



UNIVERZITET U NIŠU  
FILOZOFSKI FAKULTET



**Ana V. Kocić**

**KULTURNI I KNJIŽEVNI ASPEKTI  
KOLEKTIVNIH PREDSTAVA O MANJINSKIM  
GRUPAMA U KOLONIJALNOJ AMERICI**

**DOKTORSKA DISERTACIJA**

Niš, 2016.



UNIVERSITY OF NIŠ  
FACULTY OF PHILOSOPHY



**Ana V. Kocić**

**THE COLLECTIVE REPRESENTATIONS OF  
MINORITY GROUPS IN THE CULTURE AND  
LITERATURE OF COLONIAL AMERICA**

DOCTORAL DISSERTATION

Niš, 2016

## Podaci o doktorskoj disertaciji

Mentor:

Dr Dragana R. Mašović, redovni profesor,  
Univerzitet u Nišu, Filozofski fakultet

Naslov:

*Kulturni i književni aspekti kolektivnih predstava o manjinskim grupama u kolonijalnoj Americi*

Rezime:

Doktorska teza *Kulturni i književni aspekti kolektivnih predstava o manjinskim grupama u kolonijalnoj Americi* se bavi kolektivnim predstavama o manjinskim grupama nastalim u kulturi i književnosti kolonijalne Severne Amerike na teritoriji prvih trinaest engleskih kolonija. Polazeći od socio-psihološkog shvatanja kolektivnih predstava kao zajedničkih vrednosti, uverenja, simbola i praksi koji se prenose kulturom jednog društva, te antropoloških proučavanja međugrupnih odnosa, razmatraju se predstave o manjinskim grupama kao kolonijalnom Drugom u književnosti i kulturi. Sociološka i antropološka razmatranja manjinskih grupa i međugrupnih odnosa se povezuju sa postkolonijalnom i psihoanalitičkom idejom drugosti kao centralne u procesu formiranja sopstva. Manjinske grupe se u kulturi i književnosti posmatraju kao kolektivno Drugo, pa se za analizu praksi predstavljanja i stvaranja Drugog koriste teorijski uvidi postkolonijalnih studija i orijentalizma. Predstave o Drugom u književnosti kolonijalne Amerike razmatraju se i sa stanovišta imagologije, pa se pored sâmog teksta, proučava i način na koji se tekst konstruiše, u koje svrhe, pri tom uzimajući u obzir i lepu književnost i književno-naučne vrste, kao i istorijski i kulturni kontekst u kome su dela nastala. Istraživani korpus obuhvata tekstove, pravna i druga dokumenta, slike, gravure i druga umetnička dela i artefakte kako iz perioda otkrića i istraživanja, tako i dela engleskih kolonista sve do početaka nacionalne književnosti i nezavisnosti SAD. Kolektivne predstave o manjinskim grupama stvorene u književnosti i kulturi kolonijalne Amerike razmatraju se u svetlu njihovog pretpostavljenog redukcionizma, hijerarhičnosti, degradiranja i istrajnosti. Predstave variraju od krajnje negativnih, čak demonizacije, do idealizacije i sve su prožete istim karakteristikama: redukcionističke su, zasnovane na hijerarhijskoj podeli, degradirajuće za pripadnike manjinskih grupa i pokazale su se trajnim tokom dužeg vremenskog perioda. Može se reći da su predstave o drugima i predstave o sopstvenoj grupi, jer se osobinama koje se pripisuju drugom uvek ističu i sopstvene osobine koje se projektuju i definišu kao njihova suprotnost. Negativna predstava o drugom je istovremeno

i pozitivna predstava o samom sebi, pa se na taj način može objasniti i tendencija dominantne grupe u kolonijalnoj Americi da u svojoj kulturi i književnosti uglavnom perpetuira negativne predstave o podređenim grupama i segmentima društva.

Naučna  
oblast:

Anglo-američka književnost i kultura

Naučna  
disciplina:

Američke studije

Ključne reči:

kolektivne predstave, manjinska grupa, kolonijalna Amerika, Američke studije, studije kulture, stereotip, predstave o Drugom, književnost kolonijalne Amerike, imagologija

UDK:

(316.352+316.7) (73)

CERIF  
klasifikacija:

H 570 Engleski jezik i književnost

Tip licence  
Kreativne  
zajednice:

**CC BY-NC-ND**



## Data on Doctoral Dissertation

Doctoral Supervisor: Dr Dragana R. Mašović, full professor,  
University of Niš, Faculty of Philosophy

Title: *The collective representations of minority groups in the culture and literature of colonial America*

Abstract: Doctoral thesis *The collective representations of minority groups in the culture and literature of colonial America* deals with the collective representations of minority groups perpetuated via literature and culture of the first English thirteen colonies in colonial North America. Starting from the socio-psychological premise that collective representations are common values, beliefs, symbols and practices perpetuated through culture and anthropological research of intergroup relations, representations of minority groups in literature and culture are viewed as images of colonial Others. Considerations of minority groups and intergroup relations in sociology and anthropology are linked with the postcolonial and psychoanalytical idea of otherness as pivotal in the process of identity formation. Since minority groups are viewed as collective Other in literature and culture, theoretical background of postcolonial studies and orientalism is used to highlight Othering and other representational practices. Images of Other in the literature of colonial America are also viewed from the point of view of imagology which means that both fiction and non-fiction texts are considered, while also taking into consideration their purpose and historical and cultural contexts from which they originated. The corpus includes fiction and non-fiction, legal and other formal documents, paintings, engravings and other works of art and artifacts from the period of discovery and explorations, as well as the works of the English colonists in North America until the establishment of the independent USA and its national literature. The aspects of minority group collective representations that are considered are: reductionism, hierarchical ordering, degradation and continuity. Representations vary from extremely negative to extremely positive ones and most of them are reductionist, based on hierarchical ordering, degrading for minority group members and have proven to be resilient over a long period of time. The inference can be made that the images of others have often also been the images of the dominant group because the ascribed negative characteristics of minorities are defined as the opposites of the dominant identity traits. A negative image of the Other is often a

positive self-image, which may account for the tendency of the dominant group in colonial America to perpetuate mostly negative images of minority group members in literature and culture.

Scientific

Anglo-American literature and culture

Field:

Scientific

American studies

Discipline:

Key Words:

collective representations, minority group, colonial America, American studies, cultural studies, stereotype, images of Other, literature of colonial America, imagology

UDC:

(316.352+316.7) (73)

CERIF

Classification:

H 570 English language and literature

Creative

Commons

License Type:

**CC BY-NC-ND**

## SADRŽAJ

Spisak tabela i ilustracija .....	x
<b>1. UVOD .....</b>	<b>1</b>
<b>2. POJMOVNO ODREĐENJE KOLEKTIVNIH PREDSTAVA O MANJINSKIM GRUPAMA U REFERENTNOJ LITERATURI.....</b>	<b>7</b>
2.1. Uvod.....	7
2.2. Razmatranje pojma kolektivnih predstava u društveno-humanističkim naukama .....	7
2.2.1. Teorijska razmatranja kolektivnih predstava .....	7
2.2.1.1. Kolektivne predstave u sociologiji i socijalnoj psihologiji.....	7
2.2.1.2. Ishodi kontakata između društvenih grupa .....	10
2.2.1.2.1. Predrasude i diskriminacija .....	10
2.2.1.2.2. Etničke granice, etnocentrizam i društvena zatvorenost grupe .....	13
2.2.1.2.3. Rasizam .....	15
2.2.1.2.3.1. Doktrina o nadmoći bele 'rase' ( <i>white supremacy</i> ) .....	17
2.2.1.2.4. Stereotipi kao kolektivne predstave u društvenim naukama .....	19
2.2.2. Kolektivne predstave o Drugima u kulturi i književnosti .....	23
2.2.2.1. Moć predstavljanja – simbolička moć .....	29
2.2.2.2. Prakse predstavljanja Drugih u književnosti i kulturi.....	33
2.2.2.2.1. Stereotipizacija .....	33
2.2.2.2.2. Stvaranje Drugog ( <i>Othering</i> ).....	36
2.2.2.2.2.1. Koncept drugosti (alteriornosti).....	36
2.2.2.3. Kolektivne predstave o kolonijalnom Drugom.....	40
2.2.2.3.1. Odlike kolektivnih predstava o Drugom u (post)kolonijalnom diskursu .....	45
2.2.2.3.1.1. Redukcionizam.....	46

2.2.2.3.1.2. Hijerarhičnost.....	48
2.2.2.3.1.3. Degradiranje.....	51
2.2.2.3.2. Predstave o ženama u kolonijalnom diskursu .....	53
2.3. Zaključak .....	58
<b>3. KOLEKTIVNE PREDSTAVE O MANJINSKIM GRUPAMA U KOLONIJALNOJ AMERICI .....</b>	<b>60</b>
3.1. Manjinske grupe u kolonijalnoj Americi.....	60
3.1.1. Teorijsko određenje pojma manjinske grupe .....	60
3.1.1.1. Relacioni karakter većinsko-manjinskih odnosa .....	60
3.1.1.2. Većinska grupa .....	62
3.1.1.2.1. Teorijsko određenje većinske grupe.....	62
3.1.1.2.2. Većinska grupa u kolonijalnoj Americi: istorijska perspektiva .....	64
3.1.1.3. Manjinske grupe .....	67
3.1.1.3.1. Teorijsko određenje manjinske grupe .....	67
3.1.1.3.2. Manjinske grupe u kolonijalnoj Americi: istorijska perspektiva .....	70
3.2. Određenje američke kolonijalne književnosti i zastupljenost predstava o manjinskim grupama .....	73
3.3. Odlike kolektivnih predstava o manjinskim grupama u kolonijalnoj Americi.....	82
3.3.1. Redukcionizam kao odlika kolektivnih predstava .....	83
3.3.1.1. Uvod .....	83
3.3.1.2. 'Dobri' i 'loši' Indijanci: dualnost predstava.....	83
3.3.1.2.1. Stanovnici Novog sveta u književnosti istraživanja i osvajanja.....	84
3.3.1.2.2. Predstave o Indijancima u književnosti prvih engleskih kolonija.....	87
3.3.1.3. Indijanac kao metafora za alternativu sopstvenoj zajednici .....	93
3.3.1.4. Rodne metafore.....	98

3.3.1.4.1. Amerika kao žena: književnost istraživanja i osvajanja.....	98
3.3.1.4.2. Žene kao krhke domaćice: rodne uloge u puritanskoj kolonijalnoj književnosti.....	101
3.3.1.4.3. Mizoginističke (stereo)tipizacije .....	107
3.3.1.5. Zaključak .....	108
3.3.2. Hijerarhičnost kao odlika kolektivnih predstava.....	109
3.3.2.1. Uvod .....	109
3.3.2.2. Dominacija i širenje znanja .....	110
3.3.2.2.1. Tehnološka zaostalost.....	110
3.3.2.2.2. „Dođite da nam pomognete“ – pokroviteljski stav .....	113
3.3.2.2.3. Metafore svetlosti i tame .....	118
3.3.2.3. Susreti kultura.....	121
3.3.2.3.1. Institucionalne razlike .....	121
3.3.2.3.2. Verske hijerarhije .....	124
3.3.2.3.3. Kulturna inferiornost .....	129
3.3.2.4. Zaključak .....	132
3.3.3. Degradiranje kao odlika kolektivnih predstava.....	133
3.3.3.1. Uvod .....	133
3.3.3.2. Varvarstvo.....	134
3.3.3.2.1. Kanibalizam.....	134
3.3.3.2.2. Brutalnost i agresivnost .....	140
3.3.3.3. Seksualna devijantnost.....	146
3.3.3.3.1. Strah od silovanja 'belih' žena .....	150
3.3.3.4. Demonizacija i poređenja sa životinjama .....	151
3.3.3.4.1. Metafore pakla.....	152

3.3.3.4.2. Poređenja sa životinjama i dehumanizacija.....	156
3.3.3.5. Zaključak .....	161
3.3.4. Istrajnost kao odlika kolektivnih predstava .....	162
3.3.4.1. Uvod .....	162
3.3.4.2. Rekontekstualizacija tropa o salemskim 'vešticama' .....	163
3.3.4.2.1. Salemska suđenja: istorijski kontekst.....	163
3.3.4.2.2. Predstave o 'vešticama' u kolonijalnom periodu .....	164
3.3.4.2.3. Hotornova rekontekstualizacija puritanske Nove Engleske.....	167
3.3.4.2.4. 'Salemske veštice' u novom ruhu: nekoliko savremenih primera .....	169
3.3.4.3. Zaključak .....	173
3.3.4.4. Utemeljivanje stereotipa o Indijancima u američkoj književnosti i kulturi.....	173
3.3.4.4.1. Uloga zarobljeničke literature u stvaranju stereotipa o Indijancima.....	174
3.3.4.4.2. Mit o krvožednom Indijancu .....	175
3.3.4.4.3. Mit o umirućem Indijancu.....	180
3.3.4.5. Zaključak .....	183
3.3.4.6. Evolucija predstava o Afroamerikancima .....	183
3.3.4.6.1. Predstave o Afroamerikancima u kolonijalnom periodu.....	184
3.3.4.6.2. Utemeljivanje doktrine o superiornosti 'bele rase' .....	186
3.3.4.6.3. Kritičko preispitivanje stereotipa o Afroamerikancima u klasicima američke književnosti.....	189
3.3.4.6.4. Predstave o Afroamerikancima na filmu i u popularnoj kulturi: 20. vek i savremeni kontekst.....	190
3.3.4.7. Zaključak .....	195
<b>4. ZAKLJUČAK .....</b>	<b>196</b>

<b>LITERATURA</b> .....	201
<b>PRILOZI</b> .....	227
PRILOG 1 Etnički sastav populacije u kolonijama na kraju kolonijalnog perioda.....	227
PRILOG 2 Sastav stanovništva trinaest američkih kolonija prema veroispovesti.....	228
<b>BIOGRAFIJA AUTORA</b> .....	229

### SPISAK TABELA I ILUSTRACIJA

Tabela 1 Pregled populacije na kraju kolonijalnog perioda.....	66
Slika 1 <i>Sveštenik i čarobnjak</i> , ilustracija .....	90
Slika 2 <i>Otkriće Amerike: Vespuči stiže u Ameriku</i> , umetnička slika .....	100
Slika 3 <i>Drži se svoje sfere</i> , gravura.....	103
Slika 4 Pečat kolonije Masačusets. ....	114
Slika 5 <i>San kveкера: ili Đavolja poseta Engleskoj</i> , ilustracije. ....	127
Slika 6 <i>Novi svet</i> , gravura. ....	138
Slika 7 <i>Indijanke se nude Vespučiju</i> , umetnička slika. ....	148
Slika 8 <i>Mapa stare Virđinije</i> .....	155
Slika 9 <i>Masakr nad kolonistima u Virđiniji 1622.</i> , gravura. ....	160
Slika 10 <i>Bludna kći</i> , ilustracija .....	166
Slika 11 <i>Smrt Džejn Mekrej</i> , umetnička slika.....	178
Slika 12 <i>Spasavanje/Danijel Bun štiti svoju porodicu</i> , skulptura.....	180
Slika 13 Minstreli: Džim Krou, g. Tambo, Zip Kun.....	187
Slika 14 „Memi Dve Cipele“, <i>Tom i Džeri</i> , crtana serija.....	192
Slika 15 King Kong poster (1933.) i naslovnica Voga (2008.) .....	194

## 1. UVOD

Teza pod nazivom *Kulturni i književni aspekti kolektivnih predstava o manjinskim grupama u kolonijalnoj Americi* bavi se kolektivnim predstavama, stereotipima i predstavama o Drugom koje su u književnosti i kulturi kolonijalne Amerike stvarane o pripadnicima manjinskih grupa. Polazeći od Dirkemovog [Émile Durkheim] sociološkog i Moskovisijevog [Serge Moscovici] socio-psihološkog shvatanja kolektivnih predstava kao zajedničkih vrednosti, uverenja, simbola i praksi koji se prenose kulturom jednog društva, te antropoloških proučavanja međugrupnih odnosa Fredrika Barta [Fredrik Barth] razmatraju se predstave o manjinskim grupama kao kolonijalnom Drugom u književnosti i kulturi. Sociološka i antropološka razmatranja manjinskih grupa i međugrupnih odnosa se povezuju sa postkolonijalnom i psihoanalitičkom idejom drugosti kao centralne u procesu formiranja sopstva. Uspostavlja se korelacija između Bartove teze o relacionom karakteru većinsko-manjinskih odnosa i Lakanove [Jacques Lacan] ideje o Drugom kao ključnom faktoru za stvaranje sopstvenog identiteta. Manjinske grupe se u kulturi i književnosti posmatraju kao kolektivno Drugo, pa se za analizu praksi predstavljanja i stvaranja Drugog koriste teorijski uvidi postkolonijalnih studija i orijentalizma (Said, Bhabha, Ashcroft *et al.*, Spivak, Loomba). Na osnovu relevantne istorijske i sociološke literature (Parrillo, Parkes, Kaufmann, Gidens, Malešević) određuje se većinska grupa u kolonijalnoj Americi kao: muškarci, belci, protestanti, anglo-saksonskog porekla, a u odnosu na većinsku pozicioniraju se i manjinske grupe prema kriterijumima verske, etničke, 'rasne'<sup>1</sup> i rodne pripadnosti. Pod kolonijalnom Amerikom se podrazumeva teritorija prvih trinaest engleskih kolonija u Severnoj Americi (Masačusets, Nju Hempšir, Konektikat, Rod Ajlend, Njujork, Pensilvanija, Delaver, Nju Džerzi, Virdžinija, Merilend, Severna Karolina, Južna Karolina i Džordžija) u periodu od osnivanja Džejmstauna 1607. do proglašenja nezavisnosti 1776. godine. Osnovni fokus je na odnosima moći – dominacije i subordinacije u kolonijalnom američkom društvu i načinima i praksama predstavljanja manjinskih grupa proizašlih iz tih odnosa.

Pojam predstavljanja (reprezentacije) u kulturi i književnosti razmatra se na osnovu modela Stjuarta Hala [Stuart Hall] i drugih teoretičara Centra za studije kulture u Birmingemu, sa posebnim osvrtom na stereotipizaciju i stvaranje Drugog kao prakse predstavljanja. Važnu okosnicu rada čine i ideje Edvarda Saida [Edward Said] o povezanosti kulture i politike, odnosno

---

<sup>1</sup> Termin 'rasa' se u ovom radu uvek koristi pod navodnicima. Detaljnije objašnjenje u odeljku 2.2.1.2.3.



načina stvaranja predstava sa vladajućim odnosima moći („predstavama se podređeni održavaju u podređenom, a potčinjeni u potčinjenom položaju“, 2002: 165). Imajući u vidu svrhu i predmet ovog istraživanja, pojmovi kulturni i književni aspekti su razdvojeni, iako se podrazumeva da je književnost deo kulture.

Predstave o Drugom u književnosti kolonijalne Amerike razmatraju se i sa stanovišta imagologije, pa se pored sâmog teksta proučava i način na koji se tekst konstruiše, u koje svrhe, pri tom uzimajući u obzir i lepu književnost i književno-naučne vrste, kao i istorijski i kulturni kontekst u kome su dela nastala. Ovo je naročito važno kada je reč o kolonijalnoj književnosti, jer se pod tim pojmom podrazumeva izuzetno širok dijapazon spisa, mnogo širi od onog što danas podrazumevamo pod umetničkom književnošću. Kao i u književnosti Zapadne Evrope i naročito Engleske u tom periodu, u književnost kolonijalne Amerike, pored fikcije, poezije i zarobljeničke literature, spadaju i istorije, propovedi, pisma, dnevnici, zapisi sa suđenja, verski traktati i posterii (Elliott, 1994: 189). Kako navodi Peri Miller [Perry Miller], kolonijalna kultura bila je zapravo kultura Engleske toga doba (Miller, 1963: 7), a u Engleskoj se pod književnošću podrazumevao „čitav skup tekstova vrednovanih u društvu: filozofija, istorija, eseji i pisma kao i pesme“ (Eagleton, 1996: 15-16). Istorijski, istraživani korpus obuhvata period od kraja 15-og veka (prvog Kolumbovog putovanja u Ameriku) do kraja 18-og veka, odnosno uspostavljanja nezavisnih Sjedinjenih Američkih Država, a geografski, građu koja se odnosi na prvih trinaest engleskih kolonija u Severnoj Americi i to, kada je reč o tekstualnim izvorima, mahom one koji su pisani na engleskom, uz nekoliko izuzetaka koji su uvršteni u korpus zbog uticaja koji su imali na književnost nastalu u trinaest engleskih kolonija u Severnoj Americi. Istraživani korpus čine tekstovi, pravna i druga dokumenta, slike, gravure i druga umetnička dela i artefakti kako iz perioda otkrića i istraživanja, tako i dela engleskih kolonista sve do početaka nacionalne književnosti i nezavisnosti SAD. Osnovni kriterijumi za odabir su: zastupljenost predstava o manjinskim grupama, prisustvo u relevantnim antologijama (*The Norton Anthology of American Literature: Beginnings to 1820*, ur. Nina Baym (2012); *The Cambridge History of American Literature, vol. 1: 1590-1820*, ur. S. Bercovitch (1994); *The Makers and the Making, Vol. 1: Beginnings to 1861*, ur. Brooks et al. (1973), *An Early American Reader*, ur. J. A. Leo Lemay, (1988)), dostupnost, uticaj u kolonijalnom i potonjem periodu u pogledu tiraža, reizdanja, pozicije u književnom i kulturnom kanonu, kao i prisustvo i rekontekstualizacija u kasnijoj kulturi i književnosti Amerike i savremenoj kulturi.

Književnost, književni kanon, ali i naučna i stručna literatura, žurnalistička ostvarenja, zakoni, dela popularne kulture se smatraju pogodnim medijumom za stvaranje, perpetuaciju i održavanje kolektivnih predstava zbog toga što predstave koje se na taj način šire imaju intertekstualni karakter i na taj način dobijaju na relevantnosti i postaju trajne i od suštinskog značaja za stvaranje istorije i kulture (Leerssen, 2007: 26; Loomba, 1998: 2, 40). Period istraživanja i stvaranja prvih kolonija u Severnoj Americi značajan je kako zbog toga što su tada postavljeni temelji američke države, njene kulture, pravnog, političkog i ekonomskog sistema (Kauffman, 2004: 54-56), tako i zbog toga što je u tom periodu došlo do prvih kontakata između Evropljana i severnoameričkih Indijanaca. Iz susreta različitih kultura (engleske, španske, holandske, nemačke, indijanskih i afričkih) izrodile su se i prve predstave koje su se ispostavile ključnim za dalji tok međusobnih odnosa i dominantne moduse predstavljanja (Hall and Gieben, 1992: 282). Takođe, imajući u vidu da je jedna od osnovnih strategija za tumačenje sadašnjosti upravo analiza prošlosti, proučavanje predstava o manjinskim grupama iz prošlosti može biti jedan od načina za pristup društvenim odnosima u sadašnjosti (Said, 2002: 41). Odnosi dominacije i subordinacije značajni su i za proučavanje i tumačenje savremene američke kulture, koju je nemoguće proučavati bez uzimanja u obzir manjinskih grupa, pitanja roda, 'rase' i etničke pripadnosti (Fox-Genovese, 1990: 10, 28).

Na osnovu teorijskih uvida (Said, Bhabha, Spivak, Lacan, Žižek, huks, Hall, Hulme, Jehlen, Nelson, Berkhofer, Fredrickson, Vaughan, McClintock) i analiziranog korpusa, radna hipoteza koja se ispituje je da su kolektivne predstave o manjinskim grupama u kolonijalnoj Americi stvorene i prenošene u kulturi i književnosti tog perioda ispoljile sledeće osobine: redukcionizam, hijerarhičnost, degradiranje i istrajnost. Polazi se od pretpostavke da je dominantna grupa stvarala i putem književnosti i kulture širila kolektivne predstave o manjinskim grupama. Takođe, polazna pretpostavka je i da su te predstave, kao rezultat nejednakih odnosa moći u društvu, uglavnom bile negativne i nepovoljne po pripadnike manjinskih grupa u društvima prvih trinaest engleskih kolonija u Severnoj Americi (kasnije SAD).

Pomoćne hipoteze koje se ispituju su:

1) stvaranjem kolektivnih predstava o manjinskim grupama u kolonijalnoj Americi u kulturi i književnosti tog perioda istovremeno se određivao i stvarao identitet pripadnika manjinskih grupa;

2) stvaranje kolektivnih predstava o manjinskim grupama istovremeno je značilo i potvrđivanje sopstvenog identiteta za većinsku grupu u kolonijalnoj Americi.

3) u kolonijalnom periodu došlo je do formiranja prvih trajnih predstava i o pripadnicima drugih manjinskih grupa, poput Afroamerikanaca, Indijanaca, verskih i etničkih manjina i žena, a mnoge od tih predstava pokazale su veliku otpornost na promene, pa se u izvornom ili nešto izmenjenom obliku mogu naći i u delima savremene kulture i književnosti.

U skladu sa postavljenim hipotezama, u istraživanju se primenjuje kombinacija metoda iz različitih oblasti. Jedna od ključnih karakteristika metodologije u studijama kulture je da se koristi mnoštvo različitih paradigmi za analizu, dok je fokus na pitanjima odnosa moći, tj. dominacije i subordinacije u društvu (Bonnell and Hunt, 1999: 10). Kao naročito produktivna, pokazala se „kombinacija istorije, književnosti i sociologije“ (Mašović, 2002: 4-6), pa se i u ovoj tezi kombinuje sociološka sistematizacija, uvid u i razmatranje istorijskih izvora, kao i kritičko sagledavanje relevantnih primera iz kolonijalne i američke književnosti i kulture. Takođe, u studijama kulture se često koriste metode analize teksta kao što je kritičko čitanje (*close reading*), „spoj etnografske i stilističke analize“ koji se primenjuje i na popularne kulturne tekstove poput novina, magazina, muzike i beletristike (Weedon, 2008: 160; Bercovitch, 1994: 6-7). Kritičkim čitanjem se izdvajaju ključne komponente poruka koje prenosi tekst a pod tekstom se podrazumeva bilo koji kulturni proizvod koji se može (pro)čitati (Longhurst *et al.*, 2008: 26, 104). I u ovoj tezi primenjuje se metoda kritičkog čitanja na širok opseg tekstova iz kolonijalnog perioda Severne Amerike (trinaest prvih engleskih kolonija), ali i kasnije istorije SAD. Pored pomenutog kritičkog, primenjuje se i simptomatsko čitanje, karakteristično za savremene tokove studija kulture: pored čitanja sâmog teksta, to je i čitanje „koje otkriva nekoherentnost, propuste, izokretanja, ono što je neizrečeno“ (Đorđević, 2009: 253).

U istraživanju se koristi i imagološka metoda analize stereotipa o drugima, odnosno načina na koji slike i predstave nastale u književnosti nalaze svoj put do vrednosnih sistema i verovanja jednog društva, do opštih mesta i tropa koje čine kulturne i nacionalne identitete, sa naglaskom na načinima predstavljanja a ne na tačnosti neke slike ili predstave (Leerssen, citirano u Munkelt *et al.*, 2013: 39-40). Jedna od primenjivanih metoda istraživanja je i Saidov orijentalizam, koji se kao metoda istraživanja bavi odnosima moći i proizvodnjom znanja na nivou predstava, te „diskurzivnim oblikovanjem 'drugog' u cilju ostvarivanja dominacije“ (Lazarević Radak, 2012: 90; Đorđević, 2009: 330). Treba napomenuti i da se, pored navedenih

metoda, tekstovima povremeno pristupa i sa gledišta feminizma, studija rase, Afroameričkih studija i slično, „pri čemu se akcentat s vrednosti dela pomera na probleme pitanja reprezentacije“ (Đorđević, 2009: 255). Smatramo da bi ovakvom kombinovanom metodom najbolje bili ispunjeni ciljevi istraživanja.

Jedan od opštih ciljeva istraživanja bi bio da se kroz interdisciplinarno sagledavanje položaja manjinskih grupa u kolonijalnoj Americi obogati korpus istraživanja u domenu Američkih studija, posebno kada se ima u vidu značaj nasleđa kolonijalne Amerike za proučavanje kulture savremene Amerike u obrazovnom, političkom, ekonomskom i književnom smislu. Specifični cilj je da se kroz prikaz, tumačenje i analizu relevantnih socioloških, istorijskih i književnih izvora ispituju kulturni i književni aspekti kolektivnih predstava o manjinskim grupama u kolonijalnoj Americi. U tom procesu, jedan od prvih ciljeva je uspostavljanje valjanog teorijskog okvira za istraživanje povezivanjem teorija iz različitih disciplina društvenih nauka: počevši od sociologije i socijalne psihologije preko kulturnih teorija, i ideja postkolonijalizma i feminizma sa uporištem u Lakanovoj psihoanalitičkoj teoriji i teoriji međugrupnih odnosa Fredrika Barta.

Sledeći cilj je izdvojiti relevantne primere iz korpusa i sistematizovati ih na osnovu zastupljenosti predstava o manjinskim grupama koje sadrže. Potom je neophodno na primerima iz korpusa ispitati eventualno postojanje odlika kolektivnih predstava u književnosti i kulturi, i to sa stanovišta: redukcionizma, hijerarhičnosti, degradiranja i istrajnosti.

Budući da je pitanju period u kome se su se formirali počeci savremenog američkog društva, jedan od ciljeva je i da se utvrdi eventualno postojanje aspekata kolektivnih predstava o manjinskim grupama koji bi bili primenjivi i na savremeni kontekst.

U skladu sa navedenim postavkama i ciljevima, teza je strukturisana tako da sadrži četiri osnovna poglavlja. Nakon uvodnog poglavlja u kome su kratko predstavljeni predmet, metode i ciljevi istraživanja, u narednom poglavlju su prikazane referentne teorije proučavanja kolektivnih predstava u društvenim naukama. Sociološka i socio-psihološka istraživanja kolektivnih predstava kao zajedničkih sistema vrednosti, simbola i praksi se povezuju sa antropološkim razmatranjima međugrupnih odnosa. Kao česti ishodi kontakata između društvenih grupa sa nejednakim odnosom moći često se javljaju predrasude i diskriminacija, ali i druge diskriminatorne prakse poput etnocentrizma i rasizma. Kao posledica ovakvih stavova i ponašanja neretko se formiraju redukcionističke i uglavnom nepovoljne predstave o drugima –

stereotipi, koji se razmatraju i sa stanovišta socioloških nauka i kao načini predstavljanja u kulturi i književnosti. Pored stereotipizacije, u praksi predstavljanja Drugog u književnosti i kulturi spada i stvaranje Drugog, način predstavljanja koji se definiše na osnovu psihoanalitičkih i postkolonijalnih ideja. Na osnovu referentne literature, kao odlike kolektivnih predstava o Drugom izdvajaju se redukcionizam i poopštavanje, hijerarhičnost i degradiranje. Treće poglavlje bavi se analizom konkretnih primera različitih aspekata kolektivnih predstava o Drugom u kontekstu kolonijalne Amerike. Najpre se na osnovu sociološke i istorijske literature utvrđuju većinska i manjinske grupe u kolonijalnoj Americi, potom se predstavlja korpus istraživanja, a onda se već pomenutim istraživačkim metodama analiziraju konkretni primeri iz korpusa. U skladu sa osnovnom svrhom istraživanja i navedenim teorijskim razmatranjima i postavkama, polazi se od hipoteze da su kolektivne predstave o manjinskim grupama u pomenutom kontekstu ispoljile osobine: redukcionizam, hijerarhičnost, degradiranje i istrajnost. Primeri iz korpusa su sistematizovani prema ovim kriterijumima, a u poslednjem delu dati su i primeri rekontekstualizacije predstava iz kolonijalnog perioda u kasnijoj književnosti i kulturi Amerike. Četvrto poglavlje sadrži evaluaciju istraživanja, kao i napomene o mogućim daljim pravcima istraživanja u ovoj oblasti.

U nastavku su najpre data najvažnija referentna tumačenja kolektivnih predstava u društvenim i humanističkim naukama.

## **2. POJMOVNO ODREĐENJE KOLEKTIVNIH PREDSTAVA O MANJINSKIM GRUPAMA U REFERENTNOJ LITERATURI**

### **2.1. Uvod**

Polazeći od osnovnih definicija kolektivnih, odnosno, društvenih predstava kao zajedničkih vrednosti, simbola i praksi koji se generacijski prenose (Moscovici,1972: xiii) u ovom odeljku se dalje razmatraju međugrupni odnosi i različiti ishodi kontakata između društvenih grupa. Posebna pažnja posvećuje se stereotipima kao naročito zastupljenom obliku kolektivnih predstava, njihovim osnovnim karakteristikama i (pod)tipovima. Potom se predstavljanje razmatra iz perspektive studija kulture, sa posebnim osvrtom na značaj moći predstavljanja i različite prakse predstavljanja, od kojih se izdvajaju stereotipizacija i stvaranje Drugog. Naposljetku se preispituje predstavljanje u književnosti kolonijalne Amerike i bliže objašnjavaju neke od osnovnih karakteristika tih predstava.

### **2.2. Razmatranje pojma kolektivnih predstava u društveno-humanističkim naukama**

Kako je već navedeno, kolektivne predstave su predmet istraživanja mnogih društvenih nauka: od sociologije, preko socijalne psihologije, antropologije, studija kulture, pa sve do književne kritike i različitih književno-teorijskih pravaca. Ovde su najpre prikazani počeci istraživanja ovog pojma, od sociologije Emila Dirke koji je i prvi definisao kolektivne predstave kao pojam u sociologiji, a zatim i modifikacije ove definicije koje su uveli socijalni psiholozi. Kako kolektivne predstave nastaju kao rezultat kontakata između različitih društvenih grupa, razmotreni su i različiti modeli većinsko-manjinskih odnosa i njihove posledice.

#### **2.2.1. Teorijska razmatranja kolektivnih predstava**

##### **2.2.1.1. Kolektivne predstave u sociologiji i socijalnoj psihologiji**

Kolektivne predstave prvi put pominje francuski sociolog Emil Dirke u vezi sa konceptom kolektivne svesti koji je razvio krajem 19.-og veka. On polazi od pretpostavke da postoje opšti i trajni sistemi ideja, zajednički svim (ili barem velikoj većini) članovima jednog društva ili društvene grupe, dati *a priori*. Dirke ove sisteme ideja naziva kolektivnom svešću, a izraze i simbole te pretpostavljene kolektivne svesti – vrednosti, verovanja, simbole –

kolektivnim predstavama<sup>2</sup> (Durkheim, citirano u Hall and Gieben, 1992: 238-9). Neke od osnovnih karakteristika kolektivnih predstava su univerzalnost, relativna otpornost na promene, kao i činjenica da ne zavise od volje pojedinca već su rezultat usvojenih kulturnih obrazaca društva (Durkheim, citirano u Appelrouth, 2008: 116-117). Drugim rečima, kolektivne predstave su sastavni delovi svakog individualnog uma<sup>3</sup> i osnova društvene stvarnosti: u njima je akumulirano znanje i iskustvo prethodnih generacija, pa ih je samim tim teže promeniti, a takođe predstavljaju i osnovne ideje koje dominiraju našim intelektualnim životom i u osnovi su našeg rasuđivanja i naše kulture (Pickering, 2000: 13). Kolektivne predstave takođe služe za „simboličku identifikaciju“ članova jedne grupe – na taj način se diferenciraju različite društvene grupe, tj. oni koji imaju ista uverenja, vrednosti, ideje i simbole se odvajaju od onih koji ne dele iste vrednosti (Hall and Gieben, 1992: 239). Kolektivne predstave, stoga, potpomažu stvaranje simboličkih granica između društvenih grupa.

Uloga ovako shvaćenih kolektivnih predstava je stvaranje znanja o svetu koji nas okružuje i prenošenje tog znanja; one su jedan od osnovnih načina uspostavljanja mentalnog reda u shvatanju društva oko nas, a takođe odražavaju i društvene odnose (Marshall, 1998: 100). One u određenoj meri upravljaju ponašanjem pojedinca, a takođe predstavljaju i simbolički izraz njegovih osećanja i omogućavaju komunikaciju među pripadnicima grupe (Pickering, 2000: 16). Dirkem je zapazio i svojevrsnu paradoksalnost unutar samog pojma kolektivnih predstava: one su i promenjive i nepromenjive. S jedne strane, one su trajne, nadilaze pojedinca i generacijski se prenose, a sa druge strane nisu monolitni mentalni konstrukti već se menjaju zajedno sa društvom i kulturom u kojima su nastale (*Ibid.*, s. 17). Kolektivne predstave kao izraz kolektivne i deo individualne svesti, prema Dirkemu i britanskom sociologu Gidensu [Anthony Giddens], kodifikuju se i materijalizuju kroz zvanične i nezvanične dokumente, spise, knjige, novine i druge vrste zapisa (Scott, 2006: 34). One se posmatraju i analiziraju i kao manifestacije jedne kulture i kao manifestacije društvenih odnosa (Bohannan, 1960: 94).

Iz svega navedenog može se zaključiti da se pod kolektivnim predstavama, u izvornom, sociološkom značenju, podrazumevaju kolektivne vrednosti, uverenja i simboli koji su rezultat i manifestacija znanja i kulture prethodnih generacija, a koje se istovremeno oblikuju i prenose

---

<sup>2</sup> Termin 'kolektivne predstave' u kasnijim Dirkemovim radovima, od 1897. nadalje zamenjuje prvobitni termin 'kolektivna svest'.

<sup>3</sup> Prema Dirkemu, iako su kolektivne predstave deo individualnog uma pojedinca i čine kolektivnu svest, to ne znači da postoji kolektivni um nezavisno od pojedinca – činjenica da su one svojstvene većini predstavnika jednog društva ili društvene grupe je ono što ih čini kolektivnim (Scott, 2006: 33).

naporima i kulturom sadašnjih generacija jednog društva, u svrhu uspostavljanja simboličkog reda, kako u društvu, tako i u umu pojedinca, odnosno diferenciranja sopstvene kulturne grupe u odnosu na druge.

Svojevrsno proširenje i nadgradnju Dirkemovog sociološkog pristupa koji je naglašavao kolektivni karakter predstava, dala je, od 1960-ih nadalje, nova naučna disciplina, socijalna psihologija, koja kolektivne predstave više sagledava u kontekstu njihove dinamičnosti i pluralnosti, a ne 'datosti' i relativne nepromenljivosti. Serž Moskovisi (1988: 220) je uveo u upotrebu termin 'društvene predstave' umesto kolektivnih kako bi naglasio činjenicu da one potiču i od zvaničnih institucija poput obrazovanja, crkve, nauke, ali i njihovu suštinsku povezanost sa ponašanjem pojedinaca koji te predstave i stvaraju i iskazuju u svojoj svakodnevnoj komunikaciji. Slično Dirkemu, Moskovisi (1972: xiii) društvene predstave definiše kao „sisteme vrednosti, ideja i praksi“, čija je svrha uspostavljanje reda u materijalnom i društvenom svetu oko nas, kao i uspostavljanje zajedničkog kôda za komunikaciju među članovima jedne grupe. Prema Moskovisiju (2000: 22-5), društvene predstave zajedničke pripadnicima jedne grupe uspostavljaju modele, konvencije, definitivne kategorije prema kojima se određuju i svrstavaju svi fenomeni, a takođe i oblikuju naš način mišljenja tako što nam 'nameću' određene obrasce koji se generacijski prenose. Društvene predstave su, otud, nužnost, jer omogućavaju razumevanje i koheziju u okviru jedne grupe i odraz su suštinske ljudske potrebe da se nepoznato definiše onim što nam je poznato (*anchoring*), a apstraktno poveže sa konkretnim, odnosno da se ideje izraze predstavama koje su zasnovane na materijalnim objektima iz fizičkog sveta (objektifikacija) (Sammut and Howarth, 2014: 1799-1802). Moskovisi (2000: 42-3) ovaj proces izjednačava sa kategorizacijom i imenovanjem: nepoznati pojmovi koji mogu izazvati osećaje straha i nelagode se najpre imenuju, odnosno označavaju u poznatim okvirima, što susret sa nepoznatim čini podnošljivijim.

U savremenim istraživanjima ističu se mehanizmi nastajanja i prenošenja društvenih predstava, kao i promenljivost nekih aspekata društvenih predstava, naročito onih koji se nazivaju perifernim. U periferne komponente društvenih predstava ubrajaju se uverenja, ideje i stereotipi, odnosno, manifestacije osnovnih ideja predstava, čijom manipulacijom se društvene predstave prilagođavaju različitim društvenim i istorijskim kontekstima (Sammut *et al.*, 2015: 9). Ove dominantne predstave uključuju ideje zajedničke najvećem broju članova društva koje se propagiraju putem reklama, masovnih medija i književnosti (D'Alessio, 1990: 77).



Na osnovu navedenih razmatranja sociološke i socio-psihološke literature mogu se izvesti osnovne karakteristike kolektivnih, odnosno društvenih predstava: one su mentalni obrasci koji određuju ponašanje pojedinaca, nastaju kontaktom između grupa, zajedničke su većini članova društva ili društvene grupe, trajne su, stabilne, i šire se putem medija, književnosti i kulture.

U narednim odeljcima naročita pažnja je posvećena stereotipima kao oblicima kolektivnih predstava koji se redovno javljaju u situacijama kontakta između različitih društvenih grupa, kao i načinima formiranja i diseminacije kolektivnih predstava. Kako je jedna od glavnih funkcija kolektivnih predstava stvaranje značenja, odnosno mentalno ovladavanje svetom u kome živimo (Sammut *et al.*, 2015: 6), i kako susreti sa ljudima drugih i drugačijih kultura u mnogome uobličavaju taj doživljaj sveta, najpre treba razmotriti sociološka, psihološka i kulturno-antropološka proučavanja kontakata između različitih društvenih grupa.

### **2.2.1.2. Ishodi kontakata između društvenih grupa**

Kako je već navedeno, kolektivne predstave nastaju kao rezultat kontakata između različitih društvenih grupa, odnosno, formiraju se u procesu susreta različitih kultura. Vrlo često su rezultati tih kontakata izrazito negativni i uključuju: predrasude, diskriminaciju, društvenu zatvorenost, etnocentrizam, rasizam, a kao posledica ovakvih stavova i ponašanja neretko se formiraju redukcionističke i uglavnom nepovoljne predstave o drugima – stereotipi. U nastavku je svaki od pomenutih pojmova bliže objašnjen.

#### **2.2.1.2.1. Predrasude i diskriminacija**

Predrasude mogu biti pozitivni ili negativni stavovi, uverenja, osećanja i motivacija vezani za neku društvenu grupu, odnosno za sve njene članove bez izuzetka. Jedna od često citiranih definicija predrasuda je da su to „sistemi negativnih uverenja, osećanja i spremnost na delovanje prema određenoj grupi ili grupama ljudi“<sup>4</sup> (Alport citirano u Parrillo, 2009: 62). Osnovne karakteristike predrasuda su kategoričnost ili uopštenost, rigidnost, uglavnom negativan sadržaj i zasnovanost na stereotipima (Marger, 2006: 62-3). To znači da se ovakvi stavovi nekritički primenjuju na sve pripadnike jedne grupe bez obzira na individualne razlike, da su otporni na promene, čak i kada postoje logički i neposredni dokazi da su netačni i neispravni (čest izgovor je da su oni pojedinci koji ne ispoljavaju osobine izražene predrasudom o čitavoj

---

<sup>4</sup> Svi citati su u prevodu autorke, sem izdanja na srpskom jeziku koja su jasno navedena.

njihovoj grupi zapravo 'izuzeci koji potvrđuju pravilo') i da su uglavnom nepovoljni po one koji su predmet predrasuda jer ih prikazuju u negativnom i inferiornom svjetlu (*Ibid.*). Predmet proučavanja sociologije češće su negativne predrasude jer one utiču na dinamiku društvenih odnosa (Parrillo, 2009: 62).

Predrasude se javljaju kao negativna osećanja poput odbojnosti, nelagode, straha, odvratnosti, besa, ili čak mržnje prema onima koji se percipiraju kao ne-članovi grupe, a diskriminacija kao konkretni postupci negativnog ponašanja, poput na primer, nejednakih šansi za zapošljavanje onih koji nisu članovi dominantne grupe. To su naučeni obrasci ponašanja, a šire se kroz porodicu, sredinu i medije (Stangor, 2004: 103-4). Sa psihološkog aspekta, predrasuda se može posmatrati kao spoj afektivnog odgovora sa pojednostavljenom idejom – često stereotipom (Schermerhorn, 1949: 482).

Predrasude mogu biti izražene kao verbalno neprihvatanje ili nipodaštavanje, izbegavanje kontakta sa pripadnicima onih grupa koje su ocenjene kao inferiorne, isključivanje pripadnika diskriminiranih grupa iz društvenih tokova (*de facto* i *de jure* segregacija), fizičko nasilje nad pripadnicima diskriminirane grupe, i, kao najekstremniji oblik, potpuno uništenje pripadnika diskriminirane grupe (masakr, genocid, pogrom) (Parrillo, 2009: 80-1). Stereotipi su takođe često izraz predrasuda. Svi ovi postupci spadaju u diskriminatorno ponašanje. Osnovna razlika između ova dva pojma je u tome što se pojam predrasuda odnosi na neopravdani negativni stav prema onim pojedincima koji se zbog nekih svojih osobina (fizičkih i/ili kulturnih) ne doživljavaju kao pripadnici određene grupe, a pojam diskriminacija na ponašanje kojim se na sistematski način podvajaju grupe tako da jedna bude dominantna a druga podređena (Bryant and Peck, 2007: 239).

Diskriminacija je, kako je već ranije navedeno, ponašanje zasnovano na negativnim predrasadama kojim se pripadnici jedne grupe tretiraju kao inferiorni na osnovu svog 'rasnog' ili etničkog porekla, verskih ubeđenja ili nekih drugih karakteristika koje se u datom društvu percipiraju kao suštinski značajne (Parrillo, 2009: 80-1). Diskriminacija može biti individualna i institucionalna, tj. izraz netrpeljivosti pojedinaca prema pripadnicima određenih grupa i postupcima koji iz toga proizilaze ili sistematsko onemogućavanje pripadnika diskriminiranih manjina da ostvare neka svoja ljudska ili zakonska prava u društvu koje sprovodi diskriminaciju (Marger, 2006: 72-7). Nekoliko faktora doprinosi intenzivnijoj i izraženijoj diskriminaciji. U prvom redu to su vidljive razlike između onih koji diskriminišu i diskriminiranih. Kako se ljudi

vrlo često identifikuju sa onima koji su im vizuelno najbliži, tako su i žrtve diskriminacije prvenstveno oni koji se vidno razlikuju od većine (Schermehorn, 1949: 453-3). Takođe, one grupe koje su postale deo društva putem osvajanja ili prethodnog ropškog statusa (kao što je na primer, slučaj sa američkim Indijancima<sup>5</sup> i Afroamerikancima) su dodatno diskriminisane na osnovu svog istorijskog nasleđa (*Ibid.*).

Postoji nekoliko naučno-teorijskih pravaca istraživanja porekla predrasuda i diskriminacije: 1) psihološke teorije se usredsređuju na strukture ličnosti pojedinaca kao ključne faktore u razvoju predrasuda; 2) normativne teorije razloge za neprijateljski stav nalaze u društvima kojima pripadaju pojedinci, a koja neguju predrasude i negativni stav prema autsajderima; i, 3) sociološke teorije sukoba (*power-conflict theories*) predrasude objašnjavaju grupnim interesima, odnosno zaštitom (ekonomskih, političkih, vojnih) interesa sopstvene grupe, pri čemu se druga grupa vidi kao konkurentska (Marger, 2006: 96). Ono što većina autora ističe je da su predrasude, i diskriminacija kao njihova posledica, kompleksan fenomen i da njihove uzroke treba posmatrati iz više uglova. Kada su socijalni faktori u razvoju predrasuda i diskriminacije u pitanju, predrasude se uče i usvajaju u porodici, među prijateljima ili pripadnicima šire društvene grupe, odnosno, one se, kao i kulturne vrednosti uče kroz proces socijalizacije (Parrillo, 2009: 68). Može se reći da na individualnom nivou postoje strukture ličnosti koje su sklonije predrasudama, a da na globalnom nivou predrasude predstavljaju deo procesa uvođenja svakog pojedinca u društvene tokove, a takođe i da se češće javljaju u situacijama nejednake raspodele moći, naročito kada su ekonomski resursi na raspolaganju ograničeni i postoji više konkurentskih grupa. U takvim situacijama često dolazi i do povlačenja granica među grupama pri čemu se kao glavni kriterijum uzima prisustvo, odnosno odsustvo određenih osobina, o čemu će više reći biti u nastavku.

---

<sup>5</sup> Iako se u engleskom jeziku termin „Indijanci“ ne smatra politički korektnim i uglavnom ne koristi za označavanje pripadnika i potomaka domorodačkih plemena, ne postoji širi konsenzus oko toga kojim termin bi se zbirno označavali pripadnici različitih plemena. Neka od rešenja su „prvobitni Amerikanci“, „prvobitni narodi“ (*Native Americans, First People*), ali oko svakog od ovih predloga i dalje postoje sporenja. U ovom radu, u skladu sa smernicama savremenog američkog istoričara Džeremija Egnjua [Jeremy Agnew], i uz punu svest o istorijskom teretu koji ovo ime nosi, zadržan je termin „Indijanci“ zbog toga što je to bilo zbirno ime kojim su označavani pripadnici severnoameričkih domorodačkih plemena i u kolonijalnom i potonjem periodu, a takođe i iz razloga što su ovim imenom često označavani ne pripadnici pojedinih plemena ili sâma plemena, već upravo konstruisane predstave o njima (Agnew, 2015: 3-4).

#### 2.2.1.2.2. Etničke granice, etnocentrizam i društvena zatvorenost grupe

Pre nego se definišu pojmovi etnocentrizam i društvena zatvorenost, valja se pozabaviti pojmom etničkih granica koji je prvi uveo u upotrebu i učinio značajnim norveški kulturni antropolog Fredrik Bart 1969. godine. Bart uvodi ideju da jedna etnička grupa<sup>6</sup> nije određena karakteristikama poput kulturnog sadržaja i drugih distinktivnih obeležja već granicama koje se uspostavljaju prilikom kontakata sa onima koji se percipiraju izvan grupe. Time se u pravi plan stavlja drugost, odnosno ne-ja/ne-mi, u odnosu na koju se određuje i definiše sopstveni identitet, kao i interakcija između 'nas' i 'njih' koja zapravo stvara etničke granice (Bart, 1997: 172-8). Ovo je u skladu sa Eriksenovom [Thomas Hylland Eriksen] tvrdnjom da grupni identiteti uvek moraju biti definisani u odnosu na ono što nisu, tj. na ne-članove grupe (2004: 10). Pored ekskluzivnosti, odnosno isključivosti kao osnovne osobine etničkih grupa, Bart pominje i atributivnost, odnosno pripisivanje. Pripisivanje se odnosi na činjenicu da se neke osobine, u zavisnosti od vremenskog trenutka, društvenih i kulturnih okolnosti, uzimaju kao značajne i pripisuju određenoj grupi, a na osnovu tih pripisanih osobina se stvaraju etničke granice (Bart, 1997: 222-4). Na taj način se stvaraju sistem i pravila koja regulišu međuetničke odnose i održavaju kulturne razlike (*Ibid.*). Važno je napomenuti i da prema Bartu, drugost, odnosno alteriorni identitet u odnosu na koji se sopstveni opaža kao drugačiji, igra ključnu ulogu u aktivaciji i oformljavanju etničkog identiteta. Drugim rečima, etnički identitet postaje vidljiv „samo na granici 'nas', u dodiru, sukobu, ili kontrastu s 'njima”“ (Wallerstein, citirano u Putinja i Fenar, 1997: 172). Ovakav stav zastupa i nemački sociolog Ulrich Bielefeld [Ulrich Bielefeld] koji tvrdi da se realne, simboličke ili zamišljene granice stvaraju upravo kroz interakciju, a da se povlačenjem tih granica, najčešće zatvorenih, stvaraju kolektivni identiteti – i sopstveni i tuđinski (1998: 177-8). Etničke granice često karakteriše hijerarhičnost (*Ibid.*, s. 242), odnosno tendencija da se sopstvena grupa doživljava kao superiorna u odnosu na druge. Razlog za ovo leži u urođenoj osobini čoveka da ljude slične sebi doživljava kao bliske, a one koji se razlikuju (uglavnom) kao manje vredne. Ovakav način razmišljanja je karakterističan i za etnocentrizam.

