одлично.“

(интервју, зима 2020)

Питала сам га зашто мисли да су српски људи љубазнији у односу на друге. „Видео сам пуно људи широм света. Ово није моје прво место. Видео сам, доживео сам друге нације, националности. Али овде су океј. Стварно пријатељски настројени.“ „А јел имаш неку теорију зашто је то случај?“, питала сам. Његова лична теорија је да је то због бриге о традицији, култури и историји:

„Да, због њихових традиција и њихове бриге о традицијама, њихове културе, њихове историје. Свуда, видео сам људе свуда. Обичне људе, знаш, обичан народ. Знају о својој историји. Причају о томе. Имају бриге. Кад сам у цркви, причам с пријатељима. Знају о својој историји. То је одлично. Кад покушаваш да сазнаш о својим коренима и својој етници [у смислу етничких група]. Ти, како да кажем, имаш саосећања са њима. Наћи ћеш фамилијарност са њима и покушати да будеш... знаш. У историји, за легенде, знаш, мењаш их током историје, промене најбоље делове личности и океј је. И онда, кад покушаш да их упознаш, покушаваш да идеш да будеш блискији с њима. То те чини бољим. И религијска веровања овде, добра су. И религиозни људи, наравно, љубазни су. Свиђају ми се. Добри су. Имам пуно добрих пријатеља овде.“ Кажем „значи мислиш да они, зато што су православни хришћани, да су, да их ова традиција чини љубазнијима или...?“ „Каже можда, можда. То је један део. Наравно да је важно, да. Важно је. Али не кажем да људи који нису ортодоксни, да су они лоши, не. То је само нека лична теорија“, одговорио је.

(интервју, зима 2020)

Зариф ми је једном приликом рекао да сматра да су људи са Средњег Истока слични Србима. „Једина разлика је што су жене покривене, све остало је исто“, рекао је и додао да жене у Ирану не смеју да имају дечка пре мужа, али да је нормално да мушкарци могу да имају девојке пре брака. Замолила сам га да ми боље објасни због чега проналази толико

сличности између људи са Средњег Истока и из Србије. По њему, највише сличности има у погледу „породичних односа“,⁵⁵ док се разлике односе на религију:

Прво је рекао да мисли да се разликују у погледу религије. Казао је „Србија је близу Турске, а опет није као Западна Европа“, где није био. У поређењу са земљама Средњег Истока, у које је путовао, осећа да овај регион (вероватно мисли на Балкан) „има око 50% сличности са Средњим Истоком“, где је путовао. Сличности су у погледу пријатеља, породица, чланова породице. Ја кажем „причао си ми нешто везано за то колико су људи блиски са својим породицама“. Тражила сам да ми упореди српске породице са породицама из Ирана. Рекао је да осећа да су старије генерације блиске, а нове генерације су можда мало другачије. Али у глобалу Србија, Босна, Црна Гора и Источна Европа има више сличности. „Видео сам да су породични односи важни, кад сам био позван на нека места код пријатеља овде“, рекао је. Није до сада био у европским земљама. Питала сам како зна како је у европским земљама, ако није видео какве су породице у Европи. „Рекли су му многи пријатељи који живе у Западној Европи, у Шпанији, у Немачкој, Енглеској, Шведској... Кад упоредим информације које добијам од њих са оним што видим овде. Људи су топлији овде“, одговорио је.

(интервју, зима 2019)

Занимљиво је да су Хасан и Зариф исказали сличну представу о животу у земљама Западне Европе као земљама где живе „роботи“ и где људи нису толико „топли“. Србију не виде као део Западне Европе. Хади је рекао да Србија чак није ни Европа, док је објашњавао да између Ирана и Србије нема никаквих сличности:

„Слично, не. Све је различито (смеје се). Јер ја не знам колико знаш о Ирану“ Рекла сам да знам понешто, а да га то питам „јер неки људи кажу да има сличности... Али ти не мислиш...“. „Не мислим тако“, потврдио је. Питала сам зашто, да ли је то због разлика у култури и религији. „Да, све је другачије. У Ирану – хиџаб, знаш, шал. Шал је правило, али овде је слободно, за жене. Исто за мушкарце. Не могу да променим моју боју косе. Забрањено је. Али овде је слободно [то је рекао зато што је у близини седео један Афганистанац који је офарбао косу у плаво]. Али мене није брига за то. Тамо је забрањено, овде слободно, није ме брига. У Ирану ме такође није било брига. Само дошао сам у Европу, хтео сам да дођем у Европу, само због доброг посла. Због економије. Мој разлог је био економски. Али, овде није Европа“.

(интервју, лето 2019)

Питала сам га може ли да види „утицај источне културе у Србији“. „Да“, рекао је. „У чему? Можда у лошој економији (смејем се)?“ Каже „Да. Лоша економија... После 2 године, видео сам пуно људи Србије. Доста људи је слободно, јер немају посао. Посао је само за старе људе, не знам где су млади људи Србије. Сви млади људи хоће да иду у Европску Унију због посла“. „Да, доста младих људи одлази“, прокоментарисала сам. „Због тога, нисам нашао неку будућност“, рекао је. Иако је Хади иницијално порекао било какве сличности између Ирана и Србије, ипак је указао на једну заједничку

⁵⁵ Родне неједнакости („жене не смеју да имају дечка пре мужа“) такође су део породичних односа. Уколико пратимо аргумент сличности у породичним односима, тај аспект породичних односа представља очигледну разлику између Ирана и Србије. Овде ћу занемарити ту контрадикторност, јер кроз рад стављам фокус на изразе мојих саговорника (ниво „испричаног живота“), док настојим да разоткријем утицај сопствене интерпретације наратива (ниво „живота као текста“).

карактеристику – и ирански држављани и млади људи из Србије одлазе у земље Европске уније јер желе да пронађу бољи (или било какав) посао. Зариф је нешто експлицитније истакао да су Иран и Србија сличне земље у погледу тога да се у њима лоше живи:

Док смо шетали, каже ми како сматра да су Иран и Србија врло сличне земље. Зачуђено га питам „зашто“. „У обе земље су људи несрећни, лоше се живи“, рекао је. Рекла сам му како сам баш јуче гледала *UNDP* (Развојни програм Уједињених нација) листу где се мери развијеност земаља (*human development index*), јер сам хтела да аплицирам на неки курс на Оксфорду који кошта 3000 фунти и траје 2 недеље, али дају стипендије за земље које су позиционирание као „средње“ (*medium*) и „ниско“ (*low*), што значи да је за људе из тих земаља курс бесплатан. Понадала сам се да спадамо у „средње“ развијене, јер курс свакако не могу да приуштим, међутим не. Категорије конструисане на листи су „*very high*“, „*high*“, „*medium*“ и „*low*“. Кажем му како према тој листи, и Србија и Иран спадају у „*high human development*“. Он се чуди. Пита ме је л’ Немачка на првом месту. Кажем не, Норвешка је. Он клима главом. „Аха, Скандинавија“, каже. Отварамо листу да гледамо где је која земља. Иран је први у категорији „високог“ развоја – 60. место, а Србија је на 67. месту. Кажем „ево, по овој табели јесмо близу“, што потврђује његову тезу. Онда кренем да му причам како мислим да су ти прорачуни глупи, да гледају само бројеве, нема никакве анализе људских искустава. Он се слаже са мном.

(белешка са терена, зима 2018)

За разлику од Зарифа, Хасан сматра да је животни стандард у Ирану много виши него у Србији и да је Иран врло богата земља. По његовом мишљењу, људи у Ирану, чак и они који су сиромашни, много више троше новац и то их кочи да буду заиста срећни. „У Ирану људи обично нису тако срећни као овде. Ако имаш, на пример, плату од 400 евра месечно, уживаћеш“, рекао је. Нисам се сложила са њим, и рекла сам му да у Београду толика плата заиста није довољна. Сложио се да је Београд изузетак и скренуо ми пажњу да је његова поента нешто друго:

„Дајем ти пример. Новац, 500, 600, није ме брига. Имаш бар новац који ти је потребан за живот. Свугде, са најмањом платом. Али срећни су [људи у Србији], знаш. Једу, пију, иду у кафиће, седе с пријатељима, пуше, смеју се, уживају. Јако су једноставни. Али у Ирану, не. Одеш негде, у нечију кућу. Ако не ставе пет врста хране, и ово, и оно, и... Не, то није прихватљиво. Изађеш напоље са пријатељима, океј, идемо напоље, да поједемо нешто. Са сендвичем, биће океј. Видео сам. Али у Ирану, не. Мораш да одеш у изванредан ресторан и платиш за све, и... Ужасно је, знаш. Кад понављаш то, може да буде катастрофално, са пријатељима. Људи хоће више и више. Размишљају шта им још треба, још, још, још. Сви раде да би купили. Промене намештај, промене ово, оно. Користим ово овде [показује на свој намештај]. Али кад бих користио ово у Ирану, нико не би одговорио на моје *хало*. Знаш (смеје се).“

(интервју, зима 2020)

Питала сам га шта је онда са сиромашним људима у Ирану. „Али ако ти покажем како живе, чак и сиромашни људи. Покушавају да се ставе у позајмице, кредите, банке, све. Да би купили“. Бахар, његова супруга, показује ми слике луксузних ресторана у Ирану, покушавајући да потврди Хасанов наратив о томе да је за друштвени живот у Ирану неопходно трошити пуно новца. Питала сам да ли покушавају да ми кажу да је све скупље. „Иран је богата земља. Врло је богата земља. Тако да... Ниво живота и квалитет је веома различит овде. Баш различит“, објаснио је Хасан. „Чак и у мањим градовима?“,

питала сам. „Чак у градовима и селима. Није их брига. Троше пуно пара. Али, на пример, као домаћини су изванредни. Одеш, ураде све што могу, за тебе. Све што је могуће, урадиће“, одговорио је. Према томе, у Ирану постоји притисак средине да се буде што шире руке и да се покаже раскалашност, чиме се мере малочас помињане врлине, као што су љубазност и гостопримство (бити добар домаћин).

Ипак, по њему, разлика у животном стандарду није толико важна колико разлика у погледу сигурности. Сматра да сигурност у Ирану не постоји: „можеш да будеш киднапован, можеш да будеш покраден“. Питала сам „ко су ти опасни људи“. „Криминалци“, каже.

„Има пуно криминалаца сад у градовима. Било где. Јер ситуација у друштву није добра. Мала девојчица. 10 увече. Изађе напоље. Ништа се не деси овде. Дама може да изађе. У поноћ. Али то је немогуће у Ирану. Немогуће. Чак и за мушкарца, ја возим, на пример, ноћу. Станем негде да купим нешто. Изађем из кола. Могу да будем нападнут. Украду моја кола, све што имам. Ако се опирем, убиће ме, такође. То је главни разлог зашто кажем да је овде сигурност. Овде је сигурно, веома сигурно. Не користиш ништа кад паркираш ауто и одеш да радиш нешто. Шта користиш за то, само закључаш врата. Али у Ирану, не. Мораш да ставиш блокаде, на волан, на педале.“

(интервју, зима 2020)

Уколико ставимо на страну да и у Србији постоје криминалне групе које киднапују људе (тзв. Народне патроле), и то људе који су препознати као мигранти (*Данас*, 19. април 2021.), као и лов на људе које српска полиција спроводи у оквиру редовних „акција проналаска и контроле кретања и боравка ирегуларних миграната“ (*Н1*, 26. фебруар 2021.), Хасанов наратив о сигурности мобилише представу о Србији као „сигурној земљи“ у којој је могуће бити заштићен, насупрот представи о Ирану као земљи у којој влада страх и несигурност.

Конзумација хране и пића представља још један елемент око којег је могуће потцртати сличности или разлике између иранских и српских навика. Дискусије о храни и пићу су у интервјуима често биле нека врста „одмора“ од тежих тема. У тим тренуцима, и сама сам имала прилику да пробам специјалитете иранске кухиње, научим нешто о иранским празницима, или се повежем са својим саговорницима наздрављајући чашицом ракије. Некад сам са саговорницима причала скоро искључиво о храни, као на пример са Бахар, којој је више пријала таква врста разговора. Пошто се добро разуме у исхрану и фитнес, делила ми је многе савете који су њој помогли да се доведе у форму, али и рецепте. Она ми је објаснила да се пржена јаја сматрају персијском „брзом храном“. За мене је необично да се такво јело назива „брзом храном“, јер се у Србији под тим појмом обично мисли на пљескавице у лепињи, пице, пецива и сендвиче који се служе у мањим угоститељским објектима и једу „успут“.

Празници су важни елементи културног наслеђа и представљају повод за припрему гозби. Поред Рамазана, у Ирану су важни празници Новруз и Јалда. Хасан је говорећи о обичајима у Ирану споменуо некадашње границе Ирана и различите традиције које га прожимају. Користио израз „древни Иран“ (Иран као ендоним и назив за савремену државу), али је паралелно споменуо и „персијски свет“ (Персија као егзоним, асоцијација на територију већу од савременог Ирана и пре-исламски период):

На пример, за почетак новог календара у Ирану, славе две недеље, Новруз. Новруз је велики. Јалда. Јалда и Тирган или... Има пуно тога, пуно. Посебно из *древног Ирана*, посебно иранске традиције, или нешто што истиче исламско. [...] Ирак је био део Ирана, Афганистан је био део Ирана, неки делови Пакистана, чак и Туркменистан, Азербејџан, Јерменија, Јордан, били су део Ирана, на другој страни *персијског света*. Емирати, неки делови Јемена, били су део Ирана. То су исте земље, исте културе. Али, у скоројим вековима, покушали су да промене.

(интервју, зима 2020)

Новруз, Јалда и Тирган су, дакле, празници који потичу из „древног Ирана“, тачније и зороастрејских традиција. Новруз (дословни превод би био „нови дан“) се често назива и „Иранска Нова година“ или „Персијска Нова година“. Управо због утицаја „персијског света“, њега као нову годину данас у Србији не прослављају само тражиоци азила из Ирана, већ и из Авганистана.⁵⁶ То је секуларни празник. Новруз означава почетак пролећа и слави се око 20. марта, у зависности од календара. Неколико саговорника показивало ми је фотографије трпезе која се поставља за тај празник. На трпези је присутно седам ствари које почињу на слово „С“: *сабзе* (трава), *саману* (сладак пудинг), *сенјед* (врста сувог воћа непознатог на нашим просторима), *серке* (сирће), *сиб* (јабука), *сир* (бели лук) и *сумак* (врста зачина). Поред тога, присутне су и друге врсте намирница и симболичних предмета, нпр. огледало, свећа, књига персијске поезије и цвеће. Јалда се слави у најдужој и најмрачнијој ноћи у години, која углавном пада на 21. децембар. Означава почетак зиме. За Јалда вечеру се служи храна црвене боје. Нар је обавезан, а често је ту и лубеница, као и друге врсте орашастих плодова, воћа и колача. Током вечери се са породицом и пријатељима чита поезија. Тражиоци азила не могу да нађу у српским самопослугама све оно што се иначе ставља на трпезе поводом Новруза и Јалде, али импровизују, јер им је битно да те празнике обележе.

„Иранска храна је врло добра. Знаш *поло сабзи*?“ (пиринач са зачинским биљем који се често спрема са месом или рибом), питао ме је Елхам. „Да! Пробала сам. Имам пријатеља који је Иранац и он је кувар“, одговорила сам. „Могу да употребим пет сати за кување једног јела. Јер волим то. Јер моји пријатељи или моја сестра чекају на ту храну, *јаваш*, *јаваш* (полако, полако). Правим много добру храну, јер волим то. На пример, кад би јела моју храну видела би да је изврсна. Кебаб“. Кажем „*хошмазе*“ (укусно). „Да, *хошмазе*, укусно, ђевап. Ја сам професионалац за ђевап. Али у Ирану ми не једемо, или мој народ у мојој земљи, не једу *хук*“ (свињетина). „*Pork*“, кажем. „Да, за муслимане *харам* (забрањено). Али, овде је слободно. Идем у цркву, једем све. У Библији Исус Христ каже није све на свету *харам*, ништа. Слободан си. За јело, за пиће“, рекао је.

Према мојим саговорницима, највећа разлика између иранског и српског друштва је слобода. За неке, слобода се огледа у томе да практикују своју религију; за друге да могу да искажу свој политички став; за треће да могу да се крећу по земљи или једу храну коју воле. Неки сматрају да је слобода кад жене не морају бити покривене,⁵⁷ кад мушкарци

⁵⁶ Новруз се слави у доста земаља света (углавном скоро сви у земљама Централне Азије и још шире, као и међу Курдима у Ираку, Турској и Сирији).

⁵⁷ Један саговорник је 2021. године навео да су многе жене у иранским градовима тада носиле хиџаб на задњем делу главе, односно непрописно, али да никог није било брига.

могу да фарбају косу, док је за неке повезана са концептом сигурности, у смислу да могу без страха да се крећу ван куће током ноћи.

О Иранцима често постоје представе да су „фини и културни“, посебно у односу на „остале“ – људе из Авганистана, Пакистана, Марока, Алжира и др. Током теренског истраживања у Шиду, један становник је, причајући о томе како „има разних“, поделио управу такву представу о Иранцима. Рекао је како су пролазили људи разних националности и почео да прича о Иранцима, како су они фини и културни. „Са њима је било најмање проблема“, рекао је. Затим је започео причу о породици из Ирана са којом се зближио и која се током пута раздвојила. Показао је слику из свог дворишта са две иранске породице. Две породице су дошле до Шида заједно, а једна од две породице је одмах успешно прешла границу. Дошли су у августу 2018, што се поклапа са почетком визне либерализације између Ирана из Србије. Од те породице која је остала, мајка је прва прешла границу и стигла до Немачке. Након што је мајка отишла, син и отац су покушали да препливају Дрину. „А Дрина уме да буде незгодна“, рекао је. Отац је успео некако да преплива, а сина је ухватила српска полиција и одвела у камп. Човек који се са њима зближио се намучио да нађе сина. Нашао га је у једном од кампова у Србији. Отац је неко време био у Босни и Херцеговини. На крају је и он успео да стигне до Немачке. Син је изгубио контакт са родитељима, а становник Шида је успео да их споји. Међутим син је још увек овде, у једном од кампова. Више од годину и по дана. Жао му је. „Ваљда ће се спојити опет“, рекао је.

4.6 Поглед „одозго“: тражиоци азила из Ирана у бројкама и извештајима

На крају поглавља у коме обрађујем случај присуства тражилаца азила из Ирана у Србију, осврнућу се на званичне податке. За време трајања одлуке Владе Републике Србије о укидању виза за држављане Исламске Републике Иран у периоду од септембра 2017. до октобра 2018. године, држављанима Ирана издато укупно 1.891 потврда о израженој намери да се тражи азил, односно потврда о регистрацији (Beogradski centar za ljudska prava 2018, 22). Режим је укинут, јер је према тврдњи тадашњег министра унутрашњих послова, један број грађана те државе „злоупотребио“ укидање виза (*ibid.*). Као што се наводи у чланку од 27. фебруара 2018 на РТС порталу, тадашњи министар трговине, туризма и телекомуникација је такође оптужио тражиоце азиле за „злоупотребу“ режима („злоупотреба“ је у овом контексту преузета из терминологије европских званичника). Исти министар је истакао да је од укидања виза 7000 Иранаца дошло у Србију, и да су неки од њих покушавали да оду до западноевропских земаља, тражећи азил и боравиште. Номинална намера укидања виза била је подстицање трговине и туризма.

Као што се наводи у чланку Марије Стојановић од 12. октобра 2018. године у *Данас*, САД и ЕУ замерале су Београду што је у последњих неколико година укидао визе појединим државама које нису признале Косово. Србија и Иран имају вишегодишње добре односе, а званичници у Београду су у више наврата изразили захвалност Техерану што није признао Косово. У том дипломатском контексту се често спомињало и укидање виза за држављане Ирана. У истом чланку су представљене критике режима укидања виза за „Иран и неколико афричких земаља“ званичника из земаља ЕУ. Легалан улазак држављана тих земаља у Србију је представљен као проблем, па је „решење“ било да се

улазак илегалује. ЕУ је извршила притисак на укидање безвизног режима, јер је међу иранским држављанима било и оних који су из Србије наставили свој пут ка земљама ЕУ.

Новинар Момир Турудић поставио је питања „ако нису знали шта ће та одлука значити у погледу повећања броја Иранаца као тражилаца азила у ЕУ и Србији, шта су уопште знали о Ирану?“ и „ако већ пристају да усклађују 'политику миграција' са ЕУ, зашто раде нешто што ће бити присиљени да промене?“ (*Време*, 18. октобар 2018). На та питања нема јасног одговора, као што нема ни јасног одговора на питање шта се тачно догодило са свим људима чији су наративи представљени у овом поглављу. Некима је можда прихваћен захтев за азил, некима је азил одбијен, а некима се губи траг.

Извештаји Београдског центра за људска права (БЦЉП), невладине организације која пружа подршку у процесима за азил, представљају релевантан извор података (BCLJP 2017; 2018a, 2018c, 2019b, 2020b, 2022). У тим извештајима су представљене не само статистике, већ и анализе појединачних случајева. У њима се може видети како Канцеларија за азил одлучује о додељивању заштите. Захтеви за азил се одбијају у највећем броју случајева због примене концепта „сигурне треће земље“ (в. 6.1 Усклађивање азилних и визних политика), али и због тога што се захтеви сматрају „неоснованима“. Када су у питању тражиоци азила из Ирана, током трајања одлуке о укидању виза забележени су већи бројеви потврда о регистрацијама (односно изражене намере да се тражи азил), али и захтева за азил. Податке наведене у табели 1 сам извукла из годишњих извештаја БЦЉП за наведене године:

Табела 1 – Тражиоци азила у бројкама, компаративно (2016–2021)

	Изражена намера за тражење азила: укупно	Изражена намера за тражење азила: Иран	Поднети захтеви за азил: укупно	Поднети захтеви за азил: Иран	Одобрена заштита (уточиште + супсидијарна заштита): укупно	Одобрена заштита (уточиште + супсидијарна заштита): Иран
2016	12.821	278	574	без инфо.	42	1
2017	6.199	488	236	без инфо.	14	0
2018	8.436	1.587	292	159	24	5
2019	12.937	358	252	63	35	6
2020	2.830	93	144	29	29	6
2021	2.306	35	174	без инфо.	14	1

Као што се види из приложеног, током 2017. и 2018. било је више тражилаца азила из Ирана. Међутим, и даље се ради о релативно малом броју људи. У периоду од пет година, мање од 3000 људи из Ирана изразило намеру да тражи азил, и мање од 20 људи га је добило. Потребно је нагласити да се многи захтеви за азил у пракси обустављају, углавном јер подносиоци захтева напуштају Србију, место боравка или одустају од захтева.

У наведеним извештајима су проблематизовани одбијени захтеви за азил људима из Ирана који су, на пример, припадали етничким мањинама, били подвргнути родно-заснованом насиљу, били конвертити из ислама у хришћанство, били активисти против режима у Ирану и др. Поред исказа тражилаца азила, евидентно је да се у процесима за

азил често користе извештаји међународних организација за људска права (нпр. *Amnesty International*, *Human Rights Watch*), у којима су описана кршења људских права у Ирану, да би се њихови искази поткрепили. Канцеларија за азил понекад узима у обзир такве извештаје, а понекад не.

На пример, одбијен је захтев за азил арапској породици из Ирана (BCLJP 2020a). Породица потиче из покрајне Хузестан, која је богата нафтом (око 57% укупних резерви нафте налази се у тој покрајни). У тој покрајини живи углавном арапска популација. „Снаге безбедности неретко користе прекомерну силу приликом интервенције на демонстрацијама које организују становници Хузестана“ (*ibid.*, 12). Тражиоци азила су поднели доказе да је отац био изложен мучењу и да је био привођен више пута. Међутим, то очигледно није довољно. Према мишљењу Канцеларије за азил, човек „није имао проблеме након другог привођења, уз закључак да је мала вероватноћа да би био изложен прогону у будућности због својих претходних активности“ (*ibid.*, 13). Београдски центар наводи да је „у потпуности занемарена чињеница да је био изложен арбитарном притварању, претњама, физичком и психичком насиљу, поред дугорочно нестабилне безбедносне ситуације у области у којој је живео с породицом и континуиране репресије и стигматизације етничке групе којој припадају“. Извештаји међународних и невладиних организација који указују на лош положај арапске мањине у Ирану, приложени да поткрепе „основани страх од прогона“ – у овом случају прогона који се заправо десио – нису узети у обзир при доношењу одлуке. Нису узете у обзир ни приложене процене психолога. Као „отежавајућа околност“ и један од разлога за одбијање захтева, Канцеларија за азил ја навела то што је породица затражила азил након више од годину дана боравка у Србији, јер им је претходна жеља била да оду у неку државу ЕУ“ (*ibid.*, 14–15).

Када је у питању промена религије тражилаца азила, 2018. године је прихваћен захтев за азил држављану Ирана који је из ислама прешао у хришћанство. У том случају, Канцеларија за азил је дисквалификовала Бугарску као сигурну трећу земљу, иако је човек био у њој (BCLJP 2018b, 9). Међутим, 2021. године захтев држављана Ирана, поднет на истој основи преласка у хришћанство, био је одбијен, упркос приложеним доказима и психолошким проценама (BCLJP 2022, 43). Из других проблематизованих и описаних случајева, види се да Канцеларија за азил такође одбијала захтеве и у случајевима кад су тражиоци азила из Ирана приложили доказе да су били мучени, затварани, претучени и сл.

Када је у питању примена концепта сигурне треће земље, потребно је споменути Турску. Турска је једина чланица Савета Европе која се и даље придржава географског ограничења Конвенције о статусу избеглица, те није у обавези да примењује њене одредбе на не-европске избеглице (BCLJP 2019a, 29; Sari and Dinçer 2017). Дакле, у том смислу се Турска не може сматрати земљом која гарантује заштиту људима из земаља Средњег Истока. Међутим, десило се да Србија одбије захтев за азил иранским држављанкама услед посматрања Турске као сигурне треће земље.

У чланку Зорана Главоњића у *Radio Slobodna Evropa* од 11. октобра 2018. наводи се да су држављани Ирана непосредно пре враћања виза чинили скоро трећину миграната смештених у центрима којима управља КИРС. Ту је забележено да је директор Центра за заштиту и помоћ тражиоцима азила сматрао да је Србија паралелно са одлуком о укидању виза требала да закључи уговор о реадмисији са Ираном: „Како људе да заустављате на

аеродрому и другде ако немате ни уговор о реадмисији. То је био кључни моменат да Србија, иако је омогућила безвизни режим, није предвидела гаранте сигурности да они који би то злоупотребили могу да се врате у Иран.“ Дакле, није постојао уговор о реадмисији са Ираном као „земљом порекла“ (о реадмисији в. 6.1. Усклађивање азилних и визних политика).