---

<sup>6</sup> Pod etničkom grupom se u evropskoj sociologiji podrazumeva „pripadnost naciji istorijski definisanoj poreklom ili teritorijom“, a u američkoj „manjinske grupe unutar šireg društva nacionalne države“ (Malešević, 2009: 12). Takođe, mnogi savremeni sociolozi ukazuju na sveobuhvatnost prideva 'etnički' pa se sve češće termin etnička grupa koristi i za označavanje grupa sa distinktivnim kulturnim obeležjima (poput jezika, porekla, vrednosti, religije, itd.), kao i za grupe sa distinktivnim fizičkim karakteristikama (boja kože, fizionomija, itd.). Videti npr. Sollors, 2002: 97-104).

Poreklo reči etnocentrizam je od grčkih reči *ethnos* koja označava ljude ili narod, a izvedena je od reči *ethnikos* koja označava strance, odnosno one koje ne pripadaju grupi, i *kentron* koja označava centar, pa bi bukvalan prevod bio – stavljanje sopstvene grupe u centar, odnosno, posmatranje sveta isključivo iz perspektive sopstvene grupe (Haralambos i Holborn, 2002: 222). Ta grupa može biti nacija, društvo, etnička grupa, 'rasa' ili bilo koja karakteristika na osnovu koje ljudi sebe doživljavaju kao deo jedne celine (Cashmore, 2004:146). Ovaj termin je prvi put formulisao američki sociolog Vilijem Samner [William Graham Sumner] još 1906. godine, da bi njime označio verovanje u pretpostavljenu i unapred datu nadmoć vrednosti, običaja i praksi sopstvene grupe i omalovažavanje svih koji ne dele ista uverenja (Billig, 1995:79). Sistem vrednosti jedne grupe se uzima kao univerzalni standard u odnosu na koji se kulturne karakteristike svih ostalih percipiraju kao „čudne, smešne, inferiorne ili nemoralne“ (Yetman, 1999: 3). Samim tim, etnocentrizam podrazumeva da se na one koji ne pripadaju grupi gleda sa sumnjom i podozrenjem, kao na „tuđine, varvare, i moralno i duševno inferiorne osobe“ (Gidens, 2003: 269). Takođe, etnocentrizam osigurava *status quo* u društvu, 'zamrzavajući' društvene odnose i sprečavajući političko, ekonomsko i društveno učešće onih koji se smatraju 'autsajderima' (Schermerhorn, 1949: 8).

Etnocentrizam je često praćen i usko povezan sa društvenom zatvorenošću, odnosno tendencijom jedne grupe, one koja ima dominantni položaj u društvu, da sprečava ostale grupe u ostvarivanju simboličke ili materijalne koristi. Društvena zatvorenost se obično javlja u situacijama kada postoji konkurencija, odnosno nadmetanje grupa i pojedinaca za pojedine resurse, a funkcioniše tako što dominantna grupa izdvaja neko kulturno obeležje (to može biti jezik, religija, etničko poreklo, fizičke odlike), svojstveno njenim pripadnicima, kao izuzetno važno i na osnovu toga sve one koji ne ispoljavaju tu karakteristiku isključuje iz važnih društvenih tokova (Malešević, 2009: 54). Na taj način se rigidnim i zatvorenim društvenim sistemom osigurava ekonomska, institucionalna, politička i simbolička dominacija jedne grupe. Može se reći da su za koncept društvene zatvorenosti od izuzetnog značaja pojmovi „lestvice i raspoznavanja“; odnosno, ne samo da se vrši distinkcija 'mi/oni' na osnovu interakcije i razlika koje se prepoznaju kao značajne, već ta distinkcija često poprima formu hijerarhičnosti, pri čemu se sopstvene kulturne osobine posmatraju kao standard, a kulturne osobine drugih uglavnom doživljavaju kao inferiorne (Bart, 1997: 241-2). Zatvorenost grupe i isključivanje se takođe manifestuju i zabranama brakova između pripadnika različitih grupa, ograničavanjem kontakata,

nekada i fizičkim odvajanjem pripadnika jedne grupe od ostatka društva (npr. geta), a u ekstremnim slučajevima i nasiljem (ubistva, linč, prebijanja) nad pripadnicima obespravljenih grupa (Gidens, 2003: 268-9).

Etnocentrizam se izražava kroz mitologiju, snishodljivost i dvostruke moralne standarde u odnosima sa drugima i endogamiju, a svojstven je svakoj društvenoj grupi jer je odraz ljudske težnje da se svet posmatra iz sopstvene vrednosne perspektive (Noel, 1968: 159). Takođe, etnički identiteti se konstantno stvaraju i uobličavaju proizvodnjom predstava i narativa kako u delima popularne, tako i u delima takozvane 'visoke kulture' (Haralambos i Holborn, 2002: 280). Tendencija je da se stranci, odnosno oni koji nisu pripadnici naše grupe posmatraju kao nosioci kolektivnih osobina koje se pripisuju čitavoj njihovoj grupi, odnosno da se sagledavaju kroz grupne stereotipe (Parrillo, 2009: 8-9).

### **2.2.1.2.3. Rasizam**

Još jedan oblik uspostavljanja hijerarhije među grupama koji rezultuje diskriminatornim ponašanjem, ovoga puta na osnovu različitih fizičkih karakteristika je rasizam. Pre definisanja samog pojma rasizma, potrebno je pojasniti (spornu) upotrebu reči 'rasa'<sup>7</sup>. Ovaj pojam se upotrebljavao da bi se označile grupe ljudi istog porekla sa zajedničkim fizičkim osobinama, a objašnjenja postojanja takozvanih 'rasa' su varirala od biblijskih (počev od 16-og veka nadalje) do naučnih i pseudonaučnih<sup>8</sup> (krajem 18.-og i u 19.-om veku), dok se od 20-og veka sve više obeshrabruje korišćenje ovog termina u bilo kom formalnom kontekstu (Banton, 2004: 333-4). Reč rasizam se upotrebljavala od 1930-ih sa promenljivom konotacijom: najpre od strane nacista koji su termin koristili u pozitivnom smislu, a kasnije kao kritika nacističke ideologije (Sollors, 2002: 98). Upravo zbog asocijacija na nacizam i rasističke socijaldarvinističke teorije, upotreba termina 'rasa' je sporna u naučnoj literaturi. Poznati britanski sociolog i antropolog Ričard Dženkins [Richard Jenkins] insistira na tome da se pojam 'rasa' u (naročito akademskoj) literaturi uvek koristi pod znacima navoda kako bi se naglasila činjenica da je njime označen kulturni konstrukt, a ne biološka činjenica, a njegovo mišljenje deli i velika većina savremenih sociologa. On apostrofira razliku između fenotipskih karakteristika, odnosno proizvoda

---

<sup>7</sup> U skladu sa praksom u akademskoj literaturi koja se bavi ovom tematikom, i ovde se reč 'rasa' koristi isključivo uz navodnike kako bi se istakla kulturna konstruisanost ovog pojma.

<sup>8</sup> Ovoj promeni je u mnogome doprinelo objavljivanje Darwinove knjige *O poreklu vrsta* 1859. koja se bavila biljnim i životinjskim svetom. Socijaldarvinizam je zajednički naziv za pseudonaučne teorije i ideologije kojim su neki od Darwinovih termina i ideja primenjeni na razvoj ljudskog društva.

genetskog nasleđa i okruženja i 'rase' kao termina koji se koristi da se fenotipske varijacije označe, odnosno, 'rase' kao „kulturne fikcije“ (Dženkins, 2001: 136).

Britanski sociolog Entoni Gidens rasizam definiše kao „predrasudu zasnovanu na društveno značajnim fizičkim razlikama“, odnosno, „verovanje da su određeni pojedinci superiorniji ili inferiorniji u odnosu na druge, na osnovu 'rasnih' razlika“ (2003: 266). Osnova rasizma nisu nužno uočljive fizičke razlike među pripadnicima različitih grupa, već društveni značaj koji se tim razlikama pridaje kako bi se opravdao nejednak tretman određenih ljudi u društvu. Drugim rečima, društvo, odnosno, dominantna grupa u društvu, diskriminiše pripadnike druge grupe na osnovu opaženih razlika pri čemu su te razlike samo izgovor za nejednak tretman, a neretko i eksploataciju onih koji se kategorizuju kao inferiorni.

Rasizam je ideologija, odnosno, sistem uverenja koji se zasniva na tri osnovne pretpostavke: 1) ljudi se mogu klasifikovati prema fizičkim karakteristikama; 2) fizičke osobine su u korelaciji sa kulturom, inteligencijom i ličnošću pojedinca i 3) neke grupe ljudi su prirodno superiorne u odnosu na druge na osnovu urođenih, nepromenljivih razlika (Marger, 2006: 25). Drugim rečima, vidljive fizičke razlike među pojedincima se prevode u kulturne i urođene lične razlike, pri čemu se vrši hijerarhijska podela na 'poželjne' i 'nepoželjne' karakteristike koje se lažno prikazuju kao nepromenjive da bi se opravdala diskriminacija, eksploatacija, a neretko i uništenje onih koji se prikazuju kao inferiorni. Prema sociologu Ričardu Berkiju [Richard Burkey], ideologija rasizma može se iskazati sledećom formulom (1978: 94-5):

„\_\_\_\_\_ (ime grupe) su \_\_\_\_\_ (nam pretnja/zavisni od nas/ljudi kojima je potrebna naša pomoć) zbog toga što su \_\_\_\_\_ (biološki, kulturno, civilizacijski zaostali); zato moramo da ih/im \_\_\_\_\_ (civilizujemo, zauzdamo, uništimo, proteramo, kontrolišemo, ponovo uključimo u društvene tokove, iskoristimo, pomognemo, podržimo), jer je to \_\_\_\_\_ (naša dužnost, Božja volja, neophodno za dobrobit društva, neophodno za naš opstanak, za njihovo dobro, neizbežno).“

Ova formula sadrži i osnovnu ideju rasizma o urođenoj inferiornosti jedne grupe ljudi u odnosu na onu koja se pozicionira kao superiorna, kao i argumente kojima se opravdavaju različiti postupci proizašli iz rasističke ideologije. Berki razlikuje dva tipa rasizma: konfliktni i paternalistički. Klasifikacija se zasniva na tome kako se diskriminisana grupa doživljava – kao pretnja ili kao zavisna od dominantne grupe, a od toga zavisi i kakav će tretman imati u društvu i kako će biti predstavljena (*Ibid.*).

Gidens pominje i noviju tendenciju da se pripadnici pojedinih grupa diskriminiraju na osnovu svojih kulturnih osobina, pri čemu se dominantni sistem vrednosti u društvu uzima kao hijerarhijski bolji i poželjniji od bilo kog drugog – ova tendencija naziva se i „novi“, odnosno „kulturni rasizam“ (Gidens, 2003: 267). Poreklo novog rasizma može se pratiti od 1970.-ih godina u Velikoj Britaniji, kada je u uslovima ekonomske i političke krize 'krivica' za urušavanje 'britanskog načina života' pala na useljenike afrokaripskog i azijskog porekla (Haralambos i Holborn, 2002: 260). Ovo ukazuje na izuzetan značaj ekonomskih faktora za nastanak i popularizaciju rasističkih ideologija: što je ekonomska, a samim tim i politička situacija u jednom društvu nestabilnija, to je veća verovatnoća da će se javiti neprijateljski i diskriminatorni stavovi i ponašanja prema onima koji se najupadljivije razlikuju od većine stanovništva. Osnovna pretpostavka kulturnog rasizma je nekompatibilnost dveju ili više kultura, pri čemu se sopstvena kultura posmatra kao potencijalno ugrožena od strane tuđe kulture koja se uglavnom posmatra kao inferiorna (Pickering, 2004: 93).

Američki sociolog i stručnjak za 'rasna' i etnička pitanja i afroameričke studije Rodney Kouts [Rodney D. Coates] (2007: 320-2) definiše i pojam 'rasne' hegemonije koji podrazumeva dominaciju jedne grupe, takozvane 'rasne' elite, koja se ostvaruje kontrolom kulturnih institucija (medija, škole, državne kulturne politike) i uvek podrazumeva otvoreno ili prikriveno nasilje i eksploataciju marginalizovanih ili manjinskih grupa. Ova tvrdnja se može ilustrovati primerom iz istorije Afroamerikanaca u SAD prema kojima se rasizam ispoljavao kroz segregaciju, otvoreno neprijateljstvo, nasilje, linč i genocidna ubistva (*Ibid.*).

#### **2.2.1.2.3.1. Doktrina o nadmoći bele 'rase' (*white supremacy*)**

Poseban oblik institucionalizovanog rasizma u SAD predstavljala je doktrina o navodnoj superiornosti belaca nad ljudima drugačijeg 'rasnog' porekla – *white supremacy*. Pod pojmom 'nadmoći bele rase' podrazumeva se društvena, politička, ekonomska i kulturna dominacija belacke<sup>9</sup>, odnosno, evropske, i kasnije, američke populacije nad grupama koje se posmatraju kao

---

<sup>9</sup> Termini „belaštvo“ i „crnaštvo“ (*Whiteness; Blackness*) se u savremenim društvenim naukama često koriste za naglašavanje dominantnog, odnosno podređenog položaja neke grupe, a ne kao oznake 'rasne' pripadnosti (videti npr. Kivan i Kosnik, 2008). U skladu sa pravilima i konvencijama savremene relevantne akademske literature, ovde se pridev 'belački' koristi kako bi se naglasila kulturna konstruisanost i uslovljenost tog pojma, dok se pridev 'beli' koristi za označavanje ljudi svetle puti, takozvane „evropeidne rase“ (eng. *Caucasian*) bez obzira na etničku pripadnost uz punu svest o tome da ovakva klasifikacija nije u potpunosti adekvatna jer nije zasnovana na naučnoj osnovi, niti odgovara realnosti. Neki teoretičari identifikaciju i kategorizaciju ljudi različitog porekla na osnovu



inferiorne na osnovu tamnije boje kože, odnosno njihova društvena segregacija i uskraćivanje elementarnih ljudskih i građanskih prava (Fredrickson, 1981: xi). Počevši od 16-og i 17-og veka kada su razvijeni i artikulisani koncepti divljaštva i civilizovanosti, grupe ljudi različitih fizičkih i kulturnih karakteristika koje su evropski istraživači susretali prilikom svojih pomorskih putovanja označavane su kao inferiorne i 'predodređene' za to da budu sluge i robovi Evropljana koji su sopstvene kulture i način života smatrali daleko superiornijim (*Ibid.* s. 7-9). Kasnije, u 19-om veku, ovi obrasci ponašanja i predstavljanja su eskalirali i prerasli u sistematski i institucionalni rasizam. Uverenje u superiorne mentalne sposobnosti belih ljudi, te njihovu urođenu 'predodređenost' za vođstvo, svoje uporište našlo je u takozvanom pseudonaučnom rasizmu zapadne Evrope, tačnije viktorijanske Engleske (Pickering, 2001: 115-26). Pseudonauke poput frenologije i navodna naučna otkrića tadašnjih antropologa o crnoj 'rasi' kao evolutivno nižoj stepenici u odnosu na belo (zapadnoevropsko) stanovništvo, kao i socijadarvinizam, odnosno, dokazivanje da su kulturne razlike uslovljene 'rasom', tj. urođenim biološkim karakteristikama, predstavljale su osnov za doktrinu bele nadmoći koja je svoj puni izraz našla kako u zakonima i politici Sjedinjenih Američkih Država, tako i u delima visoke i popularne kulture.

Prema jednoj od definicija sistemskog rasizma u SAD, to je koncept koji uključuje: „kompleksan niz praksi usmeren protiv Afroamerikanaca, nepravedno stečenu političko-ekonomsku nadmoć belaca, nejednakosti u pogledu pristupa ekonomskim i drugim sredstvima na rasnoj osnovi i belачke rasističke ideologije i stavove stvorene da bi se održale i opravdale privilegije i moć belaca“ (Faegin, 2000: 6). Ukratko, to je kombinacija ideologije i konkretnih praksi u vidu zakona i drugih ograničenja kojom su se Afroamerikanci držali u podređenom položaju isključivo na osnovu boje kože, odnosno fizičkih karakteristika. Iako doktrina o nadmoći bele 'rase' nije nastala u kolonijalnom periodu Amerike, već tada su se pojavile prve naznake sistematske rasne diskriminacije u vidu akata koji su ozakonjivali 'rasnu' nejednakost (Fenelon, 2007: 15-8). Isprva nazivani „divljacima“, terminom koji je bio preteča 'rasne' podvojenosti, Afroamerikanci i severnoamerički Indijanci su, počev od imenovanja, pa sve do zakonskih i društvenih praksi, od početka bili označeni kao inferiorni i na osnovu toga

---

vidljivih fizičkih karakteristika, a naročito boje, povezuju sa usmerenošću zapadnoevropske kulture ka vizuelnom (Dyer, 2002: 42).

sistematski diskriminirani (*Ibid.*). Takođe, prvi primer korišćenja termina „beli“ sa 'rasnom' konotacijom vezan je za početak 17-og veka i američke kolonije (Dyer, 2002: 66).

Među razlozima za ovaj vid institucionalizovane diskriminacije, sa posebnom pažnjom treba istaći konstruisanje kategorija belac/crnac i njihovih širih implikacija. Savremeni sociolozi i teoretičari kulture skreću pažnju i na 'rasu' kao oznaku kulturne razlike i način kategorizacije u kulturi: naime, termin 'rasa' se koristi isključivo za one koji nisu belci, što znači da se belastvo uzima kao standard, odnosno, 'neutralna' i neupitna posmatračka pozicija, dok je sve ostalo devijacija od tog standarda i podložno (pro)ocenjivanju, a često i 'rasnoj' stereotipizaciji (Fenelon, 2007: 91). Belaštvo je koncept koji je kulturno konstruisan tako da bude 'društveno neprimetna kategorija', odnosno da se uzima kao standard i norma u odnosu na koju se sve drugo procenjuje i prihvata ili odbacuje kao nepoželjno i manje vredno (Dyer, 1988: 44-8; Dyer, 2002: 51-7). Na ovaj način se konstruisana 'belačka' kulturna pozicija implicitno pozicionira kao superiorna i 'normalna' u odnosu na sve druge. Takođe, često se insistiralo na povezivanju bele boje sa svetlošću, razumom, racionalnošću, redom, dok se crna boja povezivala sa tamom, haosom i iracionalnim ponašanjem (*Ibid.*). U religijom opsednutoj kolonijalnoj Novoj Engleskoj, na primer, bilo je rašireno uverenje da je crna boja kože posledica Hamovog prokletstva i da je povezana sa zlom, ružnoćom i okultnim, pa je u puritanskim spisima „Crni čovek“ (*Blackman*) bio personifikacija đavola, a 'salemske veštice' su nazivane i „crnim vešticama“ (Twombly and Moore, 1967: 225). Na ovaj način su se stvarale moćne predstave u vezi sa pojedincima koji su se procenjivali i pozicionirali na osnovu boje kože. Tako se bela boja kože prevodila u političku i društvenu dominaciju, a neretko i eksploataciju onih koji nisu posedovali tu karakteristiku (Brooks, 2006: 313-4).

#### **2.2.1.2.4. Stereotipi kao kolektivne predstave u društvenim naukama**

Kao što je već napomenuto, čest proizvod tri gore navedene prakse odnosa prema strancima, odnosno autsajderima – bilo kao način mišljenja koji odlikuje redukcionizam, ili kao odnos prema onima koji se po fizičkim ili/i kulturnim obeležjima razlikuju od onih koji se smatraju pripadnicima sopstvene grupe su stereotipske kolektivne predstave. Kovanicu „stereotip“ prvi put je upotrebio američki novinar Volter Lipman [Walter Lippmann] 1922. godine da bi rečju koja je u izvornom značenju označavala štamparsku modlu za reprodukciju, nazvao: „(...) slike, kategorizacije ili generalizacije koje naglašavaju ili preuveličavaju karakterne

crte, [fizičke] osobine ili obrasce ponašanja koji se redovno pripisuju pojedincima ili grupama“ (Curtis, 1998: xxiv). Lipman tvrdi i da stereotipi imaju funkciju potvrđivanja sopstvene vrednosti, odnosno pozicioniranja sopstvene grupe u društvu i utvrđivanja i potvrđivanja sopstvenih vrednosti i identiteta (Lippmann, 1998: 95-6). U zavisnosti od toga da li se stereotipi posmatraju iz sociološke, psihološke ili kognitivne perspektive (imajući pritom u vidu da ovi pristupi nisu međusobno isključivi), oni se objašnjavaju ili kao stavovi koji se uče u porodici i društvu iz koga pojedinac potiče, ili kao projekcije sopstvenih želja, strahova, frustracija i nagona, ili kao mentalne slike koje su krajnji proizvod čoveku urođenog mentalnog procesa kategorizacije i generalizacije (*Ibid.* s. xxv-xxvii). Stereotipi su i izraz predrasuda, i sredstva diskriminacije, i način uspostavljanja i održavanja etničkih granica i jedna od praksi proisteklih iz rasizma kao ideologije. Oni imaju i saznavno-motivaciona svojstva, koja se proučavaju u socijalnoj psihologiji, i ideološko-funkcionalna, koja su predmet proučavanja sociologije, odnosno, rezultat su i kognitivnih i afektivnih napora pojedinaca, ali i proizvod šireg društvenog konteksta i dešavanja (Bakić, 1999: 27). To znači da se mogu proučavati i sa stanovišta društvenih nauka, ali i kroz kulturu jednog društva, pa se ovde razmatraju i kao krajnji ishod diskriminatornih društvenih praksi i kao jedan od načina označavanja drugačijih u kulturi i književnosti<sup>10</sup>.

Prilikom socioloških i socio-psiholoških proučavanja predrasuda i stereotipa kao njihovih posledica, oni se često definišu kao „preterana poopštavanja ponašanja ili karakteristika pripadnika određenih grupa“, često negativna, čak i kada na prvi pogled ne deluju tako (Cashmore, 2004: 414). Iako postoji mnoštvo različitih definicija stereotipa, većina autora je saglasna oko toga da oni predstavljaju 'prečice' u razmišljanju. Jedna od implikacija ove teze je da je stereotipizirajući način mišljenja opšta karakteristika ljudskih kognitivnih procesa i donekle neophodan jer nam pomaže da kategorizujemo nepoznate fenomene svrstavajući ih u poznate i saznatljive kategorije. Drugim rečima, iako je istinitost i objektivnost stereotipa uvek upitna zbog njihovog redukcionizma, aksiomatičnosti i formulaičnosti, oni su i neophodni za ekonomičnije i svrsishodnije mišljenje, odnosno, podjednako su i „izraz intelektualne lenjosti, ali i nužnosti“ (Đerić, 2005: 41-3). S obzirom na to da se stereotipima određene osobine predstavljaju kao karakteristične za neku grupu i sve pojedince koji toj grupi pripadaju, pomoću njih se u umu stvaraju asocijacije kojima se pojedinci automatski povezuju sa stereotipičnim predstavama o

---

<sup>10</sup> Videti odeljak 2.2.2.2.1.

njihovoj grupi (Nelson, 2009: 2), što znači da su redukcionizam i poopštavanje ključne odlike stereotipa. Iako, s jedne strane stereotipi predstavljaju izvrnutu i nepreciznu verziju društveno-kulturne stvarnosti, sa druge, oni svoje uporište imaju u društvu (Parrillo, 2009: 70). Ovo praktično znači da sâmo društvo i pojedinci kao članovi društva stvaraju i šire stereotipe, na taj način često šireći pogrešne slike o onima koji su predmet stereotipa.

Teoretičari često ističu vezu između stereotipiziranja i odnosa moći u društvu, odnosno činjenicu da oni koji imaju političku, vojnu, ekonomsku ili simboličku moć određuju ko će biti u inferiornoj poziciji Drugog a ko će biti pozicioniran kao kulturno superioran (Đerić, 2009). Kroz kulturalne opise drugih grupa, stereotipi odvajaju 'nas' od 'njih' istovremeno pozicionirajući 'nas' kao superiorne, poželjne i jedinstvene alternative (Billig, 1995: 80-1). Takođe, pojam stereotipa u društvenim naukama ukazuje na „šematski, uprošćen, i teško promenljiv odnos prema nekim pojedincima ili društvenim grupama“ (Milosavljević i Jugović, 2009: 14). Drugim rečima, stereotipske predstave odlikuje i hijerarhičnost.

Hijerarhičnost karakteriše i stereotipe o grupama koje se razlikuju od većinske populacije koji se mogu izraziti kroz pogrdne izraze i nadimke za pripadnike pojedinih grupa<sup>11</sup>, kolokvijalne izraze koji odražavaju negativne stavove prema pojedinim grupama<sup>12</sup>, kao i kroz takozvani „etnički humor“ – viceve i šale na račun određene etničke grupe, odnosno pretpostavljenih osobina (uglavnom negativnih) koje navodno odlikuju sve pripadnike jedne grupe<sup>13</sup> (Parrillo, 2009: 70-3). Na ovaj način se svi pripadnici jedne grupe svode na nekoliko osobina koje se uzimaju kao univerzalne i nepromenljive, dok humor služi za ublažavanje i maskiranje diskriminatornih stavova i ponašanja.

Posebna kategorija stereotipa su takozvani 'rasni' stereotipi, redukcionističke predstave o onima koji se percipiraju kao 'rasno' drugačiji, odnosno, onima koji su diskriminisani na osnovu svojih fizičkih osobina. Kao što je već ranije navedeno, (sporni) koncept 'rase' se zapravo odnosi na one koji nisu belci, jer se belina uzima kao neutralna kategorija, standard, u odnosu na koji se ostali markiraju i podvajaju kao 'rasno' drugačiji (Pickering, 2004: 91-2). 'Rasnim' stereotipima se pripadnici određenih grupa postavljaju na pozicije društvene marginalnosti, s jedne strane, a sa druge izdvajaju kao upadljivo različiti i oni koji ne zadovoljavaju standarde

---

<sup>11</sup> Npr. 'wop – žabar', 'kike – ješa', 'nigga – crnja'.

<sup>12</sup> Npr. 'luck of the Irish' – ničim zaslužena dobra sreća, 'jew something down' – sniziti cenu nečega, 'Irish confetti' – korišćenje cigala prilikom tuče.

<sup>13</sup> Npr. vicevi o Poljacima u Americi su ekvivalent vicevima o Bosancima kod nas.

'normalnosti' u društvu (*Ibid.*, s. 95). Nezavisno od toga da li imaju pozitivnu ili negativnu konotaciju, ovi stereotipi su uvek na štetu onih koji su predmet stereotipizacije jer im uskraćuju moć samodefinisanja i uvek ih pozicioniraju kao inferiorne u odnosu na one koji ih predstavljaju (*Ibid.*). Tako su, na primer, Afroamerikanci u SAD često predstavljani kao zabavljači, ljudi sa nepogrešivim osećajem za ritam i muziku. Iako je konotacija ovih predstava naizgled pozitivna, zapravo se radi o redukcionizmu i diskriminaciji, jer se ovim stereotipima oni implicitno predstavljaju kao instinktivna bića koja se ne oslanjaju na razum, lenji i okrenuti ka zabavi, čime se opravdava njihov marginalizovani status u društvu, ali i definišu belci kao njihova suprotnost (*Ibid.*, s. 96-7). Takođe, i (naizgled) pozitivni i negativni stereotipi imaju funkciju stvaranja simboličkih granica između onog što se smatra 'normalnim, regularnim' ('nas') i onoga što se pozicionira kao devijantno, abnormalno, neregularno i nebezbedno ('njih') (*Ibid.*). Na taj način se simbolički odvaja i izoluje ono što se smatra pretnjom po bezbednost sopstvene zajednice koja se uglavnom percipira kao najbolja, pa su stereotipi često sredstva stvaranja i održavanja moćnih društvenih i nacionalnih mitova (*Ibid.*).

I negativni stereotipi se mogu analizirati kroz svoje podtipove, odnosno, mogu varirati u odnosu na društveni i istorijski kontekst. U zavisnosti od položaja određene manjinske grupe u društvu, menja se i uticaj i značaj negativnih stereotipa. Na primer, neki autori smatraju da negativni stereotipi o takozvanim 'etničkim' Amerikancima (npr. Amerikanci italijanskog ili poljskog porekla) nemaju toliki uticaj na opštu percepciju i život u SAD tih grupa jer one istorijski nisu bile žrtve opresije, otvorenog rasizma i/ili imperijalizma (Shohat and Stam, 1994: 183). Nasuprot njima, negativni stereotipi o američkim Indijancima ili Afroamerikancima neodvojivi su od istorijskog tereta koji sa sobom nose i čija su posledica, a takođe su i deo šireg obrasca diskriminacije koji uključuje i fizičko nasilje, te su samim tim mnogo opasniji i moćniji (*Ibid.*). Ovo potvrđuje tezu da su stereotipi zapravo indikacija i manifestacija već postojećih odnosa u društvu, istorijskih okolnosti i važećih (diskriminatornih) praksi.

Jedan od načina klasifikacije stereotipa o grupama koje se doživljavaju kao 'rasno' drugačije je već pomenuta podela na konfliktni i paternalistički odnos (Burkey, 1978: 94-01). Kod konfliktnog tipa javljaju se podgrupe stereotipa kojima se diskriminisane grupe opisuju kao: 1) prevrtljivi divljaci (često i divlje zveri ili opasni varvari) – njima se ne može verovati i uvek su spremni da prevare, ubiju, siluju, itd. i stoga ih je neophodno neutralisati kao pretnju; 2) zlokobni neprijatelji – sličnih osobina kao i prethodni tip, ali su na pretpostavljenom višem

civilizacijskom stupnju, lukavi, lažljivi ali i dobro organizovani, zbog čega predstavljaju pretnju;

3) lenji hedonisti – zainteresovani isključivo za trenutnu gratifikaciju, često prljavi, nosioci bolesti, promiskuitetni, nezalice – pretnja čitavom društvenom sistemu, dok se kod paternalističkog tipa razlikuju četiri podgrupe stereotipa: 1) šarmantni primitivci – ovaj podtip se često javlja u situacijama prvih susreta sa ljudima koji su tehnološki zaostali ali upravo zbog toga deluju zanimljivo i egzotično kao predmet proučavanja; 2) mentalno zaostali odrasli ili prostodušna deca – predmeti stereotipa se percipiraju kao intelektualno zaostali, a te osobine se smatraju urođenim, te im je stoga neophodna pomoć; 3) pripitomljene životinje – degradiraniji u odnosu na prethodni tip, najčešće u svrhu pravdanja robovlasničkih i eksploatatorskih odnosa i 4) patološke žrtve – prethodna eksploatacija je od njih načinila beskorisne intelektualno i obrazovno deficitarne članove društva sklone alkoholizmu, promiskuitetu, kriminalu, koji funkcionalnom društvu predstavljaju teret (*Ibid.*). Ono što je zajedničko svim ovim predstavama je uspostavljanje hijerarhije između onih koji stvaraju predstave i pozicioniraju se kao superiorni i onih koji su predmet predstava koji su često degradirani i pozicionirani kao inferiorni prema nekim proizvoljno odabranim i istaknutim karakteristikama.

Ovakve jednostrane i netačne slike često se šire putem televizije, reklama, muzičke industrije i drugih medija masovne i popularne kulture i na taj način uvode u svakodnevni diskurs postajući deo sistema vrednosti u društvu i oblikujući stavove većine ljudi u tom društvu (Parrillo, 2009: 74-7). Zato se sledeći odeljak bavi perpetuacijom stereotipa i drugih kolektivnih predstava u kulturi, književnosti i umetnosti u širem smislu.

### 2.2.2. Kolektivne predstave o drugima u kulturi i književnosti

Kako je ranije pomenuto, manifestni oblici kolektivnih predstava se šire putem dominantne kulture jednog društva, te je stoga neophodno detaljnije razmotriti i načine i prakse predstavljanja u kulturi, književnosti i umetnosti. U nastavku su podrobnije objašnjeni načini izražavanja diskriminacije i predrasuda prema onima koji se pozicioniraju kao inferiorni kroz različite prakse predstavljanja, a naročita pažnja se posvećuje već pomenutoj stereotipizaciji i stvaranju Drugog. Takođe, daju se i referentna tumačenja predstava o Drugom u (post)kolonijalnom diskursu.

U sociološkom smislu, pod kulturom se podrazumeva čitavo društvo sa načinima organizacije društvenih praksi uz pomoć jezika, simbola, značenja, verovanja i vrednosti

(Bocock, 1992: 230-1). U modernom značenju, pojmom kultura se označava umetnost, odnosno, 'visoka kultura', a od 20-og veka se i popularna kultura uključuje u ovo značenje (*Ibid.*). Teoretičari Birmingemskog Centra za studije kulture uspostavljaju vezu između već pomenutog Dirkemovog pojma kolektivnih predstava, odnosno sociološke perspektive, i definicije čuvenog teoretičara kulture Rejmonda Vilijamsa [Raymond Williams] koji kulturu opisuje kao „određeni način života koji sadrži određena značenja i vrednosti“, odnosno perspektive studija kulture (Du Gay *et al.*, 1997: 12). Iz ovoga sledi da je proučavanje kulture, odnosno, značenja i vrednosti zajedničkih jednoj grupi ljudi, slično proučavanju zajedničkih vrednosti koje podrazumevaju kolektivne predstave, pa se na taj način može uspostaviti korelacija između proučavanja društva i proučavanja kulture (*Ibid.*). Predstavljanje i razumevanje kolektivnih predstava je prema tome, uslovljeno kulturom onih koji predstavljaju, jer se upravo kulturnom praksom, odnosno, jezikom i drugim sredstvima predstavljanja poput fotografije, slikarstva, govora, pisanja, čitanja, itd. stvara značenje (*Ibid.*, s. 13-4). Vilijams (2012: 128-9) takođe navodi da je glavni cilj i analize kulture u globalnom smislu i analize pojedinačnih dela uočavanje i izdvajanje obrazaca koji otkrivaju složenost društvenih odnosa u datom istorijskom trenutku, a da se „u dodiru sa umetnošću datog doba“ može steći „aktuelno iskustvo življenja“, odnosno, dobiti potpuniji uvid u način života ljudi određene epohe.

Dobar deo teoretičara kulture smatra da se kulturom zapravo prenose predstave, sa određenom svrhom i ciljem, iz perspektive jedne kulture i njenih institucija, tradicija i konvencija, a ne nekakve „idealne istine“ (Said, 2008: 35). To znači da je za razumevanje bilo koje kulture, ideje ili istorije neophodno proučavati i odnose moći unutar nje, kako bi se prepoznala dominantna ideologija i vrednosti koje data kultura promoviše (*Ibid.*). Dominantni kulturni poredak se sastoji od propisanih načina klasifikacije različitih fenomena u društvu, politici i kulturi, odnosno, kôdova kojima se vladajuća ideologija prenosi na društvenu stvarnost (Hol, 2012: 281). U tom procesu kodiranja (i dekodiranja), informacije se selektivno prenose, tako da se stvaraju predstave, često stereotipske, „zavisno od konteksta i trenutnih ekonomskih, političkih i drugih dominantnih diskursa“ (Đorđević, 2012: 399).

Rejmond Vilijams ističe dva značenja pojma predstavljanje – jedno je simbol ili slika nekog pojma/osobe koji ga zamenjuje, a drugo se odnosi na sâm proces stvaranja tih slika i predstava u umu (Longhurst *et al.*, 2008: 43). Sâm pojam predstavljanja može se odnositi na verske predstave bogova, predstavljanje u umetnosti kao mimezi stvarnosti, političko

predstavljanje određenih grupacija i njihovih interesa, ili u najširem, semiotičkom smislu, korišćenje znakova umesto određenih koncepata za prenošenje značenja (Shohat&Stam, 1994: 182-3). Predstavljanje u kulturi i književnosti se može definisati kao kulturni proces formiranja simboličkih sistema kojima se stvaraju određena značenja i formiraju pojedinačni i kolektivni identiteti (Woodward, 1997: 14). Predstavljanje se odnosi na povezivanje jezičkog izraza sa značenjem nekog koncepta u našoj svesti, odnosno na stvaranje određenih mentalnih slika u umu uz pomoć jezika (Hall, 1997: 17). Takođe, predstave, pored reči, mogu biti i slike koje se koriste da zamene određene društvene grupe ili kategorije, ali one istovremeno određuju i na koji način će se te grupe i kategorije poimati (Pickering, 2001: xiii). Prema tome, predstavljanje je skraćeni, simbolički način da se označi neki koncept koji istovremeno određuje način na koji će taj koncept biti pozicioniran u društvenom i kulturnom kontekstu u kome je nastao. Predstave, odnosno reprezentacije, uvek imaju neku svrhu i cilj u zavisnosti od konteksta, društva i kulture koja ih stvaraju i šire (Said, 2008: 362), pa se može reći i da je „svaka predstava limitirana, 'pogrešna' i u nečijem interesu“ (Webb, 2009: 35). Proces predstavljanja često reflektuje tendenciju da se onaj koji se percipira kao Drugi prikaže iz ugla sopstvene kulturne, društvene ili političke matrice (Đorđević, 2009: 332). Takođe, kolektivne predstave kojima su ljudi izloženi u društvu utiču na to kako pojedinac shvata i pozicionira i sebe samog u tom društvu jer internalizuje te dominantne vrednosti i predstave (Spencer, 2006: 3).

Za definisanje i objašnjenje predstava veoma je važan pojam razlike, pojam koji se često konstruiše i prenosi preko binarnih opozicija, odnosno kombinacija parova suprotnih pojmova od kojih se jedan član opozicije uvek pozicionira hijerarhijski iznad drugog (Salazar, 2008: 172-3). Prilikom stvaranja binarnih opozicija, jedan član je uvek konstruisan kao pozitivno privilegovan, 'normalan', uzima se kao standard, dok se drugi odbacuje kao devijantan i nepoželjan, odnosno na njega se projektuju sve negativne osobine (Du Gay *et al.*, 1997: 308). Takvi su, na primer, parovi belo/crno, muško/žensko, kultura/priroda, mi/oni, kojima se ne samo označava razlika, već se jedan član definiše naspram i u odnosu na drugog, tj. prvi član se definiše kao sve što drugi nije i obratno, a takođe je i prvi član hijerarhijski na višem stupnju, odnosno superioran u odnosu na drugi. Iz ovoga sledi da su binarne opozicije ekstremne manifestacije i konstrukcije razlike koje uvek impliciraju hijerarhijski i isključiv odnos između svojih članova i imaju funkciju održavanja dominacije i vladajućih odnosa moći (Ashcroft *et al.*, 2007: 18-9). Poznata srpska profesorka studija kulture Jelena Đorđević (2009: 208-9) razliku naziva „magičn[om]



reč[ju] [koja] čvrsto povezuje postmodernizam sa studijama kulture“ upravo zbog toga što je postmodernistička dekonstrukcija tog pojma dovela do promene fokusa savremenih studija kulture. Tako proučavanja u savremenim studijama kulture daju centralno mesto upravo onima koji su marginalizovani, degradirani i inferiorni u pomenutim binarnim matricama, na taj način razgrađujući hijerarhije (*Ibid.*).

Kada je reč o predstavljanju u književnosti, mnogi kritičari naglašavaju značaj jezika, čak stavljajući znak jednakosti između umetničkog jezika i stvaranja književne istorije sa sâmmim pojmom moći (Biggsby, 2000: 1). Književnost, kao deo šireg pojma kultura<sup>14</sup> i jedno od osnovnih obeležja kulturnog identiteta, reflektuje osnovne vrednosti jednog društva, dok istovremeno oblikuje kolektivnu svest njegovih članova (Leerssen, citirano u Munkelt *et al.*, 2013: 38). Prema mišljenju Lajonela Trilinga [Lionel Trilling] književnost je i sredstvo prevazilaženja jâza između sebe i Drugog, i to efikasnije od kulture shvaćene u širem smislu, jer omogućava imaginativnu identifikaciju sa Drugim, ali i imaginativnu introspekciju (citirano u Božić, 2010: 85).

Neki teoretičari smatraju da je nemoguće odvojiti delo od epohe u kojoj je nastalo i da je za njegovo razumevanje neophodno najpre razumeti kontekst i uslove u istorijskom periodu u kome je stvoreno (Žunić, 1995: 125). Zbog toga se u ovom radu i polazi od najranijeg perioda američke istorije u kome su na osnovu prvih međusobnih kontakata stvorene i prve predstave o nekim grupama i narodima. Govoreći o povezanosti između društvenih okolnosti i književnosti, nemački sociolog Leo Levental [Leo Löwenthal] ističe da su sva književna dela bez obzira na kvalitet i popularnost značajna za razumevanje društva, te da moraju biti predmet analize socioloških nauka da bi se potpunije razumela društva i okolnosti pod kojima su nastala (*Ibid.*, s.138-40). Drugim rečima, umetnička dela predstavljaju interpretaciju i na izvestan način komentar na određeno društvo i određeni istorijski trenutak pa bi njihova analiza trebalo da uzme u obzir i taj aspekt. Neki kritičari sâmo predstavljanje definišu kao presek estetskog i društvenog, pozivajući na takozvanu „sociološku kritiku književnosti“ koja se zasniva na premisi da se stvaranjem predstava o drugima zapravo definiše i učvršćuje sopstveni identitet, odnosno da se kroz autorsku delatnost i imenovanje zapravo potvrđuje sopstvena nadmoć (Nelson, 1992: 20-1).

Jedan od načina predstavljanja drugih u književnosti je putem stereotipa, a naučna disciplina koja se bavi ovom oblašću naziva se imagologija. Jup Lersen [Joep Leerssen], jedan

---

<sup>14</sup> U ovom radu, imajući u vidu predmet i svrhu istraživanja, kao i široko definisani istraživani korpus pravi se distinkcija između kulture u užem smislu i književnosti, iako se podrazumeva da je književnost deo kulture.

od trenutno najistaknutijih teoretičara iz oblasti imagologije, imagologiju definiše kao „proučavanje preseka između verbalnih (’poetičkih’) i istorijskih (’ideoloških’) osobina teksta, između teksta kao verbalnog i kao društvenog čina“ (Leerssen, citirano u Munkelt *et al.*, 2013: 38), a čuveni književni teoretičar Rene Velek [René Wellek] je (sa neodobranjem) naziva „književnom sociologijom“ (Leerssen, 2007: 23)<sup>15</sup>. U preglednom članku koji se bavi istorijatom razvoja i predmetom proučavanja imagologije, srpski istraživač Jadranka Božić navodi da je imagologija „nastala polovinom 20.veka kao posebno područje francuske komparatističke škole koje se bavi istraživanjem literarnih *slika* (tj. predstava ili *stereotipa*) o *drugoj zemlji*, [i] (...) fantazijskom *proizvodnjom* slika i predstava o Drugima“ (Božić, 2010: 84). Pri tom se napominje da se imagologija ne bavi tačnošću neke slike ili predstave, već načinima predstavljanja (Živančević-Sekeruš, 2008: 12). Književnost, a pogotovo književni kanon, smatra se izuzetno pogodnim medijumom za stvaranje, perpetuaciju i održavanje stereotipa zbog toga što predstave koje se na taj način šire imaju intertekstualni karakter, odnosno ponavljaju se u različitim tekstovima i na taj način dobijaju na relevantnosti i postaju trajne (Leerssen, 2007: 26). Takođe, uverenje da je književnost način izražavanja gde se podrazumeva da čitalac treba da se prepusti tekstu bez previše bavljenja njegovom istinitošću i činjeničnošću (*suspension of disbelief*) može biti još jedan argument u korist njene pogodnosti za širenje (nacionalnih) stereotipa (*Ibid.*). Međutim, naglašava se i značaj konteksta za stvaranje slika o drugima, pa se u imagološkim istraživanjima uzimaju u obzir i „žurnalistička [ostvarenja], naučni radovi, paraliteratura, politički, pa čak i vojni, administrativni spisi, likovne predstave i film“ (Đurić, 2013: 295). Drugim rečima, pored sâmog teksta, imagologija proučava način na koji se tekst konstruiše i u koje svrhe, pri tom uzimajući u obzir i lepu književnost i književno-naučne vrste, kao i istorijski i kulturni kontekst u kome su dela nastala.

Stereotipi predstavljaju glavnu oblast istraživanja u imagologiji, odnosno način na koji slike i predstave nastale u književnosti nalaze svoj put do vrednosnih sistema i verovanja jednog društva, pa sve do opštih mesta i tropa koje čine kulturne i nacionalne identitete (Leerssen, citirano u Munkelt *et al.*, 2013: 39-40). Imagologija predstave definiše kao „mentalne siluete drugog koje su određene porodičnim, grupnim, plemenskim, etničkim ili rasnim karakteristikama“; one su rezultat selektivne percepcije drugih i utiču na naše pozitivne ili

---

<sup>15</sup> Za detaljniji prikaz o tekućim debatama oko statusa imagologije u savremenim društveno-humanističkim naukama, videti npr. Đurić, 2013.

negativne stavove i mišljenja o drugima (Beller i Leerssen, 2007: 4-5). Ovakva definicija je slična i socio-psihološkoj i perspektivi studija kulture jer naglašava društveno i kulturno poreklo kolektivnih predstava, njihov selektivni i trajni karakter, kao i njihov uticaj na formiranje mišljenja o onima koji su njihov predmet. Još jedan od načina stvaranja stereotipičnih predstava u književnosti jeste i kroz tipske likove (*stock characters*) koji se često zasnivaju na stereotipima, prepoznatljivim obrascima ponašanja i karakteristikama koje se stalno ponavljaju (Baldick, 2008: 50). Ovako konstruisani likovi su najčešće deo konvencije nekog književnog žanra (Solar, 2005: 56-8), a zbog svoje prepoznatljivosti i učestalosti predstavljaju pogodno sredstvo za širenje negativnih predstava o manjinskim grupama.

Kako je već pomenuto, jedna od ključnih osobina kolektivnih predstava je da se prenose i opstaju tokom dužeg vremenskog perioda. U savremenom društvu, ključnu ulogu u širenju predstava imaju mediji koji putem TV serija, filmova, reklama, novinarskih izveštaja šire predstave o rasnim i etničkim manjinama, ženama, slavnim ličnostima, itd., i to predstave koje su pojednostavljene, stereotipizirane i reflektuju preovladavajuće stavove i vrednosti društva u kome su nastale (Longhurst *et al.*, 2008: 50-4). Posebno moćno sredstvo perpetuiranja dominantnih predstava predstavlja film. U savremenoj filmskoj teoriji, film se posmatra ne kao verna ili pogrešna predstava pretpostavljene realnosti, već kao jedan od društvenih diskursa kojim se zapravo stvara i realnost i posmatrački subjektivitet koji filmske slike i predstave usvaja kao svoje i na taj način menja i oblikuje i sopstvenu percepciju (Copjec, 1989: 57-8)<sup>16</sup>. Stereotipizacija na filmu se vrši preko ikonografije, odnosno načina na koji su likovi predstavljeni putem vizualnih detalja (npr. kostimi, rekviziti, određeni tip izgleda ili ponašanja) koji signaliziraju stereotipizovane predstave o određenim grupama<sup>17</sup> (Dyer, 2006: 357-61). Slično tipskim likovima u književnosti, stereotipi na filmu mogu se javiti i kroz tipizaciju likova, odnosno dodeljivanje uvek istih funkcija likovima koji predstavljaju određene grupe, kao i insistiranjem na određenim elementima u samoj strukturi filma prilikom predstavljanja sveta u kome se odvija film. Kada je, na primer, reč o holivudskim filmovima koji se bave putovanjima i susretima sa takozvanim 'egzotičnim' kulturama, mnogi teoretičari se slažu da su predstave o

---

<sup>16</sup> I sama kinematografija (a naročito holivudska) smatra se jednim od dostignuća i promotera zapadne nauke i ekspanzije, ali i posrednikom između zapadne publike i stranih kultura putem filmskih slika i predstava (Shohat, 1991: 42).

<sup>17</sup> Pa se tako npr. homoseksualci često predstavljaju kao ljudi sa izuzetnim osećajem za stil i modne detalje, mladi Afroamerikanci u getu uglavnom nose široke trenerke, mnogo nakita, slušaju rep i hip-hop muziku, itd. (Dyer, 2006: 357-61).

nezapadnim narodima prožete kolonijalnim duhom i da imaju svrhu utemeljivanja i potvrđivanja superiornosti zapadne kulture i njene dominacije nad kolonijalnim Drugima koji se često prikazuju kao necivilizovani nasuprot naprednoj i civilizovanoj zapadnoj kulturi (Kaplan, 1997: 61). Kroz perspektivu istraživača, i gledaoci 'otkrivaju' nove kulture, a ta perspektiva uglavnom prikazuje poziciju dominantne civilizacije koja klasifikuje, opisuje, osvaja i vizuelno dokumentuje kolonijalne Druge (Shohat, 1991: 50, 67). Slična teza pominje se i u (post)kolonijalnom diskursu kada se govori o ulozi istraživača Novog sveta u stvaranju predstava o domorodačkim narodima<sup>18</sup>, ali najpre valja posvetiti više pažnje pojmovima moći i drugosti u kulturi i književnosti.

### 2.2.2.1. Moć predstavljanja – simbolička moć

Stjuart Hol moć predstavljanja definiše kao simboličku moć, odnosno moć da se nekome ili nečemu pripišu neke osobine, da se na osnovu tih osobina označi i klasifikuje, a na osnovu te kvalifikacije prihvati ili odbaci (Hall, 1997: 259). Prema ovom shvatanju, moć obuhvata i domen kulture (a ne samo ekonomske odnose i fizičku prinudu kao kod Gramšija<sup>19</sup>), tako da je u poziciji moći onaj koji određuje na koji način će drugi biti prikazani i predstavljeni. Hol tvrdi da se simbolička moć manifestuje kroz „prakse predstavljanja“, a stereotipizacija je po njemu glavni način sprovođenja „simboličkog nasilja“ (*Ibid.*). Značenje, odnosno predstave o nekom fenomenu u našem umu se konstruišu kroz prakse predstavljanja koje obuhvataju različite diskurse kojima se govori o tom fenomenu (Du Gay, *et al.*, 1997: 13-4). Onaj koji je predmet predstava nema moć odlučivanja o sadržaju tih predstava što ga stavlja u poziciju simboličke potčinjenosti i pasivnosti. Ili, kako smatra Majkl Pikerling [Michael Pickering], „predstavljanje podrazumeva govorenje o onima koji su predmet predstava kao i govorenje *umesto* njih“ (2001: xiii).

Sličan stav, u svojim razmatranjima povezanosti kulture i imperijalizma, iznosi i Edvard Said koji apostrofira moć pripovedanja, odnosno stvaranje sopstvenih priča, predstava, istorija i interpretacija a sprečavanje ili ignorisanje tuđih perspektiva (2002: 11). Prema Saidu, „proizvodnja, širenje, istorija i interpretacija predstava čine jezgro kulture“, a kultura nikada nije odvojena od politike, već postoji međusobna povezanost i povratna sprega (*Ibid.* s. 124). Oni koji

---

<sup>18</sup> O ovome detaljnije u nastavku.

<sup>19</sup> Za više detalja o Gramšijevom konceptu hegemonije videti npr. Hall, 1997, Longhurst *et al.*, 2008.

imaju moć stvaranja i širenja predstava na taj način zapravo kontrolišu one koji su predmet predstava, a „za samo predstavljanje se kaže da podređene održava u podređenom, a potčinjene u potčinjenom položaju“ (*Ibid.* s. 165). U svom razmatranju orijentalizma kao sistematičnog načina predstavljanja određenih kultura, Said vidi nekoliko tradicija: najpre, u 19-om veku, stvaranje impresivne nauke i kulture, upravo u odnosu na tuđinske, 'autsajderske' kulture koje su pomogle da se binarnom negacijom definiše dominantna kultura<sup>20</sup>, a kasnije „smeњivanje[m] ekspertskeg aspekta i aspekta svedoka, posmatrača koji reprezentuje...“ (Said, 2008: 303-328). Zapadna kultura je svoju izuzetnost upravo gradila u odnosu na one koji su pozicionirani kao Drugi, a kasnije je te Druge procenjivala sa pozicije eksperta i nezavisnog posmatrača. On smatra da je težnja svake kulture da putem stvaranja predstava o tuđinskoj kulturi njome ovlada ili uspostavi kontrolu nad njom, a upravo je uloga posmatrača i imenovatelja ključna, jer određuje svačije mesto u dominantnom sistemu kulture.