Као што се види из билтена Међународне организације за миграције (ИОМ) (септембар 2020.), 519 држављана Ирана се вратило назад у Иран посредством програма асистираниог повратка, у периоду од 2018. до 2020. године.⁵⁸ Међутим, та бројка се односи на повратке из целог Западног Балкана, а не само из Србије. Од 1448 повратника у том периоду, највише људи се вратило у Иран.

⁵⁸ AVRR bilten 1. Program dobrovoljnog povratka i reintegracije migranata (AVRR) na Zapadnom Balkanu, septembar 2020, IOM. Доступно на енглеском: [\[https://serbia.iom.int/sites/g/files/tmzbd11126/files/documents/ENGLESKI%20AVRR_BILTEN%201.pdf\]](https://serbia.iom.int/sites/g/files/tmzbd11126/files/documents/ENGLESKI%20AVRR_BILTEN%201.pdf)
Пристапљено: 31.03.2023.

5 Укључивање деце тражилаца азила у школе

Испред једне од школа у коју иду деца из кампова, чекајући да обавим формални разговор, подружила сам се са неколико Рома и једним дечком из Авганистана. У школу сам ушла у току малог одмора. Сви ученици које сам видела били су Роми. На улазу ме је зауставила жена која изгледа као теткица, али очигледно то није. Питала ме је кога тражим. Објаснила сам да имам заказан разговор са школским педагогом. Куцнула сам у канцеларију. Унутра је било доста људи, укључујући и неке девојчице са хиџабом. Педагог је рекла да имају да реше три проблема, тренутно решавају тек први и да се вратим за пола сата.

Испред школе сам ступила у неформалнију интеракцију. Та неформална интеракција пружила ми је дубљи увид у истраживачке проблеме него формални разговор у школи. Ту је био дечко који пева, двојица млађих који су се кошкали и момак за ког сам одмах претпоставила да је из Авганистана, по томе што је у ушима имао беле слушалице. Неко време смо сви седели одвојено и добаћивали се преко улице. „Певач“ је причао двојници млађих како је опет покушао да пређе немачку границу синоћ, али није успео. Оговарао је мађарске „пандуре“ који не знају српски. Причао је да је три сата провео на граници. Из приче сам схватила да је доста у Немачкој.

Питала сам двојицу млађих Рома који су разред. „Шести, а требало би да сам осми“ казао је један. Пришли су Авганистанцу и скинули му слушалице. Рекао је „немој“, међутим све једно су хтели да чују шта слуша и отели су му једну слушалицу на неколико секунди. „Слушаш музику на српском“, кажу му. Кошкали су се, али ништа непријатељски. Пришао је и „певач“. Питала сам Авганистанца *ахл-е кођа хасту?*, што значи „одакле си“. Био је изненађен. Рекао је „Авганистан“. Рекла сам да сам ја из Србије – *ман ахл-е Сербестан хастам*. Тројица Рома су се зачудили и питали ме какав ми је то језик. „Фарси“, одговорила сам. Питали су ме откуда знам тај језик, објаснила сам да га учим и да ми за сад добро иде. „Мени би требало пуно времена“, рекао је „певач“. Рекла сам му да граматика није тешка. „А знам слабо и српски, искрено“, рекао је. Дечко из Авганистана се смејао на све то, било му је занимљиво. Добро нас је разумео. Цела ситуација је била спонтана, али су наслутили да сам неко „њушкало“. У том тренутку, ситуацију нисам перципирала као део истраживања.

Тројица Рома су почели да причају о дувању и о девојчицама из суседне школе. Управо су се вратили из „акције“. Причали смо о тим темама. Момак из Авганистана је рекао да не дува. Охрабрен тиме да не осуђујем њихове „акције“, „певач“ почиње да ми препричава како кад је ишао у ову школу, она „пандурка“ га је тукла кад му је нашла траву. Питам је ли то она теткица. Каже да. Питала сам „а шта је она, нека која заводи ред?“ „Да“, рекао је. Закључала је врата и тукла га. Показивао ми је ожиљке. Запитала сам се колико је реално да су му ожиљци баш од тога, али сигурно има истине у тој причи. Дежурна злостављачица која личи на теткицу, занимљива појава, помислила сам. На крају сам их питала „каква је ова школа?“. „Луда. Специјална, вечерња, све“, рекао је „певач“. Затим је кренуо да репује. Добро репује. Свидело се и Авганистанцу. Сви смо још мало поседели и слушали његове песме, које нам је пуштао преко телефона. Неки стихови су били на српском, неки на ромском, а било је и немачких речи.

Након дружења, ушла сам назад у школу и обавила формални интервју са две саговорнице. Једна ради у школи као специјални педагог, а друга је представница једне невладине организације, која води децу из кампова у школу. Издвојена белешка приказује сулудост једног од окружења у коме се одвија школовање деце из кампова у Београду – и то оне деце из кампова која су старија од 14 година. Илуструје теме инклузије деце са различитим „потешкоћама“, школовања деце из кампова, преласка границе, вишејезичности, споразумевања, физичког насиља које се врши у циљу „завођења реда“ и генералних односа између припадника различитих „група“.⁵⁹

У овом поглављу анализираћу како су школе у Србији одговориле на останак тражилаца азила из Ирана и других земаља Средњег истока и Југозападне Азије, са намером да дам општи преглед искустава у образовном систему. Подробније ћу испитати динамику укључивања и искључивања. Када су у питању школе и „инклузија“, обухватићу перспективе различитих актера: запослених у школама (наставника, психолога, педагога), представника невладиних организација, представника министарства, и становника кампова, односно родитеља деце која су кренула у школу. Њихове перспективе пружају неке увиде у то како заједница реагује на тражиоце азила и људе из кампова. Децу тражилаца азила нисам интервјуисала зато што нисам обучена тај подухват, а и захтевало би посебне етичке процедуре. Питање језика и споразумевања круцијално је не само за свакодневно функционисање у камповима, већ и за процес школовања.

5.1 Инклузивно образовање у Србији

У пролеће 2017. године, Министарство просвете, науке и технолошког развоја (у даљем тексту: МПНТР) издало је „Стручно упутство за укључивање ученика избеглица/тражилаца азила у систем образовања и васпитања“ (у даљем тексту: стручно упутство). Неколико месеци касније, објављен је и приручник за реализацију тог упутства, уз поднаслов „Различитост у школи 21. века“ (Stanojković et. al 2017). Истакнуто је да „приручник може да се користи и као подршка у раду са другим ученицима који не говоре језик наставе, који долазе из другачијег социо-културног окружења и који имају прекиде у образовању или се касније укључују, као нпр. ромска деца која се у земљу враћају по основу споразума о реадмисији“ (Stanojković et. al 2017, 13), односно за децу попут оне са којима сам неформално причала испред школе. У септембру 2017. године је уписано 700 деце из кампова у српске школе. Тај период означава прекретницу по питању „инклузије“ и „интеграције“ тражилаца азила у Србији. Та два термина су се користила наизменично и арбитрарно.

У стручној и научној литератури, интеграција различитих категорија миграната у друштво је једно, а интеграција деце са различитим потешкоћама у образовни систем је друго. На мом терену, дошло је до преклапања те две врсте „интеграције“, јер је о њој почело да се говори кад су деца из кампова почела масовније да иду у српске школе и када

⁵⁹ Такође, циљ ми је био да илуструјем како се антрополози на терену служе постојећим знањима (ћаскање на фарсију), стереотипима (беле слушалице у ушима), па чак и интуицијом (случај „теткице“). Издвајањем те белешке указујем да је етнографски терен прожет случајностима, тривијалностима и опаскама. Етнографија нуди могућност да се обухвати један дубљи, свакодневни ниво стварности, који је потпуно невидљив и недоступан у другим врстама истраживања.

је велики број тражилаца азила остајао дуже у Србији услед немогућности да наставе пут даље. Када је у питању укључивање у образовање, често се потцртавала разлика између „инклузије“ и „интеграције“. Наилазила сам на објашњење да је интеграција само физичко присуство искључених група у учионицама, а да инклузија значи промену вредности, ставова, политика и пракси (нпр. Polat 2011). На пример, током интервјуа са Групом за образовање мањина, социјалну инклузију и заштиту од насиља и дискриминације у оквиру МПНТР, саговорнице су ми дале следеће објашњење:

Интеграција је само сам ушао у систем. У том случају, деца мигранти морају прво да савладају језик и науче правила пре него што крену у школу. Значи, мигранти се мењају. Инклузија је кад се друштво мења да би мигранти били прихваћени. Дакле, они не знају језик и систем се прилагођава њима, тј. школе се прилагођавају њима.

(интервју, зима 2018)

Објасниле су да се интеграција (када је у питању образовање) ради у Европи, а да „ми овде“ радимо инклузију, управо зато што деца из кампова не иду прво у посебне школе где уче језик, већ су одмах у клупама са другом децом. Деца из кампова нису обавезна да уче српски језик пре него што се упишу у школу, али га услед изложености језику и дужине боравка у Србији ипак науче. Појам инклузије се раније односио на укључивање деце са различитим сметњама и потешкоћама, а у последње две до три деценије се све више користи као одговор на растућу разноликост унутар школских заједница, рачунајући и културну и језичку разноликост (Taylor and Sidhu 2012). Школски психолог у школи „Јован Ристић“, где су ишла деца из кампа Крњача, питање инклузије и потешкоћа, односно *коме* је све потребна инклузија, објаснила на следећи начин:

„Има сад ту као она класификација различитих врста тешкоћа. Па има, између осталог, деца са сензорним оштећењима, деца са моторним, деца са интелектуалним, деца са тешкоћама у учењу, деца из социјално нестимулативних средина, и деца која не говоре језик наставе. Е, а инклузија је у ствари, најједноставније речено, принцип где се гледа да се детету да оно што је прописано планом и програмом, али водећи рачуна о њему таквом какво јесте. Значи, уз уважавање тога да он не може да прати математику, јер не зна шта значи „пута“ [знак за множење у математици] [...] Овде [у случају укључивања деце из кампа], два су проблема. Треба им подршка у два аспекта. Једно је непознавање језика, а друго је, ај тако да кажемо, рупе у знању. Јер нису ишли у школу. Неки од њих никад нису ишли у школу. Неки су ишли нередовно. Неки су ишли у неформалне облике. Тако да у ствари... њима је потребно прилагодити у том смислу да прво разумеју шта им се прича, а друго да се то наслања на оно њихово предзнање и знање које они имају. И у том смислу је прича слична инклузији. Само језик... На крају је проблем језик.“

(интервју, зима 2019)

Дакле, инклузија у школске заједнице је у случају деце из кампова потребна пре свега због језика. Неколико саговорника на тему школа рекло је да када су у питању часови попут физичког и ликовног, непознавање језика није била препрека. Међутим, ситуација је била изазовнија на часовима као што су српски језик и историја. Енглески је свима страни језик, па је на часовима енглеског била најједноставнија комуникација. „Енглески нам је најлакши“, „Енглески нам је језик комуникације“, рекле су саговорнице у школи „Јован Ристић“. Наставница енглеског се надовезала:

„То нам је стварно био језик комуникације, наставници су нам проговорили сви енглески. Пошто сте питали колико им треба припреме... Када је све то кренуло, ми смо хтели онако по прописима, ишли смо од самог почетка на обуке, и онда су нам неки људи из Европе причали како ту треба бар неких 6 месеци припреме, односно да они раде на усвајању, у овом случају, српског језика, да би могли да прате наставу“. Питам „да иду на посебне часове?“ Каже јесте. „Али то није по програму инклузије по коме ви радите“, прокоментарисала сам. Наставница је рекла „да, али ајде да кажемо да се у Европи држе тога, без обзира одакле су људи. И ја знам из приче неких пријатеља, да прво инсистирају школе да савладају тај језик, да би били укључени у редовну наставу. Ми смо имали убрзану варијанту. И онда смо се практично све време успут сналазили и ми смо изналазили неке најподобније начине и за децу. Тако да ми сад рецимо на Валију [дечак кога су често помињале] видимо баш лепе последице тог нашег труда. Дете које заиста сад прати наставу, како треба и сам жели да остаје [на часовима]“. Питала сам да ми кажу предности и мане оба приступа. Психолог је одговорила да је предност приступа када се прво посебно учи језик да ће дете имати боље академско постигнуће кад разуме шта се ради. Објаснила је да кад је била та прва група по пилот пројекту, имали су више опција него сад кад су у дневнику, па морају да оцењују. „Али боље је што је социјализације тиче да буду у одељењу, можда и што се тиче учења језика, да буду изложени језику, али је то напорно... Да буду ту четири часа и слушају на језику који ништа не разумеју. А и због психолошке нормализације. Да раде нешто што је уобичајено. А не нешто опет што је ванредно“.

(интервју, зима 2019)

Према томе, деца би вероватно лашке пратила наставу и имала боље оцене да су прво ишла у посебне школе или одељења, али би такав режим допринео осећају ванредности и изопштености. Изложеност непознатом језику са једне стране може бити напорна, а са друге стране, та изложеност може утицати на боље савладавање језика. О савладавању српског језика кроз изложеност причали су и родитељи деце. Скоро сви саговорници са децом која похађају школе похвалили су се да су добро научила српски. Двоје саговорника је истакло да им деца показују добре резултате у математици.

Када је у питању социјализација, родитељи су истицали да деца имају другаре. На пример, Алем је рекао: „Њихови другари из одељења их баш воле. Некада им дају поклоне, одећу, сликају се заједно. Врло су срећни са њима“. Кад сам питала Хадија да ли његова деца воле да иду у школу, рекао је да не воле превише, али морају, јер имају да раде нешто. Истакао је да их једна невадина организација подржава, посебно тиме што имају преводиоца, који деци пуно помаже у школи.

Наставник у Шиду је поделио да је њима од стране школске администрације речено да је главни циљ укључивања у школске клупе социјализација, а не образовање. Идеја је да се деца социјализују, да не буду у кампу све време и да имају прилику да се играју. Слично је рекла још једна саговорница која ради у школи. Боравак деце у школи даје одређени смисао останку у Србији. Међутим, чим се укаже прилика за *гејм*, школске клупе се напуштају. Уколико прелазак границе не буде успешан, деца се обично враћају у школу, објаснио је радник у кампу у Шиду, надамак границе са Хрватском.

5.2 Културна разноликост у школама

Културна разноликост се мање или више имплицитно посматра као потешкоћа, због које је потребно прилагођавање. У споменутом Приручнику за реализацију стручног упутства наглашено је да се он може користити за ученике „из другачијег социо-културног окружења“. На терену сам идентификовала две главне теме које указују на тенденцију да се културна различитост деце из кампова смешта у домен инклузије. Прва тема се односи на преклапање са другим – али не и свим – „културно различитим“ ученицима. Друга тема се односи на представе које запослени у школама имају о културама деце из кампова.

У школи „Јован Ристић“ се, између осталог, предаје исламска веронаука. Разлог за то је што школу похађа доста Горанаца. Деца из Центра за азила Крњача не похађају часове исламске веронауке. Професорка исламске веронауке стекла је утисак да људи (и деца) из кампа „нису неки верници“. У тој школи су са поносом истицали да негују интеркултуралност. Поред деце из кампа и Горанаца, „етнички Други“ у школи су Албанци и Роми (који живе и у насељу и у становима). Педагог у другој школи коју похађају деца из Крњаче, „ОШ Раде Драинац“, такође је истакла да је језик основни проблем који захтева посебно прилагођавање. Тој школи територијално припада ромско насеље у Крњачи. По мишљењу педагога у тој школи, рад са децом Ромима се разликује од рада са децом из кампа, јер Роми знају језик. Међутим, као што сам наговестила у уводној вињети, није ни то увек случај, посебно са Ромима који су враћени у Србију по реадмисији. На примеру школе „Бранко Пешић“ у Земуну се најбоље уочава збрка са концептуалним и практичним аспектима инклузије. Та школа се представља као „инклузивна школа“, о чему сам разговарала са специјалним педагогом:

„Реците ми, а ова школа је као инклузивна школа. Па шта би то значило у пракси?“, питала сам. „Инклузија значи, оно као образовање за све, је л' тако...“ „У чему је разлика између инклузије за децу из неких социјално угрожених група, или, као, која су етничке мањине, и деце која имају неки инвалидитет. Је л' постоји разлика у инклузији између те две врсте, како да кажем, група које се интегришу?“, питала сам. Педагог је рекла: „Амм да ли постоји разлика... Овде се укључују сва деца. Могу да се укључе сва деца. Дакле, овде има и деца која имају једну врсту проблема, има деце која имају другу врсту проблема, и тако редом. Не постоји никаква посебна категорија која овде похађа школу, сем тога да они имају одређену тешкоћу у функционисању у неком пољу свог живота. То може да буде у образовању, може да буде у понашању, може да буде... некако.. тешкоће у комуникацији, у било ком смислу. Тако да то укључује и психолошки и социјални аспект. Мислим, имали смо деце са телесним инвалидитетима. Имамо децу која не успевају да испрате основно образовање и редовно школовање, у похађању других школа. Они завршавају овде. Кажем да, те потешкоће се разликују, и ви прилагођавате, и наравно, није исто када неко не може да испрати јер је рецимо слабовид и када не разуме језик. Наставници морају онда да се прилагођавају свакоме, заправо“, објаснила је. „Је л' су они довољно обучени за то, наставници?“, питала сам. „Да, ми имамо, наше особље је прошло разне обуке, сем тог искуства имамо завршене и разне обуке. Тако да се усавршавамо константно. Унапређујемо вештине. Имамо и интервизијске скупове где размењујемо искуства, предлоге, и уопште договарамо се око рада практичног“, рекла је.

(интервју, зима 2019)

Други подаци са терена указују на то да се у ту школу укључују деца из кампова старијег узраста, односно она деца која би по узрасту требало да иду у средњу школу, али због „рупа у знању“ то не могу. У случају те школе, долази до преклапања различитих врста потешкоћа. Сви они који су престари да се укључе у „стандардне“ основне или средње школе су уписани у школу „Бранко Пешић“. Званично, то није специјална школа, али јесте школа за децу са потешкоћама. У њу је уписан велики број Рома, што сам поменула и у уводној вињети овог поглавља.

Током испитивања инклузије деце из кампова у школе, нисам могла да се не запитам шта је са другим групама странаца. У Београду постоје посебне, приватне школе за странце, као што су *British International*, Немачка школа Београд и Француска школа Београд и др. Наравно, та врста образовања је недоступна тражиоцима азила. У том смислу, класна припадност је у избору школе за странце пресуднија од етничке или културне припадности. С тим у вези, навешћу још један пример различитих окружења у којима се јавља потреба за „инклузијом“. Наставница – која игром случајева предаје немачки и у једној од државних школа где иду деца тражиоци азила, и у једној од приватних школа где иду странци – рекла је да се у другој школи „инклузија“ уопште не односи на странце (с обзиром на то да су сви странци). Тамо је потребна посебна подршка деци која су занемарена. Тај феномен се на немачком назива *Wohlstandsverwahrlosung* и користи се за децу богатих родитеља, која због занемарености и „емотивне празнине“ имају проблеме. Одрасли су са дадиљама. Они такође треба да буду „укључени“, објаснила је.

У школи „Јован Ристић“ се спомињао појам „интеркултуралности“. Тај појам сам уочила на зидовима школе. Особље ми је причало о жељи да креирају „Интеркултурални кутак“. Питала сам их у чему је разлика између мултикултуралности и интеркултуралности. „Мултикултуралност је кад смо ти и ја комшије и само живимо једна до друге, без контакта. Интеркултуралност је кад постоји веза“, објаснила је психолог. Дакле, на сличан начин као што је „интеграција“ сведена на физичко присуство (у учионицама, или у „друштву“ генерално), тако је и „мултикултуралност“. С друге стране, „инклузија“ и „интеркултуралност“ фигурирају као више релациони концепти. Дискусије о тим концептима своде се на следећу формулу:

Мултикултуралност : Интеркултуралност = Интеграција : Инклузија

Наставници у школама су имали комуникацију са децом из кампова. Током рада са њима, стекли су одређене представе о земљама из којих долазе и потцртавали су „културолошке разлике“. На пример, један наставник је приметио:

„Посебно девојчице које су из Сирије, су обучене као девојчице код нас. Мислим, у одећи коју имају. Али у принципу, девојчице из Ирана су биле склоне да носе, оно није ни бурка у потпуности, али нешто на глави. Културолошки, у принципу, неке разлике. А друга ствар, девојчице из Сирије су биле много отвореније у принципу, у разговору. Код дечака се то много мање приметило. Дечаци су мање-више били слични. Али мој осећај је био да су девојчице које су из Сирије, па чак и Авганистана, много склониле томе да разговарају, да не сагињу поглед, да буду отворене и да лакше успостављају контакт него девојчице из Ирана.“

(интервју, лето 2020)

Девојчице из Ирана су у овом случају перципиране као „мање отворене“ у односу на друге девојчице, и у погледу одевања и у погледу комуникације. Једна наставница је поделила став да су Иранци из Техерана „цивилизовани“. Иста се пожалила на оне муслимане (избеглице) који шаљу лошу поруку о исламу тиме што праве инциденте. Рекла је да су „прави муслимани“ добри, поштени, племенити. Прави муслимани не краду и не силују. О људима и деци из Сирије преовлађивала је представа да су „високо образовани“. За децу из Авганистана једна саговорница је рекла да „нису видели школу“.

Управо су се прекиди у образовању и са тим повезане „рупе у знању“ истицале као још једна потешкоћа због које је потребна инклузија. На пример, сусрела сам једног дечака, за које ми је особље у школи рекло да су га ставили у шести разред, али да му је ту претешко. Не зна ни да чита ни да пише. Зна бројеве. Зна да множи и сабира. Један дан није хтео да иде у школу, па је „од маме добио батине“. Хтео је да игра билијар који су поставили у кампу. Има раније искуство у школи. Међутим, то искуство је испрекидано – „један дан школа ради, пет дана не ради. Па натерај га да иде“, рекла је саговорница. Занимљиво је да су родитељи тог истог дечака поделили супротну причу. Присуство на различитим „теренима“, у камповима и у школама, омогућило ми је да „повежем коцкице“. Родитељи тог дечака су такође рекли да он не иде сваки дан у школу, али су навели друге разлоге. Рекли су да има проблема са очима, а да га наставнице стављају у задњу клупу. Пренели су да је тај дечак рекао „кад ми не дозвољавају да читам, пишем, не пуштају ме у прву клупу, није неопходно да идем у школу“. Дакле, особље у школи је као разлог дечаковог одсуствовања са часова навело прекиде у образовању (један дан ради школа, пет дана не ради) и разиграност (поставили су билијар у кампу), док су родитељи као разлог навели слабовидост (очи му нису добро) и маргинализацију у учионици (наставнице га стављају у задњу клупу, одакле не види).

Чини се да је наставницима који су причали о прекидима у образовању, с једне стране, било јасно да су узроци прекида у образовању повезани са дубоким проблемима у земљама из којих долазе, и да ти прекиди у образовању нису ствар културолошких разлика. С друге стране, прича о образованости „ових или оних“ често се дизала на колективни ниво, па су у складу са тим и образовани стереотипи (стереотип да су Сиријци сви универзитетски образовани). Дужина пута пре Србије такође утиче на прекиде у образовању. На пример, син једне саговорнице је ишао у школу и интересовао се за компјутере. Од кад су напустили Авганистан до тренутка кад смо разговарали прошло је две и по године, и за то време није ништа радио. Прерастао је основну школу. У средњу школу не може да иде због изолованости кампа и проблема са транспортом до средње школе.

Запослени у школама су такође имали представе о томе ко су избеглице, а ко мигранти, што се повезивало и са тим из које земље долазе, ког су пола и са ким путују. Једна саговорница у Шиду је рекла да је по њој било приметно да су „у почетку“ то били људи који су бежали од рата, породице, са бебама. Уследило је даље објашњење – локалци су били добронамерни према њима. Могли су да се поистовете са њима, јер су и они били избеглице. Међутим, последњих година је ситуација другачија. Породице су само у једном прихватном центру, а у остала два су „млади мушкарци који се крећу по групама“. Они су „нерегистровани“. Ту буде и „дрогираних“. Није више безбедно пуштати децу саму да се увече враћају из школе. „Кубанци, Мароканци“. За Мароко „се зна“ да су

то људи пуштени из затвора. Ретко кад се види жена са дететом, приметила је. Други саговорник из Шида је приметио да од кад су „затворене границе“, има више „економских миграната“. Дакле, процене о томе ко су „праве избеглице“, а ко „економски мигранти“ су крајње произвољне. Ипак, процене се поклапају са променом у начину управљања миграцијама, односно са затварањем хуманитарног коридора, којим је транзит људи (поново) криминализован.

5.3 Процедура уписа и отпори

У Боговађи су 2013. године по први пут уписана деца тражилаца азила у српске школе (Vranjašević and Simić 2018, 1). Током 2014. и 2015. године још неколико деце је ушло у образовни систем, али је систематичније укључивање званично почело 2016. године, када је МПНТР упутило је допис школским управама да обезбеде услове за упис деце тражилаца азила. Моје саговорнице из Групе за образовање мањина, социјалну инклузију и заштиту од насиља и дискриминације при МПНТР, рекле су да, у почетку, родитељи нису хтели да дају децу у школу, јер нису хтели да се задржавају у Србији. Међутим, 2016. и 2017. године схватили да морају, јер су „заглављени“ овде. Ситуација „на рути“ се значајно променила.

Да бих боље разумела како изгледа школовање деце из кампова о коме сам толико слушала током истраживања, посетила сам три школе у Београду, а игром случаја и школе у Боговађи и Бањи Ковиљачи. Скоро свака од тих школа имала је ученике из кампова пре дописа МПНТР из 2016. године, али и пре почетка хуманитарног коридора 2015. године. У приручнику за школе у реализацији стручног упутства, многи примери активности које треба да служе бољем укључивању написани су на основу искустава у тим школама.

У стручном упутству одређена је процедура укључивања. Први корак је да родитељ, старатељ или установа социјалне заштите (у случају кад је дете без пратње родитеља/старатеља) поднесе захтев за упис. У пракси, родитељи из кампова ретко долазе у школу и сами подносе захтев. Уместо тога, школски службеници шаљу преведени образац преко радника невладиних организација (углавном преводиоци за фарси или арапски, који помажу деци у школама) у камп, који родитељи потпишу и пошаљу назад. Поред обрасца, родитељи треба да приложе потврду да су регистровани у полицији, као и здравствени извештај од доктора из кампа. Други корак је сачињавање плана подршке школе укључивању ученика из кампа. Затим се врши процена знања, на основу које се одређује разред у који ће дете бити уписано. Даље се прави још детаљнији план подршке. Последњи корак је прављење документације која ће се користити за сачињавање портфолија. Тај портфолио може бити преведен и на енглески језик и дат ученику за потребе даљег школовања ван граница Србије, као доказ да се школовање одвијало током пута („Шематски приказ процедура укључивања ученика избеглица/тражилаца азила у систем образовања и васпитања“ у Stanojković et. al 2017, 147).

Образовање није важно само за децу, већ и за њихове родитеље. Један саговорник је рекао: „ја сам образована особа, имам факултетску диплому, мастер диплому, имам преко 40 година, не треба ми више. Јер моје време је делимично већ готово“. Међутим, његову децу тек чека будућност. Саговорник који је са породицом кренуо из Авганистана ка Европи, објаснио је да му је тренутно тешко да испуни потребе своје деце јер нема

новца. Без обзира на то што иду у школу у Србији, он не види Србију као део будућности за своју децу. Очекује да ће у Европи бити другачије:

Кад родитељи немају новца, не могу довољно да испуне потребе деце. Знате, млади имају млад ум, сваки дан долазе са новим потребама. Требају им нове јакне, нове ципеле, нове панталоне. То је тежак део. А у Европи, барем можете да добијете неки новац, за децу, и за родитеље. Деца имају потребе кад иду у школу [...] Обећали су ми [фамилија у Европи] да ће ми помоћи некако, за образовање моје деце.

(интервју, пролеће 2018)

У камповима је због почетка школе владала позитивна атмосфера. На терену се чинило да су сви били поносни на такву праксу у Србији. Међутим, укључивање деце из кампова није прошло у потпуности без отпора. Даћу два примера. Први се односи на отпор родитеља деце из кампова, а други на отпор родитеља у једном месту у околини Шида, где су требала да буду уписана деца из кампова. Радница невладине организације која прати децу у школу истакла је да је у неким случајевима није било лако убедити родитеље да упишу ћерке у школе заједно са дечацима:

„Било је баш проблема да их укључимо, а кад смо их укључили, то иде све. И то је оно што је за њих велики успех. Што су родитељи пустили девојчице да иду у исту школу са авганистанским дечацима“. „А тамо иду одвојено?“, питала сам. „Тамо иду одвојено. Иду одвојено, или школе су одвојене, или смене, да се не сусрећу, кроз одвојене. Девојчице једна смена, друга смена само дечаци. У Авганистану. То је велики проблем. Ја знам колико сам ја напора улагала кад сам разговарала са родитељима девојчица.“

(интервју, зима 2019)

Пре тог разговора, нисам размишљала о томе да су деца била подељена према половима током ранијег школовања. Њена изјава ми је помогла да разумем један од могућих разлога услед којих је један отац, кога сам интервјуисала у кампу, изразио велику бригу за добробит његових ћерки. Једна од ћерки је престала да иде у школу, јер је имала проблема са дечацима. Прва ћерка која иде у школу, иде сваки дан. Друга ћерка тинејџерског узраста је исто ишла сваки дан, али онда су неки дечаци поступали лоше према девојчицама, па је престала да иде у школу. Питала сам који су то били дечаци – да ли српски, ромски или они из кампа. Кад сам то питала, сви су се ускомешали. Отац је рекао: „српски момци нису проблем. Сав проблем су други сами момци Авганистанци и Пакистанци“. Под „сами момци“, мислио је на малолетнике без пратње, јер се они тако називају у жаргону (*single*). Они су сами у смислу да су на путу без породице. Питала сам да ли су и они тинејџери и одговорио је да јесу. Након што је престала да иде у школу, ћерка је, према речима родитеља, постала депресивна. Почела је да буде у соби кампа по цео дан и да гледа у исте зидове. Не жели да се сусреће са момцима из кампа.

Други пример отпора су протести које су родитељи 2017. године организовали против примања деце из кампова у школу у околини Шида. Наставник из околине Шида је ту ситуацију објаснио на следећи начин:

„Родитељи су направили читав циркус, забранили деци да иду у школу и после месец дана – победили, мигранти нису ишли код њих у школу. Држава је попустила и рекла *добро, ето код вас неће ићи*, што је био јасан сигнал свима онима који се у принципу

противе уопште постојању или присуству тих миграната да, ето, како могу они, можемо и ми. У принципу систем је попустио пред захтевима 50 родитеља и показао да свако може да истера своје на крају, без обзира на постојање система. А тамо где су мигранти ишли у школу, то је занимљиво, што деца немају проблем да их прихвате. Посебно у нижим узрастима. Деца не виде ни боју коже, ни религију. Деца гледају друго дете с којим могу да се играју. Родитељи су у принципу они који имају проблем са свим тим.“

(интервју, јесен 2020)

Његова опаска да је држава попустила под притиском противника миграната указује на одговорност институција, док опаска да „деца не виде ни боју коже ни религију“ упућује на одговорност родитеља у формирању дечијих ставова. Суптилно указавши на проблем расизма, изразио је велико неслагање са таквом реакцијом једног дела локалне популације. Школе понекад организују посебне акције или манифестације које стимулишу дружење између локалне деце и деце из кампова, како би се смањили негативни стереотипи и подстакла „интеграција“. У Боговађи и Бањи Ковиљачи сам имала прилику да присуствујем таквим манифестацијама, које су се одиграле уз подршку невладине организације Група 484.⁶⁰ Током манифестација у школама у Боговађи и Бањи Ковиљачи, акценат је био на спортским активностима. Ђаци су играли кошарку, фудбал и крикет. Крикет је био одабран јер је то најпопуларнији спорт у Авганистану и Пакистану. Пример активности са децом, која за циљ има смањивање стереотипа, поделио је психолог у школи у Шиду. Он је такву иницијативу покренуо и пре званичног укључивања деце из кампова у школе:

„Кад пролази огроман број људи кроз државу, увек ће се наћи одређени број појединаца, који су склони да ураде неку криминалну радњу. Али, увек оно што се дешава јесте, у средини кад се чује тако да је неки мигрант учинио нешто лоше, баш због тога што све мигранте стављају у исти калуп под називом *мигрант*, онда се генерализује одмах аутоматски на целу популацију, и онда крећу неки страхови, стереотипи и просто предрасуде према мигрантској популацији, и то је почело да се дешава, ја сам ослушкивао моје ђаке у школи, кад су кретале те различите приче о мигрантима, *они су овакви, они су онакви, опасни* или свашта су за њих говорили. И онда сам се повезао за Црвеним Крстом, они су тад радили достављање хране мигрантским центрима, и организовао сам групе ученике из одељења да иду да деле храну мигрантима. Да учествују у тој подели доручка. Да помажу, да асистирају. И онда углавном сам причао са њима пре акције и после. И док смо ишли тамо, и на путу, имали су онако одређене и страхове, и просто, онако, нису знали шта ће да виде, због тих својих предрасуда [...] Одлазили су тамо са неком благом дозом неизвесности и страха шта ће да виде, шта ће тамо да буде, али и радозналости – морам да кажем. И онда кад су видели те људе у каквом су заиста они положају и колико... Кампови нису места на којима би било ко волео да живи, ајде само тако да кажем. Никад они не могу бити уређени, колективни су центри у питању, тако да... Ту нема онда никад оних неких високих стандарда за хигијену, нема ни приватности. Баш, није лепо место. Тако да у суштини кад су видели те људе, и положај у коме се налазе, онда им је било

⁶⁰ Та организација је у периоду када сам ишла на терен заједно са њиховим особљем, између осталог, била усмерена на помагање деци из кампова у процесу школовања и на „психо-социјалну подршку“. Део активности био је усмерен и на локалне ђаке. Са њима су се организовале радионице на којима су се обрађивале теме миграција и културне разноликости.

јако жао. Били су потрешени. И самим тим што су, ето, макар урадили ту ситницу, да им ето додају тај доручак, или спреме тај пакет, па им предају, онда су имали алтруистички моменат [...] То је оно што им је помогло да у потпуности разбију било какве предрасуде које су имали, и стереотипе, нормално, тако да су се онда враћали онако пуни утисака, хоће опет да иду, хоће да помогну, да се активирају. Тако да су преносили ту своју позитивну енергију и искуства на остатак одељења. И то су били неки почеци. Онда смо наредне године, стигло је ово одобрење – ја кажем одобрење, неко каже одобрење, неко каже наређење – министарства да се укључе та деца у школе. Тако да сам онда негде већ имао припремљене ђаке, делимично.

(интервју, јесен 2020)

Наставник историје из Шида истакао је да се у наративима противника (и локалног становништва у Шиду генерално) уочава једна контрадикторност – с једне стране, свима је јасно да мигранти хоће да иду „даље“, а са друге стране, то им се неће дозволити. То „недозвољавање“ долази од стране земаља где су се они и упутили. Скоро сви наставници, психолози и педагози са којима сам разговарала су истицали „транзитни“ карактер присуства деце из кампова, који је формулисан кроз често понављану реченицу: „они не желе да остану овде“.

6 Интеграција Србије у режим миграција ЕУ

У наредном потпоглављу, испитаћу како је дошло до тога да „они желе да иду даље“ али „то им се неће дозволити“. Закони, прописи и програми везани за азил и миграције унутар ЕУ утицали су на тражиоце азила у Србији. Ти закони, прописи и програми су важни, јер је њима створен институционални оквир који чини да се тражиоци азила у Србији нађу у ситуацији чекања, заробљености и неизвесности. Усвајање конкретног законодавства везаног уз азил и миграције се дешава у контексту Процеса приступања Србије Европској унији. Тражиоци азила се, баш као и држава Србија, налазе на путу ка ЕУ. На том путу суочавају се са константним насиљем, и стално бивају присилно враћани назад.

Међусобна динамика укључивања и искључивања у великој мери је условљена институционалним оквиром и постојећим режимом миграција. Данашњи режим миграција у Србији производ је дуготрајних процеса. Анализираћу правне докуменате, извештаје владиних и невладиних организација, као и објављена научна истраживања. Непосредна искуства са тражењем азила су споменута у претходним поглављима, али је азил у Србији неопходно контекстуализовати засебно и уз помоћ других извора.

6.1 Усклађивање азилних и визних политика

Законски корени азилних политика насталих у контексту контроле миграција у оквирима ЕУ везују се за потписивање Шенгенског споразума 1985. године (ступео на снагу 1990)⁶¹ и Даблинске конвенције 1990. године (ступила на снагу 1997).⁶² Шенгенским споразумом укинута су граничне контроле између земаља потписница (то су биле Белгија, Немачка, Француска, Луксембург и Холандија). Шенгенски споразум није се директно односио на питање азила и миграција, међутим та питања спомињу се у споразуму као повезана. Као последица брисања унутрашњих граница јавило се јачање спољних граница. Од потписивања Шенгенског споразума, државе су посебно заробљене у „либералном парадоксу“, што значи да „како би одржале конкурентност, владе морају да буду отворене у економском и друштвеном смислу према трговини, улагањима и миграцијама. Али за разлику од добара, капитала и услуга, кретање људи носи веће политичке ризике.“ (Hollifield 2004, 885). Даблинска конвенција из 1990. године је први законски инструмент Европске уније (тада се звала Европска заједница) који се односио конкретно на азилну политику, а имао је за циљ да утврди која земља чланица је

⁶¹ „Konvencija o provedbi Schengenskog sporazuma od 14. lipnja 1985. između vlada država Gospodarske unije Beneluksa, Savezne Republike Njemačke i Francuske Republike o postupnom ukidanju kontrola na zajedničkim granicama“. Доступно на хрватском: [[https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HR/TXT/PDF/?uri=CELEX:42000A0922\(02\)&from=EN](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HR/TXT/PDF/?uri=CELEX:42000A0922(02)&from=EN)]. Приступљено: 01.03.2023.

⁶² „Convention determining the State responsible for examining applications for asylum lodged in one of the Member States of the European Communities“. Доступно на енглеском: [[https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=CELEX:41997A0819\(01\)&from=EN](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=CELEX:41997A0819(01)&from=EN)]. Приступљено: 01.03.2023.

одговорна за азилну процедуру. У Даблинској конвенцији прописано је да је одговорна она држава чланица у коју је тражилац азила прву ушао на територији ЕУ.

Уговором из Амстердама (1997, ступио на снагу 1999) су питања азилне политике (и миграција уопште) пребачена из Трећег стуба ЕУ у Први стуб ЕУ (Ваџић 2012, 46), што је значило да та питања нису више третирана само на националном нивоу у подручју правосуђа и унутрашњих послова, као што је било одређено Мастрихтским уговором (уговор којим је основана ЕУ), већ је надлежност за та питања донекле пребачена на супра-национални ниво ЕУ. Управо је то пребацивање надлежности за питање азила (и миграција уопште) са националног нивоа на ниво ЕУ главна била главна промена у начину управљања миграцијама. Постојало је неколико фаза Заједничког европског система азила (*CEAS – Common European Asylum System*).⁶³ Уговором из Амстердама донета је одлука да у року од пет година (1999 – 2004) треба да се спроведу критеријуми, који су се постепено након тога испуњавали следећим директивама:

1. Директива Савета ЕУ о минималним стандардима за пружање привремене заштите у случајевима масовног доласка протераних лица и о мерама којима се промовише баланс између држава чланица приликом пријема таквих особа и сношења последица њиховог пријема, односно директива о привременој заштити донета 2001. године, написана је као реакција на прилив избеглица са Косова и из Босне током 1990-их. година (Lavenex 2018, 9). Ова директива је први пут у историји ЕУ активирана у марту 2022. године, као одговор на долазак избеглица из Украјине. Привремени избеглички статус је аутоматски додељен, без потребе за азилном процедуром.
2. Директива Савета ЕУ о минималним условима за пријем тражилаца азила донета је 2003. и одлучено је да државе чланице треба да обезбеде смештај, запослење, образовање, здравствену заштиту и информације за тражиоце азила. Директива регулише услове пријема.

⁶³ Прва фаза Заједничког европског система азила почиње 1999. године састанком Европског савета у Тампереу, када је установљено да ће се овакав систем градити и бити заснован на Женевској конвенцији из 1951. и Њујоршком протоколу из 1967. који представљају основне инструменте међународне заштите. Друга фаза Заједничког европског система азила, која је утврђена Хашким програмом, почиње 2004. и траје до 2009. године. Током ове фазе основана је Европска канцеларија за подршку азилу (*EASO*), која је имала улогу да помаже државама чланицама да боље сарађују и спроводе азилну процедуру (Ваџић 2012, 52). Хашки програм није био у потпуности реализован, а друга фаза у целини донела је више површинске промене, него што је заиста имала учинка у бољој заштити тражилаца азила (Bauloz et. al 2015, 11). Трећа фаза одређена је Стокхолмским програмом, а временски одговара и ступању на снагу Лисабонског споразума. Лисабонским споразумом је, између осталог, Заједнички европски азилни систем пребачен на уставни ниво ЕУ (Ваџић 2012, 55), а и Европски парламент и Суд правде Европске уније добили су већу надлежност над питањима азила, с обзиром на то да је Лисабонски споразум ојачао улогу управо тих институција (Kaunert and Léonard 2012, 15). Дакле, пребацивање надлежности за азилне политике са националног нивоа на ниво ЕУ које је почело Уговором из Амстердама, у институционалном смислу завршено је Лисабонским споразумом. Лисабонски споразум инкорпорирао је у текст споразума и Повељу Европске уније о основним правима, која у члану 18 гарантује и право на азил, што значи да су државе чланице обавезне да примењују те одредбе. Стокхолмски програм (2010 – 2015. године) има сличан циљ као Хашки програм (успостављање заједничке зоне заштите и уједначавање оних који су добили међународну заштиту). Замишљено је да ће Европска канцеларија за подршку азилу (*EASO*) играти главну улогу медијатора између држава чланица, а потенцирана је и већа сарадња УНХЦР-ом (Kaunert and Léonard 2012, 18). У том периоду усвојена је и измењена уредба Даблин III.

3. Уредба Савета (ЕС) о критеријумима и механизмима који утврђују која држава чланица је одговорна за азилну процедуру тражиоца азила, познатија као Даблин II, усвојена је 2003. године. Даблин II замењује Даблинску конвенцију. У овој регулативи важи исто правило као и у Даблинској конвенцији 1990, а то је правило прве земље уласка. Управо је ова идеја најспорнија у читавом Заједничком европском систему азила.
4. Уредба Савета (ЕС) о успостављању „Еуродака“ за упоређивање отисака прстију ради примене Даблинске Конвенције, познатија под називом Уредба Еуродак, усвојена је 2000. године. Уредба омогућава државама чланицама да упоређују отиске прстију, у циљу откривања држава кроз које је тражилац азила прошао и примене правила прве земље уласка.
5. Директива Савета ЕУ о минималним стандардима и положају држављана трећих држава или лица без држављанства за стицање статуса избеглице, односно статуса лица којима је потребна међународна заштита донета је 2004. Ова директива је важна јер уводи појам супсидијарне заштите. Право на супсидијарну заштиту имају особе које нису квалификоване за статус избеглице, односно не испуњавају услове за азил, али су на други начин биле угрожене.
6. Директива Савета ЕУ о минималним стандардима поступка за одобравање и укидање статуса избеглице, или Директива о поступцима азила из 2005, обезбеђује право на азилну процедуру, правну помоћ итд. Ова директива увела је и критеријуме на основу којих се захтев за азил може одбити: прва земља уласка у којој је већ поднет захтев за азил, сигурна земља порекла и сигурна трећа земља. Ова директива је такође важна јер даје основ за враћање.

Те директиве су каснијих година добиле и своје измењене верзије. У контексту приступања Србије ЕУ, Србија је дужна да примени све директиве, осим оних које чине Даблински систем. Даблински систем, постепено разрађиван у оквиру Заједничке европске политике азила, представља једну од најштетнијих азилних политика по саме тражиоце азила, али и државе које се географски налазе на ободима Европске уније. Даблинска конвенција из 1990. замењена је Даблинском регулацијом 2003. (Даблин II), а затим измењена 2013. (Даблин III). Еуродак је засебна уредба у оквиру *CEAS*, али представља надградњу Даблинске регулације, па је можемо сматрати делом Даблинског система. Од кад је измена Еуродак уредбе ступила на снагу 2015. године, националне полиције и Европол добиле су дозволу да користе Еуродак биометријску базу отисака прстију како би спречили, открили или истражили терористичка дела или друге криминалне активности (Vavoula 2015, 252), чиме се тражиоци азила означавају као потенцијални криминалци или терористи. Оваква претпоставка надовезује се на друге претпоставке које посматрају тражиоце азила као људе који се лажно представљају или који на неки начин желе да искористе систем. Даблински систем и јесте успостављен да би спречио тзв. *asylum shopping* (Hollifield 2004, 898; Stojić Mitrović 2016, 78). Термин *asylum shopping* користи се како би се описала ситуација када тражилац азила бира земљу у којој ће тражити заштиту, а то обично чини на основу већ постојећих сродничких и пријатељских веза у земљама дестинације. Иза тог термина стоји имплицитна претпоставка да је избор земље у којој ће особа живети исто што и искоришћавање, односно злоупотреба азилног система. Захваљујући Даблинском систему, највећа одговорност за процесуирање захтева за азил у Европској унији спала је на Грчку и Италију.

Даблинска регулатива и „Еуродак“ се не примењују у Србији, али оно што се примењује је шеста директива наведена у горе изложеној листи (измењена у Директиву о заједничким поступцима за признавање и одузимање међународне заштите 2013. године), којом су уведени критеријуми за одбијање захтева за азил на основу примене „концепата сигурне треће земље“ и „сигурне земље порекла“. Та директива је један од зупчаника који су ЕУ учинили „машином за депортацију“ (Fekete 2005). Принцип је исти као у Даблинском систему – ако је тражилац азила транзитирао кроз неке друге земље, не може да добије заштиту у одабраној земљи. Као што сам назначила у претходном поглављу, већина захтева за азил се у Србији одбија на основу примене концепта „сигурне треће земље“. Нормативно је дефинисана као земља у коју ће вратити тражиоце азила ако су испуњени услови: да живот и слобода тражиоца азила нису угрожени због његове расне, верске или националне припадности; не постоји опасност од „озбиљне штете“ и поштују се начело забране протеривања у складу са Женевском конвенцијом; и ако је у њој могуће је затражити статус избеглице и остварити заштиту у складу са Женевском конвенцијом (Braithwaite 2019, 122). Свака држава појединачно утврђује листу сигурних трећих земаља (Braithwaite 2019, 76).

Примена критеријума „сигурне земље порекла“ заправо омогућава државама чланицама да не разматрају или да одбију захтев за азил уколико се земља порекла подносиоца захтева сматра сигурном (Kaunert and Léonard 2012, 12). Ту је потребно истаћи *non-refoulement* принцип, односно принцип забране протеривања у оквиру међународног избегличког права. Начело забране протеривања примењује се и на враћање у земљу порекла и на враћање у било коју другу земљу у којој би особа могла бити суочена с прогоном или ланчаним протеривањем. Када се нека земља прогласи „сигурном земљом порекла“, захтев за азил може да се прогласи неоснованим и особа може бити враћена у ту земљу. „Земља порекла тражиоца азила сматра се сигурном земљом порекла онда када постоји *опште уверење да се у њој не врши прогон*“ (Braithwaite 2019, 107, курзив у оригиналу). Дакле, кад постоји такво „опште уверење“, онда принцип забране протеривања не важи, јер се сматра да прогона нема.

Као и у случају „сигурне треће земље“, свака држава појединачно утврђује листу „сигурних земаља порекла“, тако да азил у великој мери зависи од дипломатије, односно политичког става одређене земље према сигурности у земљама порекла. На пример, Немачка је 2017. прогласила Авганистан сигурном земљом порекла, што је омогућило депортације, као што се наводи у чланку Веслија Докери у *Deutsche Welle* од 12. септембра 2017. године. У случају Србије, Иран, Авганистан и Сирија нису на листи „сигурних земаља порекла“, али све земље у окружењу (Бугарска, Северна Македонија, Црна Гора и др.) су проглашене „сигурним трећим земљама“, као што се може видети у Одлуци о утврђивању листе сигурних држава порекла и сигурних трећих држава (Сл. Гласник РС, број 67 од 19. августа 2009.).

Док је концепт „сигурне треће земље“ политичко средство, „реадмисија“ је конкретан механизам којим се то средство имплементира (Stojić Mitrović 2021, 44; Lavenex 1999). Рeadмисија значи враћање људи из једне државе у другу. Билатералне споразуме о реадмисији европске државе закључују са не-европским државама, како би се поспешило враћање људи који су одбијени за азил или чији је боравак нерегулисан (Collinson 1996, 85; Braithwaite 2019, 163). Србија од 2007. године има потписан Споразум са Европском

заједницом о реадмисији лица која незаконито бораве („Сл.гласник РС – Међународни уговори“ бр.103/2007). Тај споразум прописује да је Србија дужна да прихвати на захтев државе чланице она лица која су држављани Србије, лица која су држављани треће земље или лица без држављанства која не испуњавају услове за улазак, боравак или настајење на територији државе чланице која је поднела захтев. Дакле, реадмисија, односно враћање, примењује се када лице више не испуњава услове за легалан боравак на територији друге државе, што се може односити и на држављане сопствене земље, али и на држављане из „трећих“ тј. не-европских земаља, а исто важи и у обрнутом случају – за држављане ЕУ који не испуњавају услове за боравак у Србији. На основу тог споразума се у Србију враћају Роми, споменути у претходном поглављу.

Док се реадмисије држављана Србије из земаља ЕУ спроводе (поготову кад су у питању Роми), реадмисије држављана трећих земаља или људи без држављанства (тј. потенцијалних тражилаца азила из азијских и афричких земаља) из Србије су нешто ређе у пракси. Ипак, забележени су и такви случајеви. „Из Прихватилишта за странце је током првих шест месеци 2016. године удаљено 78 страних држављана, међу којима је било 49 Авганистанца и 1 Иранац, за које се може претпоставити да имају потребу за међународном заштитом. Странци су на основу Споразума о реадмисији са Европском заједницом враћени у Бугарску“ (ВСЛЈР 2017, 33).⁶⁴ Дакле, пошто је Бугарска према Србији „сигурна трећа земља“, ти људи су у њу враћени. Неки од тих људи су ипак успели да приступе процесу азила уз помоћ правника из Београдског центра за људска права, па је њихово враћање обустављено. Европској комисији не одговара то што се враћање не примењује. У Извештају Европске комисије о напретку Србије ка приступању ЕУ из 2018 експлицитно је наложено да „Србија треба да успостави стабилан механизам за повратак ирегуларних миграната, који је у складу с правним тековинама ЕУ“.⁶⁵

Споменуто „Прихватилиште за странце“ није исто што и камп. Реч је о посебној врсти установе – детенцији – која се налази у склопу затвора у Падинској Скели у Београду, и чије је постојање регулисано Законом о странцима (Сл. Гласник РС, бр. 24/2018 и 31/2019). Међутим, могућност затварања људи којима је захтев за азил одбијен, или којима се из одређених разлога ограничено кретање, прописано је и Законом о азилу и привременој заштити (Сл. Гласник РС, бр. 24/2018, члан 78 и члан 86). Детенцијом управља МУП, а не КИРС. У њој су затворени људи који чекају поступак реадмисије или депортације, мада тамо завршавају људи и из других, недовољно јасних разлога.⁶⁶ „Прихватилиште“ је еуфемизам за затвор.

⁶⁴ Према извештају, радило се о људима који су затечени на локацији са кријумчарима, па су лишена слободе за потребе сведочења у кривичном поступку. Таква пракса је плод неформалног договора између МУП-а и тужилаштва, и није предвиђена ниједним важећим прописом.

⁶⁵ Европска комисија. 2018. „Република Србија, Извештај за 2018. годину који прати Саопштење Комисије упућено Европском парламенту, Савету, Европском економском и социјалном комитету и Комитету региона: Саопштење о политици проширења ЕУ за 2018. годину“. Доступно на: https://www.mei.gov.rs/upload/documents/eu_dokumenta/godisnji_izvestaji_ek_o_napretku/izvestaj_ek_o_srbiji2.pdf. Приступљено: 09.04.2023.