Homi Baba [Homi Bhabha] izjednačava predstavljanje sa posedovanjem moći (2004: 19). On deli mišljenje da se razlike neprestano proizvode i artikulišu, a da nisu monolitne, fiksirane, urođene i univerzalne. Kulturne razlike se stvaraju u cilju dominacije nad onima koji se označavaju, percepiraju, predstavljaju i iskazuju kao različiti (*Ibid.*, s.74). Jedna od manifestacija pomenute simboličke moći je dodeljivanje imena onima koji su u poziciji subordinacije, čime se do izvesne mere određuje i njihov identitet. Kada je reč o predstavljanju onih koji se na osnovu nekih razlika percepiraju kao Drugi, prvi korak u činu artikulacije i iskazivanja i uopšte njihovog prepoznavanja je imenovanje (*Ibid.*, s. 90-1). Imenovanje i kategorizacija pojedinaca putem imenovanja je politički čin sa jasnom društvenom svrhom, funkcijom i ulogom i može biti i rezultat ličnog izbora i opredeljenja ali i nametnutih obrazaca od strane dominantne grupe (Spencer, 2006: 32). U prvim izveštajima o otkrićima i istraživanjima, imenovanje, odnosno davanje evropskih imena novootkrivenim teritorijama i narodima značilo je njihovo uključivanje u dominantni narativ; drugim rečima, osvajanje putem mašte i fantazije odvijalo se paralelno sa imperijalnom ekspanzijom (Bercovitch, 1994: 6).

U prilog ovoj tezi piše i Dejvid Teo Goldberg [David Theo Goldberg] koji takođe dovodi u vezu epistemološka obeležja moći sa imenovanjem. On smatra da se „imenovanjem ili odbijanjem da se nešto imenuje, priznaje ili negira njegovo postojanje“ (1993: 150), odnosno da

---

<sup>20</sup> Binarna negacija znači da se dominantna kultura definiše projektovanjem svih negativnih osobina na kulture onih koji nisu članovi dominantne većine. Dominantna kultura je, dakle, definisana negativno, odnosno kao sve što 'degenerisani' Drugi nisu.

sâm čin imenovanja nosi simboličku moć potvrđivanja ili opovrgavanja nečijeg postojanja i identiteta. Dati nekome ili nečemu neki naziv je prvi korak u saznavanju tog nekog ili nečeg, a takođe vid kontrole i dominacije, jer je onaj/ono koji/koje je predmet tog saznanja u podređenom i pasivnom položaju. Tako se 'Drugi' u odnosu na privilegovanog 'Prvog' uvek konstruiše kao objekat prema subjektu, odnosno pasivni sluga prema aktivnom gospodaru koji ima moć definisanja, a samim tim i određivanja pozicija (Pickering, 2001: 69-78). Takođe, na ovaj način se onima koji se pozicioniraju kao manje vredni oduzima pravo da se samodefinišu već to umesto njih čini dominantni diskurs (*Ibid.*). Ovaj proces 'dodeljivanja' identiteta počinje nadevanjem pogrđnih imena pripadnicima određenih društvenih grupa, čime se stvara osnova za dalje oblike ispoljavanja, predstavljanja i institucionalizacije predrasuda i diskriminatornih stavova i ponašanja (*Ibid.*). Imenovanje je prvi i osnovni korak u uspostavljanju simboličkih granica između 'nas' i 'njih' i povezano je sa načinom mišljenja o drugima i njihovim poimanjem koje se najpre izražava jezikom a potom postaje prepoznatljivi obrazac ponašanja. Takođe, podjednako je važno i šta je ono što se uključuje kao i ono što se isključuje i degradira, jer se time određuju pozicije moći u društvu i formira svest većine (Said, 1989: 217-8). Jedan od načina predstavljanja onih koji se nalaze u podređenom položaju u društvu je i odsustvo bilo kakvih predstava o njima u dominantnoj kulturi (Stam and Spence, 1983: 7). Nedostatak makar i negativnih predstava je još jedan vid marginalizacije podređenih pri čemu se čak njihovo postojanje negira, a njihovo prisustvo u kulturi namerno previđa.

Kada je reč o previđanju, odnosno ignorisanju onih koji se pozicioniraju kao marginalni i inferiorni, jedan od načina simboličke diskriminacije je i putem dominantnog, imperijalnog pogleda, odnosno posmatranjem i kategorizacijom iz perspektive dominantne većine. Govoreći o značaju i moći pogleda, Homi Baba tvrdi da je sâmo postojanje onih koji su u podređenoj poziciji uslovljeno time da ih primeti (pogleda) onaj koji je u dominantnoj poziciji (Baba, 2004: 90-1). Taj pogled zapravo određuje identitet posmatranog, a pogled je istovremeno i način fiksiranja kulturne razlike jer se upravo činom videnja objekat pogleda percipira kao drugačiji (*Ibid.* s. 99). Edvard Said takođe ističe „konstitutivnu ulogu posmatrača“ u etnografiji i povezanost pogleda sa imperijalnim osvajanjem (1989: 217-8). Onaj koji gleda, vidi i beleži tokom putovanja, takođe stvara znanja, činjenice i predstave o onome/onima koje vidi, te je na neki način odgovoran za njihovo postojanje jer ih svojevolski stavlja u fokus ili van njega. Tako

stvorene predstave se zatim šire kroz naučne knjige, da bi na kraju prešle u medijske slike sa najširim opsegom delovanja (*Ibid.*).

Neki kritičari izjednačavaju kategorije znanja sa kategorijama vidljivosti, pa pojedinac postaje vidljiv, primetan i za sebe i za druge – postoji, samo kroz pogled, a taj pogled je uslovljen kategorijama koje su društveno, kulturno i istorijski definisane (Copjec, 1989: 55). Takozvani 'imperijalni' pogled povezan je sa putovanjima, otkrićima i putopisnom literaturom, odnosno sa viđanjem novih ljudi i kultura i njihovim uklapanjem u sopstvenu kulturnu matricu. Svačiji pogled uslovljen je kulturom iz koje pojedinac dolazi, istorijskim i društvenim okolnostima, tradicijom, odnosima moći, sopstvenim nacionalnim, rasnim, etničkim, polnim identitetom: kombinacija svih ovih faktora određuje način na koji će se posmatrati novi ljudi sa kojima se stupa u kontakt i kako će biti vrednovane njihove kulture, a u povratnom procesu, potvrđivati i sopstveni identitet (Kaplan, 1997: xviii-xix). Drugim rečima, pogledi upućeni Drugima i doživljaj Drugih koji se na taj način oblikuje, utiču i na identitet onog koji posmatra, beleži i opisuje. Ovakvo shvatanje pogleda je u skladu sa psihoanalitičkom idejom o ostvarenju sopstvene celovitosti kroz Drugog<sup>21</sup> (Olin, 2004: 387).

Srodni pojam dominantnom pogledu je muški pogled. U teoriji filma, seminalni esej Lore Malvi [Laura Mulvey] uveo je pojam 'muškog' pogleda, odnosno ideju da se gledaoci identifikuju sa pogledom i perspektivom patrijarhalnog muškarca koji ženu vidi „kao označitelj[a] muškog Drugog“ (Malvi, 2012: 387-8). Malvi smatra da se u filmovima muškarac, a sa njim i gledaoci, pozicionira kao aktivni pokretač priče, onaj koji ima određujuću ulogu, dok je žena pasivna ikona, uvek u funkciji muškog pogleda (*Ibid.*, s. 392-3). Prema ovoj ideji, žena je postavljena kao poligon za projekcije muških fantazija, čime se i potvrđuju i dalje prenose patrijarhalni obrasci u društvu. Vrlo često teoretičarke feminizma i filma stavljaju znak jednakosti između 'muškog' i 'imperijalnog pogleda' zbog njihovih zajedničkih karakteristika. Sličnost se, pre svega, ogleda u tome da oba ova pogleda stvaraju distinkciju između „aktivnog subjekta i pasivnog objekta“, odnosno da se i 'muškim' i 'imperijalnim' pogledom zapravo stvara subjektivitet posmatranog (žene ili kolonizovanog subjekta) (Kaplan, 1997: xviii-xix). Na taj način se oni koji nisu u poziciji moći pozicioniraju i predstavljaju kao pasivni objekti i zapravo im se dodeljuje određeni (manjinski) identitet. U tom procesu ključnu ulogu imaju prakse predstavljanja.

---

<sup>21</sup> O ovome detaljnije u odeljku 2.2.2.2.2.1.

### 2.2.2.2. Prakse predstavljanja Drugih u književnosti i kulturi

Već je naglašeno da se moć dominantne grupe između ostalog, ogleda i u tome da dominantna kultura na različite načine ustanovljuje i potvrđuje svoju nadmoć u odnosu na one koji se percipiraju i predstavljaju kao inferirani i samim tim podređeni. Ovde se prevashodno bavimo praksama predstavljanja poput stereotipizacije i stvaranja Drugog (*Othering*), koje neki teoretičari nazivaju i srodnim konceptima zbog toga što su oba povezana sa odnosima između sebe i drugih, odnosno sa stvaranjem simboličkih granica na kulturnom i psihološkom nivou, ranije pomenutim procesom diferenciranja društvenih grupa (Pickering, 2001: x-xi).

#### 2.2.2.2.1. Stereotipizacija

U studijama kulture, predstavljanje ili reprezentacija je neodvojiva od koncepta stereotipa i njihove promenljivosti u zavisnosti od društvenog konteksta i dominantne ideologije i diskursa (Đorđević, 2012: 399). Kako je već pomenuto ranije, stereotipi se mogu proučavati iz više različitih perspektiva, a ovde su prikazani neki od referentnih uvida vodećih teoretičara kulture.

Neke od osnovnih karakteristika i funkcija stereotipa koje izdvaja Stjuart Hol su: redukcionizam, stvaranje Drugosti i simboličko isključivanje, održanje stanja nejednake moći i dimenzija fantazije, projekcije i fetišizacije (Hall, 1997: 257-70). Redukcionizam stereotipa podrazumeva tendenciju da se različite karakteristike svedu na jednu dominantnu koja se zatim nekritički uzima kao suštinsko obeležje svih pripadnika grupe koja je stereotipizovana (Hall, 1992: 308). To je često neka karakteristika koja se iz ugla onoga koji stvara predstave čini negativnom, pa se na taj način fiksira kao deo „prirode“ onih koji su predmet predstava, tj. njihova urođena mana, i implicira da je nepromenjiva (*Ibid.*). Obično se bilo kakva naznaka negativnog ponašanja podređenih segmenata društva generalizuje i automatski pripisuje svim pripadnicima te grupe, dok se negativna ponašanja pripadnika dominantnih grupa tretiraju kao izolovani incidenti (Shohat and Stam, 1994: 183). Na taj način se pripadnicima manjinske grupe uskraćuje diverzitet i individualnost jer se postupci pojedinaca uzimaju za sinegdohu ponašanja čitave grupe, dok predstave dominantne grupe uzimaju u obzir raznolikost pojedinaca i njihovih postupaka (*Ibid.*). Hol stereotipizaciju vidi kao jedan od oblika iskazivanja kulturne (nad)moći. Stereotipima se povlače već pomenute simboličke granice (*splitting*) između onoga što se smatra poželjnim i prihvatljivim i onoga što se definiše kao devijantno i neprihvatljivo i na taj način se stvara potpora za društveno isključivanje i diskriminaciju nad onima koji se stigmatizuju kao



patološki i neprihvatljivi Drugi (Hall, 1997: 257-70). Neki istraživači čak tvrde da je sâm proces prenošenja bilo kakvog znanja o drugome nužno redukcionistički (Lazarević Radak, 2012: 85). Srpska antropološkinja Gordana Đerić (2005: 33-7) koja se pretežno bavi etničkim stereotipima, koje naziva i „retoričkim klišeima“, naglašava da se stereotipima pojedini fenomeni homogenizuju a društvene grupe predstavljaju kao da svi članovi dele zajedničke osobine koje ih odvajaju od drugih, što je redukcionistički čin koji ima za cilj da stvarnost predstavi uniformnijom i jasnijom nego što ona zapravo jeste, negirajući individualne razlike.

Slične definišuće karakteristike stereotipa navodi i već pomenuti poznati britanski teoretičar kulture, komunikacija i medija Majkl Pickering i to: rigidnost, redukcionizam, hijerarhičnost i otpornost na promene (Pickering, 2001: 3-9). Rigidnost ili nefleksibilnost se odnosi na ulogu stereotipa u održanju postojećih odnosa moći u društvu: nametanjem strogih podela i kategorizacija i uskraćivanjem fleksibilnosti u načinu mišljenja, stereotipi pomažu očuvanju *statusa quo* u društvu (*Ibid.*). Takođe, stereotipima se često vrši hijerarhijsko rangiranje onih koji su stereotipizovani i to uglavnom tako da se oni trajno pozicioniraju kao inferiorni u odnosu na tvorce predstava, bilo u pogledu svojih kulturnih osobina, bilo u pogledu fizičkih karakteristika. Na taj način se stvara iluzija kontrolisanosti i utvrđenog reda i poretka (Bronfen, citirano u Pickering, 2001: 47).

Još jedna važna odlika stereotipa je da se javljaju uglavnom u situacijama kada postoje značajne razlike u raspodeli moći, kao i da se često zasnivaju na psihološkim procesima projekcije sopstvenih želja i fantazija na predmet predstava. Tako se na primer, Afroamerikanci često stereotipizuju i kao bića neobuzdane seksualnosti i kao naivna i nevina deca. Iako na prvi pogled deluje da su ove dve predstave međusobno isključive i samim tim neodržive, obe su proizvod projekcije i fantazije i obe su proizvod „binarne strukture“ koja omogućuje dvostranost i ambivalentnost stereotipa (Hall, 1997: 257-70). Piter Hjum [Peter Hulme] ovo prepoznaje kao dualizam, odnosno dvostranost stereotipa. Već pomenutom redukcijom se niz osobina svodi na jednu koja se predstavlja kao suštinska i određujuća, a zatim se stereotip deli na 'dobru' i 'lošu' stranu, koje su kao odraz u ogledalu (Hulme, 1986: 49-50). Ova dvostranost ili dualizam stereotipa može se objasniti kao projekcija sopstvenih loših osobina, strahova i fantazija na konstruisanu mentalnu sliku Drugog (*Ibid.*, 309; Gilman, 1985: 17). Takvi su, na primer, stereotipi o gostoljubivim i ratnički nastrojenim Indijancima. S jedne strane, oni su predstavljeni kao izuzetno prijateljski nastrojeni prema strancima, a sa druge kao krvoločni ratnici koji ne

prezaju ni od toga da ubijaju žene i decu. Ova dva stereotipa, iako na prvi pogled deluju kao dve potpune suprotnosti, međusobno neodržive, su zapravo funkcionisala i opstajala dugo, baš zato što su proizvod istog načina razmišljanja i istog mentalnog procesa<sup>22</sup>.

Stereotipi su i svojevrsne prečice koje se koriste kada ne postoji dovoljno informacija o nekom fenomenu, odnosno, kada je distanca između onih koji stvaraju stereotipe i onih koji su predmet stereotipa takva da je neophodno uključiti i element fantazije, projekcije sopstvenih želja i strahova na druge koji nam nisu dovoljno bliski/poznati (hooks, 1992: 170). Strategije kojima se sprovodi stereotipizacija su: idealizacija, projekcija (fantazija, žudnja i degradacija), neprepoznavanje i neuvažavanje razlike i tendencija da se razlika posmatra kroz sopstvene okvire i standarde, bez uvažavanja kulturnih specifičnosti pojedinih naroda (Hall, 1992: 308). Drugim rečima, oni koji su predmet stereotipa se ili nekritički idealizuju, ili se na njih projektuju žudnje i podsvesne želje i fantazije onih koji stereotipizuju, te predstave o drugima zapravo služe za kanalisanje strahova i želja sopstvene grupe.

Posebno je važno istaći istrajnost stereotipa, odnosno činjenicu da se, kada jednom nastanu i postanu deo kolektivnih vrednosti i predstava, vrlo teško menjaju ili nestaju. Upravo zbog toga što nastaju kao rezultat društvenih odnosa i deo su kolektivne svesti, stereotipi deluju kao zdravorazumska razmišljanja i „istine“ i zato dugo opstaju bez preispitivanja (Pickering, 2001: 45). Stereotipi se uglavnom javljaju kao kombinacija prideva kojom se određene osobine predstavljaju kao uvek važeće, večne istine koje se ne menjaju bez obzira na kontekst i okolnosti (Hulme, 1986: 49-50). To ne znači da je sadržaj stereotipa nepromenjiv, već mehanizam diskriminacije koji se njime prenosi. Homi Baba pominje ambivalentnost stereotipa, dodajući još jedan bitan argument raspravi o ovom načinu predstavljanja. S jedne strane, stereotipi fiksiraju razliku između dve grupe da bi je učinili vidljivijom i nepromenjivom, a sa druge, oni se prilagođavaju različitim istorijskim kontekstima, tako da su dovoljno fleksibilni da bi se ponavljali pod drugačijim društvenim okolnostima (Baba, 2004: 128). Baba takođe smatra da su stereotipi kompleksni fenomeni koji se pod različitim okolnostima mogu tumačiti i 'čitati' na različite, čak protivrečne načine<sup>23</sup>. Po njemu, stereotipizacija nije samo pripisivanje (najčešće negativnih) osobina nekome praćeno diskriminatornim ponašanjem, već mnogo kompleksniji

---

<sup>22</sup> Detaljnije o ovome u trećem poglavlju.

<sup>23</sup> Tako su na primer, prilikom prvih susreta evropskih istraživača sa američkim Indijancima neki od njih indijanski način života opisivali kao idealan i u skladu sa prirodom, dok su drugi u tome prepoznali samo lenjost i neproduktivnost, odnosno, odstupanje od zapadnoevropske radne etike. O ovome više reči u trećem poglavlju.

proces koji uključuje projekciju, metaforičke i metonimijske procese i stvaranje kontradiktornih i ambivalentnih znanja (Bhabha, 1983: 34). Ono što stereotipe čini pogrešnim i neistinitim je sadržano u samom procesu njihovog stvaranja kojom se nastoji da se pojednostavljivanjem fiksira razlika i predstavi kao uvek važeća istina koju je, paradoksalno, neophodno stalno isticati i ponavljati (*Ibid.*, s. 18, 27).

#### **2.2.2.2.2. Stvaranje Drugog (*Othering*)<sup>24</sup>**

Još jedna praksa predstavljanja podređenih grupa u kulturi i književnosti, srodna stereotipizaciji, jeste stvaranje Drugog. U sociologiji se drugost povezuje sa već pomenutim granicama, odnosno razgraničenjima među grupama na osnovu bilo fizičkih bilo kulturnih razlika, sa funkcijom učvršćivanja postojećih društvenih odnosa dominacije i subordinacije (Spencer, 2006: 8). Slično sociolozima i kulturnim antropolozima, i teoretičari kulture ističu vezu između koncepta identiteta i koncepta drugosti. Na društvenom nivou, razlike među pripadnicima određenih grupa se prevode u društvene odnose, a na kulturnom se te razlike simbolički kodiraju, tako da se na osnovu nekih primećenih i tendenciozno istaknutih razlika neki pozicioniraju kao Drugi i marginalizuju ili isključuju, dok se sopstveni identitet određuje u odnosu na njih (Woodward, 1997: 12). Pre detaljnijeg objašnjenja ove prakse predstavljanja, valja najpre pojasniti sâm pojam Drugog i ideju drugosti.

##### **2.2.2.2.2.1. Koncept drugosti (*alteriornosti*)**

Dobar deo ideja o Drugom u savremenim društvenim naukama i teorijama potiče od ideje drugosti francuskog psihoanalitičara Žaka Lkana. U svom čuvenom eseju „Stadijum ogledala“ [“The Mirror Stage as Formative of the I Function“], Lakan je izneo ideju da se identitet subjekta formira kroz sliku (*imago*) drugog (Lakan, 1983: 7-11). Da bi dostigao psihičku zrelost, svaki čovek u periodu od šest do osamnaest meseci starosti prolazi kroz ovu fazu kada prvi put postaje svestan sopstvenog tela i sebe kao entiteta koji se izdvaja od ostatka sveta. Dete u stadijumu ogledala, kada još uvek ne poseduje punu kontrolu nad svojim motoričkim sposobnostima, kroz svoj odraz u ogledalu, odnosno, kroz poziciju Drugog, sagledava sebe kao celinu po prvi put i to tako što se poistovećuje sa Drugim, odnosno sopstvenim „imagom“ (*Ibid.*). Ovo narcisističko

---

<sup>24</sup> Kako navodi Ivana Todorović (2012: 18-23), termin *Othering* ima više prevoda na srpski jezik: stvaranje/konstrukcija/kreiranje 'Drugog', drugojačenje, podrugovljenje, a ovde smo se opredelili za sintagmu stvaranje Drugog.

poistovećivanje praćeno je agresivnošću i ljubomorom, tako da se može reći da odnos sa Drugim, odnosno sopstvenim odrazom, prolazi i kroz fazu idealizacije i fascinacije i kroz fazu odbojnosti, odnosno agresivnosti i ljubomore na Drugog koji se vidi kao pretnja sopstvenom zadovoljstvu (*Ibid*, s. 110-7). Važna implikacija Lakanove teorije je da je karakter odnosa između subjekta i njegovog Drugog relacioni, odnosno da je za potpuno formiranje subjekta Drugi neophodan, čak ključan, jer se subjekat oformljuje u odnosu na njega. Kao što smo već videli, do sličnih zaključaka došlo se i u sociologiji i socijalnoj psihologiji kada je u pitanju grupni identitet.

Lakan je predvideo i bujanje rasizma u situacijama kontakata i stapanja između različitih naroda koje su dovele do različitih fantazija o uništenju i ljubomore na Drugog koje se manifestuju kao rasizam (Lacan, 1990: 32-3). Ovu Lakanovu ideju je dalje razvio Slavoj Žižek koji rasizam i nacionalizam objašnjava odnosom između subjekta i Drugog, odnosno ljubomorom subjekta na uživanje Drugog (*jouissance*). Prema Žižeku, osnovu nacionalizma čini verovanje u pretpostavljenu, ali nikada definisanu „Našu stvar“ koja je drugima nepoznata, nedostupna i nedostižna, ali se veruje da je od Drugih uvek ugrožena (Žižek, 1993: 201-10). Takođe, Drugom pripisujemo „višak uživanja“, odnosno sumnjičimo ga za krađu sopstvenog uživanja (*Ibid.*). Razlog za mržnju i ljubomoru prema uživanju Drugog je zapravo projekcija mržnje prema sopstvenom uživanju koje je prema Lakanovoj teoriji uvek nedostupno jer je imaginarno, što proizvodi rasep u sâmom subjektu. Na globalnom nivou, taj rasep u pojedinačnom subjektu se manifestuje kao ksenofobija, rasizam i nacionalizam i naročito eskalira u situacijama intenzivnog kontakta između dve grupe sa izrazito različitim fizičkim i/ili kulturnim karakteristikama kada postoji nejednaka raspodela moći.

Ideju sličnu Žižekovoj razvija bel huks<sup>25</sup> [bell hooks] u svom objašnjenju veze između rasizma i drugosti. Ona, naime, vidi crno telo kao zamenu za pojmove druge rase i etniciteta. Crno telo je mesto Drugog na kome se nalazi mnogo veće zadovoljstvo nego u sopstvenoj grupi<sup>26</sup>, odnosno, ono je projekcija fantazija i želja belaca (hooks, 1992: 24). Prema bel huks, u

---

<sup>25</sup> Autorka insistira na tome da se njen pseudonim piše malim početnim slovima. Pravo ime joj je Glorija Watkins [Gloria Jean Watkins].

<sup>26</sup> Tako su, na primer, džez muzika i džez klubovi u Njujorku 1920-ih bili alternativa rigidnoj i konzumerističkoj ‘belačkoj’ kulturi. Na mestima okupljanja Afroamerikanaca se nalazio tzv. „višak zadovoljstva“, odnosno načini uživanja i zabave nedostupni i nepoznati belcima, jer su belci pogrešno interpretirali džez kao izraz animalne prirode i sklonosti ka uživanju Afroamerikanaca (Mašović, 2002: 278-9).

osnovi rasizma i mržnje belaca prema Afroamerikancima je ljubomora na pretpostavljeno veće uživanje od onog koje je moguće ostvariti u sopstvenoj grupi, stav sličan Žižekovoj teoriji.

U svojoj studiji rasizma koja povezuje psihoanalizu i postkolonijalnu teoriju, Franc Fanon [Frantz Fanon] ističe da su i koncepti crnaštva (*négritude*) i belastva konstruisani tako da jedan drugom budu suprotnost i međusobno isključivi, odnosno da „nije dovoljno da crnac bude samo crn, već on mora biti crn u odnosu na belog čoveka“ (Fanon, 2008: 82-3). Fanon tvrdi da je u mašti belaca crnac konstruisan kao apsolutni Drugi sa kojim je nemoguća identifikacija, koji simbolizuje biološku opasnost i asocira na ružnoću, loše osobine, greh, mrak i nemoral (*Ibid.*, s. xiii, 124-7, 146). Istovremeno, pošto se belacki identitet konstruiše kao suprotnost crnačkom, belastvo se predstavlja i percipira kao čistota, nevinost, svetlost, civilizovanost i modernost koju je neophodno zaštititi od potencijalnih neprijatelja. One koji se projektuju kao neprijatelji i potencijalna opasnost, Fanon naziva „žrtvenim jarcima“ koji nose teret kolektivne krivice zbog navodne pretnje i suprotstavljanja opštem napretku i zbog toga bivaju žrtvovani (*Ibid.*, s. 150). Na ovaj način se, putem simboličke konstrukcije, opravdava kolonijalna i imperijalistička politika, a neretko i eksploatacija i nasilje nad onima koji su pozicionirani kao Drugi.

Homi Baba povezuje drugost sa stvaranjem razlike i odnosima moći, odnosno dominacije i subordinacije. On smatra da u etnocentričnoj Zapadnoj teoriji Drugi uvek mora biti predstavljen kao poslušni, pasivni „objekat znanja“ kome se određena svojstva pripisuju, a koji nema moć da ta svojstva bira, određuje ili pripisuje drugom (Baba, 2004: 69). Takođe, Drugi se identifikuje kroz borbu između stvaranja znanja o njemu (prevashodno na osnovu vizuelnih opažanja) i njegovog predstavljanja, odnosno označavanja koje je uvek ambivalentno i razdvaja dve ekstremne suprotnosti (polarnosti) (*Ibid.* s. 99, 237-8). Ovaj proces Baba naziva stereotipizacijom. Stereotipizacija Drugog, odnosno, jednostrano prikazivanje i stvaranje Drugog ima za cilj uspostavljanje i održavanje simboličkih granica između (veštački stvorenih) 'nas' i 'njih' (Pickering, 2004: 97).

Feministička kritika zaslužna je za skretanje pažnje na konstruisanje žene kao Drugog. Iako se u feminističkoj kritici izdvaja nekoliko različitih pravaca koji se razlikuju po stepenu radikalnosti svojih ideja, neka od često pominjanih mesta su veštačko konstruisanje rodni razlika uvek u korist muškaraca, odnosno hijerarhijska podela na polove i performativna priroda roda, kao i nametanje određenih uloga ženama, između ostalog i uloge pasivnog i inferiornog muškog Drugog.

Elen Siksú [Hélène Cixous] primećuje da su u binarnom naćinu razmišljanja, pri ćemu se jedan ćlan binarne opozicije vrednuje hijerarhijski više od drugog, žena i vrednosti asocirane sa ženskim polom, odnosno takozvani „ženski principi“, uvek pozicionirani kao manje vredni od muških (Woodward, 1997: 36-37). Sistemi oznaćavanja muškog i ženskog postaju deo društva i proizvode ćitave kulturne sisteme, odnose moći i simbole koji odrećene vrednosti pozicioniraju kao ženske, odnosno muške (Cixous, 1986: 205). Siksú smatra da je u takvom hijerarhijskom dualizmu, žena uvek povezana sa konceptom pasivnosti, dok je muškarac onaj koji je aktivan i ima uticaj na sopstvenu sudbinu i naćin predstavljanja (*Ibid.*). Žena je pak, uvek skrajnuta, iskljućena, degradirana i pasivna, ne samo u naćinu predstavljanja već i u filozofiji, konceptu porodice i ontologiji, jer je stvorena iluzija da se takvim poretkom omogućava neometano funkcionisanje opšteg sistema koji nema alternativu, već se predstavlja kao najbolji (za nas) (*Ibid.*). Slićan stav zastupaju i druge feministkinje poput Lis Irigare [Luce Irigaray] koja tvrdi da je žena „u okviru postojećeg diskursa definisana kao nedostatak, slabost ili imitacija i negativna slika subjekta“ (Irigaray, 1998: 570-3), što znaći da se muški subjekat definiše u odnosu na ženski, kao bolja, jaća i pozitivna varijanta.

U postkolonijalnoj kritici stvaranje Drugog se odnosi na „proces kojim imperijalni diskurs stvara svoje druge“, odnosno na prakse predstavljanja kojim se oni koji se percipiraju kao različiti i proizvode kao drugi, odnosno, subjekti diskursa kolonizujućeg Drugog (Ashcroft *et al.*, 2007: 156-8). Tvorac izraza *Othering*, Gayatri Spivak [Gayatri Spivak] pominje tri prakse stvaranja drugog u kolonijalnom diskursu: prva se odnosi na putopisnu književnost gde se zapisivanjem i popisivanjem detalja o kolonizovanoj zemlji i njenim ljudima gradi identitet kolonizujućeg Drugog (svetovanje – *worlding*); druga je degradiranje (*debasement*), odnosno oznaćavanje kolonizovanih kao izopaćenih i degenerisanih (prevrtljivi, varvari, divljaci, brutalni), a treća stvaranje oštre i nepremostive granice između kolonizovanih i kolonizatora, ćime se sprećava svaka mogućnost mešanja a i jedni i drugi zadržavaju na pozicijama koje su zauzeli, ili su im dodeljene (*Ibid.*). Ideja koja se nalazi u osnovi ovog naćina predstavljanja je da se stvaranjem, odnosno, propisivanjem identiteta kolonijalnog Drugog, zapravo jaća pozicija Prvog kao sušćinske suprotnosti degradiranom i odbaćenom Drugom.

Drugi se moće definisati kao „inferiorni ćlan hijerarhijske kvazi-opozicije“, odnosno „sekundarni identitet u odnosu na koji se strukturise dominantni identitet“ (Currie, 2004: 85-6, 94-5). Iz ovakve definicije sledi da su neke od osnovnih osobina koncepta drugosti takozvana

kvazi-opozicionalnost koja podrazumeva hijerarijski odnos između Prvog i Drugog, pri čemu je Drugi uvek inferioran. Kvazi-opozicionalnost znači da između Prvog i Drugog ne stoji nužno znak suprotnosti, već više međusobne zavisnosti i isključivosti, jer se Prvi, odnosno, dominantni identitet definiše kao sve što nije Drugi, odnosno nasuprot Drugom. Takođe, važno je istaći i da je u tom hijerarhijskom odnosu Drugi uvek na nižem stupnju, odnosno da se njegove osobine uzimaju kao nižerazredne u odnosu na karakteristike Prvog, a takođe i kao njihova negacija. Može se reći da je odnos drugosti zapravo odnos moći koji se veštački stvara u diskursu izdvajanjem Drugog i apostrofiranjem nekih njegovih osobina kao apsolutno negativnih u odnosu na Prvog (*Ibid.*, s. 49, 85-7).

Biti predstavljen kao Drugi znači biti u poziciji objekta a ne subjekta koji može da predstavlja sebe, govori i odgovara u svoje ime, odnosno biti uskraćen za sopstveni subjektivitet (Pickering, 2004: 104). U Zapadnoj misli često se dobrota identifikuje sa samo-identitetom i istošću, dok se drugost, odnosno eksteriornost izjednačava sa zlom (Kearney, 2005: 65). Drugim rečima, zlo je ono što je izvan nas, ono što doživljavamo kao strano, tuđe, a dobro ono što smo mi sami, odnosno ono što nam je blisko. Politički izrazi ovi tendencije su često identifikovanje sopstvenog naroda ili grupe kao 'odabranog', sa posebnom, 'svetom' misijom (*Ibid.*, s. 72).

Može se reći da je stvaranje Drugog praksa predstavljanja kojom se manjinski identitet – Drugi, konstruiše kao inferioran i degenerisan u odnosu na većinski – Prvi, i da je to istorijski često bio prateći proces kolonijalnih osvajanja.

### **2.2.2.3. Kolektivne predstave o kolonijalnom Drugom**

Kako je već pomenuto, pod Drugim se u postkolonijalnoj kritici podrazumeva Lakanov koncept drugosti koji razlikuje 'drugog' od 'Drugog'<sup>27</sup> (Ashcroft *et al.*, : 154-6). Prvi pojam 'drugi' (sa malim 'd') se odnosi na sliku u ogledalu pomoću koje dete sagledava sopstvenu celinu, odnosno drugost koja pomaže da se definiše sopstvo (Lacan, 2006: 75-81). 'Drugi' (sa velikim 'D') se odnosi na apsolutnu drugost, odnosno pogled Drugog (pogled majke ili oca kod deteta) u kome subjekat postoji i pronalazi sebe i potvrđuje svoje postojanje (Lacan, 1998: 203). Po analogiji, kolonijalni subjekat postoji u imperijalnom pogledu koji je 'Drugi', a degradirani i stereotipizovani kolonijalni subjekti su 'drugi' u odnosu na zapadnoevropski identitet (Ashcroft

---

<sup>27</sup> Mnogi kritičari ne poštuju strogo ovu Lakanovu distinkciju, te je u literaturi je postala uobičajena praksa da se koristi verzija sa velikim 'D' za oba značenja, a to je praksa koja je usvojena i u ovom radu.

*et al.*, 2007: 154-5). Oni postaju 'drugi' redukcijom na binarne opozicije, tako što bivaju degradirani i označeni kao primitivni, kanibali, varvari, necivilizovani, itd., a na taj način se takođe ustanovljava i standard 'normalnosti', tako što se sve ono što se percipira kao različito najpre markira kao takvo a onda i (simbolički) izopštava (*Ibid.*).

Konstruisanje i naglašavanje kulturnih razlika, s jedne strane, doprinosi shvatanju onih koji se predstavljaju kao suštinski različiti, Drugih, kao monolitne grupe, a sa druge strane, potpomaže učvršćivanju kolektivnog identiteta onih koji su tvorci takvih predstava, odnosno ima funkciju „podsticanja moćnih društvenih i nacionalnih mitova“ (Said, 2008: 239). Tako, na primer, mnogi kritičari smatraju da je čitava slika Evrope kao prosvetlene i civilizovane izgrađena uz pomoć suprotstavljenih predstava o Drugima koji su predstavljani kao varvari i kanibali, dok je patrijarhalna muškost definisana na osnovu predstave o ženama kao onima koje imaju neki nedostatak u odnosu na muškarce (Stam and Spence, 1983: 4). Drugi se, stoga, konstruiše i diskriminiše i na osnovu kulturnih i na osnovu fizičkih razlika. Funkcija Drugog, koji je i predmet želje i predmet podsmeha u isto vreme, prema Homi Babi, jeste da se kroz artikulaciju 'rasnih' i rodnih razlika stvori kolonijalni subjekat, odnosno, kolonijalni Prvi (Bhabha, 1983: 19-23). Kolonijalni Drugi se konstruiše kao degenerisan samo na osnovu svog 'rasnog' porekla, odnosno vidljivih fizičkih obeležja, što je samo po sebi paradoks, jer se drugost koja je po definiciji nesaznatljiva predstavlja kao lako prepoznatljiva i vidljiva (*Ibid.*).

Edvard Said među kolonijalne Druge svrstava i žene, niže klase, nacionalne manjine i razne marginalizovane grupe, jer je svima njima zajednički inferiorni status u odnosu na dominantnu grupu. Kao ključnu osobinu manjinskog statusa Said identifikuje zavisnost od dominantne grupe, periferni status, osuđenost na položaj zavisnosti, nerazvijenosti, neukosti, a samim tim i potlačenosti (Said, 1989: 207). Drugim rečima, oni koji zauzimaju podređeni položaj u društvu se predstavljaju kao inferiorni u pogledu znanja i sposobnosti, čime se implicira da im je neophodno vođstvo onih koji su po definiciji, sposobniji, obrazovaniji, napredniji, civilizovaniji, milosrdniji, itd. Na ovaj način se uspostavlja hijerarhičnost predstava čime se opravdavaju postojeći odnosi moći u društvu kao i nejednak tretman onih koji su predstavljeni kao inferiorni.

Kolonijalni Drugi su često prikazivani kao lenji, glupi i praznoverni narodi kojima je neophodno vođstvo i mentorstvo jer sami nisu sposobni da stvore uređeno i civilizovano društvo (Said, 2002: 305-7). Proces kolonizacije obično je tekao od prvih istraživanja, otkrića, putovanja,



koja su pažljivo beležena da bi se potpomogao proces osvajanja, upravljanja i eksploatacije, preko stvaranja dihotomija poput civilizacija/varvarstvo, tehnologija, nauka/priroda i drugih u naučnom, pravnom i umetničkom diskursu kako bi se obezbedila ideološka potka kolonizatorskih misija (*Ibid.*, s. 247-8). Zapadnoevropske kulture su tako zauzimale pokroviteljski stav prema kolonizovanima, predstavljajući svoje neretko eksploatatorske kolonijalne poduhvate kao humanitarne misije prvenstveno usmerene ka poboljšanju uslova života kolonizovanih naroda. Said (2008: 76) smatra da i moderna i primitivna društva svoj identitet određuju negativno, odnosno, nasuprot tuđem, na taj način stvarajući društvene, etničke i kulturne granice pored geografskih. On odnos naprednijih društava i kultura prema drugim kulturama uglavnom vidi kao diskriminatorni, obeležen imperijalizmom, rasizmom i etnocentrizmom, uz isključivo favorizovanje sopstvene perspektive i težnju da se tuđa kultura pokori i omalovaži (*Ibid.*, s. 273).

Druga tendencija koja se može primetiti u kolonijalnim spisima je „insistiranje na objektivnom posmatranju“. To se odnosi na predstave stvarane u naučnom i pravnom diskursu koji pretenduju na objektivnost, raspolažu činjenicama i samim tim se pozicioniraju kao neoborivi i nesporni, odnosno kao “istine” (*Ibid.*, s. 305-7). Tako se često javljaju izveštaji sa putovanja sa minucioznim detaljima, ciframa i podacima, insistira se na objektivnosti i apsolutnoj istinitosti iako su neretko neke od iznetih tvrdnji jasno obojene ideologijom, vrednostima i uverenjima kolonizatora. Često su se i istorije domorodačkih naroda pre kolonizacije u potpunosti brisale i menjale kako bi bile u službi kolonizatora (*Ibid.*, s. 247-8). Naročito se naučni, odnosno, kako ih Said naziva, „ekspertski tekstovi“, oni koji pretenduju na objektivnost i činjeničnost instrumentalizuju u stvaranju znanja. Oni zapravo i proizvode stvarnost i tradiciju jer se uzimaju kao nepobitni i nezavisni, mada su, prema Saidu, i sami deo politike onih koji ih pišu i štampaju (*Ibid.*, 2008: 128). Takođe, važno je i šta se takvim tekstovima prenosi, na koji način se informacije kombinuju i prezentuju. Selektivnost, ograničavanje i ustrojavanje su česta odlika istraživačkih tekstova (*Ibid.*, 2008: 239).

Kada govorimo o književnosti iz najranijeg kolonijalnog perioda, odnosno iz perioda istraživanja, neki kritičari ističu normativnu funkciju koju je ta književnost imala, odnosno funkciju uspostavljanja kontrole nad novim i neistraženim prostorom i ljudima i moduse odnosa sa Novim svetom kako za autore, tako i za čitaoce (Nelson, 1992: 3-4). Još jedna od uloga književnosti u ovom periodu, baš kao i svrha putovanja oko celog sveta, bila je širenje

zapadnoevropske hegemonije i stvaranje nove istorije, kako zapadne Evrope, tako i naroda Severne, Centralne i Južne Amerike (Jehlen, 1994: 20). Na osnovu prethodnog iskustva, autori iz ovog perioda su nastojali da, poređenjem sa poznatim, objasne i približe nepoznato i predvide budućnost novog kontinenta (Nelson, 1992: 3-4). Najčešće su to činili kroz dva dominantna okvira: predstavljajući istraživanja i kolonizaciju kao veliku versku misiju koja će doneti dobrobit, hrišćanstvo i civilizaciju stanovnicima novootkrivenog dela sveta i kao unosni poduhvat koji će doneti višestruke koristi evropskim finansijerima istraživanja (*Ibid.*). S druge strane, kolonijalni Drugi su često predstavljani putem dva glavna tropa koji predstavljaju „dve strane istog novčića“. S jedne strane, oni su „plemeniti divljaci“ koji žive u blaženom neznanju, gostoljubivi i prijemčivi, a sa druge su nekontrolisani divljaci koji žive u haosu nad kojim je neophodno uspostaviti kontrolu i zakone (Shohat, 1991: 54-5).

Ovakve predstave kanalisale su i dva pristupa u odnosima sa domorodačkim indijanskim plemenima: jedan je bio pokroviteljski, gde su Evropljani (Englezi) bili dobročinitelji koji će pomoći 'nekoj i naivnoj deci' da dosegnu superiorni civilizacijski nivo zapadne Evrope. Drugi pristup je podrazumevao mnogo agresivniju reakciju, odnosno ubijanje i genocid, a javio se kada je postalo jasno da Indijanci neće lako prihvatiti kulturu, vrednosti i način života koje su nametali Evropljani, odnosno da će uraditi sve da se odupru pokušajima „civilizovanja“<sup>28</sup> (Vaughan, 1995: 25). Tako je prvobitna Rusoova ideja o „plemenitom divljaku“ kao praznoj stranici na kojoj će se tek ispisati ideje evropskog Prosvetiteljstva, u 19-om veku zamenjena rasističkom doktrinom o nepromenjivim, biološki uslovljenim razlikama koje određuju hijerarhiju civilizacijskih stupnjeva na kojima se navodno nalaze narodi različitog porekla (Antlif i Lejten, 2004: 284-5). Na ovaj način su zapadnoevropski belaćki narodi pozicionirani kao vrhunac razvoja civilizacije, a oni koji su fizički i kulturno različiti zauvek obeleženi kao inferiorni narodi koji nikada ne mogu dostići najviši nivo civilizacijskog razvoja jer su navodno rođeni u stanju degeneracije koje je njihovo 'prirodno' stanje.

U kontekstu kolonijalne književnosti, naročito promotivne literature iz najranijeg perioda istraživanja, evropski autori su koristili kulturne i fizičke razlike koje su opažali između sebe i ljudi koje su susretali prilikom putovanja da bi potvrdili sopstvenu superiornost (Nelson, 1992:

---

<sup>28</sup>U delu *Avanture Huklberija Fina* [*The Adventures of Huckleberry Finn*], Mark Tven [Mark Twain], između ostalog istražuje slojevito značenje pojma 'civilizovati' kroz lik Haka Fina koji se takođe opire pokušajima nametanja raznih sistema vrednosti. U ironijskom postupku, Tven pojam 'civilizovati' dovodi u vezu sa licemerjem i prevaziđenim vrednostima, rasizmom i lažnim moralom američkog južnjačkog društva pre Građanskog rata.

5-12). Drugim rečima, konstruisanje kolonijalnih Drugih bilo je istovremeno i konstruisanje kolonizujućeg Sopstva, a na taj način stvorene simboličke granice u kasnijem periodu su prerastale u institucionalni rasizam i druge, katkad i ekstremnije oblike diskriminacije (*Ibid.*). Evropljani su ideju svoje navodne kulturne i fizičke superiornosti podržavali, argumentovali i učvršćivali snishodljivim i unižavajućim predstavama o, prvenstveno, Indijancima i Afroamerikancima, na taj način stvarajući trajne i neporozne simboličke granice. O dominantnom zapadnoevropskom pogledu na ostatak sveta svedoče i ovi stihovi:

“Crni Libijac, suve kože,  
Mavar mračni, i spolja i iznutra,  
Južnjak, crni deformisani patuljak,  
Severnjak, belac, božanskoga lika”.<sup>29</sup>

Jasno je da je za matricu 'idealnog' čoveka korišćen beli muškarac iz severozapadne Evrope, dok se svi ostali predstavljaju kao inferiorni i deformisani Drugi. Takođe, metonimijski se stvara veza između navodne superiornosti prema fizičkim karakteristikama i kulturne nadmoći, čime se zapadnoevropska kultura nameće kao model za sve druge. Ovako stvorene simboličke granice kasnije su služile za institucionalizovane oblike nasilja i diskriminacije, poput porobljavanja.

U periodu kolonizacije, uporedo sa istraživanjima, otkrićima i imperijalnom ekspanzijom, odvijala se i „imaginativna apropijacija“ Novog sveta, odnosno inkorporiranje severnoameričkih domorodaca i drugih neevropskih naroda u dominantni diskurs zapadne Evrope, kako naučni i institucionalni, tako i umetnički (Bercovitch, 1994: 6). Književnost iz perioda istraživanja se prevashodno sagledava kroz svoju funkciju i svrhu kojoj je služila, pa se može reći da je to jedan retorički žanr, čija je funkcija, između ostalog, bila i opisivanje Novog sveta onima koji bi se tamo zaputili (Shields Jr., 2008: 24-7). S tim u vezi, može se reći da je jedna od odlika promotivne književnosti iz kolonijalnog perioda bila i izvesna ambivalentnost u pogledu realističnosti. Iako je jedan od glavnih ciljeva bio pružanje informacija onima koji će naseliti Novi svet, pa su shodno tome, česti detaljni, kataloški opisi novih zemalja i njihovog

---

<sup>29</sup> “The Libian dusky in his parched skin,  
The Moor all tawny both without and in,  
The Southern man, a black deformed Elfe,  
The Northern white like unto God himselfe.”(citirano u Nelson, 1992: 6).

stanovništva, ipak je često granica između mašte i činjenica bila porozna, pa izveštaji nisu nužno uvek bili pouzdani (Schram, 2008: 70). Na ovaj način literatura iz perioda kolonizacije vršila je i marketinšku funkciju, pa su izveštaji sastavljani tako da budu i privlačni široj publici i potencijalnim doseljenicima i istovremeno informativni i faktografski (*Ibid.*).

Paralelno sa procesom stvaranja predstava o narodima sa kojima su se evropski istraživači susretali u tom procesu, stvarale su se i predstave, uverenja i mitovi i o sâmim osvajačima. Tako je, na primer, jedan od tropa koji se često pojavljuje u književnosti iz doba istraživanja Amerikâ, ali i kasnije u američkoj književnosti i na filmu, i arhetip „američkog Adama“, odnosno pionira civilizacije koji ima moć da osvaja nove predele, ali i da ih (pre)imenuje i na taj način uvodi u postojanje (Shohat, 1991: 53-4). Prvi istraživači Amerikâ su odmah nakon otkrića davali nova imena i predelima i narodima, u skladu sa kulturnom matricom i na jeziku zemalja iz kojih su dolazili, i na taj način im zapravo davali legitimitet i priznanje njihovog postojanja, po ugledu na čin božanske kreacije i imenovanja (*Ibid.*). Ovaj proces reflektuje već pomenutu ideju imenovanja kao jedne od manifestacija moći predstavljanja. Tako je nevini, i često naivni, „američki Adam“ hrabro stupao u „vrli novi svet“, uspostavljajući sopstveni identitet kao njegov legitimni naslednik i osvajač i istovremeno svrstavajući sve druge stanovnike Novog sveta u kategorije prema sopstvenim merilima dajući im novi identitet, o čemu će u nastavku biti više reči.

Predstave o Drugom stvarane u kolonijalnom periodu ispoljile su i neke zajedničke karakteristike koje su predstavljene u nastavku.

#### **2.2.2.3.1. Odlike kolektivnih predstava o Drugom u (post)kolonijalnom diskursu**

Kako smo videli u prethodnim odeljcima, neke od ključnih karakteristika procesa predstavljanja drugih u književnosti i kulturi uključuju redukcionizam i poopštavanje, hijerarhičnost, degradiranje i istrajnost. Upravo zbog toga se i ovaj rad zasniva na istraživanju ovih karakteristika na primerima iz korpusa, a ovde su detaljnije prikazana referentna teorijska razmatranja predstava o Drugima u (post)kolonijalnom diskursu.

### 2.2.2.3.1.1. Redukcionizam

Jedna od osnovnih karakteristika stereotipa, ali i predstava o Drugom koje su stvarane u kolonijalnom periodu bio je redukcionizam, odnosno tendencija ka preteranom uopštavanju i generalizaciji. Američki historičar Robert Berkhofer [Robert Berkhofer] na primeru Indijanaca izdvaja generalizaciju kao jednu od glavnih karakteristika stereotipskih predstava. Berkhofer primećuje da su karakteristike uočene kod nekih pripadnika jednog plemena, nekritički uopštavane i pripisivane svim pripadnicima svih indijanskih plemena bez obzira na međusobne kulturne razlike koje su među njima postojale i koje nisu bile nimalo zanemarljive (Berkhofer, 1978: 25-7). Ovakvi stereotipi su se pokazali naročito trajnim i otpornim na promene, pa su neki od njih iz rane književnosti kolonijalnog perioda preneti i u klasična dela američke književnosti<sup>30</sup> a odatle i u popularnu kulturu, holivudske filmove, strip, reklame, što ih je učinilo gotovo univerzalnim i nepromenjivim (Churchill, 2000: 179-85).

U svojoj diskusiji formiranja tipičnih načina predstavljanja domorodaca od strane evropskih istraživača, Stjuart Hol pominje dva modusa – idealizaciju i njoj komplementarni način predstavljanja degradaciju. Govoreći o idealizaciji takozvanih 'primitivnih' naroda i njihovog načina života, Stjuart Hol navodi neke od ključnih tema koje se susreću u literaturi koja opisuje prve kontakte između evropskih istraživača i domorodaca. Među čestim motivima u ovim opisima pojavljuju se mit o „Raju na zemlji“ – opisi netaknute prirode, obilja i prirodnih bogatstava; jednostavan život, neiskvaren modernim tekovinama i „gresima“ (Hall, 1992: 300-5). Takođe, u spisima iz ovog perioda javljao se i tipski lik „plemenitog divljaka“. Ovaj koncept prvi pominje Mišel de Montanj [Michel de Montaigne] u svom eseju „O kanibalima“<sup>31</sup> sa početka 17-og veka, da bi opisao domoroce koji žive u takozvanom „prirodnom“ stanju, ali u isto vreme primećuje univerzalnu ljudsku tendenciju da epitetima „divlji“ i „varvarski“ opisuju sve ono što se razlikuje od svakodnevnih običaja i tekovina. To takozvano 'prirodno' stanje čoveka se istovremeno označava i kao stanje necivilizovanosti i samim tim tumači kao inferiorno u odnosu na Evropljane. Evropski istraživači su često previđali i ignorisali društvenu strukturu domorodačkih zajednica jer nije bila u skladu sa evropskim tekovinama i navikama: kako navodi Hol, procenjuje se da je „na Zapadnoj hemisferi živelo oko šesnaest miliona ljudi pre nego su ih Španci 'otkrili'“ (Hall, 1992: 300-5) Jedan od čestih motiva je i mit o čoveku koji

---

<sup>30</sup> Detaljnije u odeljku 3.3.4.4.

<sup>31</sup> Michel de Montaigne *Of Cannibals*, dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/3600/3600-h/3600-h.htm#link2HCH0030>[28. 06. 2014.]

zivi u potpunosti u skladu sa prirodom, ali i priče (često u formi objektivnih izveštaja) o otvorenoj seksualnosti domorodaca, zatim prikazi i opisi njihovih golih tela kao i privlačnost njihovih žena, često iskazane kroz rodne metafore i seksualne fantazije i projekcije (*Ibid.*).