⁶⁶ Једном је са мном ступила у контакт жена из Сирије, казавши како је њена породица заточена тамо из њој нејасних разлога, да им је онемогућен приступ телефону, и замолила ме је да јој помогнем. Проследила сам

Још је 90-их година била „уобичајена пракса западно-Европских држава да се намећу услови за визе за држављане одређених држава које генеришу избеглице“ (Collinson 1996, 80). Усклађивање визних режима Србије са визним режимима ЕУ је кључно питање за студију случаја обрађену у овој дисертацији, јер је управо неусклађеност визних политика према Ирану била спорна из перспективе управљачких елита ЕУ. У светлу тог случаја, у споменутом Извештају Европске комисије о напретку Србије ка приступању ЕУ из 2018 је наведено:

„Недавне одлуке Србије да одобри путовање без виза држављанима земаља које су на негативној листи ЕУ изазивају забринутост. Србија треба да прати и контролише импликације безвизног режима са трећим земљама, посебно са Ираном. Србија се подстиче да се уздржи од даљег одступања од заједничке визне политике ЕУ, са којом се очекује да ће се прогресивно ускладити“.

Неусклађеност визних политика Србије са визним политикама ЕУ се манифестовала и у случају других земаља и након што је безвизни режим са Ираном окончан. У Србији нису биле потребне визе из још неких земаља Глобалног Југа – односно земаља „на негативној листи“ – као што су Бурунди, Индија, Куба и Тунис. Оно што се некад звало „бела“ и „црна“ шенгенска листа, преименовано је у „позитивну“ и „негативну“ шенгенску листу. На „негативној“ листи се налазе претежно „муслиманске“ земље и земље „у развоју“, а Србија се такође налазила на тој листи (док се звала „црна листа“). Такав режим материјализује „геополитику глобалног апартхејда“ (в. Van Houtum 2010).⁶⁷

„Усклађивање виза је обавезно. Незамисливо је и неприхватљиво да наши партнери из Западног Балкана имају безвизни аранжман са трећим земљама, чији грађани користе правне празнине како би ушли у територију ЕУ“, нагласио је потпредседник Европске комисије, који уједно има функцију Комесара за промоцију европског начина живота, као што се наводи у чланку у *Radio Slobodna Evropa* од 05. децембра 2022. Србији је забрањено да може изгубити безвизни режим (=бивање на „позитивној шенгенској листи“) са ЕУ због „растућег броја миграната који користе *Балканску руту*“, па је Србија најавила увођење виза за спорне државе. У истом чланку приложена је листа земаља чији држављани морају да имају визу при преласку спољних граница држава чланица ЕУ. Очекује се да Србија има идентичну листу, иако није држава-чланица. У последњих неколико месеци, Србија је поново увела визе за Бурунди, Индију и Тунис, као што се наводи у чланку Јоване Георгиевски од 22. октобра 2022. године у *BBC News* на српском.

Питање „добровољног“ повратка постало је важно у „Новом пакту о азилу и миграцијама“ из 2020. године, који је израдила Европска комисија.⁶⁸ Нови пакт промовише „нови механизам солидарности“ који ће се „примарно фокусирати на

јој контакте правника из релевантних организација, које имају овлашћење да уђу у детенцију и помогну људима.

⁶⁷ Иако се позитивна и негативна листа примарно односе на туристички улазак у земље, свакако да је држављанима земаља са негативне листе неупоредиво теже да добију и друге врсте виза које регулишу право на рад, боравак или образовање.

⁶⁸ Европска комисија. 2020. „Communication from the Commission on a New Pact on Migration and Asylum. Доступно на енглеском: [https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:85ff8b4f-ff13-11ea-b44f-01aa75ed71a1.0002.02/DOC_3&format=PDF]. Приступљено: 15.04.2023.

релокацију или спонзорство повратка“. Путем финансирања повратка, државе чланице ЕУ ће „брзо вратити оне који немају право да остану” (нерегуларне мигранте), уз оперативну подршку Фронтекса. У пакту је најављена и већа сарадња са државама Западног Балкана (укључујући Србију) у спровођењу добровољног повратка. Наглашено да је „повратак ефикаснији када се спроводи добровољно и када је „праћен снажним мерама реинтеграције”. Суштина је да ће ЕУ уложити више напора и новца у „добровољно“ враћање.

6.2 Документовано насиље на границама

У претходном потпоглављу, представила сам на који начин је правном акробатиком омогућено враћати људе у потрази за заштитом. Сада ћу укратко представити аспекте илегалног начина враћања тих људи, карактеристичног за Балканску руту након затварања коридора. *Пушбек* је израз који се користи за ситуације када полиција на границама неформално протерује људе са територије једне земље из које су ушли, често уз коришћење насиља и средстава присиле. Међутим, *пушбек* може бити свака ситуација када се:

„људи протерују убрзо након уласка на територију неке земље, без могућности покретања административних поступака за останак, приступа механизмима међународне заштите, објашњења личних околности или приговора на поступање према њима. *Пушбекови* су протеривања, директне депортације, реадмисије или други облици моменталног недобровољног повратка преко једне или више територијалних граница. У зависности од постојећег регулаторног оквира, ови облици присилног расељавања могу бити легализовани према националном закону — као у Мађарској — или полуформализовани, на пример ослањањем на билатералне споразуме, или неформалне праксе.“

(Push-Back Map Collective 2020, 199)

Овде ћу се укратко осврнути на неформалне праксе протеривања, праћене полицијским насиљем. Нико од мојих саговорника у истраживању, тражилаца азила из Ирана (и неколико њих из Авганистана и Сирије), није поделио искуства са неформалним праксама *пушбекова*, праћених насиљем и понижавањем. Међутим, то не мора нужно да значи да их нису имали. Људи често не желе, или им је тешко да причају о томе. Из етичких разлога, својим саговорницима нисам постављала питање „да ли сте били враћени са границе“, „претучени на граници“ или било шта слично, а када сам питала о изазовима, нико то није споменуо на тај начин. Ипак, током претходних шест година, сретала сам друге људе који су такво искуство имали, а који нису формално учествовали у мом истраживању. Саговорници који раде у камповима и школама, а посебно они који у пограничним местима, на различите начине су спомињали *пушбекове*. Пошто су такве праксе претходних неколико година свеприсутне у Србији и земљама окружења, неопходно је да их споменем, користећи јавно доступне извештаје и објављене радове.

Пушбекови су постали кључна карактеристика контроле миграција Европске уније од 2015. наовамо, протежући се од простора ЕУ, као што је Хрватска, преко њених спољних граница и суседних земаља, све до Ирана (Augustová, Farrand-Carrapico and

Obradović-Wochnik 2023). Неформалне праксе *пушбекова* укључују насилне чинове полицијских снага, као што су нпр. разбијање телефона, отимање новца, ударање, батинање, шутирање, коришћење електрошокова, полицијских паса итд. (Isakjee, Davies, Obradović-Wochnik & Augustová 2020, 1765). Активистички колектив *Border Violence Monitoring Network* сакупља сведочења људи који су присилно враћани у Србији и другим земљама. Из извештаја и документованих сведочења могу се видети примери како све *пушбек* може да изгледа.

Следећи пример је обележен у извештају из октобра 2019 (BVMN 2019). У извештају се налази низ линкова, за низ *пушбекова*, и сваки од линкова води ка интернет страници, на којој је приказано целокупно сведочење.⁶⁹ Двојица сапутника из Ирана су кренули на пут ка Хрватској из Босне. Границу су прешли преко реке Саве. Укрцали су се и сакрили у камион. Камион је ишао ка граничном прелазу са Словенијом. Док је камион пролазио кроз скенер, гранични чувари су открили сакривене људе. Стављени су у притвор, у ћелију поред граничне станице. Словеначки гранични службеници су предали људе хрватским колегама. Потом су пешке пребачени на хрватску страну, са рукама везаним на леђима. На хрватској страни су поново затворени. Након што је хрватска полиција узела њихове изјаве, запленили су им телефоне, ранчеве са одећом и каишеве. Наредили су им да им предају новац. Један од њих двојице им је дао 150 еура, међутим, полицајци су открили још 350 еура који су били скривени. Скривање новца је било кажњено ударцима по глави. Један од њих двојице је приметио да полицајац бележи да је заплењен износ од 100 еура, уместо 500 еура, колико је заиста заплењено. Кад је то прокоментарисао наглас, добио је још један шамар. Фотографисани су и узети су им отисци прстију. Наређено им је да запишу своја пуна имена, као и имена оца и мајке. Уручени су им и документи на потпис. Документи нису издати на фарсију. Ниједан преводилац није био присутан током њиховог боравка у притвору. Према томе, не знају шта је био садржај документа. Уследио је боравак у малој притворској ћелији, величине између 2 и 5 метара. Све је трајало отприлике 24 сата. Један од двојице мушкараца из Ирана навео да је, у периоду притвора, два пута извођен из ћелије на сеансе премлаћивања. Насиље, које је укупно трајало око 60 минута и које су извршила најмање два полицајца, састојало се од удараца песницама, шутирања и удараца коленима, у пределу стомака, главе и екстремитета. Показао је да му је глава разбијена о решетке ћелије. Преноћили су у ћелији. Иако су тражили, нису добили никакву храну ни пиће – „ни један хлеб“. Након боравка у ћелији, два полицајца су их извели из ћелије и утоварила у бели комби. После оквирно три сата вожње пуштени су на границу са Србијом код Шида. Полицајци су им рекли да иду право, што су и учинили. Стигли су до Шида и нашли преноћиште у једној напуштеној кући. Дакле, у наведеном случају, двојица мушкараца из Ирана су у Хрватску ушли из Босне, дошли су на границу са Словенијом, у Словенији су предати Хрватској, а преко Хрватске су присилно враћени у Србију.

Овде сам приказала само један од бројних документованих случајева *пушбека*. У извештају где је забележен наведени пример, наводи се да је тог месеца документовано присилно враћање преко 600 људи дуж различитих граница Балкана. Број је вероватно

⁶⁹ “Not one bread”, 26. октобар 2019. У *Testimonies*, Border Violence Monitoring Network. Доступно на: [<https://borderviolence.eu/testimonies/october-26-2019-0000-obrezje-slovenia/>]. Приступљено: 15.04.2023.

већи, јер нису сва неформална враћања забележена. Током теренског истраживања у Шиду, радник КИРС-а је објаснио да они такође сакупљају податке о повредама узрокованим полицијским насиљем, у оквиру редовних извештаја. Те извештаје пишу они који раде у кампу и шаљу их онима који раде канцеларијски посао у КИРС-у. „То извештавање иде по вертикали“, објаснио је. Ти извештаји нису јавни, за разлику од наведених извештаја активиста. Радник у кампу Шиду је дао пример како је недавно (у односу на тренутак нашег разговора 2020. године), један човек пребијен мотком на граници Хрватске и Словеније. Отворили су му лобању. Тад су га у кампу фотографисали и направили ванредни извештај. Рекао је да се не дешава често да су тако озбиљне повреде (као отворена лобања), већ да су углавном лакше, уз изломљене телефоне и одузета документа, која им издаје КИРС. Након неуспешног преласка границе људи могу да се врате у камп, како они који су били у том кампу, тако и они из других кампова.

Србија није чланица ЕУ, али је директно укључена у тај миграцијски режим. У првом делу овог поглавља сам приказала само неке правне механизме путем којих је Србија постала део европске „зоне пригушења“ или „тампон зоне“, па тиме и спољна (екстерна) граница ЕУ. Свеобухватније објашњење екстернализације миграцијског (или граничног) режима ЕУ у Србији дато је у другим студијама (e.g. Stojić Mitrović 2021). Праксе и политике управљања миграцијама се ретко посматрају као насиље, управо зато што се спроводе у законском оквиру. Међутим, насиље је интегрални део миграцијског режима ЕУ. Пошто се испоставило да правне баријере „Тврђаве Европе“ (нпр. реадмисије на основу аутоматске примене концепта „сигурне треће земље“) нису довољне да зауставе кретање ка центру ЕУ, користе се додатна средства, попут неформалних *пушбек-ова*. Начелно, „тампон зоне“ као екстернализоване границе ЕУ би требало да подрже европски систем азила. У пракси, такво управљање миграцијама „на даљину“ блокира и обесмишљава систем међународне заштите тј. азила (Lipovec Čebroň and Zorn 2016). Другим речима, пружање заштите кроз систем азила је само параван за заштиту граница од људи у покрету. Европски систем азила је дизајниран тако да људима онемогући тражење азила у центру ЕУ.

7 Завршна разматрања: Ка редефинисању концепта принуде

У овом поглављу сажето одговарам на потпитања постављена у оквиру циљева истраживања. Поглавље је подељено према циљевима истраживања. На њих одговарам критички, уз интерпретацију најважнијих увида са терена и у ослонцу на релевантне теоријске проблеме. Интерпретација етнографске грађе је начин читања и бивствовања у свету кроз теорију (Serwonka and Malkki 2007, 4). Свако писање је већ интерпретација, односно „живот као текст“ (Eastmond 2007). Теоријски и истраживачки проблеми и су већ utkани у етнографску грађу представљену у трећем, четвртном, петом и шестом поглављу. Међутим, те нити је потребно експлицитније нагласити. Концепт принуде у миграцијама представља основну нит.

Коришћење етнографије и фокус на индивидуална искуства доприноси де-егзотизацији (Soares and Osella 2009, S10). На почетку, није ми био циљ да створим рефлексивну етнографију, али да ме је терен довео до тога. Однос комуникације са саговорницима, иако је генерално имао некакав „племенит циљ“, прожет је хијерархијом и асиметричним односима моћи између нас. Занемаривање такве разлике у позицијама, која неминовно утиче на резултате истраживања, било би заташкавање истине. Рефлексивност и етнографија схваћена као дијалог допринеле су спознаји додатног нивоа анализе наратива – превода (уп. Bruner 1986, Eastmond 2007).

7.1 Живот као текст: тежње, борбе и могућности

У оквиру првог циља истраживања, настојала сам да опишем и анализирам аспекте живота тражилаца азила из Ирана у камповима у Србији, упоредо са културним и политичким контекстом Ирана и са животима људи из других земаља. Оно што их спаја је заједничка ситуација, или, као што је то формулисао један саговорник, „сви смо ми исти, сви имају проблем“. Живот у кампу их умара, испуњен је доколицом, ништавилном, неизвесношћу, али и надом да неће трајати вечно.

Зашто се тражиоци азила из Ирана заједно са људима из других земаља налазе у камповима? Пре свега, због тога што је њихов статус ван „нормалних“ токова живота. Кампови су простори изузећа и улогорења, у којима је присутна комбинација бриге и контроле (Agier 2002, Petrović 2016). Њихово присуство се посматра као некаква ванредна, кризна, или чак пост-кризна ситуација, коју је потребно регулисати, ставити под контролу и којом је потребно управљати. Дискурс кризе је узео маха 2015. године и често представља главни начин на који се уоквирује њихово присуство (Tazzioli and De Genova 2016). Други разлог је чињеница да су они тражили азил, или бар „изразили намеру“ да га траже. Једном од директива Савета ЕУ – са којима је неопходно усклађивање – прописано је да држава треба да обезбеди смештај за тражиоце азила, што је Србија решила отварањем кампова. Националним законима је прописано да је КИРС, као централно државно тело за управљање миграцијама, задужен за прихват у камповима. Прелазак из статуса „изражене намере“ да се тражи азил у статус тражиоца азила са собом повлачи селидбу у други камп. У центрима за азил, као што су Боговађа и Бања Ковиљача, а

делимично и Крњача, претежно су људи у процесу тражења азила. Трећи разлог је тај да немају новца да живе у некој другој врсти смештаја. Сви који живе у кампу настоје да се таква ситуација промени и да почну некакв нормалнији живот – „кад добијемо позитиван одговор од Канцеларије за азил, занима нас да изнајмимо кућу у граду и наставимо дневни живот, нормалан живот“.

Азил је, нажалост, постао једини пут за многе људе да регулишу свој статус, и то је такође разлог због ког се људи налазе у камповима (Castles, Crawley & Loughna 2003). Људи из земаља са slabим пасошима имају много мање шансе не само да путују, већ и да мигрирају на начин на који то раде држављани „белог“ света. У ери затварања граница, бирократски статус „избеглице“, као особе којој је прихваћен захтев за азил, постао је утврђен начин уласка (Zetter 2007, 183). Људима који се идентификују као избеглице, и који су се осећали прогоњени, таква ситуација смета – као што смо видели у наративу о раздвајању „миграција“ и „избеглиштва“, који је испреплетан са наративима о „затвореним границама“ Европе и „чекањем“.

То нас доводи до следећег питања – зашто су тражиоци азила напустили Иран? То питање – „зашто је неко напустио своју земљу“ – суштински је питање мотива. Као што је рекао мој пријатељ из Сирије, „зашто си напустио своју земљу“ је једно од два питања које се људима најчешће поставља, и може бити иритантно. Доводи људе у ситуацију да стално морају да се правдају зашто су ту где јесу. То питање често је само пристојнији начин да се пита „шта ће они овде“, да ли су то „праве“ избеглице итд. Своје саговорнике углавном нисам питала директно „зашто сте напустили Иран“. Пре свега, још на почетку истраживања ми је био јасан проблематичан карактер тог питања. О миграцијама се стално размишља на тај начин – цела расправа око терминологије „избеглице“ и „мигранти“ врти се око тог питања. Друго, хтела сам да избегнем да интервју са мном изгледа као интервју са „азилном полицијом“ – иако не искључујем могућност да је некима, можда, тако изгледао.

О разлозима за одлазак саговорници су причали у метафори „проблема“. Стекла сам утисак да је људима било тешко да причају о појединостима „проблема“. Међутим, то што су моји саговорници идентификовали одређене „проблеме“, не значи да сви тражиоци азила из Ирана имају исте разлоге због којих напуштају Иран. Свачија прича је другачија.

Приступ аутономије миграција нам помаже да разумемо да миграције нису само пуки одговор на економске, политичке и социјалне потешкоће, већ да имају сопствену логику (Paradopoulos and Tsianos 2013). То, наравно, не значи да потешкоће немају утицај на мотиве. Захтеве људи који се упорно идентификују као избеглице и као жртве треба схватити врло озбиљно, без обзира на то што је сада многима јасно да је уопштена подела на „мигранте“ и „избеглице“ крајње спорна (Tazzioli, Garelli and De Genova 2018). Друга истраживања рађена са тражиоцима азила из Ирана указују на чињеницу да је при разматрању мотива за напуштање Ирана тешко јасно одвојити тежњу за бољим животом од политичког прогона (Rivetti 2013). Дакле, иако су мотиви често негде на половини спектра (Turton 2003, Scheel and Squire 2014), то не значи да не постоје људи који се осећају и идентификују као избеглице. То што је азил за многе једини начин да регулишу боравак је такође последица принуде, што ћу додатно проблематизовати касније (в. 7.2. Полу-транзитне миграције: принуда кретања и не-кретања).

За добијање статуса „избеглице“ је неопходно представити разлог за напуштање земље, и тај разлог обично мора да буде само један, опасан по живот, јасно разграничен од осталих проблема, а не више њих испреплетано. У реалности, разлози су испреплетани. У исто време су везани за индивидуалне људске судбине, и за политички контекст земље из које долазе. Иран је огромна земља, броји више од 80 милиона становника, а ван граница земље живи преко 5 милиона људи из Ирана, како у западним земљама (САД, Канада, Француска, Немачка, Велика Британија, Аустралија, Шведска итд.), тако и у Турској. Онима који напуштају земљу обично се „лепи етикета“ противника режима, представљених као младих, демократски-настројених, модерних и образованих, за разлику од режима, приказаног као заосталог, анти-модерног и нелегитимног (Rivetti 2013, 309). Управо генерализација разлога за напуштање Ирана може водити културном есенцијализму, па и културном расизму (Taguieff 1990, Balibar 1991b, Grillo 2003). Генерализација разлога за одлазак је постала најевидентнија са ескалацијом сукоба између Русије и Украјине. Не само на реторичком нивоу и у паушалним проценама, већ и на институционалном нивоу, активирањем Директиве Савета ЕУ о привременој заштити, људи из Украјине су колективно третирани као избеглице – док многи пре њих нису.

Због тога, смисленије је дати одговор на питање – са каквим изазовима су се суочавали у Ирану? Саговорници су истицали да у Ирану постоји смртна казна за различите ствари – од тога кад те „ухвате“ са алкохолом, до промене религије. Смртна казна је називана „убијањем“. Спомињали су казне бичевањем и затварање. Двојица саговорника су рекли да су били у неким врстама затвора. Такве строге казне им сметају. Неки су истицали мањак слободе у Ирану – „не дају права људима да узму нешто демократски, слободно“; „немамо никакву основну слободу у нашој земљи“. Међутим такав мањак слободе не мора нужно да буде главни разлог за одлазак – „тамо је забрањено, овде је слободно, није ме брига за то“. Један саговорник је рекао да људи одлазе из Ирана због „корумпираног режима“, а да „обични људи“ испаштају због тога. Сам Иран је „богата земља“ – „имамо много нафте и гаса“.

Многи су, на овај или онај начин, исказали незадовољство начином на који су третирани у својој земљи. Већина мојих саговорника може се сврстати у неку од мањинских група у Ирану, било да је то у погледу вероисповести или у погледу народности (тј. онога што бисмо у овдашњем контексту назвали етницитет). Постоје многе критике на рачун Ирана, везаних за однос према мањинама. Критике иду у правцу тврдње да баш као и свуда на свету, расизам у Ирану постоји, иако доминантни дискурс у Ирану то пориче, обележавајући анти-расистичке активисте као издајнице, плаћенике, агенте страних влада итд. (Asgharzadeh 2007, 6). За оно што би овде било названо некаквом нетрпељивошћу на основу припадности одређеном народу, или националне или етничке припадности, искоришћен је термин „расизам“ – „имамо као расизам [...] Арапи имају проблем“ [у Ирану]; „нисам расиста али имали смо људе из Пакистана, увек су били ту да праве проблеме“ [у кампу у Србији].

Расизам у Ирану на који су реферисали моји саговорници концептуално је приближнији идеји културног расизма (Taguieff 1990), „раси-као-култури“ (Pišev i Milenković 2013), него идеји расизма у класичној форми. Пошто је овде кључан пети ниво анализе наратива – интерпретација истраживача и репрезентација приче, преведена у складу овдашњим контекстом – увид да концепт „културе“ има другачију конотацију у

Ирану је од секундарног значаја. Превођење категорија идентитетских припадности донекле подразумева учитавање евроцентричних или етноцентричних категорија у интерпретацији (уп. Tapper 1988). У потпоглављу које сам назвала „идентитетске неједноликости у Ирану“ покушала сам да проблематизујем питање припадности, као и да укажем на нијансе у преводима. Док се сви људи из земаља Средњег Истока у Европи (и Србији) расијализују као једна „група“ (Benveniste, Lazaridis and Puurunen 2016), они себе не перципирају као једно.

У Ирану постоји амбивалентан однос према мањинама, како према онима који су мањине у погледу народности (у смислу онога што ми зовемо етнички идентитет), тако и према религијским мањинама. Готово сви саговорници су имали некакав отклон према шиитском исламу. У неким случајевима, тај отпор је био израженији. Неколико тражилаца из Ирана са којима сам разговарала су се идентификовали као хришћани и практикују хришћанску религију. У наративима је експлицитно да се религијске мањине у Ирану „боре“, у смислу да им је тешко да живе тамо и „одлазе, већ дуго времена“, што имплицира да је и одлазак део борбе. Прелазак из ислама у хришћанство је кажњив смрћу. Дешавало се да Канцеларија за азил тј. „азилна полиција“ одбија захтеве конвертита, као што се видело из извештаја организације која правно заступа људе у поступку азила. Таквом одлуком су тражиоци азила доведени у ризик од смртне казне, без обзира на то што у Србији „нема ничега за депортацију“, односно директне депортације након одбијеног захтева за азил се у пракси не спроводе.

Санкције, незапосленост и проблеми везани за животну околину (исушивање река, грађење брана, мањак воде, загађен ваздух) су такође фигурирали као део незадовољства. Иранско-Ирачки рат је такође оставио последице на размишљања о потешкоћама. Тражиоце азила из Ирана спаја прошлост у истој земљи, која је прошарана неједноликостима – идентитетским, расним, религијским, класним, еколошким и родним. Међутим, супротно очекивањима да ће контекст Ирана бити приказан као мизогин, у формалним интервјуима које сам спровела тога једноставно није било. Наративи о угрожености жена у Ирану су изостали можда због тога што нисам разговарала са довољно жена. Саговорнице су биле теже доступне у истраживачкој ситуацији, а и кад су биле доступне, углавном су се уз њих наметали мушки партнери. Саговорнице су мање говориле енглески језик и неупоредиво је мање културних медијаторки за персијски језик у односу на медијаторе. Можда су такви наративи изостали и због тога што се у периоду кад су моји саговорници напуштали Иран забрана ношења хиџаба није свуда строго примењивала. Можда сам једноставно причала са људима који нису хтели да потенцирају женско питање, или су се плашили да говоре о томе.

Како су се одлучили на долазак у Србију? Србија је у периоду од септембра 2017. до октобра 2018. године била једна од малобројних земаља на свету и, осим Турске, једина земља у Европи за коју држављанима Ирана није била потребна виза за улазак. Турска није у обавези да примењује одредбе Женевске конвенције о статусу избеглица на људе из Ирана, већ се њима бави UNHCR. Србија је била једина земља на европском континенту која је отворила врата. Иако циљ одлуке о укидању виза за иранске држављане није био да се њима омогући заштита, већ да се подстакне туризам и кружење капитала, отворена врата за тражење азила су била последица. Из перспективе званичника Србије и Европске

уније, то је била „злоупотреба“. Како је то описао Комесар за промоцију европског начина живота, они „користе правне празнине како би ушли у територију ЕУ“.

Оно што управљачке структуре називају „злоупотребом“, из перспективе аутономије миграција се тумачи као „апропријација“ – у овом случају визног система (Hameršak, Lipovec Šebro, Zorn 2022). Људи у покрету, односно тражиоци азила из Ирана, присвојили су делове система контроле миграција, који је уперен против њих. Праксе апропријације настају истовремено у реакцији и у ослонцу на систем контроле миграција (Scheel 2019). С једне стране су миграције, а с друге стране покушаји да се оне контролишу – то је неминовно конфликтни однос. У том сукобу, миграције и покушаји управљања њима се преплићу. „Без покушаја миграната да присвоје оно што гранични режими настоје да им ускрате, не би било борбе око мобилности, не би било тренутака неконтролисаности и ексcesa, нити би било 'илегалних' миграција, већ би постојало само 'управљање миграцијама' које беспрекорно функционише“ (Scheel 2019, 85). Праксе апропријације нису пука реакција, јер систем зависи од деловања оних којима настоји управљати. У конкретном случају, да се број тражилаца азила из Ирана у Србији није повећао, да се није догодио такав ексces, и да се неки од њих нису упутили ка земљама ЕУ и тамо тражили азил, безвизни режим не би ни био укинут. Као што се „нерегуларне“ миграције представљају као проблем (McNevin 2017), тако је у овом случају проблем био што су тражиоци из Ирана у Србију ушли потпуно легално – то је било изражено као експлицитан став управљачких структура.