Lik idealizovanog „plemenitog divljaka“ koji je neiskvaren tekovinama moderene civilizacije, i slobodan i nesputan živi u prirodi u englesku književnost je prvi uveo Džon Drajdren [John Dryden]<sup>32</sup>, kao sociološki tip se prvi put javlja kod Rusoa, da bi se kasnije javljao u avanturističkim pričama, vesternima i drugim holivudskim tvorevinama (*Ibid.*, s. 311-4) kao alternativa 'iskvarenoj' civilizaciji. Iako na izgled pozitivne, ovakve predstave bile su duboko redukcioniističke i u službi kritike i redefinisanja zajednica i kultura onih koji su ih i stvarali. Takođe, predstava o „plemenitom divljaku“, imala je i svoje naličje, odnosno antipod – predstavu o takozvanom „prostom divljaku“ (*the ignoble savage*). Ovaj koncept su razvili evropski politički filozofi u 17-om i 18-om veku, a osnovna premisa na kojoj se zasniva ova predstava je da su američki Indijanci na nižem stupnju civilizacijskog razvoja bez značajnih civilizacijskih tekovina, razvijene kultivacije zemlje ili sistema vladavine (*Ibid.*). Oni su, kako je govorio Džon Lok [John Locke] nalik „deci, idiotima i nepismenima“, a „čitav svet je nekada bio Amerika“, koja predstavlja „detinjstvo civilizacije“ iskazujući pri tom linearno i progresivno shvatanje istorije i civilizacije prema kome sva ljudska društva prolaze kroz iste faze razvoja (*Ibid.*). Na ovaj način je stvarana dihotomija između takozvanih 'razvijenih' i 'nerazvijenih'<sup>33</sup> naroda, te su evropska osvajanja, kolonizacija i potonja eksploatacija pravdani navodnom činjenicom da neuki i nerazvijeni nisu sposobni da iskoriste prirodne resurse koji su im na raspolaganju na pravi način. Takođe, stvaranje predstave o neukom Drugom koji je bio „mračna strana“ civilizacije istovremeno je pozicioniralo zapadnoevropsku civilizaciju kao model progresa, razvoja i prosvećenosti (*Ibid.*). Engleski doseljenici su još u najranijem periodu kolonizacije počeli da stvaraju predstave o Indijancima kao nerazvijenoj i bespomoćnoj deci ljudske civilizacije, predvođenim strastima i instinktom poput životinja a ne razumom, i nevičnim civilizovanom ponašanju i evropskoj radnoj etici (Axtell, 1985: 131-6). Ono što je naročito smetalo Englezima bila je činjenica da većina indijanskih plemena nije ulagala gotovo

---

<sup>32</sup>“I am as free as Nature first made man,  
E're the base Laws of Servitude began,  
When wild in woods the noble Savage ran.”

(John Dryden, *The Conquest of Granada*, I.I.i.207-9, citirano u Hall and Gieben, 1992: 310).

<sup>33</sup> Danas, na primer, imamo podelu na zemlje Prvog, Drugog i Trećeg sveta, pri čemu je hijerarhijska podela vidljiva već kod procesa imenovanja. Očita je analogija između ova dva modusa imenovanja i predstavljanja.

nikakve napore u obradu zemlje, već su živeli od onoga što im je bilo na raspolaganju, koncept koji je bio stran protestantskoj logici i radnoj etici (*Ibid.*).

Još jedan način manifestacije redukcionizma u predstavama o Drugom bio je već pomenuti dualizam, odnosno, dvostranost ovih predstava. Dvostranost ili dualizam odlikuje način mišljenja koji se zasniva na razlici izraženoj opozicijama, odnosno pojmovima koji jedan drugog isključuju (Woodward, 1997: 35-6). Dvostrane, odnosno, dualne metafore su, prema nekim kritičarima, odgovor „jedne kulture ili društvene grupe na fenomen koji odstupa ili je u sukobu sa svakodnevnim dešavanjima i očekivanjima“ (Williams, 2005: 542-3). Drugim rečima, one se javljaju u susretu jedne kulture sa nepoznatim i neobjašnjivim. Odlika ovakvih metafora je da u sebi sadrže često potpuno oprečna značenja, pa tako jedna grupa može biti predstavljena kao divlja i necivilizovana, ali istovremeno neiskvarena i nevina. Razlog za postojanje ovakvog dualizma je projekcija sopstvenih protivrečnosti i ambivalentnosti na percepiranog Drugog, koji se vidi kao anomalija verzije sopstva, odnosno Prvog (*Ibid.*). Odnos Prvog i Drugog kao njegovog lika u iskrivljenom ogledalu, pored uopštavanja, podrazumevao je i hijerarhijski odnos među njima.

#### **2.2.2.3.1.2. Hijerarhičnost**

Zapadnoevropsko društvo je u periodu Renesanse i kasnije Reformacije delilo celokupno čovečanstvo na superiorne i inferiorne ljude na osnovu dva ključna kriterijuma: hrišćanstva/paganstva i civilizovanosti/divljaštva (Fredrickson, 1981: 8-9). Ovakva kategorizacija nudila je argumentaciju za porobljavanje i eksploataciju onog dela čovečanstva koji je spadao u makar jednu od navedenih inferiornih kategorija. Ovo shvatanje se prenelo i kasnije, u periodu istraživanja, osvajanja i naseljavanja Amerika, kada su domoroci uglavnom prikazivani kao primitivni i inferiorni u odnosu na evropske koloniste i kolonizatore.

Kada se govori o terminu „primitivno“ zapravo se ima na umu korelacija sa pojmom suprotnog značenja – „civilizovano“, jer se ova dva pojma međusobno definišu (Antlif i Lejten, 2004: 275). Neki kritičari smatraju da je čitav koncept modernog društva nastao kao antiteza veštački konstruisanom konceptu primitivnih društava. Primitivno je na izvestan način bila verzija 'rasno' diferenciranog Drugog, koji je imao sve karakteristike koje Zapadna društva nisu cenila, odnosno koje su opisivane kao prva faza razvoja ljudskog društva koju je Zapadna civilizacija odavno prevazišla. Drugim rečima, veštački konstruisana nepremostiva razlika

između civilizacije i varvarstva je korišćena kao osnova za definisanje oba pojma (Loomba, 1998: 57). Tako su primitivni narodi opisivani kao nomadi, divlji, tamnog tena, neprijatne spoljašnjosti, promiskuitetni, nesvesni značaja privatne svojine, inferiornih intelektualnih sposobnosti, nesposobni za racionalno i naučno mišljenje, intuitivni, ljudi kojima je potreban nadzor, kontrola i vođstvo 'naprednijih civilizacija' (Pickering, 2001: 51-60). Redukcijom i izostavljanjem detalja koji se nisu uklapali u dominantni narativ (npr. činjenica da su neka od društava koja su smatrana primitivnim imala jasnu organizaciju i strukturu čija je jedina 'mana' bila to što ta struktura nije bila ista kao u zapadnoevropskim društvima), ne samo da su postavljeni temelji ideologije rasizma, već je konstruisan identitet zapadnoevropskih društava kao naprednih dobročinitelja, nasuprot „primitivnim divljacima“.

Jedan od ključnih dokaza navodne inferiornosti kultura pripadnika različitih severnoameričkih indijanskih plemena bio je nedostatak pisma (Jehlen, 1994: 22). Odsustvo pisanog jezika povezivano je sa nižim stupnjem civilizacijskog razvoja i korišćeno kao obrazloženje za oduzimanje zemlje Indijancima: s obzirom na to da, prema zapadnoevropskim standardima, nisu imali razvijenu kulturu, kao ni tehnologiju za obradu zemlje, njihova prebivališta su smatrana za *vacuum domicilum*, odnosno nenaseljena (necivilizovana) mesta. Na ovaj način je na osnovu navodne necivilizovanosti poništavano i sâmo postojanje indijanskog stanovništva, a oni su svedeni na samo jedan od elemenata neljudske divljine (*Ibid*, s. 39). Ekonomski aspekt ovakvog načina predstavljanja nalazio se u činjenici da je proglašavanje zemlje pod kontrolom Indijanaca praznom zbog toga što nije obrađivana otvaralo prostor kolonistima za naseljavanje, a često i nasilno oduzimanje zemlje starosedeocima Indijancima (Fredrickson, 1981: 35).

Jedna od čestih hijerarhičnih distinkcija bila je između civilizovanog, intelektualizovanog, racionalnog, tehnološki naprednog, 'muškog' Zapada i neevropskih kultura koje su često predstavljene kao divlje, iracionalne, instiktivne, intuitivne, 'ženske' i oslonjene isključivo na sirove prirodne resurse (Antlif i Lejten, 2004: 281-2). Ova dihotomija se često javlja u putopisnoj literaturi gde se divljina i tropska šuma uzimaju za simbole plodnosti kao kontrast naučnom i tehnološki razvijenom Zapadnom istraživaču (*Ibid*). Značenje ovih metafora ponekad se dalje uopštava i prenosi na žene, pa se tako bele žene predstavljaju kao civilizovane i uzdržane, dok su žene tamnije puti i evropske prostitutke često predstavljene kao primitivne,



senzualne, egzotične i seksualno razuzdane, što je objašnjavano navodnim urođenim divljaštvom (*Ibid.*).

U promotivnoj književnosti iz kolonijalnog perioda, Indijanci su na primer, često predstavljani kao prevrtljivi. Na taj način je svaki njihov akt dobročinstva filtriran kroz ovu stereotipnu predstavu i poništavan, dok je sa druge strane, implikacija bila da je takva prevrtljiva priroda sušta suprotnost engleskim istraživačima i doseljenicima koji su uvek prikazivani kao dobročinitelji časnih namera i plemenitih ciljeva (Nelson, 1992: 5-6). Još jedna karakteristika stereotipa o Indijancima je to što su uglavnom predstavljani i procenjivani isključivo kroz nedostatke, odnosno osobine koje su Evropljani smatrali nedostacima (Berkhofer, 1978: 25-7). Na taj način je stvaran stereotip o Indijancima kao „kulturno siromašnim“ i civilizacijski nazadnim ljudima (*Ibid.*). Svrha ovakvih predstava, naročito u periodu dominacije puritanaca u Novoj Engleskoj, bila je da se identitet puritanaca kao dominantne grupe definiše kao negacija 'nazadnog', indijanskog stanja grešnosti i necivilizovanosti, odnosno, da se sopstveni strahovi i gresi projektuju na Indijance kao spoljni element čije bi uništenje zapravo donelo pročišćenje od greha vlastitoj zajednici (*Ibid.*). Tako je u dominantnom diskursu stvarano obrazloženje za ratove protiv Indijanaca i često vrlo brutalan i nasilan tretman nad njima od strane belaca, a naročito novoengleskih puritanaca. Novoengleski puritanci su takođe, u skladu sa svojom kulturnom matricom koja je gotovo isključivo bila orijentisana ka religiji, verovanja i religije indijanskih plemena videli kao đavolje i samim tim smatrali da je njihov zadatak da unište „đavolje sluge“ kad god im se za to ukaže prilika (Fredrickson, 1981: 25).

Još jedan od stereotipa o Indijancima koji je odražavao hijerarhično shvatanje kulturnih razlika, bio je predstava o siromašnom Indijancu, koja je započeta u zarobljeničkoj literaturi, odnosno ispovestima kolonista koje su Indijanci otimali i držali u zarobljeništvu neko vreme (Little, 2007: 113-6). Neke od najčešćih pritužbi bivših zarobljenika bile su na način života Indijanaca i njihovu ishranu, odnosno činjenicu da su se uglavnom oslanjali na ono što bi našli u prirodi i/ili ulovili. Opisima navodnog divljaštva Indijanaca prilikom jela i njihove ograničene trpeze utemeljena je predstava o siromašnom, prljavom Indijancu, koji ne ume da iskoristi obilje kojim je okružen jer odbija da transformiše prirodu i podredi je svojim potrebama kao beli čovek (*Ibid.*). Ove predstave su još jedan primer nerazumevanja kulturnih različitosti – belci nikada nisu razumeli indijanske ceremonije darivanja i njihovo nepoznavanje koncepta privatne svojine,

a proizvod tog nerazumevanja bile su trajne predstave o kulturnoj inferiornosti Indijanaca sa dalekosežnim posledicama.

### **2.2.2.3.1.3. Degradiranje**

Kako je već pomenuto, druga strana predstave o plemenitom i neiskvarenom 'divljaku' bile su predstave o kanibalima i varvarima koji su se na najbrutalnije načine razračunavali sa svojim neprijateljima. Tako su nedužni ljudi koji su živeli u skladu sa prirodom vrlo lako i vrlo često postajali divlji varvari i kanibali u spisima evropskih istraživača. Iako na prvi pogled te dve vrste predstava deluju nespojivo, nedostatak razvijene civilizacije koji su Evropljani pripisivali domorocima istovremeno je značio i da se oni ne ponašaju u skladu sa normama i očekivanjima evropske civilizacije, te je 'raj na zemlji' vrlo brzo i lako mogao da se pretvori u varvarski pakao (Hall, 1992: 306-7). Mnogi izveštaji, često očigledno fabrikovani i netačni, govore o kanibalizmu i brutalnom sakaćenju, a takvo navodno ponašanje se objašnjava nedostatkom razuma kod domorodaca. Na taj način se domoroci u predstavama ne samo pozicioniraju kao inferiorni u odnosu na Evropljane, kako u pogledu razuma, odnosno urođenih osobina, tako i u pogledu kulture, odnosno civilizacijskih tekovina, već se i efektivno dehumanizuju i svode na rang životinja. I druge manjinske grupe predstavljane su na sličan način, degradiranjem na 'rasnoj' osnovi. Ova praksa predstavljanja podrazumeva da se vidljiva fizička razlika – boja koža uzima kao faktor koji ljude koji poseduju tu karakteristiku čini inferiornim ili degenerisanim, a (Bhabha, 1983: 32). Štaviše, insistiranjem na 'rasnoj' degradaciji se jedna prilično proizvoljna karakteristika fiksira kao urođena i samim tim neotuđivi i nepromenjivi deo identiteta osobe koja je na takav način označena (*Ibid.*).

Oslanjajući se na Saidovu tezu da je prirodna reakcija čoveka da se sa novim okolnostima u svojoj okolini nosi modifikujući realnost, čuveni američki istoričar i stručnjak za kolonijalni period američke istorije Olden Von [Alden T. Vaughan] tvrdi da su prve reakcije Starog sveta na stanovnike Novog bile takozvane „pežorativne paradigme“, odnosno, demonizacija domorodačkog stanovništva (1995: 53-4). Tako su Indijanci često predstavljani kao divljaci i čudovišta, odnosno onako kako ih je oblikovala mašta i kultura zapadnoevropskih kolonizatora (*Ibid.*). Afroamerikanci su pak, pored robovskog statusa koji su dobili gotovo na samom početku kolonijalnog perioda, dodatno degradirani i kao ljudska bića jer su predstavljani kao životinje, bića neobuzdane seksualnosti i nehrišćanskog ponašanja, odnosno, i na osnovu fizičkih i na

osnovu kulturnih osobina (*Ibid.*, s. 130-1). Oni su često opisivani kao bića devijantne seksualnosti koja je povezana sa drevnim, primitivnim ritualima koji su prethodili civilizaciji i racionalnoj organizaciji društva, pa su im na taj način transponovane osobine poput animalne prirode, primitivizma i iracionalnosti (McClintock, 1995: 44). Na taj način su Afroamerikanci ne samo degradirani kao ljudska bića, već su svedeni u rang 'nižih bića', koja čak nisu na nivou svesnih i racionalnih ljudi, što je poslužilo i kao opravdanje za neravno pravan tretman kome su bili izloženi od početka kolonijalnog perioda u Americi.

Zanimljivo je i da su muškarci indijanskog porekla neretko izravno nazivani ženama, zbog činjenice da su se u plemenskoj organizaciji njihovih društava žene bavile poljoprivredom, dok su muškarci bili ratnici ili lovci, u mirnodopskim uslovima, što je Evropljanima bilo neshvatljivo i, prema evropskim merilima, odraz kukavičluka i nedostatka muškosti. To svojevrsno takmičenje u muškosti između kolonista i Indijanaca je ne samo otkrivalo evropske predrasude prema ženskom polu već se išlo i korak dalje, tako da se Indijancima oduzimao ne samo status muškaraca koji mogu da brinu o svojim porodicama, već su bili i dehumanizovani, odnosno otvoreno upoređivani sa divljim zverima (Little, 2007: 53-4). Insistiralo se na navodnoj neljudskoj, odnosno animalnoj prirodi Indijanaca tako što su oslovljavani isključivo imenima divljih zveri (i to sa posebnim naglaskom na brutalnost i agresivnu prirodu, npr., lavovi, tigrovi, vukovi), a u upotrebi je bio i pridev „mrkokošci“ (*tawnies*) koji je u prvi plan isticao fizičku različitost koja je kasnije poslužila kao osnova za rasizam (*Ibid.*).

Kao krajnji proizvod procesa simboličkog stvaranja Drugog, često su se javljale dve kategorije predstava: one o drugima kao „društvenoj zarazi“ (*social contamination*) i one o drugima kao „društvenoj pretnji“ (*social threat*) (Zickmund, citirano u Pickering, 2001: 76). U oba slučaja Drugi je predstavljao kao činilac koji destabilizuje i ugrožava (naizgled) stabilno društvo i zajednicu. Kada je reč o Drugom kao faktoru kontaminacije, onda se tu uglavnom radilo o predstavama manjinskih grupa koje su se zbog nekih karakteristika izdvajale kao devijantne u odnosu na 'normu', te se njihovo prisustvo doživljavalo kao narušavanje harmonije i tzv. „prirodnog poretka“<sup>34</sup>, a samim tim se i implicitno pozivalo na njihovo izdvajanje i uklanjanje iz društva (Pickering, 2001: 76-7). Predstave Drugih koji se doživljavaju kao pretnja društvu su i inače uglavnom usmerene ka siromašnijim slojevima društva pa se 'autsajderi'

---

<sup>34</sup> Takve su na primer predstave o homoseksualcima, Jevrejima u nacističkoj Nemačkoj, severnoameričkim Indijancima u puritanskim spisima, itd.

doživljavaju kao oni koji će „uzeti radna mesta“ ili na neki drugi način ekonomski ugroziti stanovništvo<sup>35</sup> (*Ibid.*). Ovakav vid predstavljanja može se uporediti sa već pomenutim Žižekovim tumačenjem Lakanove teorije po kome se Drugi vide kao pretnja specifično „našem“ načinu života. U oba slučaja se upozorava na navodno opasno i pogubno prisustvo Drugih i na taj način, putem predstava koje se šire kulturom i posredno opravdava diskriminacija i čak eventualno nasilje prema manjinskim grupama predstavljenim na ovaj način. Oni koji su tako predstavljeni postaju neka vrsta „žrtvenog jarca“ (*scapegoating*) jer se identifikuju i stigmatizuju kao društveni problemi čijim se otklanjanjem društvo vraća u ravnotežu (*Ibid.*, s. 183).

#### **2.2.2.3.2. Predstave o ženama u kolonijalnom diskursu**

Predstave o ženama (kako onim evropskog porekla, tako i onim američkog i afričkog) nastale u kolonijalnom diskursu bile su deo šireg procesa stvaranja međukulturnih kontakata i percepcija u Novom svetu, kao i manifestacija tada važećih odnosa moći (Fischer, 2005: 3-7). Dok su 'rasno' drugačije žene često prikazivane kao bestijalni Drugi, žene evropskog porekla prikazivane su u svetlu propisanih rodnih uloga.

Neke od čestih prvih predstava novootkrivenog kontinenta su bile predstave nagih indijanskih žena, često u ležećem položaju, okružene prirodnim bogatstvom ali i brutalnim scenama kanibalizma, sakaćenja i divljaštva. Svrha ovakvih predstava je bila uspostavljanje korelacije između tadašnjih međurodnih odnosa u zapadnoj Evropi, u kojima je žena predstavljana kao pasivna i podređena muškarcu, i novih odnosa između kolonizatora i kolonizovanih, u kojima bi Indijanci trebalo da budu podjednako podređeni, podatni i inferiorni (*Ibid.*). Takođe, već je pomenuto da su i muškarcu Indijanci često opisivani kao feminizirani, kukavice, sve sa ciljem prikazivanja zapadnjačkog ideala muškosti u što boljem svetlu i opravdanja (nekad vrlo nasilnog) procesa kolonizacije i potonje eksploatacije (*Ibid.*). Afroameričke žene, a često i muškarcu, uglavnom su prikazivane kao bića veoma izražene seksualnosti i putenosti, neobuzdanih strasti, nalik životinjama, istovremeno i privlačna i čudovišna i odbojna (*Ibid.*, s. 9-10).

U promotivnoj književnosti iz perioda istraživanja, figura podatne žene koja mami istraživače bila je centralna metafora Amerike (Schramm, 2008: 73). Amerika je opisivana

---

<sup>35</sup> U 19-om veku u SAD, na ovaj način su na primer predstavljeni kineski doseljenici koji su učestvovali u izgradnji američke železnice, a može se ukazati i na primere iz srpske štampe u vezi sa povećanim brojem izbeglica iz Sirije, Avganistana, itd. (naročito) tokom leta 2015. godine.

superlativima poput „najplodnija“, kako bi se stvorio utisak da je Novi svet zapravo “edenski vrt” koja čeka na evropske doseljenike, koji će je bez po muke osvojiti i zauzeti i koristiti se njenim nemerljivim bogatstvima. Analogija sa ženskim telom koje čeka na hrabrog muškarca osvajača duboko je ukorenjena u tadašnja shvatanja o razlikama među polovima i propisanim ’muškim’ i ’ženskim’ ulogama, odnosno uloge osvajača i uloge pasivnog recipijenta. Poznata američka profesorka rodni studija En Meklintok [Anne McClintock] naziva ove česte metafore „porno-tropima“ (*porno-tropics*) i tvrdi da su u književnosti koja je pratila istraživanja i osvajanja bili česte predstave monstruoze seksualnosti, često oličene u telu egzotičnih žena, koja je pretela da proguta istraživače, (1995: 21-5). Ona u diskursu Prosvetiteljstva otkriva korelaciju između muško-ženskih odnosa i odnosa moći; pri čemu se muška, naučnička i tehnološki napredna strana metaforički povezuje sa agresivnim prodiranjem, osvajanjem i otkrivanjem tajni koje skriva zemlja epitomizirana u telu žene (*Ibid.*).

Takođe, u kolonijalnom diskursu, žensko telo se često koristi kao metafora za osvojenu zemlju, a same žene, baš kao i ne-Evropljani, su predstavljene kao deo prirode, a ne kulture: pasivne, bez inicijative, bez razuma, poput deteta kome je potrebno vođstvo i nadzor (Loomba, 1998: 152-60). Drugi čest tip predstava žena i vanevropskih naroda su stereotipi o njima kao prevrtljivim, opasnim, divljim, seksualno devijantnim, animalnim, lascivnim, emotivnim i iracionalnim stvorenjima nalik životinjama (*Ibid.*). Na ovaj način se vršila jasna hijerarhijska podela, pri čemu su se žene izdvajale kao inferiorni član opozicije nad kojim je neophodno stalno vršiti kontrolu i nadzor.

Česte su bile asocijacije između Amerike kao stidljive device na jednoj, i razuzdane, divlje i nepristupačne Amazonke na drugoj strani, a ovakve predstave su se metonimijski odnosile i na njene prvobitne naseljenike Indijance (Shohat, 1991: 51-5). Novootkriven kontinent i njegovi stanovnici su, preko rodni metafora predstavljani i kao gostoljubivi, naivni, neiskusni i sasvim na raspolaganju evropskim istraživačima. Metaforom plodne device koja je često korišćena u opisima Amerike, ali i indijanskih žena, stvarao se utisak da će evropska kolonizacija ionako plodnu i podatnu zemlju učiniti rodnom i produktivnom, te da će novi kontinent na taj način dobiti pravog gospodara (*Ibid.*). Takođe, insistiranjem na devičanskom statusu Amerikâ, na izvestan način je i ’brisano’ postojanje Indijanaca koji su bili prvobitni naseljenici, kako bi se stvorio prostor, i bukvalno i metaforički, za ’novi početak’ sa novim stanovnicima.

Drugi aspekt ove rodne metafore bila je predstava divlje, nepristupačne, 'ničije' zemlje koja pruža otpor osvajanju i naseljena je divljim, neprijateljski raspoloženim ljudima. Jedna od implikacija ovakvih predstava bila je da će kolonizacija na izvestan način 'pripitomiti' i divlju zemlju i njene divlje ljude, te da će prilikom tog procesa upotreba sile biti neophodna (Shohat, 1991: 54). Oba pomenuta aspekta rodni metafora su zapravo predstavljala implicitni poziv na osvajanje upotrebom sile i pružala opravdanje za takve postupke u vidu koristi, prosvetljenja i napretka koje bi donela zapadnoevropska civilizacija, pri čemu se potpuno previđalo uništenje domorodačkog stanovništva i njihovih kultura i načina života. Baš kao što je u rodni odnosima iz datog perioda bilo uobičajeno, očekivano i poželjno da žena bude pasivna i prihvati vođstvo mudrijeg muškarca, tako je i Novi svet i njegovi stanovnici, prikazani kao žene, imao da bez pogovora prihvati vođstvo tehnološki i kulturno naprednijih osvajača.

Degradiranje i demonizacija 'rasnog' Drugog je posebno vidljivo u opisima i predstavama žena američkog i afričkog porekla. Crne žene su na primer, često predstavljane kao divlje ili poludivlje žene bestijalne seksualnosti, antipodi lepote, nežnosti i krhkosti belih žena (Morgan, 1997: 167-70). I sama fizionomija 'rasno' drugačijih žena predstavljana je kao neljudska i nehrišćanska, bliža životinjskoj nego ljudskoj. Tako su 'dokazi' za rasnu inferiornost Afroamerikanki i Indijanki pronalazeni u njihovoj navodnoj neosetljivosti na bol, spremnosti na težak fizički rad, i navodnoj urođenoj izdržljivosti prilikom porođaja. To je tumačeno kao znak da nisu božanskog porekla jer ne nose Evinu kletvu, a na taj način se i podvlačila razlika između afroameričkih žena kao 'preodređenih' za ulogu uvećanja broja robova, odnosno činilaca ekonomije i belih žena koje navodno po svojim fizičkim karakteristikama, odnosno po svojoj prirodi, nisu predodređene za težak rad i samim tim nisu ekonomski (i društveno) bitan faktor (*Ibid*, s. 184-91). Ovakvi argumenti služili su najpre kao opravdanje za robovlasništvo, a kasnije i za institucionalni rasizam i diskriminaciju u SAD, ali su išli i na štetu belih žena koje su takođe predstavljane kao pasivni i manje važni elementi društva. Demonizovano telo 'rasno' drugačije žene je pak služilo kao projekcija strahova i fantazija o 'rasnom' Drugom kao nosiocu haosa, bestijalnosti i divljaštva, odnosno odbačenih i prokazanih osobina sopstvene kulturne grupe.

Ideja da je ženino mesto u kući a njen zadatak čednost i briga o porodici je svoj vrhunac dostigla krajem 19-og veka u viktorijanskom kultu domačice, ali je bila prisutna i raširena u Engleskoj (i posledično, njenim kolonijama u Americi) i pre pojave kapitalizma (Bradley, 1992: 201-8) te je u mnogome odredila načine predstavljanja žena evropskog porekla u kolonijalnoj

književnosti i kulturi. Osnovne premise ove ideologije su da je žena po prirodi pasivna, da joj je mesto u kući gde će se baviti poslovima koji ne zahtevaju energičnost, kompetitivnost, stvaralaštvo, aktivno činjenje, da je krhko biće kome je neophodna muška zaštita (*Ibid.*).

Kada govorimo o belim ženama u kolonijalnom periodu, od početka je njihova čednost i moralnost dovođena u direktnu vezu sa stanjem morala i nestabilnošću društva u kolonijama (Fischer, 2005: 12-6). Tako su česte bile predstave o prostitutkama i ženama lakog morala koje su pod (navodno) lažnim izgovorima dolazile u kolonije, što je svedočilo o nestabilnosti i nedostatku evropskih manira i vrednosti u novoformiranim društvima. Vrlo često su žene koje su u svom ponašanju pokazivale neslaganje sa vladajućim društvenim (i verskim) normama prikazivane na ovaj način (*Ibid.*), još od En Hačinson [Ann Hutchinson] koja je zbog javnog neslaganja sa vladajućom puritanskom kalvinističkom ideologijom prognana iz Masačusetsa 1637-e.

Jedan ekstremni vid ovakvih predstava o ženama kao potencijalnim faktorima nestabilnosti društva bile su predstave o ženama kao vešticama. Kada je reč o (ne)čuvenim suđenjima 'vešticama' iz Salema, jedna od činjenica koje najpre upadaju u oči je da su većina optuženih bile upravo žene, pa se nameće tumačenje tih događaja (i) iz perspektive rodni studija. Optužene žene su u mašti svojih tužitelja i komšija bile degradirane u čudovišta i demone – odnosno, odbačene i nepoželjne Druge (Elliott, 1994: 171). Magijskom elementu je ubrzo pridružen i 'rasni', jer je đavo najčešće opisivane kao crn, a većina navodnih obreda se odigravala u divljini gde su se 'veštice' sastajale sa Indijancima koji su takođe prikazivani kao Sotonine sluge (*Ibid.*). Neki istraživači su došli do zaključaka da je bračni status žene takođe imao ulogu u tome koje su žene podložnije eventualnim optužbama za veštičarenje. Tako su se žene nakon četrdesete godine života, kada više nisu mogle da imaju decu, zatim udovice i žene koje se nikad nisu udavale, odnosno one žene koje nisu bile zakonom zaštićene (*femes soles*), češće nalazile na optuženičkoj klupi, baš kao i žene koje su bile naslednice očevih imanja (Little, 2005: 57). Ovo upućuje na zaključak da su i eventualni potresi u ekonomskoj i društvenoj strukturi kolonija bili jedan od uzroka salemskih i drugih suđenja 'vešticama'.

Neke kritičarke primetile su dualizam predstava o ženama iz kolonijalne Amerike. Naime, žene su često predstavljane ili kao svetice ili kao grešnice, odnosno kao stvorenja koja su sposobna za vrlo brze promene iz jednog u drugo stanje (Juster, 2005: 66-72). Ovo je naročito bilo karakteristično za puritansku Novu Englesku, gde je, i pored toga što se nije insistiralo na

biblijskoj tezi o urođenoj grešnoj prirodi žene, postojalo jasno izraženo uverenje da su žene sklonije i podložnije zlu i posrnuću, pa im je stoga potreban pojačan i konstantan nadzor (*Ibid.*). Kao tipična ženska odlika često su isticane i sklonosti ka ogovaranju i verbalnim deliktima, koja je vrlo često javno kažnjavana kako bi se suzbila navodna plaha i iracionalna narav žena (*Ibid.*). Implikacija je bila da je ženama mesto u kući i da ne bi trebalo da javno iznose svoje stavove, jer su oni, po definiciji, smatrani inferiornim u odnosu na racionalne muške stavove. U 18-om veku je pak, tendencija bila da se takozvana 'ženska priroda' sve više sagledava kroz prizmu izražene seksualnosti i sklonosti ka raskalašnom ponašanju, pa su bile zastupljene predstave o ženama kao „proždiračicama“ (*consuming*) i česte optužbe za nedolično seksualno ponašanje (*Ibid.*)

Slično je i sa predstavama žena u zarobljeničkoj literaturi, u kojima je slika otete žene prepuštene na milost i nemilost divljim i brutalnim Indijancima zapravo metafora za puritansku crkvu u divljini. Ali, iako je zarobljenička literatura prvenstveno odražavala i podržavala podelu rodni uloga prema dominantnoj kulturnoj matrici, odnosno predstavljala žene kao pasivne i moralno i fizički slabije od muškaraca, ipak je ona bila i poprište subverzivnih i suprotstavljenih pogleda, pa su akterke ispoljavale i 'muške' osobine, poput hrabrosti, snalažljivosti i racionalnog pristupa rešavanju problema (Carroll, 2008: 145).

I same žene bile su tvorci predstava o manjinskim grupama, ali se njihova marginalizovanost u društvu reflektovala i na njihovo stvaralaštvo. Kritičari su saglasni u oceni da su u 16-om i 17-om veku u Evropi (u periodu prvih istraživanja i osnivanja kolonija u Americi) muškarci bili ubedljivo dominantna većina kada je u pitanju književno i sveukupno kulturno stvaralaštvo, a da su žene morale da se izbore za bilo kakav kulturni prostor, što je polazilo za rukom samo malom broju izuzetno talentovanih i školovanih žena, pripadnica vladajuće klase (Guild, 2008: 426-7). Neke feminističke kritičarke idu čak toliko daleko da američko iskustvo i američku kanonsku književnost u potpunosti izjednačavaju sa muškarcima<sup>36</sup> (Fetterley, 1998: 561). Kada se govori o ženama kao autorkama, treba napomenuti da i one, iako van glavnih kulturnih tokova i sa pozicije marginalizovanih članova društva, iskazuju vladajuća mišljenja, vrednosti i ideje dominantne grupe, ali da, takođe, njihova dela mogu odražavati i protivrečne težnje, koje otkriva već pomenuto simptomatsko čitanje (Loomba, 1998: 238).

---

<sup>36</sup> „Amerika je žensko, a biti Amerikanac znači biti muško“ (Fetterley, 1998: 561).



### 2.3. Zaključak

U prethodnom delu, prikazana su razmatranja kolektivnih predstava iz perspektiva različitih društveno-humanističkih nauka. Na osnovu razmatrane referentne literature, u ovom radu se pod pojmom kolektivne predstave podrazumevaju vrednosti, uverenja i simboli koji su zajednički većini pripadnika jednog društva i prenose se sa generacije na generaciju kulturom tog društva. Kolektivne predstave o drugima nastaju kao rezultat kontakata između različitih društvenih grupa i često reflektuju predrasude, diskriminaciju, etnocentrizam i rasizam datog društva. U kulturi i književnosti je stvaranje predstava o drugima povezano sa odnosima moći, i često se odvija putem praksi predstavljanja poput stereotipizacije i stvaranja Drugog. Obe pomenute prakse predstavljanja povezane su sa međugrupnim odnosima i stvaranjem simboličkih granica na kulturnom i psihološkom nivou. Slike o Drugima u (post)kolonijalnom diskursu često su imale dvojaku svrhu: s jedne strane, da kolonijalne Druge prikažu kao suštinski različite monolitne entitete, inferiorne i po fizičkim i po kulturnim svojstvima, a sa druge, da potvrde superiornu poziciju i identitet onih koji su bili u poziciji moći.

Radna hipoteza koja je detaljnije ispitana u nastavku je da su kolektivne predstave o manjinskim grupama u kolonijalnoj Americi stvorene i prenošene u kulturi i književnosti tog perioda ispoljile sledeće osobine: redukcionizam, hijerarhičnost, degradiranje i istrajnost. Polazi se od pretpostavke da je dominantna grupa stvarala i putem književnosti i kulture širila kolektivne predstave o manjinskim grupama. Takođe, polazna pretpostavka je i da su te predstave, kao rezultat nejednakih odnosa moći u društvu, uglavnom bile negativne i nepovoljne po pripadnike manjinskih grupa u društvima prvih trinaest engleskih kolonija u Severnoj Americi (kasnije SAD).

Pomoćne hipoteze koje se ispituju su:

1) stvaranjem kolektivnih predstava o manjinskim grupama u kolonijalnoj Americi u kulturi i književnosti tog perioda istovremeno se određivao i stvarao identitet pripadnika manjinskih grupa;

2) stvaranje kolektivnih predstava o manjinskim grupama istovremeno je značilo i potvrđivanje sopstvenog identiteta za većinsku grupu u kolonijalnoj Americi.

3) u kolonijalnom periodu došlo je do formiranja prvih trajnih predstava i o pripadnicima drugih manjinskih grupa, poput Afroamerikanaca, Indijanaca, verskih i etničkih manjina i žena, a

mnoge od tih predstava pokazale su veliku otpornost na promene, pa se u izvornom ili nešto izmenjenom obliku mogu naći i u delima savremene kulture i književnosti.

Da bi se ispitala validnost navedenih hipoteza, potrebno je najpre objasniti pojmove većinske i manjinske grupe u kolonijalnoj Americi, a potom analizirati primere iz korpusa.

### **3. KOLEKTIVNE PREDSTAVE O MANJINSKIM GRUPAMA U KOLONIJALNOJ AMERICI**

Kao što je već najavljeno, u ovom delu, najpre se definiše sâm pojam manjinske grupe i na osnovu relevantne literature pozicioniraju većinska i manjinske grupe u kolonijalnoj Americi. Zatim se ukratko predstavlja obim korpusa istraživanja i njegove relevantne karakteristike, a potom se analiziraju konkretni primeri iz korpusa na osnovu prethodno datih kriterijuma. Tako se kolektivne predstave o manjinskim grupama stvorene u književnosti i kulturi kolonijalne Amerike razmatraju u svetlu njihovog pretpostavljenog redukcionizma, hijerarhičnosti, degradiranja i istrajnosti. Poslednja navedena karakteristika kolektivnih predstava – istrajnost – ispituje se poređenjem primera iz kolonijalnog perioda sa predstavama nastalim u kasnijem periodu.

#### **3.1. Manjinske grupe u kolonijalnoj Americi**

##### **3.1.1. Teorijsko određenje pojma manjinske grupe**

###### **3.1.1.1. Relacioni karakter većinsko-manjinskih odnosa**

Proučavanje manjinskih grupa se u modernoj evropskoj sociološkoj tradiciji uglavnom fokusira na izučavanje etniciteta i etničkih odnosa, odnosno etničko-rasnih odnosa u severnoameričkoj sociologiji. Iz tog razloga se i sociološko-antropološki teorijski okvir za određenje pojmova većinske i manjinske grupe uglavnom zasniva na autorima koji su se pretežno bavili etnicitetom, kao i 'rasnim'<sup>37</sup> odnosima (imajući u vidu osobenosti američkog društva) ali su njihove definicije, koncepti i formulacije primenjivi i na istorijski kontekst kolonijalne Amerike i međugrupnih odnosa u tom društvu. Treba pomenuti i da se u literaturi koja se bavi ovom tematikom ravnopravno koriste termini većinska i dominantna grupa, a neki autori čak prednost daju pojmu dominantna grupa zato što preciznije ilustruje prirodu odnosa između društvenih grupa. Naime, kada govorimo o većinskim i manjinskim grupama, osnovni kriterijum nije brojnost, već moć koju jedna grupa ima nad drugom. Moć se može definisati kao „asimetrični odnos između dve strane koje su u međusobnoj interakciji, pri čemu jedna strana

---

<sup>37</sup> U savremenoj sociološkoj literaturi sve je češća alternativna upotreba termina 'rasa' i 'eticitet', da bi se naglasila zasnovanost oba pojma na kulturi jedne grupe (videti npr. Eriksen, 2004: 5-6 i Rattansi, 2007: 88).

ima mnogo verovatniju moć odlučivanja čak i u slučajevima kada postoji otpor druge strane“ (Schermerhorn, 1956: 54)<sup>38</sup>. U situacijama kada dolazi do kontakta između različitih društvenih grupa, često se javlja nejednaka raspodela moći i konkurencija a rezultat tih procesa je društvena stratifikacija, odnosno, društvena nejednakost koja se manifestuje razlikama u društvenoj moći, prestižu i/ili udelu u materijalnom bogatstvu (Noel, 1968: 157). Takođe, društvena stratifikacija znači i da je pripadnost određenoj (ne)privilegovanoj grupi jasno, strogo i nepromenljivo definisana na osnovu fiksnih kriterijuma poput 'rase', vere, nacionalne/etničke pripadnosti (*Ibid.*). Iz ovoga proizilazi da su odnosi moći ključni za razumevanje, razmatranje i diferenciranje odnosa između većinskih i manjinskih grupa u jednom društvu i njihove tipologije, pa se u ovom radu pored termina većinska/manjinska grupa ravnopravno koriste i termini dominantna/podređena grupa.

Jedan od ključnih polaznih argumenata u savremenim razmatranjima pojmova većinske i manjinskih grupa je njihov relacioni karakter, odnosno činjenica da se većinski, odnosno, manjinski status ispoljava samo u interakciji pripadnika dveju ili više grupa. Ovo je već pomenuta osnovna teza Fredrika Barta na kojoj se zasniva i većina modernih tumačenja i definicija podređenih i dominantnih (etničkih) grupa. Prema Bartu, interakcijom između pripadnika različitih grupa kristališu se razlike, formiraju međugrupne granice i uspostavljaju odnosi dominacije i subordinacije (Barth, 1997: 215-7). To praktično znači da ne postoji manjinska grupa bez većinske, odnosno da se jedni definišu uvek u odnosu na druge, kao njihova suprotnost. I drugi kulturni antropolozi i sociolozi ističu ovaj argument tvrdeći da se manjinski identitet zapravo gradi isključivo u odnosu na većinski i da se prema tome određuje kao „drugost“, odnosno, „kulturni i istorijski Drugi“ (Dženkins, 2001: 247). Ova formulacija slična je prethodno pomenutom Lakanovom poimanju Drugog kao ključnog elementa u formiranju sopstva, odnosno individualnog identiteta, i postkolonijalnoj ideji drugosti, jer se sličan odnos opaža i kod formiranja grupnih identiteta. Identitet dominantne grupe zavisi od definicije manjinske grupe, odnosno opaža se samo u odnosu na nju i obratno (Wallerstein, citirano u Putinja i Stref-Fenar, 1997: 172). Stoga su u nastavku najpre date karakteristike i određenja pojma većinske grupe u kolonijalnoj Americi, a potom, u odnosu na to određenje, i manjinskih grupa.

---

<sup>38</sup> Ova definicija zasniva se na Veberovom razumevanju moći kao realizacije „volje pojedinca ili grupe u okviru društvene interakcije čak i uprkos otporu ostalih koji u toj interakciji učestvuju“ (Weber, 1946:180).

### 3.1.1.2. Većinska grupa

#### 3.1.1.2.1. Teorijsko određenje većinske grupe

U sociološkoj literaturi koja se bavi odnosima između društvenih grupa i društvenom stratifikacijom primetno je da se mnogo manje pažnje posvećuje definisanju većinske ili dominantne grupe i njenim karakteristikama nego definisanju i obeležjima manjinskih grupa. Većinska grupa se uglavnom sagledava kroz odnos i stavove prema manjinskim grupama ili je pak, naglasak na mehanizmima kontrole i eksploatacije manjinskih grupa, tako da sama definicija većinske grupe ili izostaje ili se svodi na implicitnu definiciju na osnovu karakteristika manjinskih grupa (Doane Jr., 1997: 375-6). Međutim, kako se društvene grupe i kultura javljaju samo kroz interakciju sa drugima, nemoguće je proučavati manjinske grupe bez prethodnog jasnog definisanja obeležja većinske grupe, odnosno većinskog identiteta u odnosu na koji se zatim određuje manjinski (Malešević, 2009: 15-6).

Ovakav stav deli veliki broj savremenih sociologa, pa tako na primer Siniša Malešević (2009: 227), govoreći o manjinskom etnicitetu naglašava da se on određuje samo u odnosu na dominantnu kulturu, i to kao ono što se od te dominantne kulture razlikuje po svojim osobinama. On takođe smatra da je za uspešno istraživanje neophodno da se fokus proširi i na većinsku i na manjinske grupe kako bi se zadržala naučna objektivnost i izbegla zamka razmatranja manjinske grupe kao središnjeg problema, što je zapravo perspektiva većinske grupe. Ovaj stav zastupa i Ričard Dženkins (2001: 20-2) koji tvrdi da se manjinske etničke grupe ne mogu izučavati bez istovremenog proučavanja većinske grupe.

Kada je reč o definisanju većinske grupe, potencijalni problem predstavlja upravo relaciono shvatanje većinsko-manjinskih odnosa, to jest, činjenica da se jedna grupa definiše u odnosu na drugu, a ne na osnovu unapred datih karakteristika i kriterijuma. Tomas H. Eriksen (2004: 28) tvrdi da grupni identiteti, odnosno identitet članova grupe može biti određen samo u odnosu na one koji to nisu, dakle, u odnosu na autsajdere. Drugim rečima, čini se da je osnovni kriterijum za definisanje većinske grupe *razlika* u odnosu na one koji se percipiraju kao manjina, što može stvoriti probleme sa konkretnim formulisanjem definicije ovog pojma. I domaći autori primećuju poteškoće u definisanju manjina bez jasnih kriterijuma (Petrović, 2005: 22), kao i nedostatak jasnih kriterijuma i definicija većinske grupe u sociološkoj literaturi (Milosavljević i

Jugović, 2009: 27). Ipak, moguće je ukazati na neke opšte karakteristike većinskih grupa u različitim društvima i na osnovu toga doći do radne definicije ovog pojma.

Prema Veberovoj klasifikaciji, Malešević (2009: 47-57) definiše većinsku grupu kao pozitivno privilegovanu; njeni pripadnici teže endogamiji i etnocentrizmu, odnosno, uverenju da je baš njihova grupa superiorna u odnosu na ne-pripadnike u pogledu vrednosti, normi i običaja, i skloni su isticanju zajedničkog porekla, a važan je i koncept društvene zatvorenosti koji često služi kao „moćan mehanizam za održavanje političke, ekonomske i simboličke dominacije“. To praktično znači da pripadnici većinske grupe imaju povlašćen položaj u društvu, da su hijerarhijski postavljeni u odnosu na one članove društva koji se ne ubrajaju u njihovu grupu, da se često venčavaju između sebe, odnosno da teško prihvataju pripadnike manjinskih grupa u svoju neposrednu okolinu, a da se njihova povezanost često zasniva na pretpostavljenom zajedničkom poreklu. Često se poreklo ovakvih odnosa u društvu može naći u istorijskim okolnostima poput osvajanja, kolonijalizma i migracije radnika, kada dolazi do nadmetanja za resursima i nejednake raspodele moći, odnosno stratifikacije (Doane Jr., 1997: 376). Neki od ključnih oblika dominacije su: politička – većinu važnih pozicija u vlasti ali i organizacijama poput crkve, univerziteta, medija zauzimaju pripadnici većinske grupe, ekonomska – većinska grupa kontroliše društveno bogatstvo i sredstva za proizvodnju i kulturna – kultura i jezik dominantne grupe su standardi u celom društvu, oni često određuju i oblikuju glavne tokove društveno-kulturnog funkcionisanja društva“ (Burkey, 1978: 31-6). Posebno važan element dominacije je moć imenovanja i definisanja onih koji se označavaju i percipiraju kao podređeni: dominantna većina zapravo formira identitet manjine, odnosno kulturnih i bioloških 'Drugih' i određujući ih kao takve i na taj način postavljajući i posledice i ishode tako određenog identiteta manjine (Dženkins, 2001: 286-7), kao što je već pomenuto u odeljku 2.2.2.1. Takođe, i pomenuti pojam razlike, konstruisan po principu hijerarhičnosti, odnosno, davanja prednosti jednoj grupi po bilo kom osnovu, od velikog je značaja ne samo za prakse predstavljanja, već i za društvene, odnosno, međugrupne odnose.

Ovo praktično znači da je kultura većinske grupe ujedno i dominantni oblik kulture u čitavom društvu, da sve glavne pozicije u državi/društvu (ili barem veliku većinu) zauzimaju članovi većinske grupe, te da je većinska grupa ta koja određuje grupni identitet manjinskih grupa, pripadnost pojedinca nekoj manjinskoj grupi, kao i obrasce ponašanja prema pripadnicima manjinskih grupa i to bez njihove saglasnosti. Pojam „dominantan“ ima i kulturne i političke, a

svakako i ekonomske implikacije, odnosno označava onu društvenu grupu koja ima ekonomsku, političku i kulturnu (nad)moć u jednom društvu. Ta moć se manifestuje kao kontinuum, odnosno, kreće se u širokom rasponu, pri čemu su tradicionalne norme i vrednosti, odnosno kulturna moć, na jednom kraju a moć prinude na drugom (Schermerhorn, 1956: 55). Dominantni status jedne grupe u društvu je, prema tome, društveno definisan, a pripadnost dominantnoj grupi pojedincu automatski donosi izvesniji pristup društvenim nagradama: moći, prestižu, privilegijama i bogatstvu (Burkey, 1978: 28-9). Takođe, fizička i kulturna obeležja pripadnika većinske grupe se uzimaju kao standard u društvu prema kome se svi ostali pripadnici tog društva određuju, i na osnovu kog se pojedincu dodeljuje status pripadnika većinske/manjinske grupe.

### **3.1.1.2.2. Većinska grupa u kolonijalnoj Americi: istorijska perspektiva**

Kada se posmatra kolonijalni kontekst Severne Amerike, primetna je velika razudenost i raznolikost pojedinih regiona i kolonija, uslovljena i geografskim položajem: klimatskim uslovima i zemljištem, kao i istorijskim uslovima, odnosno, poreklom ljudi koji su pretežno naseljavali date oblasti. S obzirom na to da se ovaj rad bavi onim delom kolonijalne Amerike koji je kasnije postao SAD, fokus je na prvih trinaest engleskih kolonija koje su formirane u 17-om i 18-om veku. Kada je reč o ovim kolonijama, često se pominje regionalna podela na severne (Nova Engleska: Masačusets, Nju Hempšir, Konektikat i Rod Ajlend), koje je odlikovalo prisustvo većinskog puritanskog stanovništva, mahom engleskog porekla, zatim srednje kolonije (Njujork, Pensilvanija, Delaver i Nju Džerzi), poznate po kosmopolitskom poreklu svojih stanovnika i verskoj i etničkoj toleranciji i raznolikosti i južne kolonije (Virdžinija, Merilend, Severna Karolina, Južna Karolina i Džordžija) koje su naseljavali pretežno engleski doseljenici, pripadnici umerene struje Anglikanske crkve i znatno više vezani za maticu u odnosu na svoje savremenike iz ostalih regiona (Parkes, 1960; Purvis, 1999; Mašović, 2002)<sup>39</sup>. Bez obzira na regionalne razlike, većina autora ipak navodi da se već u kolonijalnom periodu iskristalisala većinska grupa koju su sačinjavali engleski doseljenici, protestanti, nasuprot manjinskim grupama poput severnoameričkih Indijanaca i doseljenika iz drugih evropskih zemalja (Doane Jr., 1997: 386).

Još od prvih trajnih engleskih naselja, najveći broj doseljenika bio je upravo iz Engleske, i to puritanci u severnim novoenegleskim kolonijama, kvekeri u srednjim i pripadnici anglikanske

---

<sup>39</sup> Videti Prilog 2.

crkve, takozvani „Kavaljeri“, u južnim (Kaufmann, 2004: 54). Detaljniji uvid u opis strukture doseljeničkog stanovništva iz Engleske, sa podacima o mestu porekla, doseljavanja, zanimanju, klasnoj i verskoj pripadnosti i periodu doseljavanja potvrđuje da su tokom kolonijalnog perioda najbrojniji bili doseljenici iz Engleske različitih verskih opredeljenja uglavnom pod okriljem protestantizma (Fischer, 1989: 787). S druge strane, u podacima sa popisa obavljenog na kraju kolonijalnog perioda vidi se da je struktura stanovništva bila etnički dosta raznovrsna, te se može reći da je kolonijalna Amerika dosta podsećala na mozaik različitih kultura i doseljenika iz različitih delova Evrope i sveta (Tabela 1). Pored najbrojnijih engleskih doseljenika u kolonijama je živio i nezanemarljiv broj Škota, Iraca i Škota iz Severne Irske, doseljenika sličnog etničkog i kulturnog nasleđa, kao i određen broj Nemaca, Holandana, Francuza, Šveđana, odnosno doseljenika poreklom iz zapadne Evrope, a popis sadrži i podatke o stanovništvu afričkog i indijanskog porekla (Prilog 1). Iako na prvi pogled deluje da je sastav stanovništva bio isuviše heterogen, američki sociolozi koji se bave stanovništvom tokom kolonijalnog perioda smatraju da su kolonijalne etničke enklave kulturno bile prilično homogene, uz dominantni engleski uticaj i postepenu bržu (npr. francuski hugenoti) ili sporiju (nemačke zajednice su dugo opstajale, kulturno izolovane od ostalih) asimilaciju ostalih (Parrillo, 1994: 528-9). Tako je na kraju kolonijalnog perioda preko 60% ukupnog stanovništva u kolonijama/novoformiranim SAD bilo engleskog porekla, a skoro 80% britanskog, dok je protestanata čak bilo 98%; pri tom je stanovništvo neevropskog porekla imalo oko 15-20% udela u sveukupnom broju stanovnika (Kaufmann, 2002: 105).

Verska ubeđenja kolonista su u ovom periodu rane američke istorije igrala vrlo važnu ulogu, pa neki autori čak versku grupu izjednačavaju sa etničkom grupom – jer je vera imala funkciju osnovnog kriterijuma pripadnosti i kohezionog faktora (Dinnerstein & Reimers, 1999: 10). Stanovništvo u kolonijama se određivalo prema tri tadašnja najvažnija kriterijuma: denominacija, regionalna oblast i kolonija (Kaufmann, 2002: 105). Vera je u većini slučajeva bila i primarni motiv za osnivanje koledža i drugih obrazovnih institucija kako bi se širio uticaj i kulturna dominacija pojedinih verskih grupa i denominacija (Parrillo, 1994: 531). Takođe, važna karakteristika dominantne većine u kolonijalnom periodu bila je boja kože, pa neki autori čak tvrde da „biti beo u Americi, znači uopšte ne razmišljati o tome“ (Terry, citirano u Doane Jr., 1997: 379), odnosno bela boja kože se uzima kao standard, dok se sve ostalo smatra devijacijom



od norme i kao takvo primećuje i tretira. Upravo su ovi nabrojani faktori – vera, etničko poreklo i 'rasa' – bili osnova za predrasude, diskriminaciju i isključivanje drugačijih.

**Tabela 1.** Pregled populacije na kraju kolonijalnog perioda (Parrillo, 1994: 530)

**Table 1. Approximate Colonial Population in 1776<sup>a</sup>**

Ethnic group	New England	%	Middle	%	Southern	%	Total	%
English	461,400	70.5	369,700	40.6	382,400	37.4	1,213,500	46.9
Scots	26,100	4.0	60,700	6.7	71,400	7.0	158,200	6.1
Scots-Irish	18,100	2.8	59,200	6.5	39,200	3.8	116,500	4.5
Irish	9800	1.5	31,100	3.4	30,500	3.0	71,400	2.8
German	2400	0.4	138,700	15.2	36,100	3.5	177,200	6.8
Dutch	1600	0.2	57,700	6.3	2100	0.2	61,400	2.4
French	5200	0.8	17,000	1.9	11,100	1.1	33,300	1.3
Swedish	—	—	12,100	1.3	2500	0.2	14,600	0.6
Unassigned	110,700	16.9	24,900	2.7	6400	0.6	142,000	5.5
African	14,800	2.3	113,200	12.4	401,100	39.2	529,100	20.5
Indigenous <sup>b</sup>	4000	0.6	26,000	2.9	40,000	3.9	70,000	2.7
Total	654,100	25.3	910,300	35.2	1,022,800	39.5	2,587,200	100.0

<sup>a</sup>Source: Figures result from a compilation and extrapolation of data from U.S. Bureau of the Census, *Colonial and Pre-Federal Statistics*, Series Z 1-132.

<sup>b</sup>Data for indigenous tribes include only those living east of the Mississippi. Some anthropologists and historians give higher estimates.

Prema navedenim kriterijumima, može se reći da su većinsku grupu u kolonijalnoj Americi predstavljali belci, muškarci, anglo-saksonskog porekla i protestantske provenijencije – ono što se u kasnijem periodu na engleskom skraćeno nazivalo „WASP“ (White Anglo Saxon Protestant – belci, protestanti, anglo-saksonskog porekla)<sup>40</sup>. Pomenuti termin (*WASP*) se javio u 19-om veku i njime se obuhvatalo ne samo stanovništvo u Engleskoj, već i narodi koji su govorili engleski jezik i u široj oblasti britanskih ostrva i u celom svetu (Horsman, 1981: 4, Kaufmann, 2002: 114). Iako u kolonijalnom periodu ovaj koncept još uvek nije bio jasno izražen, postepeno se pomaljao jasan obrazac po kome se u kolonijalnoj Americi i kasnije SAD strukturisalo većinsko stanovništvo i, u odnosu na njega, manjinske grupe. Protestantizam je odigrao značajnu ulogu i u formiranju američke nacije sa distinktivnim obeležjima: od rasparčanih kulturno različitih regiona postepeno je oko ključnih zajednica engleskog i britanskog porekla nastajala nova nacija sa jedinstvenim kulturnim nasleđem (Kaufmann, 2004: 54-56). Takođe, tekovine anglo-saksonskog pravnog sistema, kao i kulturno nasleđe, naročito novoengleskih puritanaca, uz posvećenost napornom radu i individualnim dostignućima i

<sup>40</sup>Za detaljnije objašnjenje evolucije ovog koncepta u SAD nakon Revolucije, videti na primer, Kaufmann, 2004: 54-74.

primarnu ulogu muškaraca u društvu, bile su ne samo dominantne karakteristike u kolonijalnom periodu, već su se prenele i na novu američku naciju (Dinnerstein & Reimers, 1999: 5).

### **3.1.1.3. Manjinske grupe**

#### **3.1.1.3.1. Teorijsko određenje manjinske grupe**

Kako je već pomenuto, sociološka literatura koja se bavi pitanjima odnosa između različitih društvenih grupa obiluje definicijama i razmatranjima manjinskih grupa. Sâm pojam manjinska grupa je formulisao američki sociolog, pripadnik čikaške škole, Luis Virt [Louis Wirth] još 1945.-e godine, proširivši i prilagodivši američkom kontekstu do tada korišćen termin nacionalna manjina. Virtova definicija manjinske grupe se i dalje uzima kao polazna osnova prilikom definisanja manjinske grupe u nekom društvu, pa je to slučaj i ovde:

„Manjinska grupa se može definisati kao grupa ljudi koji su zbog svojih fizičkih ili kulturnih karakteristika izdvojeni od ostatka društva u kome žive i prema kojima se to društvo odnosi na poseban i nejednak način u odnosu na ostale, a koji zbog toga smatraju da su predmet kolektivne diskriminacije. Postojanje manjinske grupe u društvu podrazumeva i postojanje odgovarajuće dominantne grupe koja uživa viši društveni status i veće privilegije. Status manjine podrazumeva isključivanje iz punog učešća u društvu.“ (Wirth, 1945: 347)

Takođe, uzimajući u obzir glavni fokus ovog istraživanja, a to su pre svega kulturni aspekti položaja manjinskih grupa u kolonijalnoj Americi, navodimo i Šermerhornovu [Richard Schermerhorn] definiciju kao modifikaciju Virtove, koja je jasnije usmerenija ka kulturi jednog društva:

„Manjinske grupe su podgrupe u okviru jedne kulture koje se od dominantne grupe razlikuju po fizionomiji, jeziku, običajima ili kulturnim obrascima (ili bilo kojoj kombinaciji ovih faktora). Ove grupe se posmatraju kao suštinski različite i 'nepripadajuće' dominantnoj grupi i zbog toga im je svesno ili nesvesno uskraćeno puno učešće u tokovima te kulture. Obično se isključivanje manjinskih grupa makar delimično zasniva na istorijskim razlozima koji odvajaju poreklo pripadnika manjinske podgrupe od porekla pripadnika dominantne grupe. Terminom 'podgrupa' [manjinska grupa] označava se grupa koja je podređena dominaciji vladajuće grupe, a ne nužno grupa sa numerički manjim brojem pripadnika.“ (Schermerhorn, 1949: 5-6).

Ako bliže analiziramo ove dve definicije manjinskih grupa, uočava se nekoliko osnovnih karakteristika: najpre, činjenicu da su dva glavna faktora za ocenu manjinskog statusa neke grupe u društvu *različitost* (bilo u pogledu fizičkih osobina, bilo u pogledu kulturnih obeležja) u odnosu na pripadnike većinske grupe, pri čemu od istorijskog i društvenog konteksta zavisi koje će se osobine tretirati kao najvažnije za utvrđivanje različitosti i podvajanje, i *podređenost*, odnosno nedostatak (ekonomske, političke, kulturne) moći u odnosu na pripadnike većinske populacije. Ove osobine ističe i britanski sociolog Entoni Gidens (Gidens, 2003: 263-5; 711) koji tvrdi da je:

„Manjinska grupa je grupa ljudi koja je manjina u određenom društvu, i koja se zbog svojih posebnih fizičkih ili kulturnih obeležja često nalazi u nejednakom položaju u okviru tog društva. Takve grupe uključuju etničke manjine. (...) U sociologiji, pripadnici manjinskih grupa su oni koji imaju manje prava od većinske populacije i imaju određeno osećanje grupne solidarnosti i zajedničke pripadnosti; oni često sebe vide kao ljude različite od većine drugih ljudi i obično su fizički i socijalno izolovani od šire zajednice i često pobornici endogamije. Termin manjina izražava njihov obespravljeni položaj i rasprostranjenost diskriminacije prema njima, a ne nužno njihovu brojnost.“

Gidens dodaje dva bitna stava sociološkoj raspravi o manjinskim grupama. Najpre, on skreće pažnju na činjenicu da, pored toga što im dominantna većina pripisuje zajednički identitet, i sâmi pripadnici manjinske grupe često sebe vide kao članove posebne grupe sa karakterističnim distinktivnim osobinama, i takođe su skloni venčavanju unutar sopstvene grupe. Gidens takođe ukazuje i na pomenutu nepreciznost termina manjina i manjinska grupa, jer se oni ne odnose nužno na brojčanu manjinu, već na podređeni položaj koji pripadnici takvih grupa imaju u društvu i diskriminatorni tretman kome su izloženi. I domaći sociolozi Milosavljević i Jugović (2009: 11) kao ključne dimenzije nejednakosti navode razliku u društvenom statusu i društvenoj moći, odnosno činjenicu da pripadnici manjinske grupe (tj. njihova kultura i/ili fizičke osobenosti) nisu vrednovani u društvu i imaju manje šanse da zauzmu pozicije hijerarhijske nadređenosti.

Još jedna karakteristika koja u mnogome određuje na koji način će članovi ne-dominantne grupe biti percepirani i tretirani u društvu je i vizuelna razlika u odnosu na članove dominantne većine, odnos stepen primetnosti razlike od pripadnika većinske grupe na prvi pogled. Tako Šermerhorn tvrdi da su one grupe sa najvidljivijim fizičkim razlikama u odnosu na

većinsku grupu i najpodložnije diskriminaciji, jer je identifikacija među članovima jedne grupe najčešće vizuelna (Schermerhorn, 1949: 452-453). Slično njemu, američki sociolog Martin Mardžer [Martin Marger] govori o „različitim nivoima i stepenima manjinskog statusa“, odnosno činjenici da pripadnici pojedinih grupa mogu trpeti manje ili više izražene posledice svog podređenog položaja u zavisnosti od njihove „vidljivosti“, odnosno vizuelne primetnosti (Marger, 2006: 55-6).

Od polovine 20.-og veka, zbog svog podređenog položaja u društvu, i žene se sve češće ubrajaju u rodne manjinske grupe. Do polovine prošlog veka u sociološkoj literaturi posvećenoj društvenoj stratifikaciji, nije se veliki značaj pridavao rodu kao potencijalnom parametru za pripadnost dominantnoj ili manjinskoj grupi. Međutim, nakon što je u jednoj od najuticajnijih studija koja se bavila međurasnim odnosima u SAD (Hacker, 1951: 65) napravljena paralela između položaja Afroamerikanaca i položaja žena u američkom društvu, sve više istraživanja se fokusira upravo na ovaj aspekt, naglašavajući dominaciju muškaraca nad ženama u gotovo svim oblastima društvenog života. U seminalnom članku koji se bavi položajem žena kao manjinske grupe i širem društvenom kontekstu, američka sociološkinja Helen Heker [Helen Mayer Hacker] na sistematičan način razvija paralelu između položaja i tretmana žena u društvu i položaja i tretmana etničkih i 'rasnih' manjinskih grupa. Iako ona priznaje da su žene kao manjinska grupa pomalo specifičan slučaj, pravilo o endogamiji, na primer, na njih nije primenjivo, manjinski status ona vezuje za podređeni i neravnopravni položaj u društvu, te na taj način i žene uključuje u manjinske grupe (*Ibid.*, s. 62). Hekerova takođe priznaje da su, na primer, Afroamerikanci u mnogo lošijem položaju u odnosu na žene u američkom društvu polovinom 20.-og veka, ali svejedno tvrdi da žene obrazuju zasebnu grupu unutar društva sa specifičnim identitetom, jezikom i problemima i da se kao takve mogu proučavati iz perspektive sociologije manjinskih grupa (*Ibid.*, s. 62, 66).

Ovaj stav usvojili su i mnogi drugi sociolozi u potonjem periodu, pa tako na primer, Entoni Gidens govoreći o rodu i rodним razlikama primećuje da se kroz rodne oznake pripisuju i različite društvene uloge i različiti identiteti muškarcima i ženama (Gidens, 2003: 122). Drugim rečima, rodne razlike se uzimaju kao još jedan kriterijum za diskriminatorni tretman prema onima koje su zbog svojih bioloških karakteristika označene kao kulturni i društveni 'Drugi', pa se može reći da i žene ispunjavaju dva osnovna kriterijuma za pripadnost manjinskoj grupi: vidljiva različitost koja se manje vrednuje u odnosu na dominantni standard i podređen položaj u

društvu, koji se ogleda u uskraćivanju privilegija u ekonomskom, društvenom, kulturnom i obrazovnom smislu.

### **3.1.1.3.2. Manjinske grupe u kolonijalnoj Americi: istorijska perspektiva**

Kao što je već rečeno, struktura stanovništva severnoameričkih kolonija bila je prilično heterogena i po pitanju porekla, verskog opredeljenja i kulturnog nasleđa doseljenika. Govoreći o kritrijumima za definisanje manjinskih grupa u kolonijalnoj Americi treba svakako uzeti u obzir istorijske okolnosti i neke od već pomenutih principa organizacije stanovništva. Jedan od tih principa, od izuzetnog značaja za severnoameričko kolonijalno društvo bile su verske denominacije stanovnika. Već je rečeno da je ogromna većina stanovnika bila protestantske provenijencije, ali je neslaganja i diskriminacije bilo kako između sâmh protestantskih sekti, tako i prema pripadnicima drugih verskih grupacija, u prvom redu rimokatolika. Verske predrasude bile su jedan od najčešćih razloga za diskriminaciju, predrasude, i u ekstremnim slučajevima, čak progon. Tako su u severnim kolonijama novoengleski puritanci kao dominantna većina vršili progon ne samo neistomišljenika iz sopstvenih redova – pomenimo samo slučajeve izgnanstva Rodžera Viliijamsa [Roger Williams], En Hačinson i Tomasa Mortona [Thomas Morton] – već i pripadnika sekti poput Društva prijatelja, odnosno kvekera, i baptista koji su se smatrali najomraženijom i najprogonjenijom sektom u Novoj Engleskoj (Parrillo, 2009: 129-130). „Društvo prijatelja“, odnosno sekta kvekera je zbog svojih verskih ubeđenja koja su se oštro kosila sa uverenjima kalvinističkih puritanaca u Novoj Engleskoj, kao i upornosti delovanja<sup>41</sup> na teritorijama na kojima nisu bili dobrodošli često bila na meti progona, pa je čak u nekoliko slučajeva došlo i do izvršenja smrtne kazne nad njima (Ryan, 2009: 38-45), a u Njujorku nisu imali zakonsko pravo da svedoče na sudu sve do nakon Revolucije (Dinnerstein & Reimers, 1999: 14). U takozvanim pograničnim krajevima, na zapadnim granicama kolonija, bilo je sukoba između pobornika anglikanske crkve i miroljubivih kvekera i pripadnika nemačkih mističnih sekti koji su se zalagali za miran suživot sa Indijancima što nije bilo u skladu sa

---

<sup>41</sup> Kvekeri su u Novi svet došli sa sličnim ciljem kao i puritanci – stvaranje zajednice u skladu sa sopstvenim verskim ubeđenjima. Međutim, za razliku od puritanaca, oni nisu insistirali na savršenstvu i isključivosti, već na jednakosti, toleranciji, odbacivanju svih ceremonija i doktrini Unutrašnje svetlosti (Boorstin, 1958: 33-34). Uprkos progonima, bičevanju, surovim kaznama poput odsecanja ušiju, oni su se konstantno vraćali u Masačusets u potrazi za statusom mučenika: često bi prekidali službe, dolazili potpuno nagi i na razne druge načine skandalizovali puritance, pa je nekoliko najekstremnijih povratnika čak i javno pogubljeno (Bremer, 1976: 139).

ekspanzionističkim interesima engleskih doseljenika (Parrillo, 2009: 129-130). Ni pripadnici rimokatoličke crkve nisu bili pošteđeni diskriminacije, čak ni u Merilendu, koloniji koja je osnovana sa prvobitnom namerom da bude utočište za progonjene katolike. Naime, iako je lord Baltimor, osnivač kolonije i vlasnik kraljevske Povelje, insistirao na donošenju Zakona o toleranciji 1649. godine kojim se garantovala sloboda veroispovesti za sve hrišćane, taj akt je vrlo brzo ukinut, što svedoči i o potonjem odnosu protestantske većine prema rimokatoličkoj manjini (Dinnerstein & Reimers, 1999: 5).

Drugi kriterijum za klasifikaciju manjinskih grupa moglo bi biti etničko poreklo doseljenika, pri čemu se u manjinske grupe ubrajaju svi doseljenici nebritanskog porekla. U prvom redu to su bili Nemci, koji su naročito brojni bili u srednjim kolonijama i poznati po tome da su dugo odolevali svim pokušajima asimilacije čuvajući svoj jezik i svoje kulturno nasleđe i živeći u gusto zbijenim etnički čistim naseljima (*Ibid.*). Zbog toga što je među njima bilo dosta veštih zanatlija i što su mahom bili miroljubivi, većinsko stanovništvo je bilo tolerantno prema njima (Mašović, 2002: 88). Slična situacija, u pogledu očuvanja kulturnog identiteta kroz nekoliko generacija bila je sa doseljenicima holandskog porekla, dok su se francuski protestanti – hugenoti – koji su naseljavali skoro sve kolonije, relativno brzo asimilovali u većinsko stanovništvo i izgubili svoja distinktivna kulturna obeležja (Dinnerstein & Reimers, 1999: 9-10).

Što se tiče odnosa prema indijanskim domorodačkim plemenima i njihovog položaja u kolonijalnom društvu, u Tabeli 1 se može videti da je njihov procenat u okviru kolonijalnih naseobina bio ispod 3%. Takođe, primetno je da je ta brojka samo procena sa kojom postoji neslaganje, odnosno da je nemoguće utvrditi je sa sigurnošću, što donekle ukazuje i na određenu indiferentnost engleskih kolonista prema ovoj manjinskoj grupi i njenom uključivanju u tokove kolonijalnog društva. Iako Indijanci kao manjinska grupa možda nisu predstavljali numerički bitan faktor u sâmim kolonijama, odnosi i susreti sa pripadnicima različitih indijanskih plemena su u mnogome oblikovali i menjali kulturu i politiku kolonijalnog društva. Takođe, politika odnosa prema Indijancima iz kolonijalnog perioda predstavljala je osnov za odnos Sjedinjenih Američkih Država prema njima. Još u ranom kolonijalnom periodu implicitni ciljevi politike prema Indijancima bili su smanjivanje njihove populacije bilo ratovima bilo potiskivanjem na zapad i urušavanje njihove kulture i (rudimentarnih) oblika političke organizacije ili putem nasilne asimilacije iliputem uništavanja stanovništva (Marger, 2006: 172-4). Vrlo brzo nakon dolaska kolonista ispostavilo se da su kulturne razlike u pogledu shvatanja života, prirode,

religije, privatne imovine, običaja ratovanja i drugih verivanja i običaja isuviše upečatljive i nepremostive, pa su Indijanci gurnuti na margine kolonijalnog društva (Burkey, 1978: 172-3).

I odnos dominantne većine evropeidnog porekla prema drugoj 'rasnoj' manjinskoj grupi, Afroamerikancima, bio je duboko prožet predrasudama, diskriminacijom i eksploatacijom. Diskriminatorni stav prema Afroamerikancima u Virdžiniji vidi se u rezultatima prvog popisa iz 1624. godine, gde su evropski doseljenici identifikovani imenom, prezimenom i statusom, a Afroamerikanaca ili uopšte nema, ili su popisani samo imenom i statusom – najčešće kao sluge (Vaughan, 1995: 130-1). Već 1627. godine postoje spisi koji dokazuju da su tretirani kao imovina, jer se testamentima ostavljaju potomcima (*Ibid.*). 1667. godine je virdžinijski Dom građana (*House of Burgesses*) doneo zakon po kome deca iz mešovityh odnosa nasleđuju status majke, a 1672. je zakonom potvrđeno da ni oni Afrikanci koji su primili hrišćanstvo nisu i ne mogu biti izuzeti od ropskog statusa (*Ibid.*). 1705. ovo zakonodavno telo donelo je zakon po kome: „Sve sluge uvezene u ovu zemlju koji prethodno u svojoj domovini nisu bili hrišćani se imaju tretirati kao robovi. Sva deca Crnaca, Mulata i Indijanaca robova će se smatrati imovinom“ (Addison, 2009: 248). Masačusets je bio prva kolonija koja je ozakonila robovlasništvo 1641. a Konektikat 1650. donevši zakone u kojima se jasno kaže da robovi mogu biti samo oni koji nisu engleskog porekla, već da se zakon odnosi na 'rasne' Druge –afričkog i indijanskog porekla (*Ibid.*, s. 244). Na osnovu ovakvih i sličnih spisa, može se zaključiti da su prema Afroamerikancima od početka postojale izražene 'rasne' predrasude i da su bili izloženi diskriminaciji, što je vrlo brzo prevedeno u zakone, da bi se iz toga razvio institucionalni rasizam. Već do sredine 18-og veka 'rasni' odnosi na američkom jugu su se jasno iskristalisali, tako da su dominantnu grupu činili belci, bogati vlasnici plantaža, dok su Afroamerikanci bez obzira na slobodan ili robovski status bili lišeni svih građanskih prava, kao i političkog i društvenog uticaja (Fredrickson, 1981: 86-7).

Položaj belih žena u Novom svetu varirao je neznatno od kolonije do kolonije ali je uglavnom bio podređen u odnosu na muškarce. Prema engleskim zakonima toga doba koji su se primenjivali na teritoriji kolonijalne Amerike, u bračnoj zajednici je samo muž bio 'vidljiv' u očima zakona: žene, deca, sluge i robovi nisu imali nikakav pravni ni politički status, već su se smatrali licima „pod vlašću domaćina“ kome je bilo dozvoljeno da njima raspolaže po sopstvenom nahodaenju i čak primenjuje telesno kažnjavanje (Little, 2005: 54). Udata žena je u pravnoj terminologiji bila *feme covert*, odnosno bez pravnog statusa i prava upravljanja

imovinom, a samo neudate odrasle žene su imale ta prava i status *feme sole* (*Ibid.*). U južnim kolonijama broj žena je u odnosu na muškarce bio čak šestostruko manji, a njihove uloge u društvu bile su određene polom – pa su tako žene bile predodređene za domaćice, supruge i majke i čak sa tom namerom i ciljem i dovođene u Ameriku (Berkin, 1996: 6-18). Slična situacija bila je i u puritanskom društvu Nove Engleske, s tim da su tu žene imale nešto značajniju ulogu u porodici – u odsustvu supruga one su bile *de facto* glava porodice, dok je u srednjim kolonijama, naročito onim sa predistorijom holandskih doseljenika bilo i (izolovanih) slučajeva žena sa statusom građanki (*Ibid.*, s. 30, 82-4). Ipak, opšti utisak je da su žene evropskog porekla u kolonijalnom društvu imale propisane uloge kojih su se i prema važećim zakonima i prema običajima morale pridržavati, inače su rizikovale izgnanstvo i izopštavanje iz društva.

Što se tiče žena afroameričkog porekla u kolonijalnom periodu, pored toga što su kao pripadnice 'rasne' manjine bile u podređenom položaju, i što su zbog svog pola bile često izložene seksualnom nasilju, one su bile žrtve i patrijarhalnog poretka koji je bio karakterističan za afrička plemena i pre nasilnog dolaska u Ameriku, tako da su zapravo bile u poziciji dvostruke žrtve (hooks, 1990: 15-51). Kako engleski doseljenici, za razliku od na primer, francuskih, nisu bili poznati po mešovitim brakovima sa pripadnicama plemena severnoameričkih Indijanaca, broj indijanskih žena u kolonijalnom društvu Severne Amerike bio je gotovo zanemariv. Evropske doseljenike naročito je zbunjivala podela društvenih uloga u indijanskim zajednicama koja se bitno razlikovala od evropske – kod Indijanaca su žene često obavljale fizički rad u polju dok su muškarci imali ulogu ratnika – pa je i to bio uzrok čestih nesporazuma između ove dve kulturno veoma različite grupe (Berkin, 1996: 52-79).

### **3.2. Određenje američke kolonijalne književnosti i zastupljenost predstava o manjinskim grupama**

Kako je već navedeno, u kolonijalnom periodu, u kontaktima između različitih društvenih grupa nastajali su i prvi oblici kolonijalne književnosti, kao i prve predstave o verskim, etničkim, 'rasnim' i rodnim kolonijalnim Drugima.

Većina kritičara je saglasna da je književnost kolonijalne Amerike izuzetno raznovrsna i kompleksna, iako na prvi pogled ne izgleda tako (Giles, 2005: 78). Veliki korpus dela koji obuhvata period od prvih evropskih istraživanja krajem 15-og veka do uspostavljanja



samostalnih Sjedinjenih Država krajem 18-og veka može se sistematizovati na različite načine. Kako smatra jedan od najuticajnijih i najpoznatijih svetskih stručnjaka za Američku književnost i Američke studije Sakvan Berkovič [Sacvan Bercovitch], tokom poslednjih decenija, istorija američke književnosti se promenila tako da ne obuhvata samo šaćicu odabranih dela koja se smatraju estetski najvrednijim, već zapravo predstavlja „nadmetanje, ili u najboljem slučaju, dijalog različitih glasova i perspektiva“ (1994: 2). Uvidom u različite antologije američke književnosti iz ovog perioda mogu se uočiti upravo te promene, odnosno, kretanje od kanona ka uključivanju i književnosti iz perioda istraživanja, zatim marginalizovanih autora (žena, Indijanaca, Afroamerikanaca) i dela koja se nisu smatrala vrednim<sup>42</sup>. Takođe, kada je reč o kolonijalnoj književnosti, mora se uzeti u obzir da se pod tim pojmom podrazumeva izuzetno širok dijapazon spisa, mnogo širi od onog što danas podrazumevamo pod umetničkom književnošću. Kao i u književnosti Zapadne Evrope i naročito Engleske u tom periodu, u književnost kolonijalne Amerike, pored fikcije, poezije i zarobljeničke literature, spadaju i istorije, propovedi, pisma, dnevници, zapisi sa suđenja, verski traktati i posterii (Elliott, 1994: 189). Kako navodi Peri Miller, kolonijalna kultura bila je zapravo kultura Engleske (Miller, 1963: 7), a u Engleskoj se pod književnošću podrazumevao „čitav skup tekstova vrednovanih u društvu: filozofija, istorija, eseji i pisma kao i pesme“ (Eagleton, 1996: 15-16). Imajući u vidu da se roman kao književni oblik javlja tek od 1740-e, a kratka priča tek u 19-om veku (Lemay, 1988: xvii-xix), postaje jasnije zašto se istraživani korpus pretežno sastoji od književno-naučnih vrsta.

Istorijski, istraživani korpus obuhvata period od kraja 15-og veka do kraja 18-og veka, odnosno uspostavljanja nezavisnih Sjedinjenih Američkih Država, a geografski, građu koja se odnosi na prvih trinaest engleskih kolonija u Severnoj Americi i to, kada je reč o tekstualnim izvorima, mahom one koji su pisani na engleskom. Postoji i nekoliko izuzetaka: u prvom redu to su Kolumbova [Christopher Columbus] i Vespučijeva [Amerigo Vespucci] pisma i putopis Voltera Rolija [Walter Raleigh] koji se odnose na istraživanja Srednje i Južne Amerike. Ovi primeri su važni zbog toga što se mogu posmatrati u širem kontekstu zapadnoevropske politike ekspanzije i kolonijalizma jer ilustruju navedenu Saidovu tvrdnju o „stvaranju znanja“ o

---

<sup>42</sup> Uporediti na primer, čvvenu antologiju *Tvorci i stvaranje* [*The Makers and the Making*] iz 1973. godine u kojoj američka književnost počinje sa puritanskom književnošću 17.-og veka, a svi prethodni autori se zanemaruju sa najnovijom Nortonovom antologijom iz 2012. (Ur. Nina Bayam) koja uključuje i književnost doba istraživanja, i to ne samo engleske istraživače, već i neke od zapisanih indijanskih epova i sve to svrstava u ranu američku književnost.

kolonijalnim Drugima i što su bili izuzetno značajni kao podsticaj i inspiracija engleskim istraživačima i klonistima u Severnoj Americi. Sâmo Kolumbovo putovanje bilo je čin uspostavljanja hegemonije nad tim delom sveta, Vespuči je dao ime Americi i bukvalno je upisao na mapu sveta, a Rolijev putopis služio je kao inspiracija svima koji su zagovarali osnivanje kolonija u Americi na engleskom Dvoru (Jehlen, 1994: 17-27). Još jedan izuzetak predstavlja putopis i izveštaj španskog sveštenika De Vake [Álvar Núñez Cabeza de Vaca] iz 16-og veka koji je pisan na španskom i odnosi se na teritoriju Teksasa koja nije bila među prvobitnih trinaest kolonija, ali je izuzetno uticajan i važan jer je jedan od retkih koji je pisan sa stanovišta evropskog posmatrača koji ne osuđuje domorodačku kulturu, pa je zbog toga uvršten u savremene antologije kolonijalne američke književnosti<sup>43</sup>. Takođe, treba napomenuti i da se dela nekih autora pominju više puta i na različitim mestima zbog toga što se mogu posmatrati iz više uglova, i što su primeri koji se u njima mogu naći relevantni za različite aspekte analize.

Prvi segment istraživnog korpusa bi prema tome, bila književnost perioda istraživanja i prvih kontakata i naseljavanja evropskih kolonista. Književnost ovog perioda bila je i putopisna i promotivna jer su izveštaji, dnevnici i putopisi sa pomorskih istraživanja prvenstveno imali propagandnu funkciju (Lemay, 1988: xvii-xix). Tipične forme za ovaj period, u skladu sa funkcijom pisane književnosti, bili su manje ili više formalni izveštaji namenjeni finansijerima ekspedicija, izveštaji o pronađenim prirodnim bogatstvima, kao i promotivna literatura (Shields, Jr., 2008: 354). Već pomenuti proces „imaginativne apropijacije“, odnosno osvajanja Novog sveta putem mašte zapadnoevropskih istraživača, otpočeo je još u Kolumbovim prvim izveštajima i dnevnicima sa putovanja preimenovanjem svakog novootkrivenog ostrva (Jehlen, 1994: 19). Na taj način su se Novi svet i njegovi stanovnici uključivali u dominantni diskurs, a istovremeno je onaj deo njihovog identiteta sadržan u imenu, brisan i zamenjivan novim, na jeziku kolonizatora. Jedna od glavnih odlika književnosti kolonijalnog perioda je insistiranje na realizmu, podacima, činjenicama, a izbegavanje mašte i fantazije, sa ciljem stvaranja privida objektivnosti i naučnog znanja o novim kontinentima (*Ibid.*, s. 31-6). Shodno tome, najzastupljeniji pisani oblici u ovom periodu bili su dnevnici, izveštaji, putopisi, pisma. Međutim, iako su izveštaji i putopisi iz perioda otkrivanja i istraživanja težili objektivnosti, ipak su oni najčešće bili lična, a vrlo često i nepouzdana svedočanstva onih koji su u tom procesu direktno učestvovali (*Ibid.*). Zato se književnost iz ovog perioda ne može posmatrati kao

---

<sup>43</sup> Videti npr. Baym, 2012.

'strogo' književno-naučna, već i kao lični doživljaji autora neretko prožeti fantastikom<sup>44</sup> i izmišljenim detaljima.

Kako se često navodi, „pero je bio moćni saveznik osvajačkog mača“ (Baym, 2012: 11), odnosno, književnost je takođe bila u funkciji imperijalističke ekspanzije i doprinela je zauzimanju Novog sveta, u intelektualnom smislu. Književnost iz doba istraživanja je imala nekoliko jasnih ciljeva: najpre je bila svojevrsna 'produžena ruka' osvajanja, a imala je i političku funkciju uspostavljanja reda i kontrole nad prekookeanskim teritorijama kao i ulogu u stvaranju prvih istinitih svedočanstava o Novom svetu. Na taj način su se stvarala znanja i trajne predstave o svemu sa čime su se evropski istraživači susretali na svojim putovanjima. Komentarisanjem, opisivanjem, priređivanjem, kataloškim popisivanjem, kako resursa, tako i stanovnika Amerikâ, stvaralo se znanje o tim prostorima i njihovom stanovništvu, a upravo prikazi nastali u najranijem periodu istraživanja u mnogome su odredili i na koji način se sa domorodačkim stanovništvom postupalo i kasnije.

Nakon pomorskih istraživanja, usledio je proces kolonizacije i osnivanja trajnih naselja sa većinskim engleskim doseljeničkim stanovništvom, pa sledeći segment analiziranog korpusa predstavljaju dela stanovnika prvih trinaest engleskih kolonija u Severnoj Americi. Kulturno jezgro kolonijalne Amerike nalazilo se u oblasti Nove Engleske koja je iznedrila i dominantne pisce u tom periodu, kao i one koji su se protivili dominantnoj struji. Ključni faktor koji je oblikovao puritansku književnost bila je vera, a ono što je novoengleske puritanice odredilo kao najznačajniju kulturnu grupu u kolonijalnom periodu bila je njihova kulturna matrica koja je omogućila stvaranje ogromnog književnog i intelektualnog opusa: gotovo da ne postoje sačuvani spisi iz 17-og veka na tlu Severne Amerike, a da ne pripadaju puritanskom korpusu – puritanci su bili jedina grupa sa validnom kulturnom i intelektualnom matricom na tlu kolonijalne Amerike (Brooks *et al.*, 1973: 3-4). Njihovim kulturnim okvirom određene su i glavne teme njihovih spisa – odnos čoveka prema bogu i na koji način može najbolje da mu služi, kao i oblici – propovedi, dnevnici, alegorije, traktati, meditativne pesme, apokaliptične najave. Takođe, dela novoengleskih puritanaca predstavljaju okosnicu takozvane „pred-nacionalne književnosti“, odnosno književnosti stvarane u periodu od druge dekade 17.-og veka do Rata za nezavisnost i početaka američke nacionalne književnosti (*Ibid.*, s. 12-3) pa i zbog toga predstavljaju važan

---

<sup>44</sup> Tako je npr., Volter Roli tvrdio da je tokom svojim putovanja po Patagoniji sreo „stvorenja koja su imala oči na ramenima, usta posred grudi i dugu kosu koja je rasla između ramena“ (citirano u Greenblatt, 1991: 21-2).

predmet proučavanja. Novoengleske puritanske kolonije predstavljale su plodno tlo za razvoj kolonijalne kulture i zbog posebne pažnje koju su puritanci posvećivali unapređenju obrazovanja i pismenosti stanovništva. U novoengleskim kolonijama, pre svega u koloniji-predvodnici – Masačusetsu, pismeno stanovništvo, jaka, obrazovana trgovačka klasa koja je podržavala kulturni napredak, štamparije i izdavači omogućili su stvaranje prvih značajnijih književnih dela u kolonijama. Tako je prvi koledž u Severnoj Americi, Harvard, osnovan u Masačusetsu 1636., a dve godine nakon toga i prva štamparija. Ilustracije radi, prvi (i dugo godina jedini) koledž u južnim kolonijama, Vilijam i Meri, osnovan je u Virdžiniji tek 1692., a prva štamparija tek 1730-ih (Franklin V, 2010: 11-9). Vlasti Masačusetsa su i zakonom obavezale stanovništvo na školovanje: Opšti zakon o školovanju donet je 1647. i prema njemu su roditelji smatrani odgovornima za školovanje svoje dece (*Ibid.*). Posledica ovakve kulturne i obrazovne politike bila je da je do 1754. u Masačusetsu pismeno bilo 90% muškaraca i oko 40% žena, što su bile ubedljivo najviše brojke u odnosu na ostale kolonije (*Ibid.*). Takođe, štamparija je omogućila i pojavu novih oblika publikacija – magazina i novina u 18-om veku.

Puritanska književnost, kako u severnoameričkim kolonijama, tako i u Evropi, bila je izdanak kalvinističke književnosti koja je u Švajcarskoj i Francuskoj nastala u 16-om veku, da bi se kasnije proširila na Englesku i posledično, njene kolonije (Randall, 2008: 466-474). Neke od osobina kalvinističke književnosti koje su se zadržale u puritanskoj književnosti (Nove) Engleske bile su mnoštvo žanrova poput putopisa, autobiografija, biografija, političkih i teoloških rasprava i eseja, epske poezije i proze nastalih pod uticajem i uglavnom u službi teologije, kao i veliki značaj sâme ličnosti i ugleda autorâ za verodostojnost i recepciju teksta (*Ibid.*). Kako je već pomenuto, evropska kulturna i književna tradicija 17-og veka u mnogome je odredila i oblikovala književno stvaralaštvo kolonijalne Amerike, a u tom periodu naročito su bile popularne zbirke propovedi i druge knjige sa verskom tematikom koje su štampane u mnogostruko većem broju primeraka nego bilo koji drugi sadržaj (Daiches, 1994: 497). Takođe, u 18-om veku, u Engleskoj je biografija bila izuzetno zastupljena kao žanr (Nussbaum, 2005: 302-3), pa se ta tradicija prenela i na američke kolonije. Književnost novoengleskih puritanaca treba posmatrati i u svetlu njene osnovne namene – didaktičke – osnovni cilj dela nastalih u ovom periodu bio je da se prenese što jasnija poruka što većem broju ljudi (Vaughan, 1997: xxxiii). Upravo zbog toga je prepoznatljiva odlika puritanskih pisaca bio jasan i jednostavan stil (*plain style*), a ideal kome se težilo izražavanje zasnovano na veri i razboritosti – jasno,

koncizno, sa ciljem da poduči a ne da izazove preterane emocije (Miller and Johnson, 1963: 64-5). Metaforični jezik, mašta ili bilo kakav čulni doživljaj pretočen u reči se smatrao opasnim i potencijalno jeretičkim jer je odstupao od jasne božje reči pa se i u puritanskoj prozi i poeziji retko koristio (Elliott, 1994: 226-7). Neke od osnovnih karakteristika puritanske literature iz kolonijalnog perioda su i sklonost ka samoanalizi i preispitivanju i tumačenje svih svakodnevnih fenomena u svetlu božanskog Proviđenja (Onishi, 2008: 93-5). Zbog svoje versko-kulturne matrice, puritanci su svaki, pa i naizgled najbeznačajniji događaj i sopstveno osećanje analizirali u tančine kako bi prepoznali božju volju i nameru, a ta tendencija se reflektuje i u njihovoj književnosti (*Ibid.*). Od druge polovine 18.-og veka, sa dolaskom Prosvetiteljstva u Ameriku, slabi značaj novoengleskog puritanizma, kao i dominacija Anglikanske crkve u Virdžiniji i primetna je sekularizacija književnih i kulturnih sadržaja (Baym, 2012: 11-2). Pomenuta kulturna matrica, s obzirom na to da je bila doneta iz Engleske, nije mogla da preživi na novom kontinentu u toj i takvoj formi, već je opstala kao kulturna tradicija, sklonost ka introspekciji, shvatanje ljudske prirode i istorije (Mašović, 2002: 68-9).

Među najzastupljenijim žanrovima iz kolonijalnog perioda su istorije, biografije, autobiografije i dnevници, jer su kolonisti od početka procesa naseljavanja tragali za načinima da dokumentuju i opišu značajno iskustvo osvajanja novog kontinenta. Prvi guverneri i verske vođe ujedno su bili i prvi pisci istorija: Vilijam Bredford [William Bradford], Džon Vintrop [John Winthrop], ali i disidenti poput Rodžera Vilijamsa i Tomasa Mortona. Jedan od posebno značajnih puritanskih autora, teologa i propovednika bio je Koton Meder [Cotton Mather], sa objavljenih preko 450 knjiga, propovedi i pamfleta. Njegov *magnum opus*, izuzetno obimna i sadržajna *Crkvena istorija Amerike* [*Magnalia Christi Americana*], (1702.), koja sadrži biografije najznačajnijih puritanskih zvaničnika, kao i istoriju razvoja Masačusetsa, pokušaj je stvaranja velikog američkog epa koji bi bio i svedočanstvo o prošlim vremenima, ali i putokaz za buduće generacije (Onishi, 2008: 108-9). Ono što je zajedničko ovim istorijama je da su prvenstveno fokusirane na život pripadnika dominantne većine, ali se u njima, u manjoj ili većoj meri, mogu naći i predstave o manjinskim grupama, uglavnom u funkciji bližeg objašnjenja većinske grupe. Takođe, u ovom periodu, nastala je zarobljenička literatura karakteristična za kolonijalni period: jedan podtip činile su ispovesti iz zarobljeništva među indijanskim plemenima (*Indian captivity*), a drugi ispovesti odbeglih robova (*slave narratives*) (Lemay, 1988: xvii-xix). I poezija je predstavljala važan književni žanr, a dva najznačajnija pesnika toga

doba bili su Edvard Tejlor [Edward Taylor] i En Bredstrit [Anne Bradstreet] koji su pisali pesme prožete i verskim i motivima i zasnovane na ličnom iskustvu (*Ibid.*). Među satiričnom poezijom, takođe zastupljenim žanrom u datom periodu, izdvajaju se satirični stihovi Ibanezera Kuka [Ebenezer Cooke] (*Ibid.*), koji su se u formi rukopisa čitali u kolonijalnoj Pensilvaniji (Shields, 1994: 310). Pored toga, pisali su se i objavljivali verski tekstovi, propovedi, traktati, kako bi se doprlo do što većeg broja ljudi, a belestristički eseji postali su popularni u trećoj dekadi 18.-og veka (Franklin V, 2010: 6-7).

Ono što je takođe upečatljivo je i nesrazmerno veći broj muških pisaca: ovo ne treba da čudi jer je u kolonijalnom periodu i u Evropi pisanje smatrano primarno 'muškim zanimanjem', a nekoliko sačuvanih dela iz pera ženskih autora nudi i svedočenja iz prve o ruke o tome kakav je bio status pripadnica ove manjinske grupe u kolonijalnoj Americi. Kako je već pomenuto, u ovoj tezi fokus je prevashodno na onim delima koji sadrže predstave o manjinskim grupama, pa su u nastavku detaljnije analizirani primeri ovog tipa.

Istraživani korpus obuhvata tekstove, pravna i druga dokumenta, slike, gravure i druga umetnička dela iz perioda od Kolumbovih istraživanja do početaka nacionalne književnosti i nezavisnosti SAD, odnosno od kraja 15-og do kraja 18-og veka. Osnovni kriterijumi za odabir su: zastupljenost predstava o manjinskim grupama, prisustvo u relevantnim antologijama (*The Norton Anthology of American Literature: Beginnings to 1820*, ur. Nina Baym (2012); *The Cambridge History of American Literature, vol. 1: 1590-1820*, ur. S. Bercovitch (1994); *The Makers and the Making, Vol. 1: Beginnings to 1861*, ur. Brooks et al. (1973), *An Early American Reader*, ur. J. A. Leo Lemay, 1988.), dostupnost, uticaj u kolonijalnom i potonjem periodu u pogledu tiraža, reizdanja, pozicije u književnom i kulturnom kanonu, kao i prisustvo i rekontekstualizacija u kasnijoj kulturi i književnosti Amerike i savremenoj kulturi.

Na osnovu navedenih kriterijuma, odabrani korpus čine:

1. svedočanstva o prvim kontaktima, prvi evropski prikazi novog sveta, putopisi, pisma, dnevnici moreplovaca i misionara iz 15-og i 16-og veka (Christopher Columbus *Letters*, 1493, Amerigo Vespucci, *Letters*, 1497-1504, Alvar De Vaca, *La Relacion*, 1542, Walter Raleigh, *The Discovery of Guiana*, 1596);

Iako su ovi zapisi nastali pre početka osnivanja engleskih kolonija u Severnoj Americi, oni predstavljaju prve prikaze Novog sveta i njegovog stanovništva namenjene evropskoj publici. Na osnovu njih su se formirale prve predstave o Indijancima u Evropi, a mnoge od njih su prenošene

i kasnije bez mnogo preispitivanja. Ovi spisi su dugi niz godina predstavljali gotovo jedine izvore znanja o novom svetu i domorodačkom stanovništvu, i iako prožeti elementima fantastike, uzimani su gotovo bespogovorno za činjenične i precizne izveštaje koji sadrže stvarna znanja i informacije.

2. Prva svedočanstva, izveštaji, istorije engleskih kolonista iz 16-og, 17-og i 18-og veka (Thomas Hariot, *A True Report*, 1590, John Smith, *The General History of Virginia, New England and the Summer Isles*, 1612-1624, *New England Trials*, 1620, William Bradford, *Of Plymouth Plantation*, 1630-1651, John Winthrop, *The History of New England*, 1630-1649, Thomas Morton, *The New English Canaan*, 1637, John Underhill, *Newes from America*, 1638, Roger Williams, *A Key into the Language of America*, 1643, Increase Mather, *A Brief History of the Warr With the Indians in New-England*, 1676, *A Further Account of the Tryals of the New-England Witches*, 1693, Edward Taylor, *Christographia*, 1702, Robert Beverley, *History of Virginia*, 1705, Cotton Mather, *Magnalia Christi Americana*, 1702, *Negro Christianized*, 1706, *Ornaments for the Daughters of Zion*, 1692, Cadwallader Colden, *The History of the Five Indian Nations*, 1727, 1747, William Byrd II, *History of the Dividing Line*, 1728, Jonathan Edwards, *Sermons*, Thomas Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, 1785.)

Prvi izveštaji engleskih istraživača i naseljenika iz 16-og veka imali su funkciju propagandne literature koja je pratila kolonijalna osvajanja, pa se iz tog ugla pristupa i analizi Heriotovog izveštaja i Smitovog putopisa. U 17-om veku nastalo je nekoliko važnih istorija kolonijalnog naseljavanja iz pera sâmih učesnika i očevidaca procesa. Autori ovih istorija uglavnom su bili verski lideri, u Novoj Engleskoj mahom puritanci, koji su sa stanovišta kulturno dominantne grupe opisivali kako sopstvenu zajednicu, tako i ostale grupe. Među najznačajnijim autorima i liderima toga doba izdvajaju se Bradford, Winthrop, K. Meder, pisci prvih istorija Nove Engleske. Analiziran je i odlomak manje poznate istorije Indijanaca autora koji je živeo na teritoriji kolonije Njujork (Colden). U ovom periodu nastala je i zbirka eseja koja propisuje pravilno ponašanje za žene u puritanskim kolonijama, kao i traktat o pokrštavanju Afroamerikanaca koji su uveliko dovođeni u kolonije. Tada su se formirale prve trajne predstave i o Indijancima i o Afroamerikancima, kao rezultat međugrupnih kontakata. Pored istorija koje su pisali pripadnici dominantne grupe, važni su i prikazi onih koji nisu delili vladajuću ideologiju u Novoj Engleskoj, u prvom redu Rodžera Vilijamsa i Tomasa Mortona. Što se autora iz južnih kolonija tiče, kako su južne kolonije kasnile za puritanskim novoengleskim u pogledu broja štamparija i

knjiga, tako su i istorije južnjačkih kolonija nastajale kasnije, u 18.-om veku, a sva tri poznata primera su uključena u analizu korpusa (Beverley, Byrd II, Jefferson).

3. Zarobljenička literatura, dnevnici, poezija, satirične pesme, eseji iz 17-og i 18-og veka (Mary Rowlandson, *A Narrative of the Captivity and Restoration of Mrs. Mary Rowlandson*, 1682, Anne Bradstreet, *Tenth Muse*, 1650, Nathaniel Ward, *The Simple Cobler of Aggawam in America*, 1647, Michael Wigglesworth, *God's Controversy with New England*, 1662, Ebenezer Cooke, *The Sotweed Factor*, 1708, Samuel Sewall, *The Selling of Joseph*, 1700, Benjamin Franklin, *Observations Concerning the Increase of Mankind*, 1751, *Remarks Concerning the Savages of North America*, 1783, John Woolman, *Journal of John Woolman*, 1774, Sarah Kemble Knight, *The Journal of Madam Knight*, 1704, Phillis Wheatley, *Poems*, 1773)

U 17-om i 18-om veku u kolonijalnoj Americi nastala su i prva dela lepe književnosti, i poezije i proze. Zarobljenička literatura se smatra prvim američkim književnim žanrom, a takođe je i prvi žanr u kome se javljaju ženski pisci i stoga predstavlja važan predmet analize i sa stanovišta stvorenih predstava i sa stanovišta autorstva. Takođe, retke zbirke poezije ženskih autora iz ovog perioda uvrštene su u analizirani korpus, kao i čuvena satirična pesma sa početka 18-og veka – *Trgovac duvanom* [*The Sotweed Factor*]. Među poezijom sa izrazito verskim sadržajem takođe se mogu naći i dela koja su se iz religiozne perspektive bavila manjinskim grupama. U istraživanom korpusu su i dve propovedi: Edvarda Tejlora i Džonatana Edvardsa [Jonathan Edwards], čuvenog puritanskog filozofa, retki primeri njihove proze koji sadrže predstave o manjinskim grupama. Među dnevnicima i esejima iz 18-og veka, naročito se ističu dva koja su ukazivala na pogubnu praksu robovlasništva – dnevnik kvekera Džona Vulmana [John Woolman], jednog od prvih aktivista abolicionističkog pokreta, i traktat sveštenika Semjuela Sivola [Samuel Seawall]. U analiziranom korpusu našla su se i dva eseja Bendžamina Frenklina [Benjamin Franklin] koji se bave sastavom kolonijalnog stanovništva i izražavaju neke od dominantnih stavova prema različitim manjinskim grupama.

4. Slike, duborezi, pečati, mape, ilustracije iz kolonijalnog perioda<sup>45</sup>;

U analizirani korpus uvrštena su i neka dela vizuelne umetnosti iz kolonijalnog perioda koja takođe ilustruju važne aspekte obrazaca predstava o manjinskim grupama kolonijalne Amerike.

---

<sup>45</sup> Spisak slika dat je na početku na strani x.



Ovaj deo istraživnog korpusa je bitan zato što pruža potpuniji uvid u celokupnu kulturu kolonijalne Severne Amerike.

5. Dela iz 19-og, 20-og i 21-vog veka u kojima se rekontekstualizuju predstave o manjinskim grupama nastale u kolonijalnom periodu<sup>46</sup>.

Poseban segment istraživanja predstavljaju primeri iz kulture i književnosti SAD nakon završetka kolonijalnog perioda u kojima se prepoznaju neke od karakteristika predstava o manjinskim grupama iz kolonijalnog perioda. Preko ovih primera može se pratiti i promena odnosa prema pojedinim manjinskim grupama čiji su rezultat promene u načinima predstavljanja.