Моћ деловања је референтан концепт у односу на апропријацију (Bakewell 2010). Апропријација визне политике Србије од стране тражилаца азила из Ирана, продирање у „правне празнине“, навигирање кроз систем, биле су изрази њихове моћи деловања. Из неколико разговора било је јасно да је долазак у Србију авионом био плански потез, уз свест да су „границе затворене“ за њих. Тај потез им је скратило муке – границе пре Србије нису морали да прелазе ирегуларно, пешице и уз велике ризике од хватања, повреда, па и смрти.

Где су кренули? То питање је концептуално повезано са транзитом (в. 7.2. Полу-транзитне миграције: принуда кретања и не-кретања). Дескриптивно, људи с којима сам разговарала су кренули на различита места. Та места нису само физичка. Кренули су да започну нов живот, „нормалан живот“. Живот заштићен од несигурности. Дошли су у Србију јер им је привремено и наизглед случајно отворила врата. Останак није изван. Нико није кренуо на далек пут да би живео у кампу. Таква ситуација би требало да је привремена. Неки су покушали да иду на *гејм*, кроз суседне земље за почетак, а одатле даље ка земљама ЕУ. Често, ни сами људи не знају куда су конкретно кренули – „чекам... јер не знам [...] Нисам хтео да идем у сваку земљу. Јер сам уморан. Јер сам чекао пет година у Турској [...] уморан сам“. Планови се мењају и прилагођавају ситуацији (Düvell 2010). Њихове жеље и планови зависе од више фактора, као што су добијање азила, добијање посла од ког могу самостално да се издржавају, могућности за даље миграције и успостављање смислених односа у Србији (в. 7.3 Проблем инклузије и интеграције: принудни останак).

Друго најчешће постављано питање је „да ли желиш да останеш у Србији“, према мом пријатељу из Сирије. Људи с којима сам разговарала не умеју да дају прецизан одговор на њега, иако се то често од њих очекује. Очекује се, између осталог, како би се

проценило да ли су они заиста угрожени или „само“ желе да оду у ЕУ. Као што се види у извештају Београдског центра за људска права, десило се и да им се због те жеље право на азил ускрати. Као да тражиоци азила не смеју да се предомисле, да се прилагоде ситуацији, или да имају било какву могућност избора. Да ли српски држављани који оду, на пример, у Немачку, знају колико ће у њој остати? Да ли ће се вратити или отићи негде другде? Од особа у покрету се „очекује“ да дају недвосмислен одговор на таква питања.

Како доживљавају свој останак у Србији? На различите начине. Мукотрпан и дугачак процес тражења азила, живот у колективном смештају (камповима), незапослесност и недостатак новца делују нестимулативно на останак. Међутим, истакнуте су и лепше стране живота у Србији. Пре свега, доживљавају је као земљу у којој се осећају слободно у односу на Иран. Слобода се огледа у томе да практикују своју религију, да могу да искажу свој политички став, да могу да се крећу по земљи без ограничења, да једу храну коју воле, да жене не морају бити покривене, да су сигурни, у смислу да могу без страха да се крећу ван куће током ноћи, без страха да ће бити отети. Друго, сви саговорници су истакли да су људи у Србији љубазни, пријатни и добри. Једна саговорница је често размишљала о томе да је у прошлом животу живела у Србији. „Људи у Србији су љубазни“ је реченица коју сам чула небројано пута. Ипак, такву „љубазну“ оцену мојих саговорника је потребно критички поставити у контекст. У нашим разговорима, ја сам била та која сам „домаћин“, јер сам из Србије, а они су „гости“, јер су ту мигрирали. У сржи односа између „домаћина“ и „госта“ је асиметричан однос моћи – „захтева недвосмислену захвалност. Од гостију се очекује да прикажу своју захвалност због тога што су толерисани“ (Khosravi 2010, 94). Моји саговорници су кроз наративе о љубазности „српских људи“ настојали да покажу да су захвални. Пошто сам ја неко ко бележи њихове наративе и тиме преноси приче даље, схватили су да треба да ми се прикажу у што бољем светлу и да искажу захвалност.

Како изгледа њихов свакодневни живот у центрима? Доколица, „ништавило“ и чекање су главне карактеристике живота у кампу. Као што сам илустровала у трећем поглављу, доколица у кампу је „прошарана“ активностима, као што су радионице (кројења, израде предмета, језика и др.), испијање кафе и чаја, пушење цигарета, читање, учење, разговори (укључујући и разговоре са мном), помагање особљу да се камп организује, испраћање и дочекивање деце која иду у школу итд. Тражиоци азила из Ирана деле животни простор у азилним и прихватним центрима у Србији са људима из других земаља, уз присуство оних који тим центрима управљају и који у њима раде. Ти односи могу бити прожети већ постојећим контекстима и релацијама, као што је, на пример, случај са културно условљеним односом између тражилаца азила из Ирана и Авганистана.

Живот у кампу је прожет различитим хијерархијама. Људи су подељени не само по земљама из којих долазе, већ и по родним категоријама – породице, „сами мушкарци“, „саме жене“. Подељени су према категоријама „рањивости“. Свесни тога да су сви „у истом кошу“, потцртавали су разлике између њих – „овде су различите врсте људи, различити ставови, различити умови“. Дакле, не ради се само о томе да становници кампова долазе из другачијих земаља, да „припадају“ различитим етничким групама, да причају различитим језицима, већ да је у питању скупина људи на једном месту која иначе никад не би била заједно. То су људи који у некаквим „нормалним околностима“ никад не

би седели за истим столом. Не би имали ништа заједничко. Једино што их спаја је тај суживот у кампу.

Камп је између привременог „дома“ и „затвора“ (Grubiša 2002). Моји саговорници нису описивали кампове у којима смо причали као „затвор“. Штавише, неки су тврдили да се у њима осећају слободније у поређењу са другим камповима и животима у другим земљама. Међутим, истраживање недавно спроведено у Крњачи показује да тај камп јесте описан, између осталог, „као затвор“ од стране неких становника (Collins, Minca and Carter-White 2022). То истраживање уједно постулира камп у Крњачи као „старатељску установу“. Концептом „старатељства“ аутори настоје да обједине динамику „контроле“ и „бриге“ у једном термину, којим се притом у први план доводи начин на који се спроводи управљање животом, а не толико шта управљање животом јесте. Варира између попустљивости (нпр. толерише се враћање после *гејм-а*) и затварања (нпр. када је током ванредног стања ангажована војска да чува камп и када је људима експлицитно било ограничено кретање). У једном исказу представљеном у четвртом поглављу, Крњача је представљена као „зоо врт“.

Варијације између „попустљивости“ и „задржавања“ још су израженије када се узме у обзир више центара у Србији. „Транзитни кампови“ на излазним границама утолико више подсећају на сквот – „све раде сами“ и само-организовани су. Ипак, особље је присутно и води рачуна о томе да повређени људи не умру. Попустљивост омогућава излазак из земље. Пролонгирано чекање у центрима за азил – „чекамо пуно времена“ – доприноси осећају задржавања. У Србији постоји и затвор за странце, у виду детенције у Прихватилишту за странце у Падинској Скели. Сви ти центри чине „континуум задржавања“ (Jovanović 2021).

Са ким комуницирају и успостављају дубље односе? Споразумевање је импровизовано, односно људи се споразумевају како знају и умеју. Фарси, односно персијски, свакако је један од најзаступљенијих језика у камповима. Њега у варијанти дари језика разумеју и многи људи из Авганистана. Као што сам приказала у потпоглављу о споразумевању у камповима, чак и деца из земаља које не припадају персијском говорном подручју спонтано науче фарси услед периода пролонгираног чекања по различитим камповима. Фарсијем се служи и одређени број људи из Србије. Број људи из Србије који се служе фарсијем је свакако већи него, рецимо, оних који говоре урду. Стога тражиоци азила из Ирана имају нешто веће почетне шансе да се споразумеју. Енглески и српски су такође језици комуникације. У камповима у Србији може се чути велики број страних језика и могу се приметити велики напори људи да их савладају. С једне стране, тражиоци азила улажу напоре да науче српски. С друге стране, људи који раде у камповима настоје да науче језике којима говоре тражиоци азила. Живот у кампу открива велико вишејезично богатство. Вишејезичност у камповима отелотворење је онога што Ажије назива „баналним космополитизмом“ (Ažije 2019).

Културни медијатори метафорички представљају мостове између тражилаца азила и институција. „Културни медијатор“ је професионални идентитет. У другим земљама, неретко се користи назив интер-културни медијатори (Lipovec Čebroň and Škraban 2022). Културни медијатори могу бити тражиоци азила, правно признате избеглице, странци који живе у Србији али нису у систему азила, па и људи којима матерњи језик није тај који тумаче. Њих запошљавају невладине организације. Врло често, они су особе са којима

тражиоци азила комуницирају. Такође, значајна је улога волонтера-преводаца. Волонтери-преводиоци су они становници кампова који добро говоре енглески или српски, али још увек немају званичан посао, па то раде да би прокрчили пут до запослења, или да би зарадили бенефиције у кампу. На пример, могу да добију више хуманитарне помоћи у виду гардеробе, обуће и хигијене, или да зараде додатне „кеш картице“, тј. хуманитарну помоћ у новцу који се налази на једнократној картици. Дешава се и да КИРС запошљава људе који знају арапски или фарси.

Посредством културних медијатора и волонтера-преводаца, тражиоци азила који не знају језик комуницирају са свим осталим актерима. У те актере спадају пре свега особље кампова (КИРС и невладине организације), затим истраживачи попут мене, новинари, финансијери кампова када долазе „на терен“ да се увере да су њихове паре добро потрошене и други посетиоци кампова. Тражиоци азила комуницирају и са људима ван оквира кампова. Кад су деца у питању, то су пре свега другари из школских клупа. Одрасли успостављају односе са локалцима из средина у којима се налазе кампови. Као што је наглашено у неколико наврата, локалци их позивају у своје куће, на мања или већа окупљања. Пре и током истраживања, и сама сам била особа са којом су неки људи у покрету успоставили дубље, пријатељске односе – што је умело да буде препрека за само истраживање. Значајно је нагласити да сам све те пријатеље упознала ван кампова.

Са којим се изазовима суочавају у Србији? Иако вишејезичност представља богатство, комуникација истовремено може бити велики изазов. То је посебно истакнуто у контексту интервјуа за азил. Тај интервју је пресудан за даљи живот тражилаца азила. Уколико у току интервјуа са Канцеларијом за азил дође до неспоразума – а забележено је да долази – последице могу бити кобне. У тим интервјуима посредују судски тумачи, упитних квалификација по питању познавања језика, а не професионални културни медијатори.

Исход азилне процедуре свакако представља главни изазов у Србији. Иако сам кроз пример једне саговорнице показала да је након одбијеног захтева за азил могуће пронаћи друге путеве до регуларизације статуса у Србији, ти путеви су резервисани за оне који имају среће, који су сналажљиви, добро владају језицима и упорни су у проналажењу исто толико упорних правника. На одбијен захтев за азил се може поднети жалба. Из извештаја Београдског центра за људска права, види се да жалбе понекад уроде плодом.

Чак и када се захтев за азил прихвати, људима је законски онемогућено да добију српско држављанство, према томе и српски пасош, са којим би могли да оду на туристичко путовање без већих потешкоћа. Одобрени азили су реткост. У периоду од 2016. до 2021. године, мање од 20 тражилаца азила из Ирана је добило азил и супсидијарну заштиту. Азил и административни статус избеглице „настављају да фигурирају као изузетна, ванредна појава, као привилегија а не право“ (Stojić Mitrović 2021, 30). Са одобреним азилом и иранским пасошем, њима је и даље врло тешко да оду, на пример, на одмор у неку земљу ЕУ. И даље би им била потребна виза. С обзиром на то да је Иран на „црној листи“ ЕУ, и да су признати као избеглице у Србији, тешко да би таква виза била одобрена. Пошто не могу да се крећу легално (осим назад, у „своју земљу“) и не могу да добију држављанство у Србији, једино што азил омогућава је привремена регулација статуса (уточниште траје пет година, а супсидијарна заштита годину дана), евентуални излазак из кампа и радну дозволу. Изазов је и генерална

неизвесност о будућности, манифестована кроз становање у кампу. Санкције у Ирану, наметнуте од стране САД-а, спутавају и живот у Србији. Држављани Ирана или не могу да имају рачун у банци, или га имају уз многобројна ограничења и уз много напора.

7.2 Полу-транзитне миграције: принудна кретања и не-кретања

Други циљ истраживања је испитивање домета и редефинисање концепта принуде, као мотива за кретање и као последице пракси које настоје да ограниче кретање. Шта све значи принуда? Значења су многострука. Појам принуде се користи у најразличитијим контекстима – од миграција, преко сексуалног насиља, кршења људских права, преко дипломатије, до спровођења закона, државног ауторитета итд. С обзиром на то да је у питању апстрактан и морално оптерећен појам, излишно је трагати за универзалном дефиницијом, изван специфичног контекста. Ипак, теоретичари, посебно из домена политичке филозофије, нису се устручавали да издвоје различите приступе идеји принуде, да издвоје преовлађујуће асоцијације на тај појам и да укажу на његов значај у савременом свету.

Према Андерсону, могу се издвојити два доминантна приступа идеји принуде (Anderson 2010). Први приступ повезује принуду са начином на који један актер врши притисак на вољу другог актера путем претње. У оквиру другог приступа, принуда се посматра као активност моћнијег актера који ствара, а потом користи разлику у позицији моћи над другим актером, како би ограничио или изменио могућност деловања другог актера, и то путем силе или путем насиља. Та активност може бити како једнократна, тако и систематска. Андерсон сматра да данас преовлађује први приступ, где је акценат стављен на *притисак* и на *претњу* као средство. У другом приступу, акценат је пре свега на *неједнаким позицијама моћи*, а затим на *сили и насиљу* као средствима. Уколико бисмо хтели јасно да разграничимо та два приступа, као што то чини Андерсон, први би у српском језику био приближнији термину принуда, а други би могао да се означи као присила. У контексту миграција, та два приступа нису јасно разграничена. Принуду и присилу користим као синонине у овој дисертацији.

Принуда заокупља пажњу због три представе о њој, које врло често јесу главне асоцијације на тај појам. Прво, принуда се готово увек посматра као антитеза слободе (Carr 1988). Принуда има тенденцију да ограничи људску слободу и вољу (Anderson 2010). Друго, принуда је више оправдана и мање спорна када је спроводи одређени политички ауторитет, а посебно држава. Често се намеће питање да ли – и ако да, у којој мери и на који начин – држава сме да користи принуду, ограничавајући некакве слободе појединаца, како би одржала ред и допринела колективном благостању људи (без обзира на то шта се у конкретним ситуацијама сматра благостањем). То питање разматра се у многим културним контекстима и са различитих идеолошких становишта. Тим разматрањима значајно је допринела политичка антропологија (уп. Balandije 1997). Многи би се сложили да је употреба принуде у одређеним околностима морално оправдана (Anderson 2010, 26). На пример, у Ирану је тренутно таква ситуација да се принуда ношења хиџаба из перспективе управљачких структура те државе сматра оправданом, јер је хиџаб један од стубова савремене Исламске републике. Са друге стране, таква принуда се из других перспектива посматра као кршење женских, и уопштено људских права. У друштвима различитих државних уређења готово да постоји консензус да држава – а посебно

полиција, војска и администрација – могу да користе различита средства принуде, да би се одржао поредак. Закони не би могли да се спровode без принуде. Тако се, на пример, депортације одбијених тражилаца азила у земљама ЕУ сматрају оправданим, јер доприносе борби против „нерегуларних миграција“ и одржавању демократског друштва, у коме се поштује владавина права. Дакле, принуда увек има везе са политиком, а често и са спровођењем закона.

Насиље је трећа асоцијација на принуду. И насиље и принуда су изузетно растељиви појмови, условљени специфичним контекстима, па је често тешко разлучити шта је тачно принуда, а шта насиље. Концепције о насиљу варирају између оних да је насиље конкретан чин (Dewey 1916), до тога да је оно реверзибилни однос између насилника и жртве (Nedeljković 2011). Административно формализована и друштвено прихваћена улога избеглице је улога жртве, и то жртве потенцијалног прогона у држави из које потиче. Азил је осмишљен као механизам који пружа заштиту тој жртви. Међутим, режим заштите избеглица, као инструмент за раздвајање „заслужних“ и „незаслужних“, данас производи више одбијених избеглица него оних којима је тај статус признат, појачавајући ситуацију прекарне егзистенције за већину (Scheel, Garreli and Tazzioli 2015). Дакле, институционални оквир заштите избеглица као жртви и сам производи многобројне жртве – жртве структурног и добро организованог насиља.

Који су све фактори принуде, у контексту миграција? У нормативном и правном смислу, основни фактор је потенцијални прогон, који настаје услед некакве идентитетске, политичке или друштвене припадности. Класичан пример су Јевреји у Другом светском рату. Конвенција о статусу избеглица и нормативна дефиниција избеглице настале су у контексту тог прогона. Постепено се дошло до увида да постоје и други фактори који могу утицати да се особа буде принуђена да побегне, а да ти фактори нису обухваћени Конвенцијом о статусу избеглица, попут сиромаштва, материјалне депривације, гладовања, грађанских немира, политичке или цивилне опресије, природних катастрофа, климатских промена, еколошких процеса, пројеката развоја, родно-заснованог насиља, драстичних друштвених неједнакости итд. (Zetter 2007, Freedman 2007, Nixon 2010, Zetter & Morrissey 2014, Glasman 2017). Фактори принуде у контексту миграција нису ограничени на земље из којих се одлази. *Пушбек* је облик присилне миграције (Isakjee, Davies, Obradović-Wochnik and Augustová 2020), као што су и легализоване депортације (Gibney 2013). Принуда је последица илегализације миграција. Управо зато што људи припадају одређеној групи – „нерегуларни мигранти“ – бивају присилно премештени у другу земљу. Фактори принуде нису ограничени ни само на кретање, већ и на стајање, односно не-кретање (Carling 2002, Lubkemann 2008). На наредних неколико страна, поновићу како су се ти фактори манифестовали у контексту овог истраживања.

Који су видови опресије присутни у земљи порекла, односно у Ирану? Одговор на то питање надовезује се на изазове са којима су се саговорници суочавали. Готово сви саговорници су истакли да религија, односно шиитски ислам, заузима веома важну улогу у Ирану – „у Ирану је на првом месту религијска ствар [...] то је у целом Ирану, не само у нашем граду“; „сви морају да буду муслимани, шија такође“. Међутим, у Ирану не живе само шија муслимани. То се јасно видело из наратива мојих саговорника, који се углавном нису тако идентификовали. Однос према не-шиитским муслиманима је фигурирао као главна оса опресије у наративима. Једно је кад је неко рођен у оквиру одређене групе која

није муслиманска – „јерменски народ је православан“; „имамо неке зороастријанце у Ирану. Неке хришћане. Али, имају своја ограничења и одлазе“. Међутим, сасвим је друго када неко „отпадне“ ислама и пређе у другу религију. Забрањено је и кажњиво избрати другу религију – „апостазиа у Ирану значи кад си муслиман, рођени муслиман, и промениш ислам у другу религију. Апостазиа. Мораш да будеш убијен. Да. То је главни проблем“. То се не мора односити само на прелазак у хришћанство, већ и у сунитски ислам – „свако ко промени своју религију, може бити убијен. Из шија у сунни [...] зато што сунни су подржани од стране Саудијске Арабије. Они то не воле“.

Смртна казна за апостазиау односно „отпадништво“ представља „сиву зону“ у иранском закону. Није експлицитно прописана законом, али се несумњиво спроводи. Обрачунавање са конвертитима такође – једног од саговорника су на тајно испитивање у затворен простор одвеле „нелегалне“ снаге безбедности. За противнике ислама, указивање на постојање смртне казне за апостазиау може да се искористи као „доказ“ о бруталности иранског и/или исламског друштва. Дискурси о „сукобу цивилизација“ генеришу исламофобију управо на темељима таквих пракси (Marranci 2004). Историја говори другачије – егзекуција као начин кажњавања различитих преступа је постојала у многим друштвима и званичним законима (Ebot 1998). Била је оправдана са најразличитијих становишта, све док дискурс људских права није узео маха. Убице се у западним друштвима и даље кажњавају смрћу. Смртна казна за убице се сматра легитимном употребом силе јер доприноси заштити целокупног друштва.

С друге стране, указивање на то да се смртне казне примењују и у западним друштвима, и да међу муслиманским теолозима постоје различите интерпретације тога како се треба односити према „отпадницима“, може да се протумачи као релативизација. Оптужбе и различите интерпретације је готово немогуће избећи, али је важно је да се питања поставе и да им се приступи критички, тако да се истовремено обухвате перспективе исламске теологије и перспективе самих апостата (Larsson 2018). Управо на примеру кажњавања апостазиае може да се види колико су принуда и насиље морално оптерећени појмови, као и да се многи проблеми везани за њих врте око питања у којим околностима се сматрају оправданима. Ни шиитски ни било који други ислам, ни иранско ни било које друго друштво, нису сами по себи насилни, нити сами по себи производе принуду или опресиау.

Испреплетаност религије и политике, представљена у наративима као више или мање опресивна околност, посматра се кроз призму секуларизма. Неки саговорници су отворено исказали своја секуларна полазишта – „помешано је 100%. Али за мене је раздвојено. Али у Ирану их мешају, за њихову корист“ [односи се на религију и политику]; „ако одвоје религију и политику, тад ће изгубити своју моћ. Због те моћи, ту моћ црпе из прошлости, покушавају пуно из прошлости до сада“. У раду сам покушала да контекстуализујем испреплетаност политике и религије у Ирану. Она нипошто не долази тек са ноторном Исламском Револуцијом из 1979. – још су древни шахови свој легитимитет црпели из религије (Katouzian 2010).

Сећања на Иранско-Ирачки рат надовезују се на сећања о Исламској револуцији – Хомеини је „дошао“, следеће године почиње рат, и тад за Иран, из перспективе саговорника који су се тих догађаја сећали, креће све низбрдо. Људи из Ирана, тадашња деца или млади, настављају да памте, процесуирају и живе кроз културне и политичке

промене, уткане у „пукотине“ у њиховим доживљајима сопства и света око себе (Behrouzan 2018). Послератни сплет околности утиче на индивидуална искуства и субјективне доживљаје из прошлости, као што сам приказала у одређеним сегментима четвртог поглавља, са намером на укажем на процес етнографског дијалога.

Саговорници су посведочили да су те санкције осетили у Ирану, онда кад сам их питала о томе. Самоиницијативно су ређе причали о томе, вероватно због свести да би њихови мотиви могли да буду протумачени као „економски“. Тражиоци азила су свесни како треба да представе своје околности, тако да се уклопе у административну категорију избеглице – таква свесност се тумачи у оквирима перформативности и моћи деловања (Rivetti 2013). То не значи да они „лажу“, нити да су „лажне“ избеглице, већ да их институционални оквир условљава – или чак присиљава – да себе представе као жртве политичких околности. Институционални оквир азила је постављен тако да раздваја политичко од економског, односно да економско насиље уопште не препознаје као насиље (Apostolova 2016).

Санкције су најбољи показатељ тога да насиље може бити и економско. У данашњем Ирану представљају значајан вид опресије. Имају утицај и на тражиоце азила из Ирана у Србији – због њих имају проблем да користе рачуне у банци. Економске санкције спадају у мере спровођене у оквиру нечега што се у међународним односима назива дипломатија или политика присиле (Dragović-Soso 2003). Дипломатија присиле се дефинише као политика која тежи да промени понашање противника (у овом случају Ирана), без ступања у званични рат, користећи асиметричне односе моћи (Marković 2020). То се у потпуности поклапа са другим приступом идеји присиле који наглашава Андерсон (Anderson 2010).

Поставља се питање зашто се санкције намећу и шта је њихов смисао. Манифестно, оне су казна за локални режим који намеће међународна заједница. Латентно, иста та заједница очекује од народа који живи под санкцијама да актуелне режиме оборе. Међународна заједница имплицитно подстиче санкцијама на револт против власти (Dragović-Soso 2003). Управо због тога што земље које намећу санкције сматрају да се њима боре против насиља локалних режима, оне не препознају економско насиље као насиље. Те земље виде мигранте који су се упутили ка западним земљама као „слабиће“ који су дигли руке од одговорности рушења политичких система код куће. Од њих се очекује да остану „тамо“ и сруше власт.

На примеру регије Хузестан се види да у опресивне околности спадају и експлоатација ресурса, животна средина и еколошки изазови. Преплићу се са проблемима услед припадности одређеној идентитетској групи и са наслеђем Иранско-Ирачког рата. Фактори принуде нису јасно раздвојени. Дешавања у тој регији су описана као „прљава политика“, чиме се јасно указује на тесну везу социо-политичких фактора и еколошких процеса (Zetter & Morrissey 2014).

Који су фактори принуде присутни током пута, односно након напуштања Ирана? „Током пута“ се односи на транзит. Транзит има и временску и просторну димензију, обухвата субјективни доживљај кретања, али и структурне факторе који утичу на кретање (Fontanari 2017). Људи у транзиту су кренули негде, обично ка земљама онога што се назива Западна Европа. Они су у покрету, али тај покрет бива заустављен, па затим поново

активиран. Кампови у Србији су једна од станица на путу и представљају интегрални део динамике кретања и стајања. „Заглављеност“ је основни фактор принуде у транзиту. Осећај „заглављености“ је експлицитно формулисан у наративу – „немамо више избора“ јер „свака граница је затворена“, „нисмо хтели да останемо овде“, „пробали смо, 2, 3 пута, да идемо на *гејм*, у другу земљу, али кријумчар је узео, украо сав наш новац“, „морамо да останемо“. Принуда се огледа у осећају да останак у Србији није ствар „избора“.