### **3.3. Odlike kolektivnih predstava o manjinskim grupama u kolonijalnoj Americi**

U korpusu su najzastupljenije kolektivne predstave o severnoameričkim Indijancima, s obzirom na to da je kolonijalni period američke istorije bio doba prvih i najintenzivnijih kontakata između evropske, odnosno engleske, i indijanske, tj. indijanskih kultura. Predstave variraju od krajnje negativnih, čak demonizacije, do idealizacije i sve su prožete istim karakteristikama: redukcionističke su, zasnovane na hijerarhijskoj podeli, degradirajuće za pripadnike manjinskih grupa i pokazale su se trajnim tokom dužeg vremenskog perioda. S obzirom na to da su u periodu istraživanja i stvaranja prvih kolonija najčešći susreti većinske grupe bili sa pripadnicima raznih indijanskih plemena, najveći broj formiranih predstava odnosi se upravo na pripadnike ove grupe. Od verskih grupa, najčešće pominjani su kvekeri, dok predstava o Afroamerikancima iz ovog perioda ima srazmerno malo. Pošto se i žene mogu klasifikovati kao manjinska grupa, kako je ranije navedeno, posebno su analizirane i predstave o njima i njihove osnovne karakteristike. Takođe, pregled korpusa otkriva i da se jedna od pomenutih (Stam and Spence, 1983: 7) posledica diskriminacije i nejednakog tretmana manjinskih grupa u društvu – 'nevidljivost' pripadnika podređenih grupa, odnosno njihovo isključivanje iz svih važnijih društvenih institucija, reflektuje i u književnosti i kulturi.

---

<sup>46</sup> Detaljan pregled svih korišćenih književnih, vizuelnih i dela popularne kulture dat je na kraju teze u spisku literature.

### **3.3.1. Redukcionizam kao odlika kolektivnih predstava**

#### **3.3.1.1. Uvod**

Već je napomenuto da je redukcionizam bio važno obeležje kolektivnih predstava o kolonijalnim Drugima. Redukcionizam kao odlika stereotipskog načina mišljenja bio je jedan od načina klasifikacije novih i nepoznatih fenomena, odnosno društvenih grupa: svođenjem čitave grupe na nekoliko istaknutih karakteristika koje su predstavljane kao urođene i nepromenjive. Redukcionizam, kako smo videli, prati i poopštavanje, odnosno, automatsko pripisivanje nekih osobina (najčešće negativnih) pojedinaca čitavoj grupi. Takođe, proces pripisivanja navodno urođenih osobina podređenim grupama tekao je u dva smera: oni su predstavljani ili kao ekstremno pozitivni uzori, ili odbacivani kao ekstremno negativni. Poseban način predstavljanja uključivao je rodne metafore, odnosno korišćenje osobina koje su stereotipski povezivane sa ženama za opise novoosvojenih teritorija, dok su žene predstavljane u okvirima propisanih rodni uloga toga doba.

#### **3.3.1.2. 'Dobri' i 'loši' Indijanci: dualnost predstava**

Kako je već ranije navedeno, dualizam kao obeležje stereotipa se odnosi na redukcionističku tendenciju da se kolektivne predstave o jednoj grupi fokusiraju ili na isključivo pozitivne ili na isključivo negativne osobine koje su pri tom u komplementarnom odnosu međusobnih odraza u ogledalu (Hulme, 1986: 49-50). Ova dvostranost ili dualizam stereotipa može se objasniti kao projekcija sopstvenih loših osobina. I 'dobra' i 'loša' strana stereotipa opstaju, uprkos tome što deluju međusobno isključivo i kontradiktorno jer su proizvodi istog načina mišljenja i imaju istu svrhu – svođenje čitavog niza pojedinaca i pojedinačnih osobina na jednu 'definišuću' karakteristiku. U nastavku se predstavljaju ilustracije ovakvih praksi predstavljanja izdvojene iz istraživanog korpusa, prvenstveno one koje su se odnosile na američke domoroce – Indijance. Ranije smo pomenuli da se i najveći broj primera iz analiziranog korpusa upravo odnosi na ovu manjinsku grupu, što je i razumljivo ako se uzme u obzir istorijski kontekst i period osvajanja i naseljavanja kada je neminovno dolazilo do čestih susreta i sukoba između došljaka i domorodaca.

### 3.3.1.2.1. Stanovnici Novog sveta u književnosti istraživanja i osvajanja

Stereotipske predstave o Indijancima, koji su od početka uglavnom sagledavani kao jedinstvena grupa bez obzira na mnogobrojne međusobne razlike između plemena i nacija, javile su se još u prvim izveštajima o istraživanjima koji su slati na evropske dvorove u 15-om u 16-om veku. Iako su se ove predstave uglavnom odnosile na Srednju i Južnu Ameriku, bile su važne kao prva 'znanja' o Novom svetu koja su inspirisala i engleske istraživače. Kako je reč o prvim susretima zapadnoevropskih istraživača sa stanovnicima Novog sveta, a u skladu sa funkcijom takvih izveštaja i putopisa, oni su sadržali komentare i opise fizičkog izgleda domorodaca, kao i procene njihovih odbrambenih sposobnosti. Kada se ovi opisi detaljnije analiziraju, primećuje se dualnost predstava: s jedne strane domoroci su predstavljani kao gostoljubivi i miroljubivi ljudi impresivnog fizičkog izgleda, a sa druge kao prevrtljivi i ratoborni divljaci zastrašujućeg izgleda, nestabilni i nesigurni partneri sa kojima je bolje razračunati se silom. Oba načina predstavljanja bila su zapravo proizvod jedne te iste redukcionističke prakse predstavljanja kojom su sva indijanska plemena koje su evropski istraživači susretali prilikom otkrića i prvih istraživanja Amerike svedena na jedan pojam i posmatrana u okviru binarne matrice poslušni/prevrtljivi, odnosno laki/teški za osvajanje, lepi/ružni, odnosno, dobri/loši.

Još od prvih Kolumbovih pisama i izveštaja o njegovoj misiji u Novom svetu, provlače se predstave o Indijancima kao plašljivim i miroljubivim plemenima, tehnološki i kulturno zaostalim. U svom izveštaju sa prvog putovanja, pored detaljnih opisa i navoda količina raspoloživih ruda, biljaka, životinja i drugih prirodnih resursa, Kolumbo<sup>47</sup> opisuje i pripadnike plemena koje omaškom naziva zbirnim imenom Indijanci i ističe plašljivost i lakovernost kao njihove izražene, takođe zbirne, osobine. Kako je već pomenuto, pogrešno uopštavanje je greška koju su pravili i mnogi istraživači i pisci nakon Kolumba. Kolumbo piše da su Indijanci „neizlečivo plašljivi“, da gotovo da i nemaju oružje i nisu agresivni i da na Evropljane gledaju kao na superiorna bića. On otvoreno tvrdi da neće biti nikakvog otpora evropskim osvajanjima jer su Indijanci skloni da rado poklanjaju sve što imaju i čak ih poredi sa lakovernim budalama<sup>48</sup>. On ističe evropsku kulturnu superiornost, ali i pravičnost i milosrđe, naglašavajući da je svojim ljudima strogo zabranio da iskoriste domorodačku lakovernost i nepoznavanje evropskih

---

<sup>47</sup> Svi navodi su iz Columbus, *Select letters of Christopher Columbus, with other original documents, relating to his four voyages to the New world*, dostupno na <http://www.archive.org/details/selectlettersofc00colorich> [June 2016]

<sup>48</sup> “and that they might be led to become Christians, and be well inclined to love and serve their Highnesses and the whole Spanish nation, and that they might aid us by giving us things of which we stand in need, but which they possess in abundance.” *Ibid.*, s. 8

tekovina robno-novčane razmene za sopstvenu dobit. Ne skrivajući imperijalističke težnje, on poziva na uspostavljanje prijateljskih odnosa između španske Krune i domorodaca ali sa ciljem da Španci mirnim putem dobiju prirodne resurse kojih u novootkrivenom delu sveta ima u izobilju. Kolumbovi opisi Indijanaca, počevši od samog čina imenovanja, koji je, kako je već navedeno bio jedan od načina uspostavljanja moći, preko pozicioniranja Indijanaca kao Drugog, postavili su temelj za prakse predstavljanja koje su se nadalje koristile.

U još jednom sličnom izveštaju iz istog perioda, engleski astronom i istraživač Tomas Hariot [Thomas Hariot]<sup>49</sup> iznosi procenu o potencijalnoj (bez)opasnosti domorodačkih plemena. Njegov izveštaj je bio namenjen investitorima u potencijalnu koloniju u Virđžiniji, pa shodno tome, obiluje podacima i pretenduje na istinitost i činjeničnost uz insistiranje na verodostojnosti i proverivosti, u skladu sa već pomenutom tradicijom ovakvih izveštaja<sup>50</sup>. Hariot za Indijance sa teritorije Virđžinije kaže: „Ne mislim da će nas njihovo prisustvo ometati, već da će pre imati razloga i da nas se plaše i da nas vole“. Kao jednu od najvažnijih karakteristika Indijanaca on navodi procenu da ih se ne treba bojati, i da je, zbog njihove plašljivosti, pokornosti i vojno-tehnološke zaostalosti ishod svake eventualne borbe između njih i Engleza unapred poznat:

„Oni nemaju nikakve oštre alatke, ni oružje od gvožđa ili čelika kojim bi nas napali, niti znaju kako da ga naprave. Jedino oružje koje imaju su lukovi i strele (...) Za odbranu koriste oklop od pletenog pruća i štitove napravljene od kore drveta.“<sup>51</sup>

Na osnovu zapaženih i analiziranih indijanskih običaja i načina života, gustine naseljenosti, tehničke opremljenosti i drugih detalja koje pažljivo popisuje i opisuje u svom izveštaju, Hariot izvodi (logičan) zaključak da će ih u eventualnom sukobu Englezi poraziti, ali i naglašava da su Indijanci, i pored svih ograničenja, izuzetno domišljati, i da će predstavljati valjane, lojalne i korisne podanike engleskoj Kruni<sup>52</sup>. Obrazac predstavljanja koji koriste i Hariot i Kolumbo odgovara pomenutoj praksi predstavljanja koju postkolonijalni kritičari

---

<sup>49</sup> Svi navodi su iz Hariot, *A briefe and true report of the new found land of Virginia*, 1590. Dostupno na: <https://www.nps.gov/fora/learn/education/thomas-hariots-a-brief-and-true-report.htm> [June, 2016]

<sup>50</sup> Ovo delo je svojevrsna promotivna brošura čiji je cilj bio da ubedi Kraljicu Elizabetu I da podrži nastavak projekta kolonizacije Virđžinije nakon što je prvi pokušaj Voltera Rolija propao (Jehlen, 1994: 59).

<sup>51</sup> “They have no edged tools or weapons of iron or steel to attack us with, nor do they know how to make them. The only weapons they possess are bows made of witch hazel, arrows made of reeds, and flat-edged wooden truncheons, which are about a yard long. For defense they wear armour made of sticks wickered together with thread, and they carry shields made of bark.”

<sup>52</sup> “Therefore, when they realize this, they will most probably desire our friendship and love, and, respecting our achievements, they will try to please and obey us. Whereby, if we govern them well, they will in a short time become civilized and embrace the true religion.”

nazivaju stvaranje Drugog, a koja obuhvata kataloško popisivanje, degradiranje i stvaranje hijerarhijskih razlika između kolonizatora i domorodaca.

Ovakvi izveštaji i predstave bili su karakteristični za period pre osnivanja prvih trajnih naselja i kolonija i intenzivnijih kontakata između Engleza (i drugih Evropljana) i severnoameričkih Indijanaca. U njima je preovladavala apsolutna uverenost u nadmoć Zapada, zasnovana na činjenicama o tehnološkoj superiornosti, a eventualni otpor domorodačkog stanovništva se uopšte nije dovodio u pitanje, pa su oni i predstavljani kao pasivni i miroljubivi budući subjekti evropskih kraljeva i kraljica, što se vidi iz navedenih odlomaka. U periodu stvaranja prvih trajnih naselja na teritoriji Severne Amerike, kada je postalo jasno da se domorodačko stanovništvo neće tako lako predati, niti bez borbe dočekati engleske koloniste kao polu-bogove i nosioce progressa, i predstave o njima su se menjale, te je stereotip o prevrtljivim Indijancima postao izraženiji i učestaliji što se može videti u primerima iz kasnijeg perioda nakon osnivanja kolonija.

U periodu istraživanja i osnivanja prvih naseobina, u prvim spisima i izveštajima iz Novog sveta, dosta pažnje se posvećivalo i fizičkom izgledu domorodaca kako bi se Evropa upoznala sa njima po prvi put. Jedna od osobina koju navodi veliki broj istraživača i istoričara je impresivni fizički izgled Indijanaca, kako muškaraca tako i žena: vrlo brzo je stvorena predstava o fizički moćnim „Sinovima Prirode“.

Španski sveštenik i istraživač De Vaca<sup>53</sup> u svojim beleškama sa de Sotove ekspedicije na teritoriji današnjag Teksasa iz 1542. godine Indijance opisuje kao visoke, dobro građene i izuzetno izdržljive u ekstremnim uslovima sa kojima se često suočavaju. On hvali i njihova izuzetno istančana čula vida i sluha, kao i radnu sposobnost i izdržljivost njihovih žena. De Vakin opis je jedan od najpoznatijih ranih putopisa koji sadrži izrazito pozitivne predstave o Indijancima i gotovo je lišen predrasuda i hijerarhijskog pozicioniranja stranaca. Slične karakteristike navodi i Amerigo Vespuči<sup>54</sup> koji takođe naglašava da su Indijanci odlično građeni, lepih lica, veoma spretni i okretni, dobri strelci i lovci. Ove karakteristike će postati osnova i kasnijih predstava o Indijancima kao izuzetno veštima konjancima, lovcima i tragačima. U ovom opisu se javlja i boja koža kao distinktivna karakteristika. Vespuči primećuje različitu nijansu u

---

<sup>53</sup> De Vaca, *La relación*, u Baym, 2012: 43-50. Iako je odlomak originalno pisan na španskom i odnosi se na teritoriju koja u kolonijalnom periodu nije pripadala Engleskoj, često se navodi u antologijama jer je jedan od retkih koji sadrži pozitivno konotirane predstave o Indijancima.

<sup>54</sup> Svi navodi su iz Vespucci, *Letters*, 1497-1504, dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/36924/36924-h/36924-h.htm> [June 2016]

odnosu na Evropljane, ali tvrdi da je to posledica izloženosti suncu i drugim vremenskim uslovima i da bi uz odgovarajuću odeću Indijanci izgledali poput Evropljana. Primetno je da se u ovim prvim opisima ne povlači 'rasna' linija i da se ne insistira na urođenim fizičkim razlikama kao determinantama kulturne različitosti. Kao i u prethodno pomenutim slučajevima, kako je odmicalo vreme i postajalo očiglednije da se Indijanci neće lako predati ni asimilovati, tako su i opisi njihovog fizičkog izgleda više naginjali ka negativnoj karakterizaciji kao što se može videti u nastavku.

### **3.3.1.2.2. Predstave o Indijancima u književnosti prvih engleskih kolonija**

Nakon perioda istraživanja, stanovnici novoformiranih engleskih kolonija u Severnoj Americi su i sâmi počeli da pišu izveštaje, hronike, dnevnike i istorije u kojima su opisivali sopstvena iskustva u Novom svetu. Kako je već pomenuto, vrlo brzo je centar kulturne produkcije kolonijalne Amerike ustoličen u Novoj Engleskoj, pa je jedna od literarnih tradicija iz ovog perioda bila puritanska, dok se na jugu razvila takozvana tradicija „Kavaljera“ [*Cavalier*]. Jedan deo književnosti iz ovog perioda bavi se i Indijancima sa kojima su engleski kolonisti dolazili u dodir. Primeri koji slede nastali su iz pera autora koji su bili važne ličnosti u kolonijalnoj Americi: oni su bili „vlasnici“ ranije pomenutog „imperijalnog pogleda“, odnosno oni koji su svojim autoritetom garantovali za istinitost i tačnost predstava koje su se širile njihovim delima i oni koji su dodeljivali i pripisivali identitet pripadnicima podređenih grupa.

Prvo trajno i uticajno svedočanstvo o odnosima između Engleza i Indijanaca u severnoameričkim kolonijama predstavlja *Istorija Virdžinije*<sup>55</sup> kapetana Džona Smita [John Smith], više puta dopunjavana i prepravljana, sa mnogo protivrečnih i osporavanih svedočanstava (Read, 2005: 21; Olsen-Smith, 2008: 54-5). Jedna od najčuvenijih scena iz istorije kolonijalne Amerike<sup>56</sup> je susret engleskog kapetana i indijanske princeze Pokahonte<sup>57</sup>. Pošto se našao u zarobljeništvu među pripadnicima plemena Pohatan, Smita dovode pred poglavicu Pohatana i naređuju mu da stavi glavu između dva kamena. U trenutku kada se Indijanci, kako

---

<sup>55</sup> John Smith, *The General History of Virginia, New England and the Summer Isles*, u Baym, 2012: 83-92 i Lemay, 1988: 390-402. Analizirani odlomci su iz ovih antologija.

<sup>56</sup> Mnogo puta rekontekstualizovana u popularnoj kulturi, na filmu, animiranom filmu, itd.

<sup>57</sup> Ove scene u prvim Smitovim pismima i izveštajima iz Virdžinije nije bilo, što je nekim istraživačima poslužilo kao dokaz za tvrdnju da je ona u potpunosti plod mašte (Read, 2005; Lemay, 1988). Međutim, većina relevantnih istraživača ipak smatra da je do opisanog susreta i nesporazuma oko pravih namera Indijanaca ipak došlo (*Ibid.*).

Smit veruje, spremaju da ga dotuku palicama, princeza Pokahonta ga zaštiti svojim telom. Mnogi istraživači smatraju da se zapravo radilo o obredu inicijacije i da je uloga Pokahonte bila da Smitu bude nova majka i na taj način ga uvede u pleme (Read, 2005). U svakom slučaju, legenda o hrabroj, milostivoj i požrtvovanoj Indijanki, prijateljici i zaštitnici engleskog naselja u Džejmstaunu je stvorena ovom Smitovom knjigom. Ova scena iz rane američke istorije može se tumačiti i kao najava budućih nesporazuma između ove dve grupe: baš kao što je Smit pogrešno protumačio namere Indijanaca, tako su i suštinska nerazumevanja između dve kulture često dovodila do sukoba. Smit veliča Pokahontu i njenu plemenitost i u pismu kraljici Ani, koje je takođe uključeno u poslednju verziju njegove *Istorije*, tvrdeći da je isključivo ona zaslužna za opstanak Virdžinije, jer je pored toga što mu je spasila život, ona donosila hranu prvim stanovnicima Džejmstauna i upozoravala ih na napade Indijanaca. Za Pokahontinog brata kaže da je „najmuževniji, najzgodniji i najhrabriji među svim divljacima“<sup>58</sup>, opis koji u mnogome podseća na evropsku verziju „plemenitog divljaka“, mada istovremeno poglavicu Pohatana opisuje kao sâmog đavola. Na mitskom planu, prijateljstvo između Pokahonte i kapetana Smita i njen kasniji brak sa engleskim doseljenikom predstavljaju metaforu za englesko-indijanske odnose, koji mogu biti skladni ukoliko se Indijanci 'civilizuju'. S druge strane, Smit je i nastavljač duge tradicije prikazivanja Indijanaca kroz matricu dobar/loš: pri čemu je dobar Indijanac (ili Indijanka) onaj koji radi u korist zapadnoevropske/engleske (a kasnije američke) civilizacije, a loš onaj koji se tome protivi<sup>59</sup> (Jehlen, 1994: 165-7).

Robert Beverli [Robert Beverley], u jednoj od prvih istorija Virdžinije [*History of Virginia*] <sup>60</sup>, koja se u mnogim delovima oslanja upravo na pomenutu istoriju kapetana Smita, navodi da, iako su se Indijanci isprva činili vrlo pravičnim i prijateljski nastrojenim, kasnije su se u mnogo situacija ispostavili kao lažljivi i prevrtljivi i upozorava da „ne treba imati veru u jeretike“, mada ne navodi konkretne primere izdaje. U ovoj predstavi osnova za diskriminaciju i nepoverenje prema domorocima su verske razlike, odnosno činjenica da Indijanci nisu hrišćani, pa samim tim i ne zaslužuju poverenje Engleza. Beverli takođe govori o „izdajničkoj prirodi“ Indijanaca, čime se kod čitalaca stvara utisak da je prevrtljivost urođena osobina svih Indijanaca,

---

<sup>58</sup> Smith u Lemay, 1988. s. 392.

<sup>59</sup> Tako na primer, u romanu Katarine Marije Sedžvik [Katharina Maria Sedgwick] *Houp Lesli i rana istorija Masačusetsa* [*Hope Leslie, or Early Times in the Massachussetts*] iz 19-og veka, Indijanka Magaviska [Magawisca] žrtvuje sebe da bi zaštitila glavnog junaka – njen lik je zasnovan na prototipu Pokahonte.

<sup>60</sup> Svi navodi su iz Beverley, *History of Virginia*, 1705, dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/32721/32721-h/32721-h.htm> [June 2016]

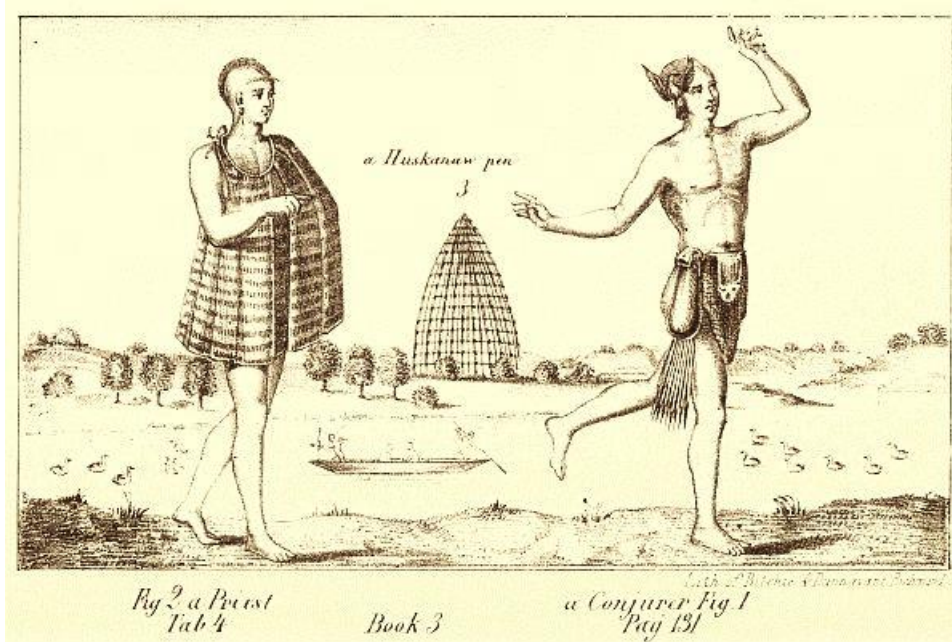
a ne samo pojedinaca. Opisujući kulturne običaje Indijanaca, on navodi da oni nikada ne praštaju uvrede<sup>61</sup> i da to njihovo uverenje do te mere rukovodi njihovim ponašanjem da ubijaju većinu muških zarobljenika iz straha od odmazde. Na ovaj način se osobine Indijanaca ne samo poopštavaju, već se pogrešnim prevođenjem kulturnih karakteristika u urođene osobine, oni stigmatizuju i diskriminišu.

Iako njegov prikaz karaktera Indijanaca, nije naročito blagonaklon prema domorocima, Beverli naglašava izuzetan fizički izgled pripadnika indijanskih plemena na teritoriji tadašnje Virdžinije. On navodi da nikada nije zapazio nijedan slučaj fizičkog deformiteta među njima, a da su indijanske žene naročito lepe i vredne. Iz ovakvih i sličnih opisa stvara se predstava o atletski građenom snažnom domorocu, „Sinu Prirode“ i lepoj i vrednoj „Skvo“, koji po svojim fizičkim osobinama mogu da pariraju Evropljanima, a u nekim aspektima ih čak i nadmašuju. Ova tvrdnja se najbolje vidi na ilustracijama Beverlijeve knjige na kojima su Indijanci vizuelno predstavljeni kroz trop „plemenitog divljaka“. Indijanci su na slikama predstavljeni kao bića izuzetno impresivnog fizičkog izgleda, skladnih proporcija, nalik na portrete iz doba starog Rima (Slika 1). Ovo je u skladu sa već pomenutom percepcijom Indijanaca kao ljudi koji su mitski povezani sa klasičnim kulturnim nasleđem Evrope. Takođe, scene iz njihovog svakodnevnog života prikazuju gotovo idilično, skladno okruženje, uz prikaze obilja, novih biljnih i životinjskih vrsta, i domorodaca sa prijateljskim izrazima lica. Cilj ovakvih pozitivno konotiranih predstava je poziv na dalje naseljavanje, a optimistički i idilični duh kojim odišu ovakvi prikazi je u skladu sa trendovima odnosa između belih doseljenika i Indijanaca iz tog perioda. Prikazi domorodaca i zemlje obilja koji očekuju naseljenike rađeni od strane evropskih umetnika, po uzoru na evropske i klasične modele više predstavljaju projekciju evropskih želja, nego realistične prikaze, pa su u tom smislu redukcionistički i idealizujući.

---

<sup>61</sup> Takav je, na primer, Indijanac Džo iz romana *Doživljaji Toma Sojera* Marka Tvena što svedoči o tome da je ovaj modus predstavljanja našao svoje mesto i u klasicima američke književnosti.





**Slika 1** Sveštenik i čarobnjak, ilustracija  
(Robert Beverley, *The History of Virginia*, 1705. Knjiga 3, s. 131)

Slične predstave o Indijancima mogu se naći u *Istoriji pet Indijanskih nacija*<sup>62</sup>, škotskog doseljenika Koldena [Cadwallader Colden] i guvernera kolonije Njujork. Njegov prikaz Indijanaca takođe je prožet evropskim mitom o „plemenitom divljaku“ i pomenutim stavovima Džona Loka o Americi kao detinjstvu civilizacije. Kolden naglašava svoju ulogu istoričara i hroničara navodeći da su sve njegove tvrdnje potkrepljene dokazima, a posebno se interesuje za Indijance, jer smatra da su oni ovaploćenje njegovih evropskih predaka<sup>63</sup>. Iako ih nedvosmisleno naziva varvarima, Kolden primećuje i hvali njihovu hrabrost, odlučnost, plemenitost duha, kao i ratničke veštine, navodeći čak da su neke od njih preuzeli evropski doseljenici i otvoreno ih poredeći, kao i ilustracije iz Beverlijeve *Istorije*, sa antičkim Grcima i Rimljanima. On ističe i njihovu plemenitost ali i izuzetnu osvetoljubivost koju pripisuje nedostatku civilizovanosti.

Druga strana pozitivno konotiranih predstava o Indijancima, bili su stereotipi o ružnim i deformisanim Indijancima koji su stvarani paralelno sa svojim binarnim parnjacima još od samih početaka kolonijalnog perioda. Ove negativne predstave nastale su u situacijama kada odnosi između Evropljana i Indijanaca nisu bili prijateljski, odnosno u slučajevima međusobnih sukoba,

<sup>62</sup> *The History of the Five Indian Nations*, C. Colden, 1727, 1747, citirani odlomci iz Lemay, 1988: 405-15.

<sup>63</sup> Lemay, 1988: 407. „to know the Manners of our Earliest Progenitors: if I be not mistaken, the Indians are living Images of them“.

ratova i zarobljeništva. Većina evropskih istraživača koja se susrela sa Indijancima u tim situacijama se slaže da su Indijanci bili izrazito neprijatnog izgleda kada su im lica bila prekrivena ratničkim bojama. I Kolumbo i Smit i Vilijams, a i Vilijam Bird [William Byrd II] u svojim *Istorijama granice između Virđinije i Severne Karoline*<sup>64</sup>, koriste epitepe poput „odvratni“, „ružni“ i „zastrašujući“ u opisu lica Indijanaca prekrivenih ratničkim bojama. Kolonijalni autori ovakvu praksu smatraju varvarskom, a neki tvrde da se na taj način narušava prirodni sklad crta lica. Tako Bird, na primer, govoreći o Indijancima u mirnodopskim uslovima navodi da su „uglavnom visoki, dobro građeni (...) zdravi, jaki, neuprljani bludom i raskalašnošću“ (s. 3-4), dok za pripadnike plemena iz nacije Irokeza pod ratničkim bojama tokom ceremonije kaže: „Mladići su ofarbali tela i lica i izgledali odvratno. Namera im nije bila da se ukrase, već da izazovu strah“ (s. 114). Ovakvi opisi Indijanaca<sup>65</sup> svedoče i o kulturnim razlikama između njih i Evropljana i o promenljivim međusobnim odnosima ovih dveju grupa, odnosno uticaju istorijskih okolnosti na percepciju i predstavljanje Indijanaca.

Još jedan važan element u opisima fizičkog izgleda domorodaca je opažanje i isticanje razlika u boji kože. Većina teoretičara koji se bave kolonijalnom istorijom Amerike smatra da u ovom periodu nije bilo jasno formulisanog rasizma (Vaughan, 1995), ali je ipak bilo i pozitivnih i negativnih komentara na ten Indijanaca. Pomenuti istoričar Bird na primer govori o tome da je moguće međusobnim brakovima, za dve generacije, „izbeliti njihovu kožu“, pritom zagovarajući i kulturnu asimilaciju:

„Mišljenja sam da je jedini način da pokrstimo ove nevernike i izbavimo ih iz varvarstva, da se milosrdno ženimo njima, po ugledu na na modernu politiku hrišćanskog kralja u Kanadi i Luizijani. Da su Englezi to uradili prilikom prvog naseljavanja, neverništvo Indijanaca bi do sada nestalo, kao i njihov taman ten i ovde bi bilo više ljudi nego insekata.“ (Byrd, s. 120).

U ovom odlomku Bird implicitno uspostavlja vezu između kulturnih karakteristika Indijanaca („njihovo neverništvo“) i njihovog fizičkog izgleda („njihov taman ten“) negativno vrednujući i jedno i drugo. Tek nakon potpune asimilacije, odnosno kada se ni po čemu ne budu

---

<sup>64</sup> Svi navodi su iz: Byrd II, 1728. *Histories of the Dividing Line betwixt Virginia and North Carolina*, dostupno na <http://www.archive.org/details/williambyrdshist00byrd> [June 2016].

<sup>65</sup> Detaljnije o ovome u odeljku 3.3.3.2

razlikovali od evropskih doseljenika, Indijanci se mogu smatrati ljudima i korisnim i punopravnim članovima kolonijalnog društva.

S druge strane, Bendžamin Frenklin, verovatno i najznačajnija ličnost kolonijalnog perioda američke istorije, u svom eseju o stanovništvu kolonijalne Amerike<sup>66</sup> navodi da je neophodno uvećati „broj dragih belih i crvenih“ stanovnika, na račun „crnih i smeđih“, jer smatra da su to dve superiorne 'rase' u odnosu na one sa tamnijom bojom kože. Frenklin, doduše uz ogradu da je možda samo pristrasan prema sopstvenoj grupi, i Indijance i koloniste evropskog porekla pozicionira kao superiorne po fizičkim karakteristikama, dok Afroamerikance smatra inferiornom 'rasom'. Za razliku od Birda, njegov stav prema Indijancima je izuzetno pozitivan jer ih predstavlja kao poželjnu alternativu. Takođe, u eseju koji se bavi severnoameričkim Indijancima<sup>67</sup>, on daje detaljni prikaz nekih od njihovih kulturnih običaja i otvoreno hvali i veliča njihove retoričke sposobnosti i njihove manire. Frenklin takođe beleži i stavove Indijanaca prema zapadnoevropskom i kolonijalnom načinu života koji je „prožet radom i za njih robovski i prost“ i učenju koje smatraju „površnim i beskorisnim“, čime doprinosi boljem razumevanju strane kulture i interkulturalnom dijalogu.

Što se tiče predstava o Indijancima koje su u kolonijalnom periodu bile zastupljene kod puritanskih autora, primetno je da su retkost one koje se odnose isključivo na Indijance. Uglavnom se Indijanci koriste ili kao metafora ili su predstave o njima u funkciji opisivanja puritanske zajednice i njene kulturne i religiozne superiornosti. Jedan od čestih tropa koji se može naći kod najvažnijih puritanskih autora je predstava o prevrtljivim i agresivnim Indijancima. Tako puritanski vođa i prvi guverner Masačusetsa Džon Vintrop u svojoj istoriji Nove Engleske<sup>68</sup> stalno naziva domoroce prevrtljivim i lažljivim, a njihovo ponašanje smatra do te mere nepredvidljivim da su kolonisti u stalnom strahu od napada i kršenja primirja. On ne pravi razliku između pojedinačnih plemena već za sve susede puritanaca zbirno tvrdi: „Ovdašnji Indijanci su izuzetno prevrtljiv narod“ (s. 134). Iako Vintrop ne navodi ni jedan dokaz niti konkretan primer kršenja sporazuma od strane Indijanaca, ovakve predstave postaju validne jer su izrečene od strane nekog ko predstavlja značajnu figuru, autoritet i važnog člana dominantne

---

<sup>66</sup> Franklin, *Observations Concerning the Increase of Mankind*. 1755. Dostupno na: [http://www.archive.org/stream/increasemankind00franrich/increasemankind00franrich\\_djvu.txt](http://www.archive.org/stream/increasemankind00franrich/increasemankind00franrich_djvu.txt) [June 2016].

<sup>67</sup> Franklin, 1782-1783. *Remarks Concerning the Savages of North America*. Dostupno na: <http://www.wampumchronicles.com/benfranklin.html> [June 2016].

<sup>68</sup> Svi navodi su iz Winthrop, *The History of New England*, 1630-1649, dostupno na: <https://books.google.rs/books?id=EpCMnK8Hk6QC> [June 2016]

većine koji stvara znanje. Na sličan način Indijance opisuje i Meri Rolandson [Mary Rowlandson]<sup>69</sup>, koja ignoriše svaki vid dobročinstva i gostoljubivosti sa kojima se susreće u indijanskom logoru, konstantno ih opisujući epitetima „prevrtljivi“, „osvetoljubivi“, „ubilački“. Iako je upravo milosrđe Indijanaca mnogo puta spasava od gladi, ona insistira na isključivo negativnoj karakterizaciji domorodaca, stvarajući na taj način nepomirljive razlike između sebe i sopstvene zajednice i Indijanaca kao devijantnog Drugog<sup>70</sup>. Ovakve predstave su u skladu sa puritanskom matricom predstavljanja Indijanaca kao „Božjeg oruđa“ kojim se puritanska zajednica stavlja na iskušenja i kažnjava za sve počinjene grehe, o čemu će biti više reči u nastavku.

Još jedan važan puritanski lider i autor, Vilijam Bredford<sup>71</sup>, u prvoj istoriji puritanskog naseljavanja Novog sveta, tvrdi da su Indijanci koje su tamo po prvi put sreli bili „spremniji da ih napune strelama“<sup>72</sup> nego da im pruže okrepljenje i gostoprmljivost. Na ovaj način su stvorene prve, i, kako će se kasnije pokazati, veoma trajne predstave o Indijancima kao agresivnim, krvoločnim i nepristupačnim divljacima. Vilijamsova istorija je inače čuvena i po šturim i redukcioniističkim opisima Indijanaca, koji se najčešće kreću u okviru binarne matrice dobar/loš (Jehlen, 1994: 88-91). Ovo se može razumeti ako se uzme u obzir da je njegov osnovni cilj bio prikazivanje razvoja kolonije Plimut i njenih stanovnika puritanaca separatista kao prvog naroda u novom svetu (*Ibid.*). Tako je, recimo, proslavi prvog Dana zahvalnosti, danas važnog praznika u SAD, posvećeno svega nekoliko redova: Indijanci se gotovo i ne pominju, a fokus je na izobilju hrane koje su kolonisti imali u novom svetu, za razliku od njihovog života u Engleskoj i Holandiji<sup>73</sup>.

### 3.3.1.3. Indijanac kao metafora za alternativu sopstvenoj zajednici

Još jedan važan način predstavljanja Indijanaca može se naći u delima puritanskih disidenata, onih koji se nisu slagali sa većinskim puritanskim režimom pa su svoje mesto pod suncem u Novom svetu tražili van puritanskih kolonija. U njihovim načinima predstavljanja

---

<sup>69</sup> Ispovest iz zarobljeništva Meri Rolandson predstavlja najpoznatiji primer zarobljeničke literature iz kolonijalnog perioda. Svi navodi iz Rowlandson, *A Narrative of the Captivity and Restoration of Mrs. Mary Rowlandson* 1682. Dostupno na: <https://www.gutenberg.org/files/851/851-h/851-h.htm> [June 2016].

<sup>70</sup> O ovome više u narednim odeljcima.

<sup>71</sup> Vilijam Bredford je bio prvi guverner prve puritanske kolonije Plimut, jedan od potpisnika sporazuma „Mejflauer“, jedna od ključnih ličnosti kolonijalne istorije i autor najpoznatije istorije toga doba.

<sup>72</sup> Bradford, *Of Plymouth Plantation, 1630-1651*, Svi navodi su iz elektronskog izdanja dostupnog na: [http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=bradford\\_history.xml](http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=bradford_history.xml)

<sup>73</sup> Dostupno na: [http://www.pilgrimhallmuseum.org/pdf/TG\\_What\\_Happened\\_in\\_1621.pdf](http://www.pilgrimhallmuseum.org/pdf/TG_What_Happened_in_1621.pdf)

moгу se naći neki elementi pomenutog tropa o „plemenitom divljaku“. , odnosno o domorocu koji živi van tokova civilizacije u skladu sa zakonima prirode, slobodan i ponosan, oslobođen i društvenih stega i društvenih zâla, zatečen u „kulturnom detinjstvu civilizacije“. Arhetipska predstava o neiskvarenom domorocu čija se moralna čistota ogleda u nâgosti tela, bila je evropska projekcija, kako težnje za idealnim rajem na zemlji, tako i težnje za novim počecima (Mašović, 2002: 357-8). Bez obzira na njenu pozitivnu konotaciju, ovaj tip predstave je duboko redukcionistički jer izdvaja i sagledava čitavu grupu ljudi kroz svega nekoliko pripisanih osobina i koristi je u svrhu kritike sopstvene kulturne grupe.

Jedan od najranijih pozitivnih prikaza severnoameričkih Indijanaca dao je puritanski sveštenik Rodžer Vilijams u svom *Priručniku za jezike Amerike* [*A key into the language of America*]<sup>74</sup>. Vilijams, koji je napustio Boston zbog neslaganja sa politikom zvanične crkve, održavao je vrlo bliske kontakte sa pripadnicima indijanskog plemena Narandžaset i pomno proučavao njihov jezik i običaje, pa je sastavio i prvi englesko-indijanski rečnik. Može se reći da su to bili prvi iskreni i konkretni naponi da se pomnije upozna i objektivnije proceni indijanska kultura, van uobičajenog stanovišta o hrišćansko-engleskoj superiornosti, kakva je bila tipična za spise iz tog perioda. Iako Vilijams ne vidi indijansku kulturu i način života kao alternativu hrišćanskom, on često otvoreno poredi dve grupe, pri čemu značajnu prednost daje Indijancima. Tako se on, poredeći dve grupe pita:

„Ako su sinovi Prirode, i divlji i pitomi,  
humani i uljudni,  
da li priliči Božjim sinovima  
manjak humanosti?“<sup>75</sup>

„Sinovi Prirode“, odnosno Indijanci, u ovom primeru služe da se pojača kritika sopstvene zajednice. On takođe primećuje da su u indijanskom društvu, iako ono nije na visokom civilizacijskom stupnju kao evropsko i nema evropske zakone i norme, mnogo ređi prestupi

---

<sup>74</sup> Svi navodi su iz: Williams, 1643. *A Key Into the Language of America*, dostupno na: <http://www.archive.org/details/keyintolanguageo01will> [March 2015]

<sup>75</sup> *If natures Sons, both wild and tame,  
Humane and courteous be:  
How ill became it Sons of God  
To want Humanity? Ibid., s. 31-2.*

poput pijanstva i proždrljivosti, te da nema ni toliko potrebe za surovim i strogim kažnjavanjem kao u Evropi: „Pijanstvo i proždrljivost – ne znaju za to (...) među njima nikad nećete čuti za ubistva, pljačke, prevare,“. (Williams, s. 121). Upravo je 'nevinost' i neukost Indijanaca ono što ih čini manje zlim i iskvarenim od Evropljana, što je gledište slično de Montenjom i Rusoovom.

Bez obzira na to što govori iz ugla dominantne grupe, superiorne po tekovinama civilizacije, Vilijams navodi primere u kojima Indijanci pokazuju izuzetnu civilizovanost i predusretljivost u ponašanju, a budući upoznat sa njihovom kulturom daje tumačenja nekih njihovih ponašanja uz odgovarajući kontekst. Tako, na primer, indijanski običaj da ne imenuju osobe koje se smatraju zlim, objašnjen kao deo kulturne matrice, ne deluje kao praznoverje i neznanje (*Ibid.*, s. 29). Indijanske metode računanja uz pomoć zrna kukuruza predstavljene su kao izuzetno napredne i funkcionalne, čak i za velike brojeve – Indijanci su sposobni za ekonomisanje i pored toga što nemaju razvijeno pismo (*Ibid.*, s. 42) a kao što je već pomenuto, nedostatak pisma izjednačavo se sa necivilizovanošću (Jehlen, 1994: 38). Iz Vilijamsove knjige saznajemo i o životu unutar indijanske zajednice i humanim uslovima koji tamo vladaju: među njima nema ni prosjaka ni siročadi o kojima niko ne brine, već se svi zajedničkim snagama staraju o dobrobiti svakog člana zajednice (*Ibid.*, s. 45). Takođe, Vilijams tvrdi da je indijanski način ratovanja mnogo manje okrutan po broju žrtava i destrukciji koju nosi u odnosu na evropski (*Ibid.*, s. 151-2). Prema Vilijamsu, Indijanci, iako vrlo hrabri i požrtvovani ratnici ne ubijaju bez preke potrebe i van ratova, a to je posledica kako njihove slabije tehničke opremljenosti u odnosu na Evropljane, ali i njihove kulture, koja izuzetno ceni život. Vilijams ne propušta priliku da kroz prikaz kulture i običaja Indijanaca osudi loše i destruktivno ponašanje svojih sunarodnika, koji nemaju izgovor za necivilizovanost i varvarstvo, a ipak se ponašaju na takav način.

On takođe u više navrata potvrđuje i naglašava da Indijanci, kao i Evropljani, potiču od Noja i Adama, što u kasnijim predstavama o Indijancima, u kojima se oni prikazuju kao đavolje potomstvo, nije slučaj. Vilijams je jedan od retkih autora koji otvoreno tvrdi da Indijanci imaju isto poreklo kao i Evropljani, odnosno da su i jedni i drugi od iste krvi, a u pogledu ljudskosti i ljubaznosti prema neznancima, Indijanci, koje naziva varvarima<sup>76</sup>, nadmašuju mnoge koji sebe

---

<sup>76</sup> Ovo je bio uobičajen naziv za sve ne-hrišćane u tom periodu bez nužno negativne konotacije kao u savremenom značenju

nazivaju hrišćanima: „Priroda ne pravi razliku između Evropljana i Amerikanaca u krvi, rođenju, telu, jer je Bog od jedne krvi napravio čitavo čovečanstvo“ (*Ibid.*, s. 61). Vilijamsovi napori da premosti kulturni jaz između Evropljana i Indijanaca predstavljaju svetao primer u ranoj kolonijalnoj istoriji, ali su takođe jedan od vrlo retkih takvih poduhvata. Takođe, treba imati na umu da Vilijamsove predstave o Indijancima, iako vrlo blagonaklone i u duhu želje za interkulturalnom saradnjom i razumevanjem, ipak imaju osnovnu svrhu kritike sopstvene kulturne grupe na osnovu poređenja sa grupom koja se smatra civilizacijski inferiornom („lako ih je ubediti da je Bog koji je stvorio Engleze veći Bog, jer je tako bogato darivao Engleze u odnosu na njih“ [*Ibid.*, s. 123]). Neki kritičari navode da Vilijams „možda ni sam nije bio svestan toga da je Indijance koristio kao metaforu za Drugog“ (Elliott, 1994: 231).

U svojoj knjizi *Novi engleski Hanan [The New English Canaan]*<sup>77</sup> slične predstave o Indijancima promoviše i Tomas Morton, takođe jedan od onih koji se nisu slagali sa teokratskim režimom u Masačusetsu, mada je njegovo neslaganje, za razliku od Vilijamsovog, bilo više svetovne prirode<sup>78</sup>. Mortonovi portreti Indijanaca spadaju u najdetaljnije iz tog perioda, a kreću se od blagonaklonosti do otvorenog divljenja i veličanja indijanske kulture i običaja. Morton predstavlja Indijance kao humanije, čovečnije, požrtvovanije i razumnije od Engleza, „potomke antičkih Trojanaca“ koji dele mitsko poreklo i veliku hrabrost svojih predaka (Morton, s. 128-9). On idealizuje i njihov način života kao mnogo razumniji i praktičniji od engleskog, jer oni žive neopterećeni sticanjem i gomilanjem materijalnog bogatstva i svoje slobodno vreme provode na mnogo kvalitetnije načine. Svoje tvrdnje potkrepljuje ličnim iskustvom i bliskim kontaktima koje je održavao sa Indijancima, naročito insistirajući na tome da će Indijanci pružiti sklonište i hranu bilo kome ko se zadesi u njihovom domu, brinući se o tome da putniku namerniku bude udobno, čak i po cenu da žrtvuju sopstvenu udobnost (*Ibid.*, s. 137). Naglašavanjem indijanskih ljudskih kvaliteta i njihovog navodnog mitskog porekla, Morton takođe stvaranjem predstava o Indijancima zapravo kritikuje sopstvenu kulturnu grupu i ukazuje na njene manjkavosti.

---

<sup>77</sup> Svi navodi su iz Morton, 1637. *The New English Canaan*, dostupno na: <http://www.archive.org/details/newenglishcanaan00mort> [June 2016]

<sup>78</sup> Morton je došao u sukob sa puritanskim vlastima u Masačusetsu zbog naseobine Maunt Volaston [Mount Wollaston], kasnije kolonije Meri Maunt [Marry Mount] koju je osnovao u neposrednoj blizini puritanskih teritorija a u kojoj je način života bio gotovo dijametralno suprotan onom u susednim puritanskim kolonijama. Počevši od proslave prolećne ravnodnevnice, Mejpola i slobodne trgovine oružjem sa okolnim indijanskim plemenima, Mortonova kolonija bila je ‘trn u oku’ strogih puritanskih vlasti, sve dok nije rasformirana i raseljena, a njen osnivač uhapšen i proteran u Englesku (Conforti, 2006: 67).

Među superiornim osobinama indijanske kulture Morton naročito izdvaja poštovanje prema starijima, tvrdeći da u tome „jedna necivilizovana Nacija daleko nadmašuje one koje se smatraju civilizovanijim“ (*Ibid.*, s. 148-9). Slično Vilijamsu, on ističe razboritost Indijanaca i u pogledu organizacije svakodnevnog života: od tehnika čuvanja hrane, preko strategija u lovu. On hvali njihovu 'prirodnu', odnosno urođenu inteligenciju, i kaže da se ona razlikuje od hrišćanske, nazivajući je čak „Đavoljom“, ali da je uprkos tome po svemu superiorna u odnosu na hrišćansku (*Ibid.*, s. 165). Ovakvim i sličnim namerno šokantnim i podsmešljivim izjavama na račun novoengleskih puritanaca sa sračunatim ishodom (na primer, uglednog guvernera Vintropa posprdno zove Džošuua Odmereni [Joshua Temperwell], s. 301), Morton zapravo, preko predstava o Indijancima, vodi bitku sa puritanskim vlastima. Kada, na primer, kaže da poglavice upravljaju plemenima a njima upravlja sâm đavo i da je „milina“ živeti pod takvom upravom (*Ibid.*, s. 178), on otvoreno ismeva puritanski koncept idealne verske zajednice „vidljivih svetaca“, odnosno „grada na vrhu brega“, jer idealnim „božjim“ ljudima suprotstavlja i pretpostavlja idealne „đavolje“ ljude, kao i konkretne vladare Masačusetsa.

Kao i većina autora iz tog perioda i Morton koristi idealizovane i romantizovane predstave o Indijancima da bi komentarisao sopstvenu kulturu, pa oštri satirični komentari na račun puritanaca idu rame uz rame sa hvalospevima Indijancima. Bliskost Mortonovih predstava o Indijancima sa konceptom „plemenitog divljaka“ naročito se može videti u sledećoj izjavi:

„Vođeni samo ljudskim razumom i svetlom Prirode, ovi narodi vode mnogo srećnije, slobodnije i bezbrižnije živote u odnosu na hrišćane čiji su umovi opterećeni brigom i patnjom.“ (*Ibid.*, s. 177)

Slično de Montenjomom i Rusoovom „plemenitom divljaku“ i Mortonovi Indijanci su „ljudi Prirode“, neopterećeni i neiskvareni civilizacijom, a njihov način života čini se kao vrlo primamljiva i poželjna alternativa strogom i restriktivnom načinu života novoengleskih puritanaca sa kojima je Morton bio u stalnom sukobu. Idealizacija Indijanaca je zapravo način projektovanja sopstvenih želja, odnosno uklanjanje inhibicija sopstvene kulturne grupe stvaranjem idealizovane slike o tuđoj kulturi kao mestu apsolutne sreće, slobode i bezbrižnosti.



#### **3.3.1.4. Rodne metafore**

Još jedan vid redukcionističkih predstava o manjinskim grupama bile su one zasnovane na rodnim odnosima, odnosno, utemeljene u vladajućoj ideologiji tog doba prema kojoj su žene zauzimale inferiorno mesto i po društvenom statusu i po psiho-fizičkim karakteristikama u odnosu na muškarce. Kako je već ranije navedeno, žene su u patrijarhalnoj ideološkoj matrici povezivane sa konceptima pasivnosti, slabosti, inferiornih intelektualnih sposobnosti i upitne moralnosti, tačnije, upitne mentalne snage da se odupru iskušenjima svake vrste. Posledice ovakvih shvatanja bile su vidljive i u rodno zasnovanim predstavama koje nisu bile isključivo ograničene na žene. Tako su shvatanja da žena treba da bude pasivna, da prihvati vođstvo muškarca, da ne bi trebalo da izražava svoje stavove javno, već da uvek zna „gde joj je mesto“ (u kući), pa i da je „po svojoj prirodi grešna“ povezivana sa kolonijalističkom politikom, društvenom i kulturnom organizacijom i shvatanjima i prevođena u predstave koje su se širile različitim sredstvima.

##### **3.3.1.4.1. Amerika kao žena: književnost istraživanja i osvajanja**

Kako smo naveli u prethodnom poglavlju, jedno od najranijih metaforičnih povezivanja ženskih karakteristika sa novootkrivenim kontinentom bila je predstava o Americi kao zemlji-devici. Još od prvih spisa istraživača, 'novi' kontinent je opisivao kao devičansko tlo, uprkos očiglednim dokazima da je već uveliko bio naseljen ljudima. Mnogi kritičari koji se bave ovim periodom smatraju da je u književnosti istraživanja i otkrića Kolumbo uveo trop „raja na zemlji“, odnosno metaforičku vezu između novootkrivenog kontinenta i idealnog mesta sa obiljem na svakom koraku koji samo čeka evropske istraživače (Thomson Shields Jr., 2005: 356-7). Predstave o Americi kao podatnoj ženi koju će osvojiti evropski muški istraživači, odnosno, već pomenuti „porno-tropi“ zasnovani na rodnoj podeli uloga i patrijarhalnoj percepciji žene, naročito su bile karakteristične za istraživanja Srednje i Južne Amerike. Međutim, ovi primeri su važni i za kontekst Severne Amerike, zbog toga što se u njima mogu pratiti obrasci predstavljanja domorodačkog stanovništva koji su se javljali i u engleskim kolonijama i koji su uticali na kasniju politiku odnosa prema domorodačkom stanovništvu.

Prvi koji je upotrebio metaforu devičanske zemlje bio je Ser Volter Roli koji za još uvek neosvojenu i neistraženu teritoriju Gvajane kaže da joj „nisu potrošeni ni čednost ni plodno tle,

(...) Nikad u nju nije ušla nijedna vojska, nije je osvojio ni posedovao nijedan hrišćanski princ<sup>79</sup>. Povezivanjem Amerike sa netaknutom devicom, kolonizatori se pozicioniraju kao aktivni osvajači, pobednici koji prvi stižu na cilj. S druge strane, Amerika je prikazana kao privlačna, netaknuta devojka, koja će svoju plodnu zemlju rado darivati interesima engleske imperije. Takođe, insistiranjem na „devičanskom“ statusu Amerike, namerno se previđa prisustvo domorodačkog stanovništva, koje se 'briše' iz zvaničnog znanja i istorije, čime se praktično prekraja istorija tako da počinje od dolaska Evropljana. Implikacija je da je zemlja netaknuta i neeksploatisana, odnosno da će je tek Englezi naseliti i upotrebiti na pravi način. Ovim se legitimizuje potonje osvajanje i eksploatacija a relativizuje oduzimanje zemlje od starosedelaca. Pošto je osnovna svrha ovog Rolijevog izveštaja, kako je već ranije navedeno, propaganda, odnosno privlačenje što većeg broja stanovnika u Novi svet i taj Novi svet se predstavlja kao izuzetno privlačna devica koja samo čeka svog osvajača. Roli takođe pominje i 'naličje' predstave o podatnoj devici: naime, on se kratko osvrće na susret sa pripadnicama plemena Amazonki za koje kaže da su „veoma okrutne i krvožedne, naročito prema onima koji dođu na njihovu teritoriju“ (Raleigh). Iako je ovo tek jedna kratka beleška u čitavom narativu, ipak se nazire i druga strana predstave o nevinoj i netaknutoj zemlji koja čeka da bude eksploatisana, a to je nepristupačna i neprijateljska pusta divljina koja preti da proguta. Ovo je recimo, bio čest trop u puritanskoj literaturi u novoengleskim kolonijama, kao što će se videti u nastavku.

Možda i najpoznatija vizuelna predstava ovog tropa o Americi kao devici je crtež umetnika Stradanusa iz 16-og veka<sup>80</sup> *Otkriće Amerike*. Centralna mesta zauzimaju Amerigo Vespuči koji, potpuno odeven, uspravno stojeći, u ruci drži barjak sa krstom i astrolab kao simbole hrišćanske i tehnološki napredne zapadne civilizacije, i gotovo naga figura Indijanke koja se odmara u ljuljašci i predstavlja novootkriveni kontinent. Iza Vespučija se naziru evropski brodovi, a on takođe ima i mač u koricama. U pozadini figure koja predstavlja Ameriku vide se divlje životinje i biljke tipične za američki kontinent, ali i scena kanibalizma u kojoj učestvuju domoroci. Amerika je predstavljena kao nâga žena da bi se naglasio kontrast između racionalne evropske civilizacije i putene domorodačke kulture okrenute životu u prirodi. Takođe,

---

<sup>79</sup> Svi navodi su iz Raleigh, *The Discovery of Guiana*, 1596. [2013]. Dostupno na: <http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/gutbook/lookup?num=2272> [June, 2016]

<sup>80</sup> Jan van der Straet, poznat pod imenom Stradanus, flamanski umetnik koji je živeo i stvarao mahom u Firenci. Slika nosi naziv: *Otkriće Amerike: Vespuči se iskrcava u Ameriku* [*Discovery of America: Vespucci Landing in America*], 1587–89. Iako je Vespuči uglavnom istraživao Srednju i Južnu Ameriku, Amerika je bio zbirni naziv za oba kontinenta, te se metafora odnosi na čitav Novi svet.

scena implicira kontrast između vrednih Evropljana i lenjih domorodaca koji se oslanjaju isključivo na prirodne resurse a ne na svoje umeće i rad. Činjenica da je Amerika oličena u telu domorodačke žene koja pasivno leži i gotovo ne ustaje da bi dočekala Vespučija, kao i već pomenuta Rolijeva metafora ima za cilj da prenese poruku da novi, netaknuti kontinent i njegovo stanovništvo samo čeka na evropsku civilizaciju koja će ga prenuti iz sna. Nije bez značaja ni to što je Vespuči uspravan i odeven a Amerika je nâga i u ležećem položaju: jezikom rodne hijerarhije se prenosi poruka da je u tom odnosu Amerika pasivna, putena i neuka – njene ruke su, za razliku od Vespučijevih, prazne – a evropske sile su nosioci 'muškog' principa koji, kako je već rečeno, odlikuje aktivnost, preduzimljivost, racionalnost i tehnološka superiornost. Takođe, na crtežu se naziru i kontrastne predstave o Novom svetu: s jedne strane, priroda novog kontinenta deluje idilično i mirno, a sa druge, se, u sceni koja prikazuje domoroce koji peku delove ljudskog tela, kao i u prikazu zastrašujućeg i neprijateljskog lica divlje životinje u donjem desnom uglu vidi i druga, 'mračna' i negostoljubiva strana novog sveta.



**Slika 2** Otkriće Amerike: Vespuči stiže u Ameriku, slika, Jan van der Straet, 1587-9.

(*Discovery of America: Vespucci Landing in America.*)

### 3.3.1.4.2. Žene kao krhke domaćice: rodne uloge u puritanskoj kolonijalnoj književnosti

Kao što je ranije već napomenuto, feministička kritika je prepoznala predstave o ženama kao pasivnim objektima koji treba da slede muško vođstvo kao jedan od centralnih tropa Zapadne kulture i književnosti, te stoga ne čudi da su upravo predstave zasnovane na ovoj premisi bile česte i u književnosti i kulturi kolonijalnog perioda. Primeri koji slede su uglavnom iz književnosti novoengleskih kolonija i u njima provejava već pomenuti puritanski stav da ženama nije mesto u javnom diskursu, već da treba da budu centar porodice i domaćinstva.

Jedan od prvih ovakvih primera datira iz 1638. godine i može se naći u često citiranom izveštaju *Vesti iz Amerike*<sup>81</sup> Džona Anderhila [John Underhill], kapetana Milicije kolonije Masačusets. Anderhil navodi da mu je u sukobu sa indijanskim plemenom Pikvod [Pequot] život spasao šlem koji ga je supruga naterala da nosi. On koristi taj incident da bi iskazao svoje mišljenje o praksi nekih muškaraca u Novoj Engleskoj da „svoje žene drže u servilnoj pokornosti“, umesto da ih poštuju i čuvaju kao „krhke vaze“ (*weaker vessels*). Iako Anderhil hvali promućurnost svoje supruge i naizgled kritikuje dominantnu većinu, odnosno slobodne<sup>82</sup> muškarce u Novoj Engleskoj, on odmah dodaje da to ne znači da žene treba uključiti u organe zvanične vlasti, već povremeno poslušati njihove savete koji se tiču praktičnog svakodnevnog života. Upravo kroz ove dve opaske se vidi i stav dominantne većine prema ženama u kolonijalnoj Americi i otkriva njihova pozicija u kolonijalnom društvu Amerike. Žena pripada domenu porodice i domaćinstva i tu se njeno mišljenje traži i vrednuje, dok u javnoj sferi – bilo u zvaničnim crkvenim ili civilnim vlastima, vojsci, miliciji – vođstvo i pravo na javno iskazivanje stavova pripadaju muškarcima. Metafora „krhke vaze“ je odlična ilustracija tog patrijarhalnog odnosa prema kome se žene tretiraju sa poštovanjem dokle god ostaju u okvirima propisanim crkvenim i svetovnim zakonima i shvatanjima proizašlim iz tih zakona. Takođe, bukvalan prevod prideva iz pomenute fraze je „slabiji“, što svedoči o tome da se na žene (i to one koje su poštovane u društvu) gleda i kao na fizički i kao na intelektualno slabije članove (bračne) zajednice.

---

<sup>81</sup> Svi navodi su iz: Underhill, John and Royster, Paul, editor, "Newes from America; Or, A New and Experimentall Discoverie of New England; Containing, A True Relation of Their War-like Proceedings These Two Yeares Last Past, with a Figure of the Indian Fort, or Palizado" (1638). Dostupno na: <http://digitalcommons.unl.edu/etas/37> [June 2016]

<sup>82</sup> Prema zakonima Masačusetsa, slobodnim muškarcima smatrali su se članovi Crkve koji su posedovali imovinu (Saari, 2000: 270).

Ilustracija ove tvrdnje vidi se i u jednoj od mnoštva gravura (Slika 3) kojim se žene upozoravaju da ostanu u okviru sfera koje su im propisane: *Drži se svoje sfere (Keep within compass)* je igra reči koja znači i ostani na pravom kursu i bukvalno, ostani u okvirima iscrtanim šestarom. Iako je ova gravura iz perioda neposredno nakon proglašenja nezavisnosti SAD (1795.), ona odražava i stav prema ženama iz kolonijalnog perioda. Centralna figura je figura žene, koja, odevena u elegantnu odeću, stoji u bašti koja je očigledno rezultat pažljivog uzgajanja, bez ikakvih nagoveštaja divljine, dok je čitava scena oivičena ivicama šestara i natpisom: “Ostani u okvirima i sigurno ćeš izbeći mnoge nevolje koje su zadesile druge žene”<sup>83</sup>. I izgled žene i izgled bašte asociraju na racionalnu kontrolu i propisani izgled koji je rezultat pažljive brige i nege bez aspekata koji na bilo koji način ’štrče’ ili odudaraju. U gornjim uglovima, van centralne kompozicije nalaze se ilustracije onoga što predstavlja poželjnu alternativu – boravak kod kuće i briga o deci i domaćinstvu uz poruku da je žena koja poštuje pravila i odrekne se „svoje glave strasti“, odnosno, ponaša se shodno pravilima o ’dobrom vladanju’, ne izlazeći iz propisane sfere, blagoslovena da u miru i zadovoljstvu provodi dane i noći. Ispod glavne slike nalaze se i upozorenja šta se dešava sa onima koje iskorače iz propisanih normi – ilustracije žene u zatvoru i žene koja se prepire sa muškarcima i biva uhapšena uz poruku da se treba kloniti zlih ljudi, a naročito zlih muškaraca. Implikacija je da žene ’lakog morala’ i/ili one koje javno iskazuju svoje mišljenje završavaju u zatvoru uz poruku: “čestita žena je kruna na glavi svoga muža”<sup>84</sup>. Kao i Anderhilove „krhke vaze“ i ova predstava redukuje žene na dva potencijalna aspekta: na sveticu, koja postoji isključivo u sferi domaćinstva, ponaša se u skladu sa zakonima i normama i služi kao trofej mužu, i na grešnicu, koja pokušajima javnog delovanja i kršenjem normi koje regulišu rodno ponašanje odstupa od propisanih okvira.

---

<sup>83</sup>*Keep within compass and you shall be sure to escape many troubles that others endure.*

<sup>84</sup>*A Virtuous Woman is a Crown to her Husband.*



**Slika 3** *Drži se svoje sfere*, gravura, c. 1795.

(Baym, 2012: 738)

Dokaz u prilog ovakvoj tvrdnji predstavlja i najčuveniji primer otvorenog progona žene zbog javnog iskazivanja mišljenja koje se nije poklapalo sa zvaničnim propisima u kolonijalnoj istoriji. Radi se o En Hačinson, harizmatičnoj, obrazovanoj i elokventnoj ženi koja je zbog svojih javnih komentara i tumačenja propovedi puritanskih sveštenika koje nisu bile u skladu sa zvaničnom religijom izvedena pred sud i prognana iz kolonije Masačusets 1637. godine (Saari,



2000: 277). O njoj saznajemo iz dnevnika jednog od najznačajnijih verskih vođa kolonije Džona Vintropa koji je optužuje za jeres, ali kao daleko najopasniji njen nedostatak navodi činjenicu da je Hačinson uživala veliki ugled u društvu i zbog toga potencijalno mogla da ima veliki broj sledbenika. Ne imenujući Hačinsonovu on govori o „izuzetno lukavoj ženi koja je privukla mnoge pristalice i učenike...potpomognuta čarobnjaštvom, bliskim Đavolu“<sup>85</sup>. Ovde se vidi i puritanski način razmišljanja: ono što se kosi sa zvaničnim poretkom se automatski pripisuje đavolu i čarobnjaštvu.<sup>86</sup>

Govoreći dalje o jeresi u Masačusetsu i incidentima u kojima su žene bile u glavnoj ulozi, Vintrop navodi i slučaj žene koju identifikuje samo po imenu njenog supruga – Oliverova žena. Za nju kaže da je po elokvenciji, žaru i posvećenosti bila daleko ispred En Hačinson, ali da je bila i jako siromašna i bez kontakata u visokim krugovima, pa samim tim nije bilo neophodno prognati je iz kolonije (Winthrop, 338-40). Iz ovoga se može zaključiti da su pod strožom kontrolom i nadzorom bile žene iz viših slojeva društva jer je njihovo prekorachenje društveno postavljenih granica imalo jači odjek u društvu i posredno se reflektovalo i na njihove muške partnere, a i na stabilnost čitave zajednice. Takođe, sâma činjenica da vrhovni autoritet – Vintrop, i kao pisac i kao vođa kolonije pripisuje određeni identitet Hačinsonovoj, odnosno, obeležava drugu ženu isključivo kao nečiju suprugu, može se posmatrati u kontekstu već izrečenih ideja postkolonijalne kritike o moći dominantne grupe da imenovanjem određuje identitet manjina. Vintrop takođe navodi i primer kažnjavanja žene koja je javno kritikovala odluku suda i crkvenih starešina: ona je najpre javno izbičevana a zatim je pola sata morala da na jeziku nosi štipaljku kao znak da treba da u javnosti čuti (*Ibid.* s. 340). Pored brutalnosti koja se i može razumeti ako se sagleda u kontekstu osnivanja kolonija kada je bilo neophodno sačuvati disciplinu da bi kolonija uopšte opstala, i javnog poniženja, zanimljiv je i simbolički aspekt kazne, kao i njen povod. Žena je kažnjena za svoje javno iskazane reči, pri čemu je ključni aspekt prekršaja upravo činjenica da se usudila da javno uputi kritiku onima koji su prema važećim pravilima iznad nje, ne samo u pogledu društvenog položaja, već i po intelektualnim sposobnostima. Izlazak iz propisane sfere je ono što se kažnjava, a ne toliko sâm prekršaj.

Slične tendencije ka ograničavanju društvenog postojanja žena na sferu domaćinstva mogu se naći u stihovima najpoznatije puritanske pesnikinje iz kolonijalnog perioda En

---

<sup>85</sup> Svi navodi su iz Winthrop, *The History of New England from 1630 to 1649*.  
Dostupno na: <https://books.google.rs/books?id=EpCMnK8Hk6QC> [June 2016].

<sup>86</sup> Ovo će naročito biti slučaj kod Salemskih suđenja o kojima će više reči biti u nastavku.

Bredstrit. En Bredstrit je sâmom činjenicom da se kao žena bavila pesništvom izazivala tadašnje konvencije, pa je objavljivanje njene zbirke pesama<sup>87</sup> predstavljalo događaj izuzetne važnosti kako u Novoj Engleskoj, tako i preko okeana u sâmoj Engleskoj. Treba naglasiti da je njena zbirka pesama objavljena uz pomoć tadašnjih čelnih ljudi kolonije Masačusets i da je njen položaj u društvu kao kćeri i supruge dva guvernera Masačusetsa bio neprikosnoven, te da se nije dovodila u pitanje njena reputacija i činjenica da se bavi zanimanjem koje nije pripadalo 'ženskom' domenu. Takođe, Bredstrit se poezijom bavila iz hobija, a uloge supruge i majke su imale prednost. I tematika pesama je 'podesna' i u skladu sa puritanskim uverenjima i rodnim ulogama toga doba: većina pesama je posvećena ljubavi prema bogu, suprugu, deci i porodici. Ipak, na momente provejavaju i nešto drugačiji tonovi. U jednoj od njenih najpoznatijih pesama, *Prolog [The Prologue]*<sup>88</sup>, Bredstrit se upravo dotiče teme podeljenih domena između muškaraca i žena i navodne nesposobnosti žena da se (ozbiljnije) bave poezijom. Od prvog stiha se insistira na tome da je poezija koja veliča ratove, gradove, i slične poduhvate koji se percepiraju kao 'muški' domen muških pesnika, a da je žensko pero neuporedivo slabije i mnogo manje vešto. U jednoj strofi se čak čuje i poklič koji se može protumačiti i kao protest protiv ustaljenih rodnih uloga:

„Na mene se obrušavaju zli jezici  
tvrdeći da ruci mojoj igla za pletenje bolje pristaje,  
i da samo vređam prave pesnike,  
jer tako tako prezren i prokazan ženski um je.“<sup>89</sup>

Uprkos brojnim primedbama i otvorenim priznanjima sopstvene inferiornosti u odnosu na muške pesnike, pesnikinja sâmom svojom zbirkom pesama i insistiranjem na pisanju kao da pokazuje i dokazuje da je nadilaženje propisanih rodnih uloga itekako moguće. Slična ideja izražena je i u *Odi kraljici Elizabeti I [In Honour of that High and Mighty Princess, Queen Elizabeth]*<sup>90</sup>, u kojoj se kraljičina dostignuća navode kao opovrgnuće tvrdnje da žena ne poseduje intelektualne

---

<sup>87</sup>*The Tenth Muse Lately Sprung Up in America*, prvi put objavljena 1650.

<sup>88</sup> Dostupno na: <http://www.poetryfoundation.org/poem/172961> [20. nov. 2015.]

<sup>89</sup>*I am obnoxious to each carping tongue*

*Who says my hand a needle better fits.*

*A Poet's Pen all scorn I should thus wrong,*

*For such despite they cast on female wits.*

<sup>90</sup> Dostupno na <http://www.poetryfoundation.org/poem/172959> [20. novembar, 2015]



sposobnosti da bude vladarka. Iako bi verovatno bilo previše tumačiti ove stihove kao pobunu<sup>91</sup>, oni ipak predstavljaju svedočanstvo o položaju žena u kolonijalnom Masačusetsu, ali i šire, i to iz pera žene koja je bila na prilično zaštićenoj i privilegovanoj poziciji u društvu. Oni idu u prilog tvrdnji da je podela društvenih uloga prema polnim karakteristikama u mnogome određivala sudbinu žena kao manjinske grupe u kolonijalnoj Americi.

Direktna ilustracija puritanskog shvatanja uloga žene u kolonijalnom društvu Nove Engleske je i *Priručnik za ćerke Ciona*<sup>92</sup> jednog od najznačajnijih puritanskih intelektualaca Kotona Medera u kome se navode poželjni i prigodni obrasci ponašanja za žene u zavisnosti od njihovog statusa – devojke, supruge, udovice ili neudate žene u zreloj dobi. Interesantno je da je prvi kriterijum za kategorizaciju žena upravo bračni status, odnosno, status u odnosu na muškarca. Prva i najvažnija karakteristika koju svaka čestita žena mora da poseduje prema Mederu je religioznost – apsolutno poštovanje prema veri i njenim postulatima (Mather, s. 20-2) – što podrazumeva trpeljivost i strpljivost u svakoj situaciji. Meder upozorava žene i da „ne čine greh jezikom“, odnosno da se ne bave ogovaranjem ni prigovaranjem, što je „odlika njihovog roda još od Evinih dana“, kao da i nose odeću bez suvišnih ukrasa i prekriju sve delove sem lica – koje otkriva nameru – i ruku – koje otkrivaju rad (*Ibid.*, s. 31, 49-50). Ženi se preporučuje da u društvenom životu bude i nevidljiva i nečujna, jer je za nju rezervisana sfera domaćinstva i porodice, a ne javnog života. Naročito je zanimljivo kako Meder vidi dobru suprugu – ona je svom mužu, odnosno gospodararu, uvek kao Rakel, odnosno „pitoma ovca čak i u stanju najvećeg nemira“, i čak i u situacijama kada trpi nasilje treba da strpljivo podnosi sve muke i moli se Bogu da za pomoć (*Ibid.*, s. 80). Uprkos ovako striktnoj kategorizaciji žena i strogim pravilima ponašanja, Meder ipak ne osuđuje čitav ženski rod i u nekoliko navrata tvrdi da samo zli jezici optužuju sve žene za sklonost moralnom padu, a da je zapravo velika većina žena dobra i pobožna. Suština je, međutim, u samom shvatanju tih pojmova koje podrazumeva hijerarhije, predrasude i diskriminatorno ponašanje. Poruka koja se šalje na ovaj način je da se kod žena pohvaljuje i podržava samo ono ponašanje koje ne izlazi iz propisanih okvira.

---

<sup>91</sup> Mada ih neke feminističke kritičarke upravo tako vide. Za više detalja videti npr. Baym, 2012.

<sup>92</sup> Svi citati su iz: Mather, 1692. *Ornaments for the Daughters of Zion*, Cotton Mather, Dostupno na: <http://quod.lib.umich.edu/e/evans/N00500.0001.001?view=toc> [June 2016].

### 3.3.1.4.3. Mizoginističke (stereo)tipizacije

Za razliku od Medera koji, u skladu sa postulatima puritanske vere, uglavnom žene predstavlja kao dobre i plemenite, dokle god su u okviru propisanih normi, u književnosti kolonijalne Amerike koja ne pripada puritanskoj književnosti ima i nekoliko potpuno drugačijih primera predstava o ženama. Kako navodi kritičarka Nensi Hjuitt [Nancy Hewitt, 2005], u predstavama o ženama engleskog porekla na početku kolonijalnog perioda one su, s jedne strane, u promotivnoj literaturi predstavljane naglašavanjem plodnosti, majčinstva i vođenja domaćinstva u cilju podsticanja migracije, dok su sa druge, vrlo često ismevane i predstavljane kao žene lakog morala i sumnjive prošlosti, odnosno prepreka formiranju pobožne i funkcionalne zajednice. Drugim rečima, ponašanje žena se tumačilo i osuđivalo u skladu sa njihovom svrshodnošću u novim kolonijama – ukoliko bi doprinosile razvoju, odnosno umnožavanju stanovnika kolonija, one su predstavljane u pozitivnom svetlu, a ukoliko to nije bio slučaj, onda su samo predstavljale ekonomski, a samim tim i moralni teret i postajale predmet osude.

U satiričnoj pesmi Ebanizera Kuka *Trgovac duvanom*<sup>93</sup> smeštenoj u period prvih godina nakon osnivanja kolonije Merilenda– žene koje narator sreće po dolasku su opisane kao žene sumnjivog morala i lascivnog i provokativnog ponašanja – svađaju se, bučne su, igraju karte i čak se tuku, a narator na odlasku, razočaran svojim iskustvom koloniju opisuje kao „zemlju u kojoj nema poštenih ljudi ni čestitih žena“<sup>94</sup> uz napomenu da se ta ocena ne odnosi na englesku gospodu. Ovde su predstave o ženama u funkciji prikazivanja slike kolonije u rasulu nastajanja, sa još neuspostavljenim pravnim sistemom. Sve predstave su, uz oštru satiričnu notu, konstruisane tako da predstavljaju kontrast između civilizovane Engleske i Amerike, odnosno kolonija u kojima vlada razvrat i bezakonje. Predstave o ženama su na neki način 'barometar' moralnog i civilnog stanja kolonije – što su nepovoljnije, to je i stepen civilizovanosti u koloniji niži. Narator navodi da žene sumnjivog morala u Merilendu imaju isti izgovor za putovanje preko okeana – izbegavanje neželjenog braka. On, međutim, izražava sumnju u ove tvrdnje, implicirajući da se zapravo radi o prostitutkama. Ovakve predstave se mogu posmatrati i kao ilustracije tvrdnji nekih kritičara o povezanosti predstava evropskih žena izražene seksualnosti sa predstavama o 'rasnom' Drugom: i u jednom i u drugom slučaju se negativne osobine i krivica

---

<sup>93</sup> Dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/21346/21346-h/21346-h.htm> [June 2016].

<sup>94</sup>“Where no Man's Faithful, nor a Woman Chaste”, *Sotweed Factor*, 1708.

zbog nestabilnosti u sopstvenoj zajednici transponuju na ono što se označava kao nepoželjno (i) drugačije (Antlif i Lejten, 2004: 283).

Sličan motiv može se naći i kod Roberta Beverlija u već pomenutoj *Istoriji Virdžinije*, koji opisujući prvu generaciju kolonista u Virdžiniji navodi da su „naručivali“ i kupovali neveste iz Engleske i da su se smatrali „srećnima ako za 100 funti dobiju dobru ženu“<sup>95</sup>. Buduće neveste su morale da imaju pisani dokaz čestitosti i dobrog vladanja, jer je dosta prostitutki i bivših osuđenica dolazilo istim brodovima<sup>96</sup>. I Beverli pravi razliku između 'poželjnih' i 'nepoželjnih' došljakinja – odnosno onih koje su spremne na uloge supruga i majki i samim tim korisne za koloniju i onih koje predstavljaju element nestabilnosti. Na taj način se briga za moralnu dobrobit kolonije poistovećuje sa ekonomskim i praktičnim interesima, a žene posmatraju isključivo u odnosu na tako postavljene okvire.

### 3.3.1.5. Zaključak

Na osnovu analiziranih primera mogu se izdvojiti neki od načina na koje se redukcionizam kao odlika kolektivnih predstava o manjinskim grupama manifestovao u kulturi i književnosti kolonijalne Amerike. Najpre se uočava dualizam predstava, odnosno, već objašnjeno podvajanje stereotipskih reprezentacija na međusobno komplementarne 'dobre' i 'loše'. Tako se svi pripadnici manjinskih grupa podvode pod jednu odrednicu i sagledavaju ili kroz jednu izdvojenu dobru ili kroz jednu lošu osobinu. Ono što je takođe primetno je i često pogrešno i tendenciozno prikazivanje određenih postupaka i običaja manjinskih grupa, koji se uglavnom sagledavaju u kontekstu negativnih osobina, čak i kada postoje očigledni dokazi koji opovrgavaju te tvrdnje. U slučajevima kada su pripadnici manjinskih grupa prikazani fokusiranjem na pozitivne osobine, primećuje se da su takve predstave uglavnom u funkciji kritike sopstvene, većinske grupe. Takođe, primetna je i sprega između načina prikazivanja pripadnika manjinskih grupa i političkih i ekonomskih ciljeva onih koji predstave stvaraju. Ovo je naročito slučaj u primerima iz perioda istraživanja, kada su predstavama koje su stvarane o Indijancima iskazivani i osvajački ciljevi evropskih imperija. Još jedna tendencija koja se uočava

---

<sup>95</sup> Svi navodi su iz Beverley, *History of Virginia*, 1705, dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/32721/32721-h/32721-h.htm> [June 2016].

<sup>96</sup> Ovaj motiv se javlja i u savremenoj američkoj književnosti, u romanu *Milosrđe [A Mercy]* Toni Morrison [Toni Morrison] smeštenom u kolonijalnu Ameriku. Jedna od junakinja romana, Rebeka, na svom putovanju brodom u koloniju Njujork gde je čeka ugovoreni brak deli kabinu sa velikim brojem žena za koje se po načinu govora i ponašanja može zaključiti da su prostitutke i žene prognane iz Engleske zbog raskalašnog ponašanja.

u primerima iz ovog perioda je i stvaranje veštačke veze između prikaza fizičkog izgleda domorodaca sa njihovim moralnim osobinama: na taj način se stvara temelj za kasnije primere otvorenog rasizma i podstiču predrasude prema njima.

Važan modus prikazivanja domorodaca koji se javio u kolonijalnom periodu bio je eskapistička verzija „plemenitog divljaka“, zasnovanog na antičkim modelima plemenitosti i vrline. Indijanci i njihov način života su prikazivani kao alternativa sopstvenoj zajednici, najčešće u delima autora koji su svojevolejno ili nasilno napustili većinsku zajednicu. Iako je među ovakvim opisima bilo i iskrenih napora ka uspostavljanju interkulturalnog dijaloga, ipak su predstave o Indijancima prevashodno bile u funkciji kritike sopstvene zajednice. Na taj način je nastao trop koji se kasnije preneo i u književnost autora iz SAD.

Kada govorimo o redukcionizmu predstava o ženama kao manjinskoj grupi, primećuje se binarni dualizam: one su, naime, uglavnom prikazivane ili unutar propisanih okvira – što je bio prototip 'dobre žene', dok se svako odstupanje od propisanih normi tumačilo i predstavljalo kao loše. Tako je nastala i predstava o ženama kao vešticama koja je mnogo puta rekontekstualizovana i u delima kasnije američke književnosti i kulture. Ovom predstavom detaljnije se bavimo u delu koji se odnosi na istrajnost kolektivnih predstava. Istovremeno je uspostavljena i hijerarhija između predstava o ženama evropskog porekla i 'rasno' drugačijih žena koje su često korišćene kao metafora za neistraženu divljinu novog kontinenta. Detaljnije karakteristike hijerarhijskog predstavljanja pripadnika različitih kulturnih i etničkih grupa razmatraju se u narednom odeljku.

### **3.3.2. Hijerarhičnost kao odlika kolektivnih predstava**

#### **3.3.2.1. Uvod**

Kako je već ranije navedeno, hijerarhičnost kao jedna od izraženih osobina kolektivnih predstava o manjinskim grupama se prvenstveno odnosi na uspostavljanje binarnih matrica suprotstavljenih koncepata pri čemu jedan član para uvek ima hijerarhijski višu poziciju u odnosu na drugi, odnosno, smatra se vrednijim, boljim, poželjnijim i naprednijim. Na ovaj način se Drugi fiksiraju i konstruišu kao neuki, lenji, glupi, nesposobni da sami sebe vode, nerazvijeni, marginalizovani, dok se tvorci takvih predstava pozicioniraju kao sušta suprotnost Drugima, odnosno 'prirodne' vođe i predvodnici, reformatori, oni koji imaju prosvetiteljsku i humanističku

dužnost prema potčinjenima (Said, 2002: 210-3). U nastavku je izdvojeno nekoliko primera iz književnosti i umetnosti kolonijalne Amerike koji ilustruju ovu karakteristiku.

### **3.3.2.2. Dominacija i širenje znanja**

Prilikom susreta pripadnika različitih kulturnih grupa na tlu Severne Amerike u periodu istraživanja i kolonizacije kao jedan od prvih kriterijuma uspostavljanja hijerarhijskih odnosa nametnule su se razlike u načinu života koje su se ogledale u tehnološkim dostignućima i institucionalnoj organizaciji. Tako je ono što se iz perspektive zapadnoevropske civilizacije percepiralo kao zaostalost i nazadnost poslužilo kao osnova za opravdavanje osvajanja i eksploatacije. Ovde je predstavljeno nekoliko primera stvaranja različitosti na osnovu binarnih parova superioran/inferioran koji su stvarani praksama predstavljanja.

#### **3.3.2.2.1. Tehnološka zaostalost**

Kako je već pomenuto, još od početka perioda istraživanja, zapadnoevropski istraživači su nastupali sa pozicije tehnološke superiornosti u odnosu na domorodačko stanovništvo, tako da su predstave o zaostalim i siromašnim Indijancima koji samo traće prirodne resurse vrlo rano počele da kruže u izveštajima evropskih moreplovaca.

Kolumbo u svojim pismima španskoj kraljici odmah skreće pažnju na tehnološku zaostalost domorodaca: „nemaju gvožđe, čelik ni oružje, samo primitivne trske na kojima su pričvršćeni zašiljeni prutići (...) ne znaju vrednost novca i stvari“<sup>97</sup>. On jasno podvlači razliku između naprednog španskog oružja proizvedenog komplikovnim tehnikama od metala i znatno jednostavnijeg i mnogo manje ubojitog indijanskog oružja načinjenog od resursa koji se mogu naći u prirodi. Pored očigledne namere da se prikaže zaostalost indijanske tehnologije u odnosu na evropsku, implikacija je i da će potonje osvajanje i eksploatacija ići lako i bez većih problema. Takođe, nazivajući Indijance i „budalama“ koje ne umeju da procene vrednost novca ili stvari, Kolumbo pored nedostatka razumevanja za kulturne razlike prikazuje i stav Evropljana prema američkim Indijancima koji će preovladavati u potonjem periodu. Naime, pošto Indijanci ne razumeju evropski način funkcionisanja ekonomije i tržišta, koji se implicitno podrazumeva kao najbolji, to znači da ne umeju da resurse iskoriste na pravi način pa je stoga opravdano da to

---

<sup>97</sup> Svi navodi su iz Columbus, *Select letters of Christopher Columbus, with other original documents, relating to his four voyages to the New world*, dostupno na <http://www.archive.org/details/selectlettersofc00colurich> [June 2016]

umesto njih učine Evropljani (u ovom slučaju Španci). Time se u potpunosti relativizuje i zanemaruje prinudno oduzimanje zemlje i drugih prirodnih bogatstava jer se ono predstavlja kao (jedini) put prirodnog progresa. Iako se Kolumbovi navodi odnose na indijanska plemena južno od engleskih kolonija, njegovim pismima i izveštajima ustanovljen je obrazac i praksa predstavljanja koju su usvojili i primenjivali i engleski istraživači i kolonisti.

Tako se na primer, i ranije pomenuti izveštaj Džona Anderhila iz 1638. godine o sukobu između puritanaca i pripadnika plemena Pikvod osvrće na tehnološku nerazvijenost domorodaca. Iako Anderhil piše iz ugla puritanskog vojnog zapovednika kolonije Masačusets, način predstavljanja i funkcija tih predstava je ista kao kod Kolumba. Anderhil ismeva vojnu taktiku Indijanaca, odnosno, nedostatak iste, navodeći da oni samo ispaljuju strele uvis bez ciljanja, što njihovo ratovanje čini izuzetno neefikasnim<sup>98</sup>: „Njima je rat više zabava, a ne način da poraze neprijatelja“<sup>99</sup> (Underhill, s. 35-6). Nasuprot Pikvodima, navodi Anderhil, engleski kolonisti su u jednom trenutku počinili toliki masakr da mlađi vojnici nisu više bili u stanju da gledaju, dok su indijanski saveznici puritanaca izjavili da je „rat belih ljudi isuviše krvav sa previše mrtvih“ (Ibid. s. 38). Autor i ovu situaciju interpretira u korist puritanskih kolonista koji se predstavljaju ne samo kao tehnološki i taktički sposobniji, već i kao ratnici vođeni „božanskom svetlošću“ protiv „divljaka i neznabožaca“. Na ovaj način se stvara veštačka veza između (ne)znanja i (ne)pravičnosti, pa se ciljevi i ishodi akcija onih koji su pozicionirani kao civilizovani, prosvetljeni i pravoverni uvek pravdaju 'božanskim' namerama i nadahnućima. S druge strane, Indijanci se predstavljaju kao civilizacijski inferiorni a njihovo uništenje i/ili eksploatacija se time opravdava i relativizuje.

Sličan stav se može videti i u već pomenutom izveštaju iz Virdžinije<sup>100</sup> Tomasa Hariota koji takođe stvarajući znanje i predstave o Indijancima, zapravo daje procenu ishoda eventualnog sukoba između Engleza i domorodaca. Koristeći pomenutu praksu stvaranja Drugog putem kataloškog nabiranja i popisivanja, on daje detaljne opise načina života i tehnika ratovanja

---

<sup>98</sup> Ovu scenu će mnogo kasnije rekontekstualizovati Tomas Berger [Thomas Berger] u romanu *Mali Veliki Čovek* [Little Big Man], kada opisuje običaj ratovanja plemena Čejeni koja se svodi na to da protivnika samo ponize udarajući ga štapom.

<sup>99</sup> Svi navodi su iz: Underhill, John and Royster, Paul, editor, "Newes from America; Or, A New and Experimentall Discoverie of New England; Containing, A Trve Relation of Their War-like Proceedings These Two Yeares Last Past, with a Figure of the Indian Fort, or Palizado" (1638). Dostupno na: <http://digitalcommons.unl.edu/etas/37> [June 2016].

<sup>100</sup> Svi navodi su iz Hariot, *A briefe and true report of the new found land of Virginia*, 1590. Dostupno na: <https://www.nps.gov/fora/learn/education/thomas-hariots-a-brief-and-true-report.htm> [June, 2016].

Indijanaca, zatim opisuje njihovu odeću, alatke, naselja, načine na koje grade kuće, konstatujući da je indijanski način života u odnosu na evropski znatno siromašniji i primitivniji i da nema razloga za bojazan ukoliko dođe do sukoba. Heriot navodi još jednu vrlo bitnu komponentu predstava o Indijancima stvorenih u periodu kolonizacije: oni od Evropljana (Engleza) mogu puno da nauče, što će i sami uvideti i nastojati da se potčine engleskoj vlasti i „ubrzo postati civilizovani i prigriliti pravu veru“ (Harriot). Ne samo da se Indijanci pozicioniraju kao nesumnjivo inferiorni po tehnološkim i kulturnim dostignućima, već se uzima zdravo za gotovo da će oni bespogovorno prihvatiti i usvojiti engleske standarde, običaje, način života, kulturu i religiju. Istovremeno se Englezi predstavljaju kao blagonakloni i dobrodošli učitelji, civilizatori i nosioci napretka, što se suptilno podržava opaskom da su sâmi Indijanci toliko impresionirani Englezima da nisu sigurni da li da ih doživljavaju kao bogove ili kao ljude.

Ovakav tip predstave o Indijancima kao neukoj deci koja su zabezegnuta i impresionirana dostignućima evropske civilizacije<sup>101</sup> možemo naći i u *Istoriji Virđinije*<sup>102</sup> kapetana Džona Smita o njegovom susretu sa Indijancima iz plemena Pohatan. Pre nego što je upoznao vrhovnog poglavicu Pohatana, Smit se susreo sa njegovim polubratom – kraljem srodnog plemena Pamunki, kome je darivao kompas. Primitivni Indijanci bili su oduševljeni ovim izumom, a onda im je engleski kapetan uz pomoć kompasa demonstrirao da je zemlja okrugla i da zajedno sa mesecom kruži oko sunca, objasnivši im pritom da su Indijanci antipodi Englezima zbog toga što žive na suprotnim krajevima planete. Kada su ga Indijanci vezali za stub i po njegovim rečima, spremali se da ga pogube, njihov kralj je stao pred njih sa kompasom u ruci i naredio im da oslobode Smita i odvedu ga vrhovnom poglavici Pohatanu. Ovaj događaj se može tumačiti i kao moćna metafora indijansko-engleskih odnosa: u ovoj predstavi, Englezi, u ulozi prosvetitelja, i bukvalno i preneseno Indijancima otkrivaju svetove i šire vidike, baš kao što su 'otkrićem' severne Amerike 'pronašli' još jedan alternativni svet i proširili sopstvene vidike. Drugim rečima, promovisanjem i veličanjem dostignuća Zapadne nauke i tehnologije se Indijanci pozicioniraju kao pripadnici inferiorne i 'zaostale' kulture kojoj je neophodno tutorstvo i vođstvo.

---

<sup>101</sup> Ovaj trop je mnogo puta obrađen kako u američkoj književnosti, tako i u popularnoj kulturi, naročito filmu. Tako u čuvenom romanu Marka Tvena *Jenki na dvoru kralja Artura* [*A Connecticut Yankee in King Arthur's Court*] glavni lik Henk Morgan uz pomoć naučnog znanja uspeva da ubedi srednjovekovne ljude u svoje navodno magijske moći.

<sup>102</sup> John Smith, *The General History of Virginia, New England and the Summer Isles*, u Baym, 2012: 83-92.

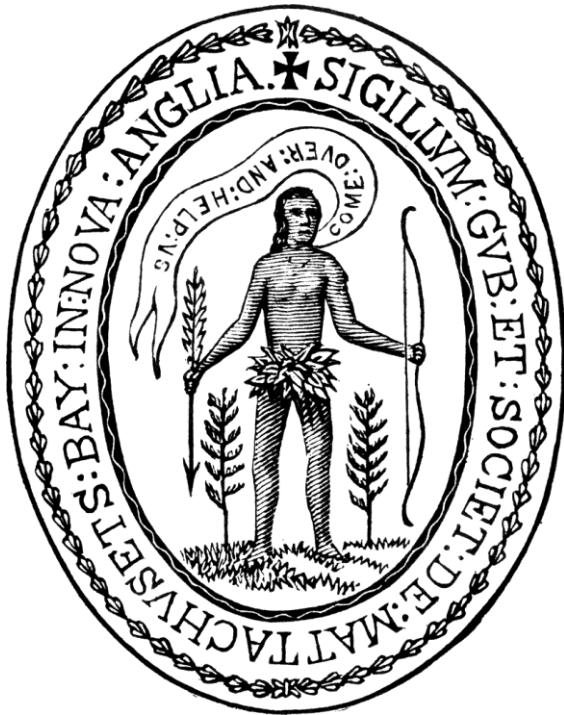
### 3.3.2.2.2. „Dodite da nam pomognete“ – pokroviteljski stav

Već pomenuti pokroviteljski stav Engleza prema Indijancima, odnosno plemeniti ciljevi obrazovne i civilizatorske misije u Novom svetu u mnogome su oblikovali predstave o indijanskim domorocima. Ove tendencije su jasno artikulisane na prvom grbu kolonije Masačusets (Slika 4). Centralno mesto zauzima figura polunagog Indijanca koji u rukama drži luk i strelu a iznad njegove glave je tekst: „Dodite da nam pomognete“. I strela okrenuta na dole i molba očigledno upućena engleskim kolonistima imaju svrhu da ne samo predstave Indijance kao miroljubive i bezopasne urođenike, već i da puritansku misiju u Novoj Engleskoj predstave i kao poželjnu i kao neophodnu. Takođe, imajući u vidu da ovaj pečat datira iz perioda prvih naseljavanja, treba ga posmatrati i u kontekstu njegove propagandne funkcije, odnosno podsticanja što većeg broja kolonista na prekookeanski put. Izraz lica domoroca jasno podseća na primata<sup>103</sup>, što je asocijacija na njihovu navodnu neljudsku i samim tim, inferiornu prirodu, a poziv u pomoć, pored propagandne, ima i funkciju pozicioniranja anglosaksonske puritanske kulture kao daleko superiornijeg milosrdnog pomagača i učitelja. I sama kompozicija elemenata ukazuje na nesumnjivo preimućstvo koje se daje puritanskoj kulturi: s jedne strane je domorodac, koji je gotovo potpuno nâg i stoji između dve biljke, a direktno iznad njega je hrišćanski krst. Implikacija je da sem prirodnih, neobrađenih resursa i primitivnog oruđa i načina života Novi svet nema šta drugo da ponudi, a da će se tek uvođenjem tekovina zapadnoevropske kulture Novi svet i njegovi stanovnici civilizovati. U tom smislu, vrlo je značajno i to što je domorodac predstavljen kao da upućuje poziv za pomoć evropskim kolonizatorima: na taj način se prenosi poruka da su i sami Indijanci svesni svoje inferiornosti u odnosu na belce, te da je evropsko (puritansko) angažovanje neophodno jer je čin tražene i neophodne pomoći daleko slabijima.

---

<sup>103</sup> U periodu najintenzivnije imigracije u 19.-om veku, na mnogim karikaturama su tako prikazivani Irci.





**Slika 4** Pečat kolonije Masačusets, 1629.

I Afroamerikanci kao manjinska grupa su takođe bili predmet predstava zasnovanih na veštački stvorenoj hijerarhijskoj matrici superiorni/inferiorni narodi. Iako je broj Afroamerikanaca na tlu novoengleskih kolonija bio znatno manji nego u južnim kolonijama, ipak je robovlasništvo, makar na početku kolonijalnog perioda, bilo legalna praksa i na Severu, pa su se vrlo rano javili i glasovi koji su kritikovali ovu praksu. Jedan od prvih traktata protiv robovlasništva napisao je još 1700. godine ugledni puritanski sudija i intelektualac – Semjuel Sivol<sup>104</sup>. Sivol oštro kritikuje robovlasništvo, i, kako je uobičajeno za puritanske pisce, navodi primere iz Biblije kojima se dokazuje da ta praksa nije u skladu sa Božjom voljom. Međutim, dalji razlozi koje navodi protiv držanja robova otkrivaju percepciju odnosa između novoengleskih puritanaca i Afroamerikanaca koji je duboko prožet hijerarhijskim razmišljanjem. On navodi da i u retkim slučajevima kada se dâ sloboda robovima, oni tu slobodu ne umeju da (is)koriste jer „postoji tolika nejednakost između nas i njihovog stanja, boje kože i kose, da nikada ne mogu da se stope sa nama i prerastu u uređene porodice koje će naseliti ovu zemlju,

---

<sup>104</sup> Sewall, “The Selling of Joseph“, 1700. u Baym, 2012: 307-326.

već će u našem nacionalnom telu uvek ostati strana krv<sup>105</sup>. Na ovaj način Sivol uspostavlja simboličke granice između dve grupe, a insistiranje na vidljivoj razlici predstavlja prethodnicu institucionalnog rasizma. Štaviše, tvrdeći da Afroamerikanci zbog svojih fizičkih karakteristika neće moći da žive u „uređenim“ porodicama, Sivol fizičke razlike prevodi u kulturne. Metafora o „stranoj krvi“ koju koristi podseća na pomenuto Žižekovo objašnjenje rasizma kao verovanja u posebnu, „Našu stvar“ koja je stalno ugrožena od drugih. Bez obzira na to što se priznaje da su Afroamerikanci ljudska bića, poreklom od boga (što neće biti slučaj u mnogim delima koja se javljaju u potonjem periodu), te da im treba pomoći i osloboditi ih ropstva, oni se pozicioniraju jasno ispod pripadnika dominantne kulture i negira se svaka mogućnost zajedničkog života na ravnoj nozi. Antirobovlasnički poklič upućuje se sa pozicije i kulturne i fizičke nadmoći, i, iako potaknut humanističkim i hrišćanskim vrednostima, ipak je odraz pokroviteljskog stava prema Afroamerikancima, koji je pak, nužno uslovljen hijerarhijskim pozicioniranjem u korist dominantne kulture. Kao i u prethodno navedenom slučaju zvaničnog grba kolonije Masačusets, i ovde je predstava manjinske grupe uglavnom u funkciji stvaranja slike o većinskoj grupi kao zasluženom dominantnoj zbog svoje pretpostavljene civilizacijske nadmoći, čime se implicitno opravdava podređeni položaj predstavnika manjinske grupe. Drugim rečima, u skladu sa već ranije iznetim sociološkim i psihoanalitičkim idejama, većinski identitet se stvara, određuje i pozicionira u odnosu na manjinski.

Slična tendencija može se uočiti i u *Dnevniku [Journal of John Woolman]*<sup>106</sup> čuvenog verskog propagatora kvekera Džona Vulmana koji se među prvima oštro protivio robovlasništvu. Iako su kvekeri i novoengleski puritanci bili ljuti protivnici u kolonijalnom periodu, a razlika između datuma nastanka dva pomenuta spisa je preko sedamdeset godina, ipak se u njima mogu nazreti slični obrasci i unapred date hijerarhijske podele. Na prvi pogled Vulmanov dnevnik deluje daleko više u duhu humanističkih tendencija: on ne samo da jasno iskazuje protivljenje robovlasničkoj praksi u njegovom rodnom Nju Džerziju, već navodi i konkretne primere situacija kada je odbijao da bude notar i sastavi testament onima koji su robove ostavljali svojoj deci u nasleđe iako je to bio posao od koga je živeo (Lemay, 1988: 351). I on, kao i Sivol, insistira na tome da su Afroamerikanci ljudska bića, ali ih takođe predstavlja kao nesrećniji deo

---

<sup>105</sup>Seawall, *And there is such a disparity in their Conditions, Color & Hair, that they can never embody with us, and grow up into orderly Families, to the Peopling of the Land: but still remain in our Body Politick as a kind of extravasat Blood.*

<sup>106</sup>Woolman, *Journal of John Woolman*, 1774. u Lemay, 1988: 346-355.

čovečanstva kome je potrebno (hrišćansko) vođstvo i pomoć („... njihove duše su dragocene kao i naše i Svete knjige bi mogle da im pruže utehu kao nama, ne smeju izostati naši napori da ih u tome poučimo“, *Ibid.* s. 354). Insistiranjem na tome da oslobođenim Afroamerikancima treba pomoći tako što će im se ukazati na sve blagodeti i prednosti hrišćanske vere, Vulman nastupa sa pozicije superiornosti predstavljajući ih kao zaostale i primitivne i veličajući sopstvenu kulturnu grupu. Takođe, primetno je da, iako se borba protiv robovlasništva predstavlja kao krajnji cilj koji bi doprineo spasenju Afroamerikanaca, oni, odnosno, predstave o njima ne zauzimaju centralno mesto u Vulmanovom dnevniku. Njegova razmatranja se uglavnom bave posledicama koje bi po hrišćanske duše mogla da ima ta ozloglašena praksa. Glavni Vulmanov fokus je sopstvena grupa, ali i lična savest: on kritikuje sopstveno društvo i ukazuje na to da se oni koji se upuštaju u robovlasničke odnose i poslove, zarad profita odriču duhovnih, hrišćanskih i moralnih vrednosti. Takođe, on se detaljno bavi sopstvenim nemirima i sumnjama u sopstvenu duhovnost i religioznost, odnosno uviđa nespojivost života prema hrišćanskim vrednostima i učešća u društvenom životu zajednice koja je zasnovana na inverziji tih vrednosti. Međutim, bez obzira na to što Vulman iskazuje iskreno saosećanje prema mukama porobljenih Afroamerikanaca dajući vrlo potresne opise njihovog potlačenog položaja, nesumnjivo je da ih on vidi kao ljudska bića nižeg (kulturnog) ranga i da su njegove brige prevashodno oko toga kakve bi posledice robovlasništvo moglo da ima po belačku (u njegovom slučaju, anglosaksonsku, hrišćansku) zajednicu („robovi mi izgledaju kao težak kamen oko vrata onih koji ga nose ... verujem da će taj teret postajati sve teži i teži dok se vremena ne promene u njihovu korist a na našu štetu“, *Ibid.*). Drugim rečima, i u ovom prikazu, pripadnici manjinske grupe imaju ulogu pomoćnog sredstva, odnosno, katalizatora nezadovoljstva ponašanjem pripadnika sopstvene grupe.

Jedna od ozbiljnijih posledica diskriminatornog tretmana manjinskih grupa i stvaranja predstava o njima kao mentalno i kulturno inferiornim bila je i ranije pomenuta činjenica da su i sâmi pripadnici podređenih grupa usvajali i internalizovali takve stavove i često sopstvenu grupu posmatrali očima dominantne grupe, odnosno kroz stereotipe i redukcionističke predstave. To je naročito bio slučaj sa Afroamerikancima koji su nakon oslobođenja prolazili kroz izuzetno komplikovan i dug proces pronalaženja sopstvenog identiteta<sup>107</sup>. Među ranim primerima afroameričkih autora koji su prihvatili i izražavali stavove dominantne većine izdvaja se

---

<sup>107</sup> Vilijam Dubojs [William DuBois] u svojoj knjizi eseja „Duše crnog naroda“ [*The Souls of Black Folk*], 1903., prvi ističe ovaj fenomen dvostrane svesti Afroamerikanaca, odnosno njihov afrički i američki identitet, koji naziva „dve duše u međusobnom sukobu“ (*two warring souls*).

pesnikinja Filis Vitli [Phillis Wheatley], bivša ropkinja i prva Afroamerikanka koja je izdala zbirku pesama u kolonijalnom periodu<sup>108</sup>. Ono što je primetno u stihovima Filis Vitli je najpre činjenica da se izražava jezikom svojih (bivših) gospodara i da koristi metriku i forme karakteristične za engleski jezik i englesku poeziju uz tog perioda, odnosno da tek nakon što na tuđem, nematernjem jeziku artikuliše svoje misli postaje „vidljiva“ u dominantnoj kulturi. U pesmi *Kako su nas doveli iz Afrike u Ameriku [On being brought from Africa to America]*<sup>109</sup>, Vitli se bavi iskustvom prvih Afrikanaca koji su silom dovođeni u Severnu Ameriku, što je bio slučaj i sa njom još dok je bila dete, a osvrće se i na diskriminatorni tretman od strane belaca. Iako oteta iz svoje domovine, ona to iskustvo naziva „milošću“, jer je izbavljena iz paganske zemlje a primanjem hrišćanstva naučila da i njena duša može biti spasena, dok na kraju poručuje: „Ne zaboravite, hrišćani, da i crnci, crni poput Kaina, mogu postati oplemenjeni i pridružiti se anđeoskom redu“<sup>110</sup>. Ne samo da prihvata jezik i kulturu belaca, ona u svojoj poeziji iskazuje i isti pokroviteljski stav koji belci imaju prema Afroamerikancima – oni su neuki i necivilizovani pagani kojima je potrebna pomoć i izbavljenje uz mentorstvo kulturno i civilizacijski nadmoćnijih. Takođe, tvrdnja da Afroamerikanci mogu dostići isti nivo kao i belci, iako naizgled protest protiv diskriminacije, zapravo je priznanje inferiornosti u odnosu na belu, hrišćansku, anglosaksonsku kulturu i reprodukcija ideje da je čitavo čovečanstvo prošlo ili treba da prođe kroz iste faze razvoja, pri čemu su društva zapadne Evrope na vrhu civilizacijske skale kome svi ostali treba da streme. Čak i u poeziji pripadnice afroameričke manjinske grupe, sâmi Afroamerikanci su predstavljeni kao nezrela deca, ili neuki pagani koji tek uz pomoć superiorne kulture mogu dostići zadovoljavajući civilizacijski nivo. U navedenom stihu uočava se još jedna tendencija karakteristična za rasistički hrišćanski diskurs: insistiranje na navodnoj povezanosti između crne boje i greha. Poredeći Afroamerikance sa biblijskim bratoubicom Kainom, odnosno počiniteljem neoprostivog greha, boja kože se uzima kao indikator navodne moralne izopačenosti i „grešne prirode“. Poređenja „crni poput Kaina“ i sintagma „crni đavo“ sa sličnom konotacijom rezultat su već pomenute tendencije da se belina uzima kao standard normalnosti i prosvetćenosti, dok se za crnu boju (kože) vezuju iracionalnost, kaos i greh.