Регулативе разрађене у оквиру Заједничког европског система азила су дизајниране тако да тражиоци азила не могу да бирају у којој ће земљи тражити азил и представљају начин на који се формирао режим миграција ЕУ (Hollifield 2004). „Заглављеност у транзиту“ се производи политикама према миграцијама које онемогућавају људима да дођу до земаља одредишта (Brekke and Brochmann 2014). „Заглављеност“ као фактор принуде у транзиту представља последицу структурног насиља. То структурно насиље се уткано је у секуритизацију миграција (Isakjee, Davies, Obradović-Wochnik and Augustová 2020, Zorn 2021), односно у поимање миграција као опасности, праћеног деловањем механизма надзора и контроле (Huysmans 2000, Vigo 2002).

„Заглављеност“ је посебно почела да се манифестује након затварања организованог коридора, који је од лета 2015. до пролећа 2016. омогућавао људима транзит кроз земље Балкана ка земљама ЕУ, у року од неколико дана (Beznec, Speer and Stojić Mitrović 2016). Или, како је то описано – „званично незванична рута“ којом су „долазили аутобусима“, „чекали пар сати, евентуално један дан“, потом „улазили у воз који је одлазио за Хрватску“. „Чекање“ је током коридора трајало неколико сати, а сада траје и по неколико година, на истом том месту, у истом кампу. Оно што је требало да буде привремена ситуација, кратка пауза на путу, постало је трајније искуство. Камп је постао место где се школују деца. Искуства продужених периода чекања произведена су граничним режимима и та искуства имају снажну временску димензију за саме тражиоце азила (Jacobsen, Karlsen and Khosravi 2020). Жељени исходи чекања могу бити добијање међународне заштите (азила), излазак из кампа и живот у приватним просторима, запосленост, успешан прелазак граница, нов почетак у земљама ЕУ и добијање дуготрајније дозволе за боравак. Генерално, чека се наставак некаквог уобичајеног, нормалног живота, где проблеми више неће искакати на сваком кораку, где боравак има смисла, без опресивног доживљаја константне агоније, као што сам представила у делу четвртог поглавља посвећеног чекању. Чак и кад се проблеми реше, тражиоци азила не могу да постану пуноправни држављани.

На који начин људи који су напустили Иран покушавају да пређу границу и шта их спречава у томе? *Гејм* је један од покушаја да се чекање прекине, и то не само у физичком, већ и у егзистенцијалном смислу (Jovanović, Mitrović and Erdei 2022). *Гејм* је одговор на немогућност регулисаног начина уласка у ЕУ и „сиву зону“ у управљању неформалним модалитетима мобилности. Одражава одлучност људи у покрету да створе нове путеве, пролазе и пречице, упркос свим потешкоћама (Minca and Collins 2021). У том смислу, одржава и моћ деловања упркос принудним факторима – затвореним границама. Може се интерпретирати у кључу аутономије миграција, с обзиром на то да је реч о миграцијској пракси која је истовремено субјекат и објекат силе.

С друге стране, таква интерпретација је подложна романтизацији. Заговорницима аутономије миграција јесте замерано да романтизују миграције, и неки од њих су нашли

начине како да то превазиђу (Scheel 2019). Последице постају фаталне онда када се првобитно субверзивне праксе пркошења граничним контролама претворе у праксе које изазивају још већу опресију. Због тога, потребно је узети у обзир да и кријумчари подједнаког удела у производњи насиља на границама као и чувари граница (Augustova and Suber 2023). Иако се кријумчари јављају као реакција на недостатак формалних канала за миграције, умешани су у страдања и врло често се служе средствима принуде, профитирајући на људској несрећи.

Праксе *пушбека* утичу на *гејм*, покушавајући да зауставе преласке. *Пушбек* је најдословнији вид присилне миграције. Није само фактор принуде, нити принудна околност, већ сам чин присилног кретања. Оно што га омогућава је одлучност да се преласци преко границе спрече. Један од начина на који се *пушбек* спроводи је описан у шестом поглављу, на примеру ланчаног протеривања двојице мушкараца из Ирана. Враћени су из Словеније у Хрватску, а потом у Србију. Бруталност, понижавање, затварање, изгладњивање, физичко и економско насиље користе се да би се људима послала порука. Покушајима да се кретање спречи и заустави, оно се уз посредство бројних актера поново подстиче и наставља, и тако у круг (Stojić Mitrović and Vilenica 2019). Систем кампова у Србији истовремено задржава и подстиче кретање, односно зауставља и омогућава транзит. Као што сам наговестила у трећем поглављу, приметно је да се кампови користе као места организације *гејма*. Након неуспешног преласка и *пушбека*, користе се и за збрињавање повређених људи. Кроз динамику између *гејма* као покретачке силе и *пушбека* као присилног враћања одржава се нелинеарност транзита (уп. Schapendonk 2012).

Пушбек се може односити и на легалне праксе, односно на реадмисије и депортације. Једна саговорница је глагол *пушбек* искористила као синоним за депортацију. И обрнуто – реч депортација се користи као синоним са неформално враћање. Описујући *пушбек* након *гејма* на хрватској граници, током неформалног разговора, човек ми је рекао да је био „депортован“ од стране хрватске полиције.

Моји саговорници из Ирана су више исказали своју спреченост да пређу границе него одлучност да их пређу – барем кад су у питању физичке, излазне границе Србије. У наративима је већи акценат био стављен на прелазак административних и социјалних граница – добијање статуса избеглице и борба за излазак из стања егзистенцијалне немобилности (уп. Nage 2009). Егзистенцијална мобилност се разуме као доживљај да се *негде иде*. Иако су они физички „заглављени“ на простору Србије, кроз захтевање да буду признати као избеглице и покушаје да наставе животе, они се крећу у нешто другачијем смислу. Тражиоци азила наилазе на разне правне и административне границе, које се приказују тек онда кад се пређу оне територијалне (Leutloff-Grandits 2019). Након прелажења границе Србије, уследиле су нове баријере. Брзина и могућност преласка тих граница се разликују од особе до особе. Ефикасније их прелазе они који имају више среће и помоћ других актера, попут адвоката, радника у организацијама, послодаваца и пријатеља које су стекли – „имала сам среће“, „мислим да није лако за друге људе“.

Мукотрпан и крајње неизван процес азила их спречава да добију заштиту, чак и када приложе доказе да су је својом прогоњеношћу и патњом „заслужили“. Одмаже им мањак информисаности о другим начинима да се, макар и привремено, њихов статус колико-толико регулише. Информације о томе како да се врате назад су доступније. Моји

саговорници су својим борбама показали да је чекање „нормалног“ живота активан процес. Настављају да траже решења, без обзира на структурне факторе, који их присиљавају да се нађу у различитим ситуацијама, а пре свега у ситуацији не-кретања. У константом су бегу од околности које су их, на овај или онај начин, присиле на кретање или, пак, на стајање.

Које су правне регулативе које омогућавају или не омогућавају њихово кретање? Тражиоци азила се све више представљају, третирају и производе као „нерегуларни“ путем рестрикција и механизма контроле (Scheel and Squire 2014). Рестрикције су присутне и пре самог одласка из Ирана. Ирански пасош је један од најслабијих пасоша на свету. Особа са иранским пасошем нема исте шансе за кретање као особа са пасошем неке европске земље (Keshavarz 2018). Одлуком о укидању виза за држављане Ирана, Србија је омогућила кретање носиоцима иранских пасоша ка Европи. У Србију су ушли потпуно регуларно, као туристи. Њихова регуларност као туриста била је временски ограничена на 90 дана, према одредбама Закона о страницима (Сл. Гласник РС, бр. 24/2018 и 31/2019). Након тога, регуларност боравка се доводи у питање.

Уласком у процес азила, поново улазе у процес регуларизације статуса, покушавајући да докажу „основани страх од прогона“. Нада да ће бити сигурни пружена је постојањем националног Закона о азилу и привременој заштити пружа (Сл. Гласник РС, бр. 24/2018). Некад тај корак траје дуго – „питао сам их о нашем азилу, рекли су нам само *чекај*“. Та правна регулатива не омогућава кретање, већ стајање. Уколико особа напусти место или земљу, процедура за азил се обуставља. Након одбијеног или обустављеног захтева за азил, право на боравак се поново доводи у питање. Може да се поднесе жалба. Уколико се и жалба одбије, онда се траже нове алтернативе или се одустаје.

Кретање назад је омогућено Законом о странцима, иако се ретко спроводи. Чешће се спроводе „добровољни“ повраци, при чему се људима нуди новац да се врате. Србија са Ираном није имала потписан споразум о реадмисији, попут оног споразума који има Европска заједница са Србијом („Сл.гласник РС – Међународни уговори“ бр.103/2007). Ипак, тај споразум утиче и на тражиоце азила из Ирана, који су се нашли на територији Србије. Према одредбама тог споразума, Србија треба да враћа људе који „незаконито бораве“ у „сигурне треће земље“ (у преводу, земље транзита), као што су Бугарска, Македонија, Грчка, Турска итд. За тражиоце азила који су дошли директно, Србија је била прва земља у којој су оставили отиске прстију приликом тражења азила, што учинило их је отпорним на враћање у транзитне земље. Правно гледано, то им је повећало шансе за добијање азила, јер се највећи број захтева за азил у Србији одбија управо због примене концепта „сигурне треће земље“. И поред тога, мало људи из Ирана је добило азил.

Целокупна агонија траје месецима и годинама и има неизвестан исход. Утиче на субјективни доживљај времена. Према томе, моји саговорници су се померали напред-назад, широм спектра нерегуларности. Прелазили су из једног статуса у други, из регулисане у нерегулисанију, и обрнуто. Њихово искуство нерегуларности било је флуидно (Nyers 2019). На њиховом примеру се види колико су административне категорије нестабилне и променљиве. Та нестабилност је у супротности са фиксно-дефинисаним перцепцијама категорија.

7.3 Проблем инклузије и интеграције: принудни останак

Трећи циљ истраживања је испитивање да ли се останак тражилаца азила из Ирана у Србији може посматрати као тип принуде, принудног не-кретања, и какве су последице тога на могућности њиховог уклапања у српско друштво. У ту сврху, прво се фокусирам на питање да ли је Србија „транзитна“ земља или земља „пријема“.

Фазни приступ миграцијама (земља порекла – земља транзита – земља дестинације) долази из перспективе агенде „управљања миграцијама“. „Земљама транзита“ се називају оне земље које се налазе на ободима Шенгенске зоне или ЕУ, док су богате, „развијене“ земље Средње, Северне и Западне Европе означене као „земље дестинације“, односно као „крајње“ дестинације свих људи у покрету (Düvell 2012). Према томе, таква перспектива у себи садржи идеју о „развијеним“ и „неразвијеним“ земљама, односно о онима које су привлачне за живот и онима које то нису. Немачка, Француска, Белгија, земље Скандинавије и генерално земље Западне Европе спомињале су се као пожељне за живот. Разлози су могућност развитка посла, зарађивање новца, постојеће породичне и пријатељске везе. Привлачност Европе је велика тема која се скоро увек подразумева. Већина људи у Србији, као што су моји саговорници запослени у школама и камповима, подразумевају да нико не жели да остане овде и да сви хоће да иду „даље“. Званичници у Србији правдају постојеће политике и праксе – дизајниране као привремена решења – позивањем на ту претпоставку. Међутим, у мом истраживању се показало да постоје подвојени ставови о животу у Европи и да није свима циљ да живе тамо. Такође, највећи број људи у покрету из не-европских земаља се и даље налази у не-европским земљама пријема (Турска, Либија, Јордан, Иран итд.)

Током трајања Балканског коридора, Србија је недвосмислено играла улогу „транзитне“ земље. Коридор је био привремена „пукотина“ у европском режиму миграција (Kallius 2016). Изградњом мање или више привремених кампова, Србија је материјализовала своју позицију „транзитне земље“. Ти кампови су наставили да функционишу и након прекида коридора, односно након илегализације транзита. Паралелно, Србија се правним механизмима, описаним у првом делу шестог поглавља, успостављала као део европске „зоне пригушења“ или „тампон зоне“ (Collinson 1996).

„Хоће да иду даље али то им се неће дозволити“. Тај наратив су исказали скоро сви саговорници који су на различите начине укључени у прихват и „интеграцију“ тражилаца азила, односно особље у школама и камповима. Њихове перспективе су приказане у петом поглављу. Наратив „неће да остану“ се одражава на одбијање азила, односно користи се као изговор да се ускрати право на заштиту. Тиме се имплицира да се они недобровољно налазе у Србији, да њихов боравак у Србији није ствар избора, што је експлицитно и у наративима неколико тражилаца азила из Ирана и Авганистана. У том смислу, њихово не-кретање је недобровољно (Lubkemann 2008). Недобровољним останком се правда дисфункционални систем азила.

Инклузија деце из кампова у образовни систем је био потез којим је Србија покушала да пружи некакав смисао чекању у камповима (Jovanović 2019). Школовање деце из кампова је делимично последица принудног останка, односно „заглављености“ унутар граница Србије. Као што су то рекле креаторке политика образовне инклузије –

„нису хтели да дају децу у школу“, али су 2016. и 2017. схватили да „морају“ јер су „заглављени овде“. С друге стране, процес школовања деце из кампова одражава идеје да је могуће активно деловати и кретати се у егзистенцијалном смислу, чак и у ситуацијама физичког стајања (Јовановић, Mitrović and Erdei 2022). Стога, деца у школу не иду *само* зато што немају шта друго да раде током дана. Некој деци је одлазак у школу пружио осећај нормалности, наду и привремену радост. Другима је та нада ускраћена – нису успели да крену у школе, или их је нешто у школама спутавало.

Као што пост-револуционарни и после-ратни контекст Ирана уобличава одлазне миграције „тамо“, наслеђе ратова и реконфигурација граница у пост-југословенском простору обликује транзитне миграције „овде“. Пост-југословенско европско пограничје је последњих тридесет година било лабораторија европеизације, место „цивилизаторске“ мисије, које се као такво актуализује покушајима управљања миграцијама (Beznes and Kurnik 2020). Имајући у виду да је и након затварања коридора транзит ка ЕУ наставио да функционише, макар и у неформалном облику, Безнец и Курник с правом постављају питање може ли се том простору поверити улога чувара ЕУ граница. Србија и јесте и није транзитна земља. Транзитна је у смислу да људи и даље пролазе кроз њу и да, осим укључивања у школски систем, тражиоцима азила се не нуди се никаква перспектива. Не постоје конкретни начини да се људима омогући пријем, а да тај пријем није ограничен на преживљавање у камповима. „Азил је фарса“ у ситуацији која представља штетну мешавину система међународне заштите и контроле миграција (Lipovec Šebroň and Zorn 2016).

Да ли тражиоци азила из Ирана желе да постану део српског друштва или им је циљ да постану део западно-европског друштва? Перспективе се разликују. И једно и друго им донекле представља непознаницу. Говорећи о љубазности, исказали су своју наклоност и захвалност према Србији. Међутим, приметили су да је у Србији низак животни стандард, да су ниске плате и да влада незапосленост. То их демотивише. Упркос томе, надају се животима ван кампова и проналажењу посла. Нико не жели да буде завистан од хуманитарне помоћи. Србију не перципирају као део Европе – „овде није Европа“. Западна Европа се, у поређењу са Србијом, посматра као предео где су људи хладни: „неки људи нису могли да верују *зашто остајеш овде, можеш да одеш у Немачку, у Западну Европу?* Шта да радим, не волим роботе“; „рекли су му многи пријатељи који живе у Западној Европи [...] Кад упоредим информације које добијам од њих са оним што видим овде. Људи су топлији овде“. Саговорници су свесни да им познавање језика крчи пут ка томе да буду прихваћени у Србији – „за мене је врло важан српски језик. Зато што живим овде, зато што волим Србију“. Волонтери-преводиоци и они који су унапређени у професионалне културне медијаторе успевају да се изборе за своје место у „српском друштву“ захваљујући социјалном и културном капиталу.

У поређењу са Ираном, моји саговорници имају слику и о Западној Европи и о Србији као секуларним друштвима. Међутим, разлика између секуларних и не-секуларних друштава је пре разлика у погледу стила и експресије људског постојања, него суштинска. Сва друштва су изграђена на поретку, хијерархији вредности и моћи, коју спроводи одређени ауторитет (Arkoun 2003). Религија и политика су испреплетане и у савременој Европи, што се најјасније уочава кроз популистичку концептуализацију миграција из већински муслиманских земаља као нечему што представља претњу за „европски“ (у

преводу – хришћански) начин живота и „културу“ (Forlenza 2018). Такве концептуализације су експлицитне и директно утичу на овдашњи контекст – европски Комесар за промоцију европског начина живота „грди“ Србију због неусклађености визних режима, због тога што „пушта“ оне који ту не припадају. Иако је идеја „европског идентитета“ пласирана да буде инклузивна и мултикултурална, такав идентитет заправо није ни културно-неутралан ни универзалан (Gačanović 2009).

Наратив да ће мигранти из земаља Средњег Истока угрозити „наш“ идентитет је прекопиран од стране европске деснице (уп. Taguieff 1990). Врло често се чује данас у Србији. Пропраћен је идејом о томе да су Срби „под Турцима“ већ били потлачени од стране муслимана. Тај наратив више није резервисан за конзервативне, десне струје, већ га репродукује и „прогресивна“ београдска средња класа (уп. Тошић 2017). Мешавина анти-муслиманске и анти-мигрантске реторике се увукла у све поре друштва, што утиче на живот тражилаца азила, јер се на тај начин правдају рестрикције, улогорење и насиље (Huysmans 2000, Yılmaz 2012, Lažetić 2018). Стога, шансе за укључење у српско друштво су мале. Постоје само за оне који покажу љубав и захвалност према Србији, који савладају српски језик и који покажу да су пристojни, насупрот слици за коју врло добро знају да кружи о њима – „лоши агенти иранске културе“; „сви имигранти лоше су представљени у заједници [...] Нису сви имигранти лоши. Али постоји бојазан да је лоше. Због неких, то се рефлектује на све имигранте“.

Ажије (2019) је посматрао миграције у светлу „новог“, „баналног“ космополитизма, у хибридном свету између глобалности и локалности, где су сусрети са непознатим и несигурност постали наше свакодневно искуство. Такви сусрети су важни за разматрање питања уклапања и културне различитости. Случајни сусрети који се заврше спонтаним изразима солидарности – попут човека у Шиду који је помогао једној породици да поново ступи у контакт – ометају миграцијски режим утемељен на насиљу, говору мржње и спречавању кретања.

О којим политикама културне различитости можемо говорити (мултикултурализам, интеркултурализам, инклузија, интеграција, адаптација, асимилација, сегрегација) и у чему је разлика између тих појмова? Званично, многе институције у Србији промовишу концепт „интеграције“. На почетку докторских студија, имала сам намеру да се детаљно бавим „интеграцијом“. Од тога сам одустала из два разлога. Први разлог је тај да је интеграција врло проблематичан концепт. При спомињању „интеграције“, већ је унапред одређено ко чини „друштво“ и ко треба да се „интегрише“ (Schinkel 2018). Чак и кад се интеграција разуме као „двосмеран“ и „мултидимензионални“ процес, јасно да је по среди један културно-есенцијалистички концепт. На почетку истраживања нисам успела експлицитно да артикулишем ту нелагоду, иако сам имала намеру му приступим са становишта пост-културне, антрополошке критике.

Дакле, нису само механизми искључивања (попут ксенофобије, расизма, сегрегације и др.) ти који користе дискурс о тешко премостивим културним разликама, већ и механизми који начелно промовишу укључивање. Можемо се с пуном правом запитати: зашто нико не прича нпр. о интеграцији Немаца који живе и раде у Србији? Зашто кад људи из земаља ЕУ оду у земље Глобалног Југа, нико не прича о њиховој интеграцији тамо? Разлог је суштински расијализујућа позадина концепта интеграције, и у теоријском и у практично-политичком смислу.

Други разлог је да сам схватила да „интеграције“ једноставно нема. Интеграција је фарса, јер систем азила функционише само за одабране, „заслужне“, за оне који су у исто време успели да докажу статус жртве и снажну жељу да остану. Тражиоци азила тешко проналазе посао – „нама није лако да добијемо посао“. Изузетак су послови у пољу културне медијације. Напори државе да „интегрише мигранте“ не постоје. Живот у камповима је осуђен на сегрегацију и маргинализацију, чак и када се становници кампова труде да имају друштвени живот ван њих и кад им деца иду у школу.

У контексту затварања коридора, почео је интензивнији рад на укључивању деце из кампова у школе, названом „инклузија“. „Инклузивно образовање“ се раније односило на укључивање деце са инвалидитетом, а сада се користи и у контексту културне и језичке разноликости (Taylor and Sidhu 2012). Концептом инклузије у образовању се укључују сва она деца која су „различита“ или која имају „потешкоће“. Културна разноликост се мање или више имплицитно посматра као потешкоћа, због које је потребно прилагођавање. Две теме које указују на тенденцију да се културна различитост деце из кампова смешта у домен инклузије. Прва тема се односи на преклапање са другим „културно различитим“ и сиромашним ученицима, као што су Роми. Међутим, нека друга деца странаца, која такође не говоре српски језик, не посматрају се као субјекти „инклузије“. Представе које запослени у школама имају о културама деце из кампова су идентификовани као друга тема.

Особље у школама је истицало разлике између „инклузије“ и „интеграције“. „Интеграција“ је сведена на пуко физичко присуство „других“, слично као „мултикултуралност“ – ту смо, али немамо контакт. Политикама мултикултурализма се често упућује критика да нису функционалне јер слабе контакте међу културама (Pišev i Milenković 2013). Насупрот томе, „инклузија“ и „интеркултуралност“ значе да постоји смисленија веза. Иако се дискурси о разликама између тих појмова заснивају на политикама према културним различитостима спровођеним у земљама Глобалног Севера, у Србији су оне пре свега реторичке природе и немају посебан аналитички значај.

7.4 Принуда у контексту миграција: антрополошка перспектива

У овој дисертацији, указала сам на значај концепта принуде у контексту миграција. Принуда у контексту миграција је много више од „узрока“ расељавања. Иако постоје структурне околности које утичу на миграције, свака судбина је другачија. Људи у покрету, било да су тражиоци азила или да спадају у неку другу правну категорију, имају различите животне приче. Суочавају се са различитим проблемима. Када се нађу на тлу Европе, бивају стављени у исти кош. На почетку, сви делују сумњиво. Сви су криви, док се не докаже супротно. Азилна процедура подсећа на суђење, на коме „окривљени“ доказује своје мотиве. Земље Средњег Истока се сматрају опаснима, стога су и њихове намере доведене у питање. Параноје о радикалној културној другости доминирају представама о људима са Средњег Истока. Пошто је реч „култура“ постала кључна у дискусијама о миграцијама са подручја Средњег Истока, антрополошка истраживања биће од великог значаја. Питање је како ће се та истраживања користити, односно да ли ће бити у служби миграцијских режима или у служби људи у покрету. У антрополошкој перспективи, важно је обратити пажњу на то како се преводе и интерпретирају различити културно-условљени концепти.

У случају тражилаца азила из Ирана у Србији, јасно се види како се круте категоризације миграција у додиру са ситуацијом на терену претварају у пепео (принудне/добровољне, регуларне/нерегуларне, транзитне/трајне). Туристи („добровољне“ и „регуларне“ миграције) се преко ноћи претварају у тражиоце азила, који пред „азилном полицијом“ сведоче о „оправданом страху од прогона“. Ретки постају правно признати као избеглице („принудне миграције“), а неки остају да живе у Србији у правном лимбу (између „транзитне“ и „трајне“ миграције).

Бројке говоре у прилог да само малобројни добијају признање да су избеглице – свега неколико људи годишње. Слично као и у другим земљама које покушавају да зауставе миграције из земаља Глобалног Југа, у Србији азил постоји само као представа. Азил се не користи као инструмент заштите људи који су били принуђени да напусте своју земљу, већ као изговор да се избаце напоље сви они који не могу да испуне захтевне и међусобно контрадикторне критеријуме добијања статуса избеглице. Улога антрополога није да одређује ко јесте а ко није принудно расељен, већ да критички промишља. Ипак, анализом наратива тражиоца азила из Ирана дошла сам до закључка да су се многи суочавали са различитим факторима принуде – пре свега у Ирану, затим у Србији, где траже заштиту, а потом у земљама Европске уније током покушаја даљег пута. Ти фактори несумњиво имају везе са „културом“, али не само са културом „тамо негде“, већ и са културом „овде“. Имају везе са тим шта уопште перцепирамо као принуду, а шта не. Релевантно је питање који облици принуде се сматрају морално оправданима, зарад ког циља и из које перспективе. Личне и колективне борбе људи у потрази за заштитом постоје паралелно са факторима принуде. Могућност да се делује постоји паралелно са принудом. Принуда не искључује могућност да се нешто предузме.

8 Литература

- Abdian, Karim. 2017. The Future Movement of Ethnic and Religious Minorities in Iran in the Light of Regional and International Changes. *Journal for Iranian Studies* 1 (2): 42–55.
- Abu-Lughod, Lila. 2002. Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others. *American Anthropologist* 104 (3): 783–790.
- Afshar, Haleh. 1989. “Women and Reproduction in Iran”. In *Woman-Nation-State*, eds. Floya Anthias and Nira Yuval-Davis, 110–125. London: Palgrave Macmillan.
- Ager, Alastair and Alison Strang. 2008. Understanding Integration: A Conceptual Framework. *Journal of Refugee Studies* 21 (2): 166–191.
- Agier, Michel. 2002. Between War and City: Towards an Urban Anthropology of Refugee Camps. *Ethnography* 3 (3): 317–341.
- Alcaro, Riccardo. 2018. All Is Not Quiet on the Western Front: Trump’s Iran Policy and Europe’s Choice on the Nuclear Deal. *Institute Affairi Internazionale (IAI)* 18 (7): 1–26.
- Andersen, Astrid Oberborbeck, Dalsgård, Anne Lind, Kusk, Mette Lind, Nielsen, Maria, Rubow, Cecilie and Rytter, Mikkel, eds. 2020. *Anthropology Inside Out: Fieldworkers Taking Notes*. Canon Pyon, UK: Sean Kingston Publishing.
- Anderson, Scott A. 2010. The Enforcement Approach to Coercion. *Journal of Ethics & Social Philosophy* 5 (1): 1–31.
- Antonijević, Dragana. 2013. *Stranac ovde, stranac tamo*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Apostolova, Raia. 2016. The Real Appearance of the Economic/Political Binary: Claiming Asylum in Bulgaria. *Intersections. East European Journal of Society and Politics* 2 (4): 33–50.
- Archer, Margaret S. 2004. *Being Human: The Problem of Agency*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arent, Hana. 2002. *O nasilju*. Prev. Dušan Veličković. Beograd: Alexandria Press, Nova srpska politička misao.
- Arkoun, Mohammed. 2003. Rethinking Islam Today. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 588 (1): 18–39.
- Asgharzadeh, Alireza. 2007. *Iran and the Challenge of Diversity: Islamic Fundamentalism, Aryanist Racism, and Democratic Struggles*. New York: Palgrave Macmillan.
- Augustova, Karolina and David Leone Suber. 2023. The Kurdish *Kaçakçı* on the Iran-Turkey Border: Corruption and Survival as EU Sponsored Counter-Smuggling Effects. *Trends in Organized Crime* 26: 48–63.

Augustová, Karolína, Helena Farrand-Carrapico and Jelena Obradovic-Wochnik. 2023. Push and Back: The Ripple Effect of EU Border Externalisation from Croatia to Iran. *Environment and Planning C*, <https://doi.org/10.1177/23996544231163731>.

Ažije, Mišel. 2019. *Nove seobe naroda, novi kosmopolitizam*. Prev. Olja Petronić. Beograd: Biblioteka XX vek.

Bačić, Nika. 2012. Asylum Policy in Europe – The Competences of the European Union and Inefficiency of the Dublin System. *Croatian yearbook of European law & policy* 8 (8): 41–76.

Bakewell, Oliver. 2010. Some Reflections on Structure and Agency in Migration Theory. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 36 (10): 1689–1708.

Bakewell, Oliver. 2014. “Encampment and Self-settlement”. In *Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies*, eds. Elena Fiddian-Qasmiyeh, Gil Loescher, Katy Long & Nando Sigona: 127–138. Oxford: Oxford University Press.

Bakić-Hayden, Milica. 1995. Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia. *Slavic Review* 54 (4): 917–931.

Balandije, Žorž. 1997. *Politička antropologija*. Prev. Nikola Bertolino. Beograd: Biblioteka XX vek.

Balibar, Étienne. 1991a. “Is there a ‘Neo-Racism?’”. Transl. Chris Turner. In *Nation, Class. Ambiguous Identities*, eds. Étienne Balibar and Immanuel Maurice Wallerstein: 17–28. London and New York: Verso.

Balibar, Étienne. 1991b. “Racism and Nationalism”. Transl. Chris Turner. In *Nation, Class. Ambiguous Identities*, eds. Étienne Balibar and Immanuel Maurice Wallerstein: 37–67. London and New York: Verso.

Balibar, Étienne. 2004. *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

BCLJP. 2017. *Pravo na azil u Republici Srbiji 2016*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.

BCLJP. 2018a. *Pravo na azil u Republici Srbiji 2017*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.

BCLJP. 2018b. *Pravo na azil u Republici Srbiji: Izveštaj za period januar–mart 2018*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.

BCLJP. 2018c. *Pravo na azil u Republici Srbiji 2018*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.

BCLJP. 2019a. *Pravo na azil u Republici Srbiji: Izveštaj za period jul–septembar 2019*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava

BCLJP. 2019b. *Pravo na azil u Republici Srbiji 2019*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.

- BCLJP. 2020. *Pravo na azil u Republici Srbiji 2020*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.
- BCLJP. 2020a. *Pravo na azil u Republici Srbiji: Izveštaj za period jul–septembar 2020*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.
- BCLJP. 2022. *Pravo na azil u Republici Srbiji 2021*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.
- Beeman, William O. 2016. “Post-Revolutionary Iran: Democracy or Theocracy?”. In *Inside the Islamic Republic: Social Change in Post-Khomeini Iran*, ed. Mahmood Monshipouri, 37–62. London: Hurst & Company.
- Behrouzan, Orkideh. 2018. Ruptures and Their Afterlife: A Cultural Critique of Trauma. *Middle East Topic and Argument (META)* 11: 131–144.
- Benveniste, Annie, Gabriella Lazaridis and Heini Puurunen. 2016. “Populist Othering and Islamophobia”. In *Understanding the Populist Shift: Othering in a Europe in Crisis*, eds. Gabriella Lazaridis and Giovanna Campani, 50–69. New York: Routledge.
- Berlin, Isaiah. 2013. *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Besteman, Catherine. 2020. *Militarized Global Apartheid*. Durham and London: Duke University Press.
- Beznec, Barbara and Andrej Kurnik. 2020. Old Routes, New Perspectives. A Postcolonial Reading of the Balkan Route. *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 5 (1): 33–54.
- Beznec, Barbara, Marc Speer and Marta Stojić Mitrović. 2016. *Governing the Balkan Route: Macedonia, Serbia and the European Border Regime*. Belgrade: Rosa Luxemburg Stiftung Southeast Europe.
- Bigo, Didier. 2002. Security and Immigration: Toward a Critique of the Governmentality of Unease. *Alternatives* 27 (1): 63–92.
- Binder, Susanne and Jelena Tošić. 2005. Refugees as a Particular Form of Transnational Migrations and Social Transformations: Socioanthropological and Gender Aspects. *Current Sociology* 53 (4): 607–624.
- Black, Richard. 2001. Fifty Years of Refugee Studies: From Theory to Policy. *International Migration Review* 35 (1): 57–78.
- Black, Richard. 2003. Breaking the Convention: Researching the “Illegal” Migration of Refugees to Europe. *Antipode* 35 (1): 34–54.
- Bloom, Tendayi and Verena Risse. 2014. Examining Hidden Coercion at State Borders: Why Carrier Sanctions Cannot Be Justified. *Ethics & Global Politics* 7 (2): 65–82.

- Braithwaite, Biljana (ур.) 2019. *Приручник о међународним и европским стандардима у области азила и миграција и њихова примена и релевантност у Републици Србији*. АИРЕ Центар.
- Brekke, Jan-Paul and Grete Brochmann. 2014. Stuck in Transit: The Dublin Regulation, National Discrepancies, and Secondary Migration of Asylum Seekers in Europe. *Journal of Refugee Studies* 28 (2): 145–162.
- Bruner, Edward M. 1986. “Experience and its Expressions”. In *The Anthropology of Experience*, eds. Victor W. Turner and Edward M. Bruner, 3–30. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Buckel, Sonja, Fabian Georgi, John Kannankulam and Jens Wissel. 2017. *The European Border Regime in Crisis: Theory, Methods and Analyses in Critical European Studies*. Berlin: Rosa Luxemburg Studien 8 (17).
- Bufacchi, Vittorio. 2005. Two Concepts of Violence. *Political Studies Review* 3 (2): 193–204.
- Burawoy, Michael. 1998. The Extended Case Method. *Sociological Theory* 16 (1): 4–33.
- Bužinkić, Emina. 2023. Stitching Memories: Collaborative (Re)search of Epistemic Wholeness. *Reconsidering Development* 7 (1): 1–19.
- BVMN. 2019. *Illegal Push-backs and Border Violence Reports, Balkan Region October 2019*. Border Violence Monitoring Network.
- Cabot, Heath. 2016. “Refugee Voices” Tragedy, Ghosts, and the Anthropology of Not Knowing. *Journal of Contemporary Ethnography* 45 (6): 645–672.
- Cabot, Heath. 2019. The Business of Anthropology and the European Refugee Regime. *American ethnologist* 46 (3): 261–275.
- Cantat, Céline. 2019. “The Rise and Fall of Migration Solidarity in Belgrade: Marginalising Solidarity and Institutionalising Aid”. In *Challenging the Political Across Borders: Migrants’ and Solidarity Struggles*, eds. Tegiye Birey, Celine Cantat, Ewa Maczynska and Eda Sevinin, 163–191. Budapest: Central European University.
- Caplan, Pat. 2003. “Introduction: Anthropology and Ethics”. In *The Ethics of Anthropology: Debates and Dilemmas*, ed. Pat Caplan, 1–33. London: Routledge.
- Carling, Jørgen. 2002. Migration in the Age of Involuntary Immobility: Theoretical Reflections and Cape Verdean Experiences. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 28 (1): 5–42.
- Carr, Craig L. 1988. Coercion and Freedom. *American Philosophical Quarterly* 25 (1): 59–67.
- Casas-Cortes, Maribel, Nicholas De Genova, Glenda Garelli, Giorgio Grappi, Martina Tazzioli and Irene Peano. 2015. “Subjectivity”. In *New Keywords: Migration and Borders*. *Cultural Studies* 29 (1): 83–85.

Casas-Cortes, Maribel, Sebastian Cobarrubias and John Pickles. 2015. Riding Routes and Itinerant Borders: Autonomy of Migration and Border Externalization. *Antipode* 47 (4): 894–914.

Castles, Stephen and Mark J. Miller. 1998. *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*. Macmillan press.

Castles, Stephen, Heaven Crawley and Sean Loughna. 2003. *States of Conflict: Causes and Patterns of Forced Migration to the EU and Policy Responses*. IPPR.

Centar za zaštitu i pomoć tražiocima azila (APC/CZA) i Centar za istraživanje javnih politika (CIJP). 2018. Integracija migranata, tražilaca azila i izbeglica u Srbiji (*Policy brief*). Dostupno na: <https://www.azilsrbija.rs/wp-content/uploads/2021/01/Brief-2018-Integracija.pdf>

Cerwonka, Allaine and Liisa H. Malkki, eds. 2007. *Improvising Theory: Process and Temporality in Ethnographic Fieldwork*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Chatty, Dawn. 2014. “Anthropology and Forced Migration”. In *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies*, eds. Elena Fiddian-Qasmiyeh, Gil Loescher, Katy Long and Nando Sigona, 74–85. Oxford: Oxford Handbooks.

Chimni, Bhupinder S. 2009. The Birth of a ‘Discipline’: From Refugee to Forced Migration Studies. *Journal of Refugee Studies* 22 (1): 11–29.

Christensen, Janne Bjerre. 2016. *Guests or Trash: Iran's Precarious Policies towards the Afghan Refugees in the Wake of Sanctions and Regional Wars*. DIIS Report 2016, 11. Copenhagen: Danish Institute for International Studies.

Cobarrubias, Sebastian, Maribel Casas, Glenda Garelli, Charles Heller, Lorenzo Pezzani, John Pickles and Martina Tazzioli. 2015. “Externalization”. In *New Keywords: Migration and Borders*. *Cultural Studies* 29 (1): 73–77.

Collinson, Sarah. 1996. Visa Requirements, Carrier Sanctions, ‘Safe Third Countries’ and ‘Readmission’: The Development of an Asylum ‘Buffer Zone’ in Europe. *Transactions of the Institute of British Geographers* 21 (1): 76–90.

Colson, Elizabeth. 2003. Forced Migration and the Anthropological Response. *Journal of Refugee Studies* 16 (1): 1–18.

Crawley, Heaven and Katharine Jones. 2020. Beyond Here and There: (Re) Conceptualising Migrant Journeys and the ‘In-Between’. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 47 (14): 3226–3242.

Dabashi, Hamid. 2011. *Brown Skin, White Masks*. London, UK: Pluto Press.

De Coninck, David. 2022. The Refugee Paradox during Wartime in Europe: How Ukrainian and Afghan Refugees are (not) Alike. *International Migration Review*, <https://doi.org/10.1177/01979183221116874>.

- De Genova, Nicholas P. 2002. Migrant “Illegality” and Deportability in Everyday Life. *Annual Review of Anthropology* 31 (1): 419–447.
- De Genova, Nicholas, Elena Fontanari, Laia Soto Bermant, Aila Spathopoulou, Maurice Stierl, Martina Tazzioli, Huub van Baar and Can Yildiz. 2016. “Migrant Crisis” / “Refugee Crisis”. In *Europe / Crisis: New Keywords of “the Crisis” in and of “Europe”*. *Near Futures Online*: 16–22.
- De Genova, Nicholas. 2017. “Introduction: The Borders of ‘Europe’ and the European Question”. In *The Borders of “Europe”: Autonomy of Migration, Tactics of Bordering*, ed. Nicholas De Genova: 1–35. Durham and London: Duke University Press.
- De Genova, Nicholas. P. 2016. The “Crisis” of the European Border Regime: Towards a Marxist Theory of Borders. *International Socialism* (150): 31–54.
- Dewey, John. 1916. Force and Coercion. *The International Journal of Ethics* 26 (3): 359–367.
- Dragović, Aleksandra. 2020. Persijske govorne grupe. *NUR – časopis za kulturu i islamske teme* 34 (79/80): 11–78.
- Dragović-Soso, Jasna. 2003. Zapadnjačka politika prisile i Miloševićev režim. *Reč: Časopis za književnost, kulturu, i društvena pitanja* 70: 237–255.
- Düvell, Franck. 2011. Paths into Irregularity: The Legal and Political Construction of Irregular Migration. *European Journal of Migration and Law* 13: 275–295.
- Düvell, Franck. 2012. Transit Migration: A Blurred and Politicised Concept. *Population, Space and Place* 18 (4): 415–427.
- Eastmond, Marita. 2007. Stories as lived experience: Narratives in forced migration research. *Journal of Refugee Studies* 20 (2): 248–264.
- Ebot, Džefri. 1998. *Smrtne kazne: načini egzekucije*. Beograd: Dosije.
- Erdal, Marta Bivand and Ceri Oeppen. 2018. Forced to Leave? The Discursive and Analytical Significance of Describing Migration as Forced and Voluntary. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 44 (6): 981–998.
- Essed, Philomena, Georg Frerks and Joke Schrijvers. 2004. Introduction: Refugees, Agency and Social Transformation. In *Refugees and the Transformation of Societies: Agency, Policies, Ethics and Politics*, eds. Philomena Essed and Georg Frerks and Joke Schrijvers, 1–16. New York: Berghahn Books.
- Faist, Thomas. 2018. The Moral Polity of Forced Migration. *Ethnic and Racial Studies* 41 (3): 412–423.
- Farmer, Paul. 2009. On Suffering and Structural Violence: A View from Below. *Race/Ethnicity: Multidisciplinary Global Contexts* 3 (1): 11–28.
- Fassin, Didier. 2005. Compassion and Repression: The Moral Economy of Immigration Policies in France. *Cultural Anthropology* 20 (3): 362–387.

- Fassin, Didier. 2008. Beyond Good and Evil? Questioning the Anthropological Discomfort with Morals. *Anthropological Theory* 8 (4): 333–344.
- Favell, Adrian and Randall Hansen. 2002. Markets against Politics: Migration, EU Enlargement and the Idea of Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 28 (4): 581–601.
- Fekete, Liz. 2005. The Deportation Machine: Europe, Asylum and Human Rights. *Race & Class* 47 (1): 64–78.
- Fish, Jefferson M. 2005. Divided Loyalties and the Responsibility of Social Scientists. *The Independent Review* 9 (3): 375–387.
- Fontanari, Elena. 2017. It's my Life. The Temporalities of Refugees and Asylum-Seekers within the European Border Regime. *Etnografia e ricerca qualitativa* 10 (1): 25–54.
- Fontanari, Elena. 2018. *Lives in Transit: An Ethnographic Study of Refugees' Subjectivity across European Borders*. Routledge.
- Forlenza, Rosario. 2018. “‘Abendland in Christian Hands’: Religion and Populism in Contemporary European Politics”. In *Populism and the Crisis of Democracy: Volume 3: Migration, Gender and Religion*, eds. Gregor Fitz, Jürgen Mackert and Bryan S. Turner, 133–149. New York: Routledge.
- Freedman, Jane. 2007. *Gendering the International Asylum and Refugee Debate*. London: Palgrave Macmillan.
- Gaćanović, Ivana. 2009. *Problem evropskog identiteta: Uvod u antropologiju Evropske Unije*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Galijaš, Armina. 2019. Permanently in Transit. Middle Eastern Migrants and Refugees in Serbia. *Comparative Southeast European Studies* 67 (1): 75–109.
- Galis, Vasilis. 2022. “The Redundant Researcher: Fieldwork, Solidarity, and Migration”. In *Research Methodologies and Ethical Challenges in Digital Migration Studies*, eds. Marie Sandberg, Luca Rossi, Vasilis Galis and Martin Bak Jørgensen, 167–194. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.
- Galtung, Johan. 1990. Cultural violence. *Journal of Peace Research* 27 (3): 291–305.
- Gholampour, Faranak, and Borbála Simonovits. 2021. “Exploring the Migration Process of Iranian Asylum Seekers in Europe: A Case of Serbia and Bosnia and Herzegovina”. *Journal of Borderlands Studies*, <https://doi.org/10.1080/08865655.2021.2013296>.
- Gibney, Matthew J. 2013. Is Deportation a Form of Forced Migration?. *Refugee Survey Quarterly* 32 (2): 116–129.
- Giddens, Anthony. 1979. *Central Problems in Social Theory: Action, Structure, and Contradiction in Social Analysis*. Houndmills and London: Macmillan.
- Glasman, Joël. 2017. Seeing Like a Refugee Agency: A Short History of UNHCR Classifications in Central Africa (1961–2015). *Journal of Refugee Studies* 30 (2): 337–362.

- Goldsworthy, Vesna. 2002. Invention and In(ter)vention: The Rhetoric of Balkanization. In *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*, eds. Dušan I. Bjelić and Obrad Savić, 25–38. Cambridge Massachusetts: MIT Press.
- Grillo, Ralph D. 2003. Cultural Essentialism and Cultural Anxiety. *Anthropological theory* 3 (2): 157–173.
- Grubiša, Iva. 2022. From Prison to Refuge and Back: The Interplay of Imprisonment and Creating a Sense of Home in the Reception Center for Asylum Seekers. *Journal of Borderlands Studies* 38 (2): 211–228.
- Guillemin, Marilys and Lynn Gillam. 2004. Ethics, Reflexivity, and “Ethically Important Moments” in Research. *Qualitative Inquiry* 10 (2): 261–280.
- Hage, Ghassan. 2009. “Waiting Out the Crisis: On Stuckedness and Governmentality”. In *Waiting*, ed. Ghassan Hage, 97–106. Melbourne: Melbourne University Press.
- Hage, Ghassan. 2016. État de Siège: A Dying Domesticating Colonialism?. *American Ethnologist* 43 (1): 38–49.
- Hameršak, Marijana i Iva Pleše. 2017. „Zarobljeni u kretanju: o hrvatskoj dionici balkanskog koridora“. U *Kamp, koridor, granica: Studije izbjeglištva u suvremenom hrvatskom kontekstu*, ur. Emina Bužinkić i Marijana Hameršak: 9–39. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.
- Hameršak, Marijana, Hess, Sabine, Speer, Marc and Stojić Mitrović, Marta. 2020. The Forging of the Balkan Route. Contextualizing the Border Regime in the EU Periphery. *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 5 (1): 9–29.
- Hameršak, Marijana, Uršula Lipovec Čebren i Jelka Zorn. 2022. „Aproprijacija“. *e-erim: mreža pojmova europskog režima iregulariziranih migracija*. Dostupno na: <https://e-erim.ief.hr/pojam/p-aproprijacija-p.pdf?locale=hr>
- Harrell-Bond, Barbara & Eftihia Voutira. 2007. In Search of ‘Invisible’ Actors: Barriers to Access in Refugee Research. *Journal of Refugee Studies* 20 (2): 281–298.
- Helms, Elissa. 2022. Social Boundaries at the EU Border: Engaged Ethnography and Migrant Solidarity in Bihać, Bosnia–Herzegovina. *Journal of Borderland Studies* 38 (2): 283–301.
- Hess, Sabine and Bernd Kasperek. 2017. De- and Restabilising Schengen. The European Border Regime After the Summer of Migration. *Cuadernos Europeos de Deusto* 56: 47–77.
- Hollifield, James F. 2004. The Emerging Migration State. *International Migration Review* 38 (3): 885–912.
- Holmes, Seth M. and Heide Castañeda. 2016. Representing the “European Refugee Crisis” in Germany and Beyond: Deservingness and Difference, Life and Death. *American Ethnologist* 43 (1): 12–24.
- Huntington, Samuel. 1993. The Clash of Civilizations?. *Foreign Affairs* 72 (3): 22–49.

Huysmans, Jef. 2000. The European Union and the Securitization of Migration. *JCMS: Journal of Common Market Studies* 38 (5): 751–777.

Isakjee, Arshad, Thom Davies, Jelena Obradović-Wochnik and Karolína Augustová. 2020. Liberal Violence and the Racial Borders of the European Union. *Antipode* 52 (6): 1751–1773.

Ivanović, Zorica. 2008. Pogled na savremene transformacije antropološke teorije i prakse. *Antropologija* 8 (2): 88–116.

Jacobsen, Christine M., Marry-Anne Karlsen and Shahram Khosravi. 2020. “Introduction: Unpacking the Temporalities of Irregular Migration”. In *Waiting and the Temporalities of Irregular Migration*, eds. Christine M. Jacobsen, Marry-Anne Karlsen and Shahram Khosravi, 1–19. London and New York: Routledge.

Jauregui, Beatrice. 2013. “Dirty Anthropology: Epistemologies of Violence and Ethical Entanglements in Police Ethnography.” In *Policing and Contemporary Governance: The Anthropology of Police in Practice*, ed. William Garriott, 125–153. New York: Palgrave Macmillan.

Jessica Collins, Claudio Minca and Richard Carter-White. 2022. “The Camp as a Custodian Institution: The Case of Krnjača Asylum Centre, Belgrade, Serbia”. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, <https://doi.org/10.1080/04353684.2022.2154241>.

Josipović, Damir. 2017. Geopolitics and Migration: Migration Industry as an Important Factor of (de)stabilization of Europe and the Middle East. In *Towards Understanding of Contemporary Migration: Causes, Consequences, Policies, Reflections*, eds. Mirjana Bobić and Stefan Janković, 3–24. Belgrade: Institute for Sociological Research, Faculty of Philosophy, University of Belgrade.

Jovanović, Nataša i Vladimir Ajzenhamer. 2017. Unifikacija islama kao instrument “hantingtonizacije” migrantske krize. U *Populizam, izbeglička kriza, religija, mediji*, ur. Dubravka Valić Nedeljković i Gruhonjić, Dinko: 255–270. Novi Sad: Filozofski fakultet.

Jovanović, Teodora, Katarina Mitrović and Ildiko Erdei. 2022. Moving While Waiting for the Future: Mobility and Education in Šid, Serbia. *Journal of Borderlands Studies* 38 (2): 229–246.

Jovanović, Teodora. 2019. Formal Education of Asylum Seeker Children in Belgrade, Serbia: Expanded Meaning of Social Inclusion. *Social Sciences* 8 (7): 211.

Jovanović, Teodora. 2020. Transformations of Humanitarian Aid and Response Modes to Migration Movements. A Case Study of the Miksalište Center in Belgrade. *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 5 (1): 125–147.

Jovanović, Teodora. 2021. Forced (Im)Mobilities En Route: ‘Justified’ Violence of the Border Regime in Balkans. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 69 (2): 433–455.

Jupp, Victor. 2006. *The Sage Dictionary of Social Research Methods*. London, Thousand Oaks and New Delhi: Sage.

- Kallius, Annastiina. 2016. Rupture and Continuity: Positioning Hungarian Border Policy in the European Union. *Intersections. East European Journal of Society and Politics* 2 (4): 134–151.
- Kallius, Annastiina. 2018. The Speaking Fence. *Anthropology Now* 9 (3): 16–23.
- Kasperek, Bernd. 2016. “Routes, Corridors, and Spaces of Exception: Governing Migration and Europe”. *Near Futures Online* 1 “Europe at a Crossroads”: 1–14.
- Katouzian, Homa. 2010. *The Persians: Ancient, Mediaeval and Modern Iran*. New Haven and London: Yale University Press.
- Kaunert, Christian, and Sarah Léonard. 2012. The European Union Asylum Policy after the Treaty of Lisbon and the Stockholm Programme: Towards Supranational Governance in a Common Area of Protection?. *Refugee Survey Quarterly* 31 (4): 1–20.
- Keshavarz, Mahmoud. 2018. *The Design Politics of the Passport: Materiality, Immobility and Dissent*. London: Bloomsbury Publishing.
- Khosravi, Shahram. 2008. *Young and Defiant in Tehran*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Khosravi, Shahram. 2010. *'Illegal' Traveller: An Auto-Ethnography of Borders*. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan.
- Khosravi, Shahram. 2018. Afterword. Experiences and Stories along the Way. *Geoforum* 116: 292–295.
- King, Russell, Ronald Skeldon and Julie Vullnetari. 2008. *Internal and International Migration: Bridging the Theoretical Divide*. Working Paper 52, Sussex: Sussex Centre for Migration Research, University of Sussex.
- King, Russell. 2012. Theories and Typologies of Migration: An Overview and a Primer. In *Willy Brandt Series of Working Papers in International Migration and Ethnic Relations 3/12*. Malmö Institute for Studies of Migration, Diversity and Welfare, Sweden.
- Kinzer, Stiven. 2005. *Svi šahovi ljudi: američki puč i koreni terora na Bliskom istoku*. Prev. Aleksandra Nikšić. Beograd: Samizdat B92.
- Korac, Maja. 2009. *Remaking Home. Reconstructing Life, Place and Identity in Rome and Amsterdam*. New York and Oxford: Berghahn Books.
- Korac, Maja. 2020. Gendered and Racialised Border Security: Displaced People and the Politics of Fear. *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy* 9 (3): 75–86.
- Koser, Khalid. 2007. *International Migration: A Very Short Introduction*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Kuhlman, Tom. 1991. The Economic Integration of Refugees in Developing Countries: A Research Model. *Journal of Refugee Studies* 4 (1): 1–20.

- Kunz, Egon F. 1973. The Refugee in Flight: Kinetic Models and Forms of Displacement. *International Migration Review* 7 (2): 125–146.
- Larsson, Göran. 2018. Disputed, Sensitive and Indispensable Topics: The Study of Islam and Apostasy. *Method & Theory in the Study of Religion* 30 (3): 201–226.
- Lavenex, Sandra. 1999. *Safe Third Countries: Extending the EU Asylum and Immigration Policies to Central and Eastern Europe*. Budapest: Central European University Press.
- Lavenex, Sandra. 2018. ‘Failing Forward’ Towards Which Europe? Organized Hypocrisy in the Common European Asylum System. *JCMS: Journal of Common Market Studies* 56 (5): 1195–1212.
- Lažetić, Marina. 2018. ‘Migration Crisis’ and the Far Right Networks in Europe: A Case Study of Serbia. *Journal of Regional Security* 13 (2): 131–178.
- Leutloff-Grandits, Carolin. 2019. Temporalities of Refugee Experience in Germany: Diversification of Asylum Rights and Proliferation of Internal Boundaries. *Archivio Antropologico Mediterraneo* 21 (2): 1–17.
- Lipovec Čebren, Uršula and Jelka Zorn. 2016. Avtonomija in nadzor migracij v Evropskih ‘tamponskih conah’. *Dve domovini* 43 (1): 61–75.
- Lipovec Čebren, Uršula and Juš Škraban. 2022. Intercultural Mediation and its Conflicting Allegiances in Slovenia. *Ethnologia Europaea* 52 (2): 1–23.
- Long, Norman. 2001. *Development Sociology: Actor Perspectives*. London and New York: Routledge.
- Lubkemann, Stephen C. 2008. Involuntary Immobility: On a Theoretical Invisibility in Forced Migration Studies. *Journal of Refugee Studies* 21 (4): 454–475.
- Lutovac, Zoran. 2016. Migracije i evropske integracije Srbije. *Stanovništvo* 54 (1): 41–63.
- Malki, Liza H. 2005. „Izbeglice i egzil: Od ‘Studija izbeglištva’ do nacionalnog poretka“. Prev. Slavica Miletić. U *Studije o izbeglištvu*, prir. Ivan Milenković, 19–78. Beograd: Grupa 484.
- Malkki, Liisa H. 2007. “Tradition and Improvisation in Ethnographic Field Research”. In *Improvising Theory: Process and Temporality in Ethnographic Fieldwork*, eds. Allaine Cerwonka and Liisa H. Malkki, 162–188. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Mamdani, Mahmood. 2002. Good Muslim, Bad Muslim: A Political Perspective on Culture and Terrorism. *American Anthropologist* 104 (3): 766–775.
- Mandić, Danilo. 2021. What is the Force of Forced Migration? Diagnosis and Critique of a Conceptual Relativization. *Theory and Society*, <https://doi.org/10.1007/s11186-021-09446-0>.
- Marín, Bernardo López, and Gianmaria Lenti. 2019. Between Coercion and Improvisation: The Case of Irregularised Migrants in Transit Across Mexico. *Sites: A Journal of Social Anthropology and Cultural Studies* 16 (2): 214–233.

- Marjanović, Marija i Adam Harbutli. 2021. *Standardi kulturne medijacije u zaštiti*. Beograd: Centar za kriznu politiku i reagovanje.
- Marković, Tamara. 2020. *Iranski nuklearni sporazum i diplomacija prisile Sjedinjenih Američkih Država*. Specijalistički rad. Sveučilište u Zagrebu: Fakultet političkih znanosti.
- Marranci, Gabriele. 2004. Multiculturalism, Islam and the Clash of Civilisations Theory: Rethinking Islamophobia. *Culture and Religion* 5 (1): 105–117.
- McNevin, Anne. 2017. Learning to Live with Irregular Migration: Towards a More Ambitious Debate on the Politics of ‘The Problem’. *Citizenship Studies* 21 (3): 255–274.
- Mecadra, Sandro. 2010. Dug pogled ka autonomiji. Kapitalizam, migracije i društvene borbe. Prev. Đorđe Čolić (Centar za nove medije_kuda.org). Original u *The Contested Politics of Mobility: Borderzones and Irregularity*, ed. Vicky Squire: 121–143. London: Routledge.
- Meh, Ela. 2016. *The Health of Migrants Passing Through Serbia*. Magistarska teza. Univerza v Ljubljani – Filozofska fakulteta.
- Meinhof, Ulrike Hanna and Anna Triandafyllidou. 2006. “Transcultural Europe: An Introduction to Cultural Policy in a Changing Europe”. In *Transcultural Europe. Cultural Policy in a Changing Europe*, eds. Ulrike Hanna Meinhof and Anna Triandafyllidou: 3–23. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Mesić, Milan. 1994. Izbjeglice i izbjegličke studije. *Revija za socijalnu politiku* 1 (2): 113–123.
- Milenković, Miloš. 2007. *Istorija postmoderne antropologije: Teorija etnografije*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Minca, Claudio and Jessica Collins. 2021. The Game: Or, ‘The Making of Migration’ along the Balkan Route. *Political Geography* 91: <https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2021.102490>.
- Naber, Nadine. 2009. Osama’s Daughters: Cultural Racism, Nation-Based Racism, and the Intersectionality of Oppressions after 9/11. *Review of Women’s Studies* 5: 50–63.
- Naumović, Slobodan. 2013. *Fields of Paradox: Three Case Studies on the Europeanisation of Agriculture in Serbia*. Belgrade, Serbian Genealogical Centre and the Department of Ethnology and Anthropology of the Faculty of Philosophy, University of Belgrade.
- Nixon, Rob. 2010. Unimagined Communities: Developmental Refugees, Megadams and Monumental Modernity. *New Formations* 69: 62–80.
- Nyers, Peter. 2019. “Irregularity”. In *States of Refuge: Keywords for Critical Refugee Studies*, ed. Peter Nyers, 33–36. Hamilton: McMaster University.
- Ortner, Sherry B. 2005. Subjectivity and Cultural Critique. *Anthropological Theory* 5 (1): 31–52.
- Papadopoulos, Dimitris, and Vassilis S. Tsianos. 2013. After Citizenship: Autonomy of Migration, Organisational Ontology and Mobile Commons. *Citizenship Studies* 17 (2): 178–196.

Pastore, Ferruccio (ed.) 2017. *Beyond the Migration and Asylum Crisis: Options and Lessons for Europe*. Aspen Institute Italia e Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani.

Peović-Vuković, Katarina. 2017. „Izbjeglička kriza’ i govor nesvjesnog“. U *Kamp, koridor, granica: Studije izbjeglištva u suvremenom hrvatskom kontekstu*, ur. Emina Bužinkić i Marijana Hameršak: 157–184. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.

Petrović, Duško. 2016. *Izbjeglištvo u suvremenom svijetu: Od političkoteorijskih utemeljenja do biopolitičkih ishoda*. Zagreb: Naklada Ljevak.

Petrović, Tanja. 2014. “Introduction: Europeanization and the Balkans”. In *Mirroring Europe*, ed. Tanja Petrović: 1–19. Leiden and Boston: Brill.

Pijnenburg, Annick and Conny Rijken. 2021. Moving Beyond Refugees and Migrants: Reconceptualising the Rights of People on the Move. *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies* (23) 2: 273–293.

Pišev, Marko i Miloš Milenković. 2013. „Islam“ u anti-multikulturalnoj retorici političara i antropologa Zapadne Evrope: kongruencija ili koincidencija? *Етноантрополошки проблеми* 8 (4): 965–985.

Pišev, Marko. 2013. *Rehabilitacija kulturnog relativizma u savremenim antropološkim istraživanjima islama*. Doktorska disertacija. Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet.

Polat, Filiz. 2011. Inclusion in Education: A Step towards Social Justice. *International Journal of Educational Development* 31: 50–58.

Potter, Jennifer E. 2014. Brown-Skinned Outlaws: An Ideographic Analysis of “Illegal(s)”. *Communication, Culture & Critique* 7 (2): 228–245.

Pozniak, Romana and Duško Petrović. 2014. Tražitelji azila kao prijatnja. *Studia Ethnologica Croatica* 26 (1): 47–72.

Pozniak, Romana. 2019. Pomoć ili biznis? Transformacija humanitarnog rada u slavonskobrodskom kampu za izbjeglice. *Studia Ethnologica Croatica* 31 (1): 49–66.

Prelić, Mladena. 2009. Istraživanje etničkih manjina: lična iskustva i dileme. *Antropologija* 9 (3): 41–54.

Push-Back Map Collective. 2020. The Push-Back Map. Mapping Border Violence in Europe and Beyond. A Collective Self-Reflection. *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 5 (1): 197–204.

Rašić, Miloš 2022. *Zamišljena domovina: Kklubovi, identitet i integracija srpskih gastarbajtera u Beču*. Beograd: Etnografski institut SANU.

Rea, Andrea, Marco Martiniello, Alessandro Mazzola and Bart Meuleman. 2019. “Introduction: The Refugee Reception Crisis in Europe. Polarized Opinions and Mobilizations”. In *The Refugee Reception Crisis in Europe. Polarized Opinions and Mobilizations*, eds. Andrea Rea, Marco

Martiniello, Alessandro Mazzola and Bart Meuleman: 11–30. Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles.

Richmond, Anthony H. 1993. Reactive Migration: Sociological Perspectives on Refugee Movements. *Journal of Refugee Studies* 6 (1): 7–24.

Richmond, Anthony H. and Kathleen Valtonen. 1994. Book Review. Global Apartheid: Refugees, Racism, and the New World Order. *Refuge: Canada's Journal on Refugees*: 25–28.

Rivetti, Paola. 2013. Empowerment without Emancipation: Performativity and Political Activism among Iranian Refugees in Italy and Turkey. *Alternatives: Global, Local, Political* 38 (4): 305–320.

Rozakou, Katerina. 2020. “The Violence of Accelerated Time: Waiting and Hasting during ‘The Long Summer of Migration’ in Greece”. In *Waiting and the Temporalities of Irregular Migration*, eds. Christine M. Jacobsen, Marry-Anne Karlsen and Shahram Khosravi, 23–39. London and New York: Routledge.

Saldaña, Johnny. 2013. *The Coding Manual for Qualitative Researchers*. London: SAGE.

Sardelić, Julija. 2017. *From Temporary Protection to Transit Migration: Responses to Refugee Crises along the Western Balkan Route*. Robert Schuman Centre for Advanced Studies Research Paper No. RSCAS 2017/35.

Sari, Elif, and Cemile Gizem Dinçer. 2017. Toward a New Asylum Regime in Turkey?. *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 3 (2): 59–79.

Schapendonk, Joris. 2012. Migrants' Im/Mobilities on their Way to the EU: Lost in Transit?. *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie* 103 (5): 577–583.

Schayegh, Cyrus. 2009. *Who Is Knowledgeable Is Strong: Science, Class, and the Formation of Modern Iranian Society, 1900–1950*. University of California Press.

Scheel, Stephan and Vicki Squire. 2014. “Forced Migrants as Illegal Migrants”. In *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies*, eds. Elena Fiddian-Qasmiyeh, Gil Loescher, Katy Long and Nando Sigona, 188–199. Oxford: Oxford Handbooks.

Scheel, Stephan, Glenda Garreli and Martina Tazzioli. 2015. “Politics of Protection”. In *New Keywords: Migration and Borders*. *Cultural Studies* 29 (1): 70–73.

Scheel, Stephan. 2019. *Autonomy of Migration? Appropriating Mobility within Biometric Border Regimes*. Routledge.

Scheper-Hughes, Nancy. 1995. The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology. *Current Anthropology* 36.3 (1995): 409–440.

Schinkel, Willem. 2018. Against ‘Immigrant Integration’: For an End to Neocolonial Knowledge Production. *Comparative Migration Studies* 6 (1): 1–17.

Shirali, Mahnaz. 2015. *The Mystery of Contemporary Iran*. New Brunswick and London: Transaction Publishers.

- Silverstein, Paul A. 2005. Immigrant Racialization and the New Savage Slot: Race, Migration and Immigration in the New Europe. *Annual Review of Anthropology* 34: 363–384.
- Soares, Benjamin, and Filippo Osella. 2009. Islam, Politics, Anthropology. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 15: S1–S23.
- Sökefeld, Martin. 2020. “Forced Migration, the Other Way Round? The Politics of Deporting Afghans from Germany”. In *Forced Migration and Conflict-Induced Displacement: Impacts and Prospective Responses*, eds. Muhammad Makki, Aizah Azam, Syed Ali Akash and Faryal Khan, 1–20. Islamabad, NUST Press.
- Spivak, Gajatri Čakravorti. 2011. Mogu li podređeni da govore? Prev. Nataša Karanfilović i Arijana Luburić-Cvijanović. *Polja* 56 (468): 91–132.
- Stanojković, Darko, Ljiljana Panjković, Marina Todić, Ljiljana Arbutina, Tanja Ranković, Ivana Cenerić, Žaklina Veselinović, Jasminka Čekić Marković, Ana Vušurović Lazarević, Dr Snežana Vuković, and et al. 2017. *Priručnik za škole u realizaciji stručnog uputstva za uključivanje učenika izbeglica/trožilaca azila u sistem obrazovanja i vaspitanja*. Beograd: Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja.
- Stierl, Maurice. 2017. “Excessive Migration, Excessive Governance—Border Entanglements in Greek EU-rope”. In *The Borders of “Europe”: Autonomy of Migration, Tactics of Bordering*, ed. Nicholas De Genova: 210–232. Durham and London: Duke University Press.
- Stierl, Maurice. 2020. Do No Harm? The Impact of Policy on Migration Scholarship. *Environment and Planning C: Politics and Space* 40 (5): 1083–1102.
- Stojanović, Bojan i Aleksandar R. Ivanović. 2019. Pravo na državljanstvo kao ljudsko pravo – Na primeru integracije izbeglica u Republici Srbiji, rešenja de lege lata i de lege ferenda. *Zbornik Instituta za kriminološka i sociološka istraživanja* 38 (2): 87–105.
- Stojić Mitrović, Marta and Ana Vilenica. 2019. Enforcing and Disrupting Circular Movement in an EU Borderscape: Housingscaping in Serbia. *Citizenship Studies* 23 (6): 540–558.
- Stojić Mitrović, Marta. 2014. Serbian Migration Policy Concerning Irregular Migration and Asylum in the Context of the EU Integration Process. *Issues In Ethnology and Anthropology* 9 (4): 1075–1090.
- Stojić Mitrović, Marta. 2016. *Azil i neregularne migracije u Srbiji na početku XXI veka: kulturne paradigme*. Doktorska disertacija. Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet.
- Stojić Mitrović, Marta. 2017. Neki izazovi terenskog proučavanja neautorizovanih migracija u etnologiji i antropologiji: multilokacijska etnografska istraživanja. *Slovenika: časopis za kulturu, nauku i obrazovanje/Slovenika: časopis za kulturo, znanost in izobraževanje* 3: 23–34.
- Stojić Mitrović, Marta. 2019. “‘Managing’ the Polyphony: The Discourse of Fraud and Epistocracy in the Context of Migration”. In *Contemporary Migration Trends and Flows on the Territory of Southeast Europe*, eds. Marijeta Rajković Iveta, Petra Kelemen and Drago Župarić-Iljić, 181–193. Zagreb: Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Zagreb, Department of Ethnology and Cultural Anthropology, FF-Press.

- Stojić Mitrović, Marta. 2020. *Izbeglice (Refugees), Azilanti (Asylum Seekers) and Illegalni Migranti (Illegal Migrants) in Administrative and Public Discourse in Serbia: An Overview of Concepts in a Diachronic Perspective*. *Narodna umjetnost* 52 (2): 147–157.
- Stojić Mitrović, Marta. 2021. *Evropski granični režim i eksternalizacija kontrole granica EU. Srbija na balkanskoj migracijskoj ruti*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Stolcke, Verena. 1995. Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology* 36 (1): 1–24.
- Swain, Jon and Zachery Spire. 2020. The Role of Informal Conversations in Generating Data, and the Ethical and Methodological Issues They Raise. *Forum: Qualitative Social Research* 21 (1), <https://doi.org/10.17169/fqs-21.1.3344>.
- Šantić, Danica, Claudio Minca, and Dragan Umek. 2017. “The Balkan Migration Route: Reflections from a Serbian Observatory”. In *Towards Understanding of Contemporary Migration: Causes, Consequences, Policies, Reflections*, eds. Mirjana Bobić and Stefan Janković, 221–239. Belgrade: Institute for Sociological Research, Faculty of Philosophy, University of Belgrade.
- Taguieff, Pierre-André. 1990. The New Cultural Racism in France. Transl. Moore, Russel. *Telos* 1990 (83): 109–122.
- Tapper, Richard. 1988. “Ethnicity, Order and Meaning in the Anthropology of Iran and Afghanistan”. In *Le Fait Ethnique en Iran et en Afghanistan*, ed. Jean-Pierre Digard, 21–34. Paris: Editions du CNRS.
- Tapper, Richard. 1995. ‘Islamic Anthropology’ and the ‘Anthropology of Islam’. *Anthropological Quarterly* 68 (3): 185–193.
- Taylor, Sandra and Ravinder Kaur Sidhu. 2012. Supporting Refugee Students in Schools: What Constitutes Inclusive Education? . *International Journal of Inclusive Education* 16: 39–56.
- Tazzioli, Martina and Nicholas De Genova. 2016. “ Europe / Crisis: Introducing New Keywords Of ‘The Crisis’ In And Of ‘Europe’”. In *Europe / Crisis: New Keywords of “the Crisis” in and of “Europe”*. *Near Futures Online*: 2–7.
- Tazzioli, Martina, Glenda Garelli, and Nicholas De Genova. 2018. Autonomy of Asylum? The Autonomy of Migration Undoing the Refugee Crisis Script. *South Atlantic Quarterly* 117 (2): 239–265.
- Tazzioli, Martina. 2018. Containment through Mobility: Migrants’ Spatial Disobediences and the Reshaping of Control through the Hotspot System. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 44 (16): 2764–2779.
- Tedlock, Barbara. 1991. From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography. *Journal of Anthropological Research* 47 (1): 69–94.
- Thomsen, Trine Lund. 2012. Irregular Migration: Mismatch between Conceptualizations and Lived Experiences. *Qualitative Studies* 3 (2): 97–114.

- Thorsen, Mille Kjærgaard. 2020. "Risky Notes: Reading Tense Situations in Cairo 2015". In *Anthropology Inside Out: Fieldworkers Taking Notes*, eds. Astrid Oberborbeck Andersen, Anne Lind Dalsgård, Mette Lind Kusk, Maria Nielsen, Cecilie Rubow and Mikkel Rytter, 135–150. Canon Pyon, UK: Sean Kingston Publishing.
- Todorova, Maria. 1996. The Construction of a Western Discourse of the Balkans. *Etnološka tribina: Godišnjak Hrvatskog etnološkog društva* 26 (19): 7–24.
- Tošić, Jelena. 2017. "From a 'Transit Route' to the 'Backyard of Europe'? Tracing the Past, Present, and Future of the Balkan Route". In *Facetten von Flucht aus dem Nahen und Mittleren Osten. Kultur- und Sozialanthropologie*, eds. Susanne Binder and Gebhard Fartacek: 150–166. Wien: Facultas.
- Tsianos, Vassilis and Serhat Karakayali. 2010. Transnational Migration and the Emergence of the European Border Regime: An Ethnographic Analysis. *European Journal of Social Theory* 13 (3): 373–387.
- Tuck, Eve. 2009. Suspending Damage: A Letter to Communities. *Harvard Educational Review* 79 (3): 409–428.
- Turton, David. 2003. *Conceptualising Forced Migration*. RSC Working Paper No 12. Refugee Studies Centre, University of Oxford.
- Van de Port, Mattijs. 'It Takes a Serb to Know a Serb': Uncovering the Roots of Obstinate Otherness in Serbia. *Critique of Anthropology* 19 (1): 7–30.
- Van Hear, Nicholas. 1998. *New Diasporas: The Mass Exodus, Dispersal and Regrouping of Migrant Communities*. London: UCL Press.
- Van Houtum, Henk. 2010. Human Blacklisting: The Global Apartheid of the EU's External Border Regime. *Environment and Planning D: Society and Space* 28 (6): 957–976.
- Vavoula, Niovi. 2015. "The Recast Eurodac Regulation: Are Asylum Seekers Treated as Suspected Criminals?". In *Seeking Asylum in the European Union: Selected Protection Issues Raised by the Second Phase of the Common European Asylum System*, eds. Céline Bauloz, Meltem Ineli-Ciger, Sarah Singer and Vladislava Stoyanova, 247–275. Brill.
- Vertovec, Steven. 2007. Super-Diversity and its Implications. *Ethnic and Racial Studies* 30 (6): 1024–1054.
- Vranješević, Jelena, and Nataša Simić. 2018. *Safe and Enabling Elementary Education Environment for Refugee and Asylum Seeking Pupils*. Belgrade: Save the Children.
- White, Julie, Sarah Drew, and Trevor Hay. 2009. Ethnography Versus Case Study – Positioning Research and Researchers. *Qualitative Research Journal* 9 (1): 18–27.
- Wright, Susan. 1998. The Politicization of 'Culture'. *Anthropology Today* 14 (1): 7–15.

Yılmaz, Ferruh. 2012. Right-wing Hegemony and Immigration: How the Populist Far-right Achieved Hegemony through the Immigration Debate in Europe. *Current Sociology* 60 (3): 368–381.

Yin, Robert K. 1994. *Case Study Research: Design and Methods – Second Edition*. London, Thousand Oaks and New Delhi: Sage.

Zaharijević, Adriana. 2018. Angažovano prevođenje filozofije: Slučaj pojma agency. *Mostovi. Časopis za prevodnu književnost* 45 (175-176): 179–191.

Zarić, Miloš. 2019. Предузетништво и транзиција у Србији у огледалу медија: антрополошка анализа прича о технолошко-предузетничким подухватима. *Antropologija* 19 (1): 169–198.

Zetter, Roger and James Morrissey. 2014. “The Environment-Mobility Nexus: Reconceptualising the Links between Environmental Stress, Mobility, and Power”. In *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies*, eds. Elena Fiddian-Qasmiyeh, Gil Loescher, Katy Long and Nando Sigona, 342–354. Oxford: Oxford Handbooks.

Zetter, Roger. 1988. Refugees and Refugee Studies – A label and an Agenda. *Journal of Refugee Studies* 1 (1): 1–6.

Zetter, Roger. 2007. More Labels, Fewer Refugees: Remaking the Refugee Label in an Era of Globalization. *Journal of Refugee Studies* 20 (2): 172–192.

Zia-Ebrahimi, Reza. 2011. Self-Orientalization and Dislocation: The Uses and Abuses of the “Aryan” Discourse in Iran. *Iranian Studies* 44 (4): 445-472.

Zorn, Jelka. 2021. Nasilne meje, varnostnizacija in kriminalizacija solidarnosti. *Socialno Delo* 60 (2): 167–180.

Župarić-Iljić, Drago. 2022. „Migracijska industrija“. *e-erim: mreža pojmova europskog režima iregulariziranih migracija*. Dostupno na: <https://e-erim.ief.hr/pojam/migracijska-industrija.pdf>.

Брујић, Марија. 2016. *Европеизација у Србији почетком XXI века: антрополошка анализа социокултурних промена у периоду евроинтеграција*. Универзитет у Београду, Филозофски факултет. Београд: Универзитет у Београду, Филозофски факултет, Одељење за етнологију и антропологију.

Брујић, Марија. 2018. *Културни представе о Европској унији и евроинтеграцијама Србије међу припадницима српске дијаспоре у Грацу*. Београд: Универзитет у Београду, Филозофски факултет, Одељење за етнологију и антропологију.

Ђорђевић, Биљана. 2017. Лишени дискурса легитимације: зазидане земље Централне Европе и политички субјективитети у настајању. *Гласник Етнографског института САНУ* 65 (3): 527–541.

Златановић, Сања. 2012. *Однос етничког и других облика колективног идентитета : теренска истраживања српске заједнице на југоистоку Косова*. Doktorska disertacija. Универзитет у Београду – Филозофски факултет.

Јовановић Ајзенхамер, Наташа. 2020. Ислам *ante portas*: примена Бауманове теорије о странцу на анализу социјалне дистанце према муслиманским мигрантима у Србији. *Гласник Етнографског института САНУ* 68 (3): 749–771.

Јовановић, Теодора. 2019. Студије избеглиштва или студије принудних миграција: теоријско-методолошки осврт и разматрање мултидисциплинарности у примени друштвених и хуманистичких наука. *Гласник Етнографског института САНУ* 67 (3): 589–606.

Кампанини. Масимо. 2011. *Историја Средњег истока (1798–2006)*. Прев. Нела Бритвић. Београд: Сlio.

Миленковић, Милош. 2006. Идеални етнограф. *Гласник Етнографског института САНУ* 54: 161–171.

Потежица, Оливер. 2006. *Исламска република Имама Хомеинија. Појам суверености у делима Имама Хомеинија*. Београд: Филип Вишњић.

Стојановић, Богдан. 2022. Свеобухватни (не)споразум: Иран као нова нуклеарна сила. *Национални интерес* 42 (2): 185–209.

Стојић Митровић, Марта. 2012. Екстернализација граница Европске уније и појава импровизованих мигрантских насеља у Србији. *Зборник Матице српске за друштвене науке* 139 (2): 237–248.

Стојић Митровић, Марта. 2013. Стигматизација као последица илегализације одређених облика транснационалног кретања–дехуманизација тзв. илегалних миграната. *Гласник Етнографског института САНУ* 61 (2): 163–175.

Биографија

Теодора Јовановић, МА, је истраживач-сарадник Етнографског института САНУ. Рођена је 1993. године у Београду. На Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду је завршила дипломске (2016.) и мастер студије (2017.). Докторске студије на истом одељењу је уписала 2017. године. У оквиру Конкурса за талентоване младе истраживаче запослила се 2018. године у Етнографском институту САНУ као истраживач-приправник, на пројекту Министарства просвете, науке и технолошког развоја „Мултиетницитет, мултикултуралност, миграције – савремени процеси“ (177027). Од студија до данас учествује у раду различитих организација. Током 2016. и 2017. године била је ангажована у „Миксалишту“, центру за помоћ избеглицама, мигрантима и тражиоцима азила. У невладиној организацији „Ре Генерација“ повремено је ангажована на истраживачким пројектима и као вршњачки едукатор. Учествовала је на међународним пројектима *Refugees in Towns* (2017/2018), *The Western Balkans – A “Double Transit” Room*, (2020), „Европски режим ирегуларизованих миграција на периферији ЕУ: од етнографије до појмовника“ (од 2020) и др. Добитница је Награде за младе научнике Дунавске регије за 2020. годину. Као ауторка или ко-ауторка објавила је научне радове у међународним часописима, стручне извештаје, рад у студентском часопису, хронике и приказе књига. Учествовала је на студентским, научним и стручним скуповима, као и на семинарима, радионицама, школама, саветовањима и трибинама. Доприanela је организацији научних скупова „Научнице у друштву“ и „Антропологија (у) будућности“.

Изјава о ауторству

Име и презиме аутора Теодора Јовановић

Број индекса 8E17-5

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Редефинисање концепта принуде кроз наративе тражилаца азила

из Ирана у Србији

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, 08.05.2023.

Teodora Jovanovic

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора Теодора Јовановић
Број индекса 8E17-5
Студијски програм Докторске студије етнологије и антропологије
Наслов рада Редефинисање концепта принуде кроз наративе тражилаца
азила из Ирана у Србији
Ментори проф. др Марко Пишев
доц. др Ивана Гачановић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањена у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, 08.05.2023.

Teodora Jovanovic

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Редефинисање концепта принуде кроз наративе тражилаца азила

из Ирана у Србији

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, 08.05.2023.



1. **Ауторство.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.