---

<sup>108</sup> *Poems on Various Subjects, Religious and Moral*. 1773.

<sup>109</sup> Wheatley, *On Being Brought from Africa to America*. U Baym, 2012: 764.

<sup>110</sup> *On Being Brought From Africa to America: Remember, Christians, Negroes, black as Cain, May be refin'd, and join the angelic train.*

### 3.3.2.2.3. Metafore svetlosti i tame

Već je pomenuto da je u književnosti kolonijalne Nove Engleske preovladavala predstava o idealnoj puritanskoj zajednici koja je trebalo da predstavlja svetli primer i smernicu ostalima. U skladu sa ovom idejom, često su se u delima puritanskih pisaca javljale metafore svetlosti i tame, odnosno, predstave o puritanskoj zajednici i religiji kao svetlosti koja pobeđuje mrak i divljinu Severne Amerike. Još od prve istorije kolonije Plimut Viliijama Bredforda<sup>111</sup> u kojoj autor opisuje prizor koji su zatekli prvi doseljenici kao „jezivu i pustu divljinu“ u kojoj nije bilo ničeg sem „divljih zveri i divljih ljudi“, novi kontinent prikazuje se kao preteća i mračna divljina, dok se prisustvo domorodačkog stanovništva gotovo u potpunosti ignoriše ili se oni izjednačavaju sa divljim zverima. Osnovna slika koja se stvara ovakvim predstavama je da je teritorija Severne Amerike bila ne samo pusta i prazna sve do dolaska evropskih doseljenika, već i Đavolje carstvo (*Devil's dominon*), opasna oblast mračnog neznanja, vradžbina i divljaštva u koju treba uvesti red, civilizaciju i hrišćanstvo. Insistiranje puritanaca na tvrdnji da je Severna Amerika bila nenaseljena ljudima pre dolaska Engleza, vidi se i u prvom delu Bredfordove istorije u kome on navodi razloge koji su puritanske verske vođe navele da upravo ovaj kontinent odaberu kao pogodno mesto za sprovođenje svoje ideje verski i moralno čiste zajednice „svetaca na Zemlji“. Bredford teritorije u Americi opisuje kao „ogromne i nenaseljene, (...), bez stanovništva, izuzev divljih i zverskih ljudi, koji tumaraju unaokolo, gotovo istovetni divljim zverima“ (Bradford), predstavljajući navedene zemlje kao potpuno prazne i stoga slobodne za naseljavanje puritanaca i negirajući i prisustvo ali i ljudsko poreklo domorodačkog stanovništva. Implikacija je da je doseljavanje puritanaca i neophodno, radi iskorenjivanja đavoljeg učenja, i humano, jer će se na taj način prosvetliti i izbaviti od zla neverujući, a naposljetku, i korisno i opravdano, jer postoji ogromna neiskorišćena teritorija i resursi.

Sličnu ideju izražava i čuveni puritanski pesnik i sveštenik Majkl Viglzvort [Michael Wigglesworth]<sup>112</sup> u pesmi koja objašnjava prirodu puritanskog poduhvata u Novoj Engleskoj. I on o Americi pre dolaska Engleza piše kao o „pustoj, urličućoj divljini“ u kojoj žive samo đavolji poklonici, divlji ljudi-zveri. Viglzvort koristi metaforu svetlosti i tame da bi označio „odabrane“ puritance poslate od boga u mračnu divljinu prepunu „neobrazovanih,

---

<sup>111</sup> Bradford, *Of Plymouth Plantation, 1630-1651*, Svi navodi su iz elektronskog izdanja dostupnog na: [http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=bradford\\_history.xml](http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=bradford_history.xml) [June 2016]

<sup>112</sup>Michael Wigglesworth, *God's Controversy with New England*, 1622. Dostupno na: <http://digitalcommons.unl.edu/etas/36> [June 2016]

necivilizovanih i vrlinom nepripitomljenih“ Indijanaca (Wigglesworth). Severnu Ameriku i njene stanovnike predstavlja kao carstvo mraka, netaknuto božanskom milošću, stvarajući vezu između šuma i netaknute prirode i đavolje teritorije<sup>113</sup>. Na ovaj način se stvara jasna hijerarhija prema kojoj je puritanska zajednica nosilac svetlosti, prave vere i civilizacije, dok su stanovnici novootkrivenih teritorija predstavljeni kao neznabošci i divljaci kojima je potrebno vođstvo i/ili pripitomljavanje. Tako se opravdava preuzimanje teritorija od domaćeg stanovništva, ali se i puritanska misija u Novom svetu uzdiže na još viši nivo – oni su jedini pravoverni predstavnici hrišćanstva sa zadatkom da tu pravu veru šire među neznabošcima, čineći im na taj način uslugu i otvarajući im božanske horizonte. U Viglzvortovoj pesmi se pusta i zastrašujuća divljina dejstvom vere novoengleskih puritanaca transformiše u prijatan krajolik i pejzaž nalik uređenom engleskom. Slika svetlosti koja nadvladava tamu simbolizuje ne samo pobjedu puritanaca nad novim, neistraženim i često nepristupačnim kontinentom, već i primer uspešnog dostignuća ljudskog uma i duha, koji, upravo zbog toga što je izveden uprkos teškim uslovima, sija još jače pred ostatkom sveta.

Kako je već ranije pomenuto, novoengleski puritanci nisu samo Indijance doživljavali kao sluge đavola i mraka, već i sve ostale koji nisu delili njihova specifična religiozna uverenja, makar oni bili i hrišćani drugih provenijencija. To je naročito bio slučaj sa kvekerima, među puritancima Nove Engleske izuzetno omraženom i progonjenom sektom. Koton Meder u svojoj *Crkvenoj istoriji Nove Engleske [Magnalia Christi Americana]*<sup>114</sup>, između ostalog navodi i mnoge slučajeve javne osude, kažnjavanja i progona onih koje bi crkvene vlasti Masačusetsa proglasile za jeretike. Meder takođe koristi kontrast svetlost/tama da bi uspostavio hijerarhijski odnos između 'prave' Hristove crkve, koju po njemu čine samo pravoverni puritanci i ostalih crkava koje naziva jeretičkim. On Isusovu crkvu naziva svetlošću a jeres tamom u divljini, na taj način povlačeći paralelu između neznabožaca i jeretika i svrstavajući ih u istu prokazanu kategoriju – i jedne i druge smatra božjom kaznom za čitavo čovečanstvo (za kvekere kaže da ih „sâm Đavo nagoni na upornost“, a za Indijance da je „njihova vera obožavanje Đavola“) <sup>115</sup>. Na

---

<sup>113</sup> Motiv šume kao đavolje teritorije će se i kasnije često pojavljivati u delima američkih pisaca. Tako je na primer, kod Hotorna [Nathaniel Hawthorne], u priči *Mladi domaćin Braun*, šuma opasno mesto na kome se okupljaju Sotonine sluge, a u romanu *Skerletno slovo*, glavna junakinja Hester Prin, prokazana i ostrakizovana članica puritanske zajednice, živi na obodu šume, na kraju sela, odnosno na teritoriji koja je na razmeđi civilizovanog društva i netaknute diviljine kolonijalnog Masačusetsa, koji se u puritanskim delima prikazuje kao đavolje carstvo.

<sup>114</sup> Mather, *Magnalia Christi Americana*, 1702. Dostupno na:

<http://www.archive.org/details/magnaliachristia02math> [June 2016]

<sup>115</sup> *Ibid.*, s. 453; 479.

taj način se opravdava i relativizuje svako uništenje jeretika, jer se ono povezuje sa nužnim činom odbrane Isusove crkve, ali i plemenitom prosvetiteljskom misijom puritanske crkve. Meder koristi slične predstave zasnovane na hijerarhiji i kada govori o Afroamerikancima u kolonijama<sup>116</sup>: i njih predstavlja kao zatočenike u „mračnom stanju neznanja“ kojima je neophodno pomoći i njihove „crne afričke duše obasjati zracima sunca pravednosti“. Upoređujući religiju i kulturu novoengleske puritanske zajednice sa suncem, Meder stvara predstavu o superiornoj kulturi koja je neophodna koliko i sunčevi zraci da bi život na Zemlji opstao. Takođe, naglašava se plemenitost svete misije obrazovanja neznabožaca, dok se udeo u puritanaca u dovođenju čitave grupe ljudi u podređen i servilan položaj relativizuje i potpuno previđa. U maniru svojstvenom puritanskim moralističkim traktatima, Meder ne propušta da napomene da će prevođenje porobljenih Afroamerikanaca u hrišćanstvo imati povoljan efekat na moralno stanje čitave puritanske zajednice. On predstave o podređenoj grupi stvara gotovo isključivo u odnosu na puritansku zajednicu, odnosno na potencijalnu korist ili štetu koju ona može da ima od toga, bez uzimanja u obzir stavova onih koji su predmet predstava. Afroamerikanci su trajno pozicionirani kao inferiorni, oni kojima je potrebna pomoć i prosvetljenje, dok se puritanci pojavljuju u ulozi lučonoša – prosvetitelja i dobročinitelja.

U već pomenutom eseju Bendžamina Frenklina *O uvećanju broja stanovnika* [*Observations Concerning the Increase of Mankind*]<sup>117</sup>, nastalom pedesetak godina kasnije u drugačijem, svetovnom kontekstu, binarna suprotnost svetlost/tama povezuje se sa bojom kože i etničkom, odnosno 'rasnom' pripadnošću članova pojedinih grupa. Frenklin pravi distinkciju između belaca, u koje ubraja isključivo Anglosaksonce i Nemce saksonskog porekla. Ostale Evropljane naziva „crnomanjastim“ (*swarthy*), Azijate „mrkim“ (*tawny*), a ljude iz Afrike crnim. Kada kaže da bi u Americi trebalo uvećavati samo broj „dragih belaca i crvenokožaca“ (kako naziva Indijance), a ne Afrikanaca, da bi američka strana planete „jače svetlela“, Frenklin stvara vezu između fizičkih osobina (boje kože) i kulturnih karakteristika (civilizacijskih dostignuća). Iako priznaje da je možda pristrasan zbog toga što je i sâm svetle puti, ipak se stvara predstava o Anglosaksoncima kao superiornoj grupi samo na osnovu fizičkih karakteristika koje se uzimaju kao standard i povezuju sa civilizacijskom naprednošću i predvodništvom. Istovremeno se

---

<sup>116</sup> Mather, C. and Royster, P., editor, "The Negro Christianized. An Essay to Excite and Assist that Good Work, the Instruction of Negro-Servants in Christianity (1706). *Electronic Texts in American Studies*. Paper 28. <http://digitalcommons.unl.edu/etas/28> [June 2016].

<sup>117</sup> Franklin, *Observations Concerning the Increase of Mankind*. 1755. Dostupno na: [http://www.archive.org/stream/increasemankind00franrich/increasemankind00franrich\\_djvu.txt](http://www.archive.org/stream/increasemankind00franrich/increasemankind00franrich_djvu.txt) [June 2016].

„zatamnjanje stanovništva“ odnosno naseljavanje većeg broja ljudi iz Afrike i Azije predstavlja kao korak unazad i nepovoljna okolnost. Ovo je klasičan primer pridavanja posebnog značenja boji kože i posledične diskriminacije, činjenica koju i sâm Frenklin priznaje na kraju, navodeći da je u ljudskoj prirodi da ljude koji imaju istu boju kože kao mi više cenimo i smatramo poželjnijim sunarodnicima, odnosno, ono što će kasnije postati i jedna od premisa rasističke ideologije.

### **3.3.2.3. Susreti kultura**

Već je pomenuto da je u susretima različitih kultura u Novom svetu neminovno dolazilo do vrednovanja i prevrednovanja kako sopstvene tako i tuđinskih kultura, običaja, religije, načina života, manira i uverenja. Često su vrednovanja bila u korist sopstvene kulturne grupe koja je redovno iz takvih 'kulturnih duela' izlazila kao pobednik, da bi potom, grupa sa dominantom kulturnom matricom stvarala predstave o drugim kulturama koje su redovno pozicionirane kao inferiorne.

#### **3.3.2.3.1. Institucionalne razlike**

Još od prvih kontakata između evropskih istraživača i severnoameričkih Indijanaca, pored već pomenute tehnološke zaostalosti, domoroci su se sagledavali i predstavljali i u kontekstu opaženih razlika u institucijama i organizaciji njihovog društva i načina života. Evropski posmatrači su u svojim opisima pokazivali tendenciju da zanemaruju i previđaju kompleksnost kulture i običaja domorodaca, gotovo isključivo se fokusirajući na nedostatke i nipodaštavanje.

U već pomenutim pismima o prvom kontaktu sa novim kontinentom koji je dobio njegovo ime, Amerigo Vespuči se, u svojim izveštajima osvrće i na društvenu organizaciju i plemenski način života Indijanaca. U svojim pismima Vespuči indijanski način života karakteriše kao varvarski što ilustruje kontrastiranjem navika i običaja Indijanaca sa evropskim normama: tako kao dokaz varvarstva on navodi odsustvo ustaljenog vremena za obrok, kao i propratne ceremonije prilikom obedovanja, nedostatkom posuđa, razlikama u navikama prilikom vršenja nužde, porođaja ili stupanja u brak i seksualne odnose<sup>118</sup>. U svakom od opisa jasno se vidi favorizovanje evropskog načina života, a odsustvo rituala sličnim evropskim se momentalno karakteriše kao inferiorno i varvarsko. Jasno je da je Vespučijeva perspektiva

---

<sup>118</sup> Svi navodi su iz Vespucci, *Letters*, 1497-1504, dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/36924/36924-h/36924-h.htm> [June 2016], s. 31-4.



(zapadno)evropska, ali je takođe primetno da se, umesto sa radoznalošću i analitičkim posmatranjem, svakodnevne navike Indijanaca posmatraju snishodljivo i potcenjivački, odnosno, iz perspektive Saidovog ekspertskeg posmatrača. On takođe ističe i institucionalne manjkavosti indijanskog društva u odnosu na evropsko, tvrdeći da Indijanci žive u apsolutnoj slobodi, da ne odgovaraju vrhovnom vladaru ili poglavaru. Tvrđnjom da Indijanci nemaju nikakve zakone, Vespuči, kao i mnogi posle njega, nedostatak pisma i pisane kulture kod Indijanaca izjednačava sa nedostatkom funkcionalne društvene organizacije. Ova kao i slične tvrdnje (na primer, da Indijanci nemaju razvijenu trgovinu ni hramove) pokazale su se kasnije netačnim, ali s obzirom na to da su izveštaji pojedinačnih moreplovaca bili prva sredstva stvaranja bilo kakvog znanja o domorocima, dugo neproveriva, na ovaj način stvorene su prve trajne predstave o indijanskom društvu kao necivilizovanom i samim tim daleko ispod evropskog standarda.

Tako je stvorena dugotrajna slika o indijanskom društvu kao primitivnom skupu poludivljih pojedinaca, bez organizacione strukture ili iole vrednih kulturnih dostignuća, uz neminovnu implikaciju da je u eventualnom sukobu njihov poraz neminovan i da ne bi bio ni naročito tragičan događaj, što je već opisana praksa predstavljanja stvaranje Drugog. Istovremeno, to je značilo da Evropljani zbog svoje navodne kulturne superiornosti imaju puno pravo da šire svoju veru i svoj način života u Novom svetu jer na taj način doprinose sveopštem napretku. Iako je to u mnogim oblastima zaista i bio slučaj, ipak se ne može prenebregnuti relativizovanje i marginalizovanje doprinosa indijanskih naroda obogaćenju evropskog načina života<sup>119</sup>, koje je u ovakvim prikazima gotovo potpuno zanemareno. Takođe, ovakve predstave bile su i argumentacija za tvrdnju da je teritorija Amerike *vacuum domicilum*, odnosno prazna teritorija, potpuno slobodna za evropsko naseljavanje, čime je metaforički, a kasnije i bukvalno, domorodačko stanovništvo gotovo u potpunosti izbrisano sa mape Severne Amerike.

Slično gledište iznosi i tvorac američkog demokratskog diskursa Tomas Džeferson [Thomas Jefferson] u svojim *Beleškama o Virđžiniji* [*Notes on the State of Virginia*]<sup>120</sup>. On za Indijance tvrdi da su „onakvi kakvi bi bili i belci pod istim uslovima“, odnosno da su, iako „po fizičkim i psihičkim karakteristikama ravnopravni sa 'homo sapiens Europaeus'“, na nižem stupnju civilizacijskog razvoja. Džeferson, za razliku od nekih kasnijih predstava, Indijance

---

<sup>119</sup> Pomenimo samo podatak da je prema nekim procenama više od pola vrsta poljoprivrednih proizvoda koji se danas uzgajaju poreklom iz indijanskih zajednica u Amerikama (Mašović, 2002: 328-9).

<sup>120</sup> Svi navodi su iz Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, 1787. Dostupno na: <http://docsouth.unc.edu/southlit/jefferson/jefferson.html> [June 2016].

predstavlja kao ljudska bića, intelektualno i fizički ravnopravna belcima, ali istovremeno i prihvata već pomenutu Lokovu ideju „kulturnog detinjstva civilizacije“, odnosno, hijerarhijsku podelu među kulturama na osnovu zapadnoevropskih standarda. Iako deluje da je Džeferson blagonaklon prema Indijancima jer u više navrata hvali mnoge njihove navike, običaje i osobine, on to uvek čini sa pozicije svesti o superiornosti sopstvene kulturne grupe. Govoreći o organizaciji indijanskih zajednica, on ističe da oni nemaju ni zakone ni sistemsku vladu i da se u slučajevima bilo kakvih prekršaja oslanjaju na sopstveni moralni sud i običaje. Takođe napominje da je broj zločina među Indijancima neuporedivo manji nego u belčkom društvu, i čak izražava sumnju da previše ograničenja i zabrana u evropskim i (tada već) američkim zakonima delimično dovodi do porasta zločina („zločini među njima su retki, toliko retki da se postavlja pitanje da li je manjak zakona kao kod divljih Amerikanaca ili višak kao kod civilizovanih Evropljana gori po ljude“<sup>121</sup>). Ipak, na kraju zaključuje da je indijanski način organizacije društva eventualno podesan za manje zajednice, ali da je nesumnjivo da je u većim društvima neophodno primeniti zapadnoevropski način formalne organizacije vlasti. Na ovaj način se i implicitno i eksplicitno potvrđuje da je indijanski način života zaostao i primitivan, te da mora biti zamenjen superiornijom formom da bi Indijanci kao grupa opstali. Drugim rečima, pohvale nekih aspekata organizacije indijanskih društava su zapravo izuzeci koji potvrđuju pravilo i u funkciji su hijerarhijskog pozicioniranja indijanskih zakona i običaja daleko ispod razvijenijih zapadnoevropskih i američkih modela.

Interesantno je poređenje Vespučijevih pisama sa Džefersonovim beleškama: postoji vremenska distanca od gotovo dvesta pedeset godina među njima, odnose se na različite delove američkih kontinenata, jedno su svedočanstva evropskog istraživača, a drugo hronika Amerikanca obrazovanog prema klasičnom modelu, a opet, načini i prakse predstavljanja Indijanaca su gotovo isti. Ovo svedoči o istrajnosti binarnih hijerarhijskih podela stvorenih u najranijem periodu američke istorije: zapadnoevropski superiorni stav prema domorocima se preneo na osnivače mlade američke države. što je u mnogome odredilo i dalju sudbinu američkih Indijanaca.

---

<sup>121</sup> Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, 1787. Dostupno na: <http://docsouth.unc.edu/southlit/jefferson/jefferson.html> [June 2016].

### 3.3.2.3.2. Verske hijerarhije

Kako je već pomenuto, u kolonijalnoj Severnoj Americi novoengleski puritanci su kao dominantna kulturna grupa bili tvorci hijerarhijskih predstava o drugim kulturnim i verskim grupama kojima se podvlačila razlika između grupa uvek u korist puritanaca.

U hijerarhijskoj dihotomiji, puritanci su sopstvenu grupu pozicionirali kao 'odabrane', odnosno, 'svece', dok su svi ostali bili osuđeni na prokletstvo. Već pomenuti puritanski sveštenik, teolog i hroničar Koton Meder u svojoj *Istoriji*<sup>122</sup> uspostavlja hijerarhijski odnos između 'svetaca' i 'grešnika' i stvara trajne predstave o mnogim manjinskim grupama u puritanskim kolonijama. Na sâmom početku autor jasno stavlja do znanja da je za njega bitna „isključivo istorija doseljavanja Engleza“ (Mather, s. 44), čime se odmah vrši selekcija i puritanci pozicioniraju kao jedina grupa vredna pažnje. Meder konstruiše nekoliko hijerarhija: najpre praveći binarnu podelu između hrišćana i nehrišćana jasno kaže da „nijedan nehrišćanin ne može ni na koji način biti spasen ma šta radio“ (*Ibid.*, s. 165). On takođe i prirodu sâme hrišćanske crkve redefiniše kao milost nedostupnu svima, već samo onima koji se pokažu vrednim te počasti: „Vrata Hristovih crkvi nisu, Božjom voljom, toliko širom otvorena svim ljudima; dobrim i lošim, da po sopstvenom nahodjenju uđu“ (*Ibid.*, s. 194). Na ovaj način se jasno stavlja do znanja da i među verujućima postoje hijerarhije, te da je potpuno opravdano određene grupe isključiti iz crkve, a samim tim i iz vlasti<sup>123</sup>. Zatim i sâme hrišćane deli na „odabrane i proklete“, među kojima naročito izdvaja pripadnike „zlosrećnih“ sekti ili „Entuzijaste“ (*Ibid.*, s. 59), kao posebnu pretnju i smetnju vrednom i bogougodnom stanovništvu. Takođe, žene i decu izdvaja kao posebnu kategoriju hrišćana koji mogu biti uključeni među „odabrane“, ali prema zakonima nisu i ne mogu biti deo crkvene vlasti koja isključivo pripada „starešinama i braći“ (*Ibid.*, s. 180), odnosno, odraslim muškarcima. Meder stvara i hijerarhije među nacijama, svrstavajući Engleze u sam vrh prosvećenog protestantskog sveta po pitanjima pravoverstva, dok stanovnike Nove Engleske, puritance, izdvaja kao posebno „svetlo u mraku“, odnosno predvodnike koji su iznad drugih i imaju uvide u tajne još neotkrivene drugima (*Ibid.*, s. 237). Na taj način se kristališe predstava o novoengleskom puritancu, belcu, muškarcu,

---

<sup>122</sup> Svi navodi iz Mather, *Magnalia Christi Americana*, 1702 <http://www.archive.org/details/magnaliachristia02math> [June 2016].

<sup>123</sup> U kolonijalnom Masačusetsu je na početku kolonijalnog perioda vladala teokratija, odnosno, nije bilo podele između crkvenih i državnih vlasti.

engleskog porekla, kao „izabranom“, odnosno pripadniku dominantne grupe koji je po svojim uverenjima, poreklu, pravovernosti i civilizacijskim vrednostima ispred ostalih, odabran od boga da pruži svetao primer ostatku čovečanstva. S druge strane, istovremeno se javljaju i predstave o Drugima, onima koji su antipodi svih ovih vrednosti i samim tim, inferiorni i predodređeni za kažnjavanje i uništenje. Tako na primer, koloniju Rod Ajlend poznatu kao utočište pripadnika raznih sektu i otpadnika puritanskog teokratskog režima Meder naziva *bonna terra, mala gens* – dobra zemlja sa lošim ljudima (*Ibid.*, s. 450), povlačeći jasnu simboličku granicu između svoje verske zajednice i svih ostalih koje automatski karakteriše kao loše, odnosno pozicionirajući verski tolerantne vlasti Rod Ajlanda kao nepoželjni antipod strogim crkvenim vlastima u Masačusetsu. U regionalnim hijerarhijskim podelama koje ističe, primenjujući na taj način praksu stvaranja simboličkih granica, on optužuje južne kolonije, u kolonijalnom periodu mahom naseljene vernicima umerenijih struja Anglikanske crkve, za „neprijateljstvo prema Jevanđelju Hristovom“ (*Ibid.*, s. 336-7) i upozorava ih na to da će biti kažnjeni za svoje krivoverstvo. Kazna se najčešće ogledala u od boga poslatim pokorama u vidu Indijanaca ili smrtonosnih bolesti. Tako je stvarana još jedna dugotrajna predstava o Indijancima kao božjem oruđu kojim se kažnjavaju oni koji se ne ponašaju u skladu sa postulatima puritanske kalvinističke verske matrice.

Istovremeno, širilo se i shvatanje da je Hristova crkva u Novoj Engleskoj, kao predvodnica pravovernih u stalnoj opasnosti od jeretičkih napada, te je neophodno stalno biti na oprezu i ugušiti svaki eventualni pokušaj širenja jeresi. Među sektama koje su se ubrajale u najopasnije po puritance, bili su kvekeri<sup>124</sup>, koje Meder naziva „otpadom svih jeresi i najotrovnijom crkvom u Americi“ (*Ibid.*, s. 451-3), ljudima pogrešnih uverenja prema kojima bog, a posledično ni puritanci, neće imati milosti. Puritansko insistiranje na teokratiji i ograničavanju svih drugih verskih učenja i žar sa kojim su kvekeri insistirali na svojim uverenjima doveli su i do brutalnih kazni, sakaćenja, progona, pa čak i vešanja pripadnika ove sekte od strane puritanskih vlasti (Ryan, 2009: 2-5). Meder pravda stroge kazne i zakone Masačusetsa tako što kvekere predstavlja kao đavolje sledbenike, zaluđene i zavedene, koji su

---

<sup>124</sup>Nasuprot kalvinističkoj doktrini novoengleskih puritanaca i veri u strogog starozavetnog boga koji je svojevolljno i na osnovu samo sebi znanih principa odabrao nekolicinu za spasenje a ostale osudio na večno prokletstvo, bilo je verovanje kvekera u doktrinu „Unutrašnje svetlosti“, odnosno, božje milosti dostupne svakom pojedincu, kao i principi jednakosti, tolerancije i odbacivanje formalnih ceremonija i vlasti (Boorstin, 1958). Pored pretnje u verskom smislu, kvekeri su svojim zalaganjem za jednakost svih ljudi pretili da naruše i zakonski i društveni poredak puritanaca zasnovan na hijerarhijama (Ryan, 2009).

svojom upornošću u širenju blasfemičnih i jeretičkih shvatanja sâmi zaslužili sve kazne koje su ih snašle, dok sve kazne i represalije puritanskog teokratskog režima predstavlja kao nužnu zaštitu Isusove crkve u divljini od napada nevernika. Naziva ih i „strašnom božjom kaznom za čovečanstvo“ i predstavlja kao potencijalnu pretnju ne samo hrišćanima već i celokupnom čovečanstvu i poredi sa drvetom koje ima „primamljive ali otrovne plodove“ (*Ibid.*, s. 567). Na ovaj način se drugačije versko uverenje hijerarhijski pozicionira kao izuzetno štetno i opasno ne samo po sopstvenu grupu već po širu zajednicu čime se svaki akt suprotstavljanja onome što je označeno kao jeres, odnosno, po Žižeku, pretnja po „Našu stvar“, zapravo predstavlja kao dužnost i obaveza jer se navodno brani viši cilj i interes.

U sveopštoj kampanji protiv kvekera u Novoj Engleskoj, pored tekstova najuglednijih sveštenika i teologa i zvaničnih zakona i propisa, isticali su se i propagandni crteži i stripovi koji su pripadnike ove verske grupe otvoreno ismevali i predstavljali u izrazito negativnom svetlu. Jedan od takvih primera je gravura objavljena 1655. godine kao naslovna strana pamfleta protiv kvekera u Engleskoj (Slika 5), koja se brzo proširila i na novi kontinent. Na gravuri su prikazane četiri scene koje prikazuju detalje verske doktrine kvekera iz ugla puritanaca. Slike levo prikazuju posledice kvekerskih uverenja, katastrofalne i opasne iz ugla puritanca. Prva slika je upozorenje na blud i nemoral koji kvekeri navodno šire propagiranjem svojih uverenja, a dve figure kvekera koji se ljube kontrastiraju se sa formalno odevenim puritancima koji posmatraju sa strane i upozoravaju na opasnost od takvog ponašanja. Notorno strogi puritanski zakoni po pitanju odevanja i pristojnog i dozvoljenog ponašanja, kako u javnosti, tako i u privatnosti sopstvenog doma, su se strogo kosili sa prilično neformalnim ponašanjem kvekera koje su puritanci smatrali skandaloznim i opasnim po život puritanske zajednice 'odabranih'. Na donjoj slici prikazana je gozba u kojoj učestvuju kvekeri, a natpis „Uživajte i budite veseli“ je u potpunosti suprotnosti sa puritanskim uverenjem da je rad sveta verska dužnost a da se od telesnih zadovoljstava treba strogo uzdržavati. Ponašanja prikazana na ovim slikama puritanci su, iz svog ugla superiorne, 'prave' vere, smatrali narušavanjem morala, discipline i zakona i samim tim, pretnjom po stabilnost čitave zajednice. Na slikama desno, najpre se ismeva verovanje kvekera u doktrinu unutrašnje svetlosti, odnosno intuitivne spoznaje boga, i njihovo odbacivanje formalne religije i formalnih vlasti. Slike predstavljaju kontrast između verskog okupljanja kvekera, koje se odvija u krajnje neformalnom kontekstu, uz improvizovano postolje za propovednika i mnoštvo najrazličitijih pristalica, i mnogo formalnija verska škola puritanaca koju je prekinula

grupa kvekeri. Ovakvi upadi na verska okupljanja puritanaca, naročito u Novoj Engleskoj, bili su česti: pripadnici ove sekte bi, često potpuno nagi, prekidali službe puritanskih sveštenika glasno uzvikujući pogrdne parole. Prva stvar koje se uočava na poslednjoj slici je da su u pitanju nage žene, raspuštenih kosa i poluživotinjskih izraza lica, nasuprot ozbiljnom i potpuno obučenom puritancu koji pokušava da održi lekciju o tumačenju Svetog Pisma. Jasno kontrastirajući dve grupe stvari se predstava da su kvekeri neozbiljni, nemoralni, nerazumni i poludivlji, dok su puritanci civilizovani, smireni i superiorni u svojim verskim ubeđenjima.



Slika 5 Ilustracije iz knjige *San kvekeri: ili. Đavolja poseta Engleskoj*, 1655.

(*The Quakers Dream: or, the Devil's Pilgrimage in England*, 1655)

Stav puritanske zajednice prema verskim sektama vrlo jasno je iskazan i u pamfletu puritanskog pesnika Natanijela Vorda [Nathaniel Ward]<sup>125</sup>: „svi Entuzijasti su slobodni da se drže podalje od nas i napuste našu sredinu što pre to bolje“, koji svedoči o nultom stepenu tolerancije puritanskih crkvenih vlasti prema bilo kakvom verskom učenju drugačijem od zvaničnog. Takav stav je u praksi potvrđivan zakonima Masačusetsa koji su zabranjivali delovanje sekta na svojoj teritoriji i prestupnike kažnjavali progonom, a povratnike bičevanjem pa i smrću, dok se na sve strance gledalo sa sumnjom i pozorenjem (Bremer, 1976: 58, 123). Vord ovakve stavove zastupa i pravda izjednačavajući toleranciju prema sektama sa indiferentnošću prema bogu i tvrdeći da su sve sekte „lažne Đavolje religije“ i protivnici istine. Na ovaj način se puritanci pozicioniraju kao jedini koji imaju monopol na istinu i istinsku religiju, dok se svi ostali automatski otpisuju kao đavolje sluge. Tako se sve doktrine sem kalvinističke nipodaštavaju i predstavljaju kao lažne, čime se i implicitno i eksplicitno odobrava progon i kažnjavanje svih koji se ne povinuju dominantnoj religiji.

Iako je u južnim kolonijama dominantna bila nešto umerenija struja Anglikanske crkve, ni tamo stav prema sektama, a posledično ni predstave o njima nisu bile ništa više blagonaklone nego u Novoj Engleskoj. Tako Robert Beverli u svojoj *Istoriji Virdžinije*<sup>126</sup> navodi da su tamo svi hrišćani bili dobrodošli kao najamne sluge i da su po isteku ugovora imali jednake šanse da ostvare finansijsku nezavisnost i postanu građani sa svim privilegijama, ali da su za pripadnike sekta postojala stroga ograničenja u pogledu broja dozvoljenih imigranata. Beverli takođe navodi da je glavni preduslov za sticanje statusa slobodnog građanina (tipično muškarca koji poseduje imovinu) bilo polaganje zakletve na vernost engleskoj Kruni, pa su samim tim prednosti imali upravo vernici Anglikanske crkve. U takođe pomenutoj satiričnoj pesmi „Trgovac duvanom“<sup>127</sup>, narator, poreklom Englez koji dolazi u nove kolonije da bi unapredio svoj posao i bogatstvo, u jednoj sceni sreće pripadnika sekta kveker. Kveker je opisan kao „lukavi fanatik“ čime se ismeva njegovo versko opredeljenje, ali i preispituje njegova moralnost. Ispostavlja se da je i kveker, kao uostalom i većina ljudi koje narator sreće na svom proputovanju Merilendom, prevarant. Narator ga naziva i „pobožnim lopovom“ koji „niti drži niti daje reč“, aludirajući pritom na odbijanje kveker da polažu zakletve, njihova verska ubeđenja i sumnjičavost prema

---

<sup>125</sup> Ward, *The Simple Cofler of Aggawam in America*, 1647. Dostupno na: <http://www.bartleby.com/163/114.html> [June 2016].

<sup>126</sup> Svi navodi su iz Beverley, *History of Virginia*, 1705, dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/32721/32721-h/32721-h.htm> [June 2016].

<sup>127</sup> Cooke, Dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/21346/21346-h/21346-h.htm> [June 2016].

bilo kakvim formalnim ceremonijama. U ironičnom humorističkom postupku se upravo onaj koji se hvali intenzitetom svoje vere pokazuje kao nepošten, pa se redukcioniistički vrši izjednačavanje religioznih ubedenja i običaja sa moralnošću čitave grupe ljudi.

### 3.3.2.3.3. Kulturna inferiornost

U svojevrsnom 'odmeravanju snaga' prema kulturnim dostignućima, jedna stvar u kojoj je puritanska zapadnoevropska kulturna imala nesumnjivu prednost nad indijanskom bilo je razvijeno pismo i pisani jezik. To se može uzeti i kao jedan od glavnih razloga zašto indijanska kultura nije imala velike šanse da preživi susret sa zapadnoevropskom civilizacijom. Nedostatak pisma i pisanog jezika, a posledično i nemogućnost stvaranja i širenja znanja i predstava su ne samo unazadili indijansku kulturu i doprineli njenom slabljenju, već su služili i kao jedan od argumenata došljačkim grupama Evropljana za nipodaštavanje i negativno vrednovanje Indijanaca i njihovog načina života. Baš kao što su strane kulture (uglavnom negativno) vrednovali na osnovu sopstvene, tako su i za opisivanje degradiranja i negativnih dostignuća sopstvene kulture i zajednice koristili indijansku kulturu kao negativni kriterijum. Koton Meder čak koristi izraz „indijanizovati se“ da opiše degradiranje sopstvene kulturne grupe i opadanje autoriteta crkvenih vlasti: „Mi smo se sramno indijanizovali u svim tim odvratnim stvarima“<sup>128</sup>. Nakon inicijalne faze strogog teokratskog režima u Masačusetsu koji je u mnogome i omogućio prvobitni opstanak kolonije, privrženost strogim i represivnim kalvinističkim principima je sa porastom standarda prirodno počela da opada. Meder, ali i drugi puritanski teolozi, Vilijam Bredford, na primer, taj prirodni sled tumače kao božju kaznu za posrnuće i uticaj 'varvarske' indijanske kulture sa kojom su puritanci neminovno bili u kontaktu. Usvajanje loših navika i običaja, odnosno, prepuštanje sekularnom životu se nazivaju „indijanizacijom“ da bi se sačuvala slika idealne zajednice a sve loše osobine prenele na stranu kulturu, koja je imala funkciju i katalizatora i „žrtvenog jarca“. Tako Meder za pripadnike svoje kulturne grupe tvrdi da su „previše ogrezli u indijanske poroke“<sup>129</sup> poput laži, lenjosti i odsustva porodične hijerarhije. Time ne samo da pogrešno tumači i nipodaštava kulturne razlike – on, na primer, izuzetnu privrženost Indijanaca svojoj deci vidi kao slabost i odsustvo autoriteta nezamislivu u puritanskoj strogo hijerarhijski uređenoj porodici, već i otklanja bilo kakvu odgovornost puritanaca za

---

<sup>128</sup> Mather, *Magnalia Christi Americana*, 1702 <http://www.archive.org/details/magnaliachristia02math> [June 2016], s. 344.

<sup>129</sup> *Ibid.*



propuste unutar svoje grupe. Tvrdi da su sve loše navike preuzete od Indijanaca, on se zapravo grčevito bori da sačuva sliku o pripadnicima sopstvene grupe kao savršenim božjim izaslanicima, tako da su negativne predstave o Indijancima zapravo u funkciji stvaranja i održavanja pozitivne slike o puritancima.

I u nešto kasnijem periodu su kulturne razlike među pripadnicima različitih etničkih grupa korišćene za negativno vrednovanje i osporavanje kulture i kulturnih dostignuća određenih grupa u društvu. Pored već navedenih institucionalnih razlika, još jedan važan aspekt načina života manjinskih grupa koji Tomas Džeferson u svojim *Beleškama o Virđžiniji* preispituje i odmerava u odnosu na zapadnoevropske i američke standarde su dostignuća u oblasti kulture i umetnosti. Kada su Indijanci u pitanju, Džeferson navodi da nije video nijedan njihov spomenik, ali potvrđuje da imaju određene umetničke forme koje, držeći se teze o inferiornom nivou razvoja indijanske kulture, smatra rudimentarnim. Mnogo je, pak, oštriji kada su u pitanju Afroamerikanci. Dokazujući da su oni i po fizičkim i po mentalnim karakteristikama daleko ispod belaca, Džeferson za njih otvoreno tvrdi da su „inferiorni u pogledu razuma i mašte“, odnosno, i po svojim intelektualnim i po svojim umetničkim sposobnostima navodno, genetski ispod nivoa belaca, „dosadni, bez ukusa i defektni“<sup>130</sup>. Za razliku od Indijanaca, za koje kaže da je moguće da usvoje neke od evropskih tekovina, Afroamerikanci, prema Džefersonu, iako izloženi dejstvu navodno superiorne kulture, ne pokazuju sposobnost za stvaranje vrednih umetničkih dela. Kada govori o nadarenosti za umetnost, Džeferson za Afroamerikance kaže da su jedino u muzici talentovaniji od belaca, ali da imaju tek rudimentarnu sklonost ka sklapanju jednostavnih kompozicija. Međutim, kao ključni 'dokaz' njihove inferiorne kulturne sposobnosti, on tvrdi da, uprkos tome što među njima itekako ima tuge i bede, koje, navodno, inspirišu na stvaranje poezije, oni ne stvaraju poeziju jer „njihova ljubav je strastvena, ali provocira samo čula, a ne i maštu“<sup>131</sup>. Ovom generalizacijom se implicira da je navodna kulturna inferiornost Afroamerikanaca zapravo proizvod urođene intelektualne inferiornosti, što je, kako smo videli, i jedna od premisa modernog rasizma. Među 'dokaze' za takvu tvrdnju on ubraja upravo slučaj već pomenute afroameričke pesnikinje Filis Vitli za koju kaže da se, uprkos obrazovanju koje je dobila, ne može ubrajati u vrhunske autore, pa je stoga samo dokaz da Afroamerikanci ne mogu napredovati na zamišljenoj lestvici umetničkih dostignuća. Prenebregavajući okolnosti u kojima

---

<sup>130</sup> Svi navodi su iz Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, 1787. Dostupno na: <http://docsouth.unc.edu/southlit/jefferson/jefferson.html> [June 2016].

<sup>131</sup> *Ibid.*

je živela većina Afroamerikanaca i ignorišući afričko kulturno nasleđe, Džeferson donosi zaključke o svim pripadnicima crne 'rase' i tvrdi da su inferiorni u odnosu na belce, da je to njihovo navodno stanje zapisano u sâmoj njihovoj prirodi, te da je stoga nepromenljivo. Na taj način stvara hijerarhijski odnos između belачke zapadnoevropske/američke i afroameričke kulture, ali i indijanske kulture, diskriminišući sve pripadnike jedne grupe na osnovu kriterijuma koje propisuje dominantna grupa a koji uključuju vidljive razlike u fizičkim osobinama i pojedinačne slučajeve koji se uopštavaju tako da se negativne osobine pripisuju čitavoj grupi a ne samo pojedincima. Strana kultura se tako vrednuje na osnovu zamišljenih kriterijuma koji zapadnoevropska, a posledično i američka kulturna dostignuća postavljaju kao vrhunski kriterijum, dok se svi ostali omalovažavaju i smatraju inferiornim u odnosu na njih.

I autori druge dve poznate istorije Juga i južnih kolonija u kolonijalnom periodu, Robert Beverli i Vilijam Bird se negativno određuju prema kulturama domorodačkih plemena sa tih prostora. Beverli je izuzetno kritičan prema dostignućima indijanske kulture i ocenjuje je kao nepobitno inferiornu u odnosu na englesku. Njihovu religiju naziva sujeverjem, a koncepte boga i onostranog „bezvrednim“<sup>132</sup>; naziva ih idolopoklonicima i tvrdi da se mole đavolu, da bi ga umilostivili. Za njihovu muziku tvrdi da sadrži „neke prijatne divlje note“, ali da joj nedostaje kompleksnost i da se uglavnom sastoji od melanholičnog pevanja, koje ne spada među najbolja te vrste (Beverley, s. 175-7). Napominje i da pre dolaska Evropljana Indijanci nisu poznavali koncept trgovine, pa samim tim nisu znali vrednost stvari, niti su bilo šta što su posedovali smatrali bogastvom, a da su ih Englezi naučili da vrednuju kožu i krzno i da njima trguju (*Ibid.*, s. 180). Indijanski način života ocenjuje kao stihijski, oslonjen isključivo na prirodno obilje kojim su okruženi. Zapadnoevropski koncept rada, radne etike i života od plodova tog mukotrpnog rada je jedna od stvari koju veliki broj hroničara iz kolonijalnog perioda navodi kao tačku razlike i razdora između evropskih (engleskih) doseljenika i Indijanaca. Indijanci se predstavljaju kao lenji i neambiciozni, bez motivacije da poboljšaju svoje uslove života (prema evropskim standardima), a dokazi za to se nalaze u njihovom načinu života bez razvijene poljoprivredne proizvodnje<sup>133</sup>, koncepta privatne svojine i gomilanja bogatstva.

---

<sup>132</sup> Beverley, *History of Virginia*, 1705, dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/32721/32721-h/32721-h.htm> [June 2016], s. 155-6

<sup>133</sup> Ove ocene se uglavnom odnose na severnoamerička indijanska plemena

Slično poređenje u korist Engleza vrši i Vilijam Bird koji kontrastira život Engleza „u izobilju zahvaljujući radu“ i Indijanaca koji „i dalje biraju da žive u glupoj lenjosti“<sup>134</sup>. On indijanski način života kvalifikuje kao „glup“, zbog toga što oni, za razliku od Engleza ne čine ništa da bi transformisali prirodu koja ih okružuje, odnosno, nisu zainteresovani za povećanje proizvodnje, što automatski znači gomilanje viškova i bolji životni standard prema zapadnoevropskim aršinima. Indijanski život u skladu sa prirodom, koji, kako smo videli ranije, neki autori nazivaju „rajskim“, ovde se, iz perspektive individualizma i sticanja materijalnih dobara karakteriše i pozicionira kao daleko inferioran i neprosvećen. Iako im, kako tvrdi Bird, „ne nedostaje razum“, Indijanci biraju život „bez filozofije i otkrovenja“<sup>135</sup>, bez dugoročnog planiranja, bez mukotrpnog rada, oslanjajući se gotovo isključivo na ono što mogu da nađu u prirodi. Upravo takav stil života ih, iz ugla posmatrača oblikovanog zapadnoevropskom kulturom i načinom života, svrstava u niži civilizacijski rang. Slično Kotonu Mederu, Bird takođe indijanski način života uspostavlja kao negativni kriterijum za ocenjivanje načina života pripadnika sopstvene grupe. Tako Severnu Karolinu naziva „Zemljom Dembelijom“, čiji stanovnici, ugledajući se na Indijance, ulažu minimum napora u kultivisanje zemlje i žive zahvaljujući prirodnom bogatstvu i blagoj klimi koja omogućava usevima da uspevaju bez prevelikog truda. Bird je izuzetno kritičan prema muškarcima ove kolonije i skicira ih kao lenčuge koje spavaju do podne, većinu posla, baš kao i Indijanci prepuštaju ženama, a prirodno „obilje i toplo sunce [Severne Karoline] ih učvršćuju u lenjosti za ceo život“<sup>136</sup>. Ovaj način predstavljanja sličan je pomenutoj Žižekovoj tezi da se onima koji se označavaju kao Drugi uvek pripisuje „višak uživanja“. Ovakvim predstavama se strana (u ovom slučaju, indijanska) kultura pozicionira kao standard za manjkavost i loše osobine sopstvene kulture, a predstave o pripadnicima manjinske grupe imaju i funkciju društvene kritike pripadnika dominantne većine.

#### 3.3.2.4. Zaključak

Hijerarhičnost kao odlika kolektivnih predstava o manjinskim grupama se ogleda u disproporcionalnom pozicioniranju dveju grupa: dok se sopstvena grupa predstavlja kao superiorna i nadmoćna u pogledu obrazovanja, tehnologije, prosvećenosti, kulturnog razvitka i

---

<sup>134</sup> Byrd II, 1728. *Histories of the Dividing Line betwixt Virginia and North Carolina*, dostupno na <http://www.archive.org/details/williambyrdshist00byrd> [June 2016], s. 116-7

<sup>135</sup> Byrd II, 1728. *Histories of the Dividing Line betwixt Virginia and North Carolina*, dostupno na <http://www.archive.org/details/williambyrdshist00byrd> [June 2016]. s. 120

<sup>136</sup> *Ibid.*, s.92

drugih karakteristika koje se percipiraju kao važne, manjinska grupa se prikazuje kao sušta suprotnost. U analiziranim primerima vidi se da su pripadnici dominantne većine često iskazivali pokroviteljski stav prema podređenim grupama. Dok su pripadnici manjinskih grupa predstavljani kao tehnološki i civilizacijski zaostali, članovi dominantne kulture pozicionirani su kao nosioci progresa i prosvetljenja, sa svetom i važnom misijom da pomognu nerazvijenima. Na taj način su pravdana i osvajanja i nasilna oduzimanja teritorija, a neretko i uništenja manjinskog stanovništva. Metafore svetlosti i tame korišćene su za isticanje kontrasta i hijerarhije između belaike zapadnoevropske kulture i domorodačke indijanske, ali i afričke kulture: belci su predstavljani kao prosvetitelji, a oni čije su se fizičke karakteristike vidljivo razlikovale kao neprosvećeni, a neretko i nemoralni.

Ono što je naročito izražena karakteristika ovakvih predstava je da se strana kultura gotovo isključivo negativno vrednuje u odnosu na sopstvenu: sopstveni kulturni obrasci se uzimaju kao standard i ono što je samo po sebi najbolje, a potom se tuđinska kultura negativno procenjuje u odnosu na tako postavljene standarde. Neretki su i primeri kada se upravo strana kultura uzima za negativni primer, te predstave o manjinskim grupama služe za kritiku sopstvene zajednice i običaja. Funkcija negativnih predstava koje su stvarane o podređenim grupama je bila veličanje sopstvene grupe, pa je od negativnih hijerarhija sledeći korak bio potpuno degradiranje i odbacivanje kulturnog Drugog.

### **3.3.3. Degradiranje kao odlika kolektivnih predstava**

#### **3.3.3.1. Uvod**

Već je napomenuto da je u procesu stvaranja predstava o manjinskim grupama nakon stvaranja veštačkih hijerarhijskih podela između poželjnih i nepoželjnih osobina sledeći korak bila degradacija onih koji su označeni kao nosioci negativnih osobina. Nepoželjni i odbačeni Drugi predstavljan je kao antipod dominantnom Prvom, često degradiran kao patološki Drugi – divlji, varvarski, brutalni, nasilni, previše izražene seksualnosti, kanibalistički, životinjski, neljudski, nasuprot civilizovanom i humanom Prvom. U nastavku su izdvojeni primeri iz korpusa koji ilustruju ovaj aspekt praksi predstavljanja Drugog.

### 3.3.3.2. Varvarstvo

Kako je predočeno ranije, jedan od načina konstruisanja pojma 'civilizacija' je kroz stvaranje njegove suprotnosti pojma 'varvarstva', tako što se stvaraju nepomirljive razlike između sebe i drugog i kroz stereotipe održava ta veštački stvorena razlika (Loomba, 1998: 57). Kako tvrde kritičari postkolonijalizma, među načinima predstavljanja varvarskog Drugog izdvajaju se pripisivanje kanibalizma i izuzetne agresivnosti i bestijalnosti prokazanom Drugom čime se on svodi na nivo ispod ljudskog, odnosno, efektivno dehumanizuje. Još od srednjovekovnih mapa koje su naseljenike tada neotkrivenih kontinenata prikazivale kao mitska čudovišta, širom Evrope je trajao proces stvaranja predstava o čudovišnom, neljudskom i pretećem Drugom koji je istovremeno i zastrašujuć, ali i predmet mašte, prikazan sa izraženim elementima fantastike.

#### 3.3.3.2.1. Kanibalizam

Predstave koje su se odnosile na pripisivanje kanibalizma uglavnom su stvarane o Indijancima. I sama reč 'kanibal' vodi poreklo od naziva jednog karipskog indijanskog plemena Kariba [Caribs] koje Kolumbo opisuje kao ratničko pleme i suprotstavlja ga miroljubivim Aravacima [Arawaks] (Hall, 1992: 307; Hulme, 1986: 72). Upravo su Kolumovi izveštaji o Srednjoj i Južnoj Americi bili presudni i za kasniju percepciju Indijanaca kao kanibala i u severnoameričkim engleskim kolonijama, na teritoriji budućih SAD. On prenosi i priče Aravaka o navodnom kanibalizmu koje se kasnije uzimaju zdravo za gotovo, a naziv plemena se koristi za sve osumnjičene za isto ponašanje. Kanibalizam kao naročito divljački i brutalni običaj je šokirao Evropljane još od prvih istraživanja, iako je nejasno da li su istraživači zaista nailazili na primere takvog ponašanja među domorocima (*Ibid.*). Tako Kolumbo u svojim pismima i izveštajima španskoj kraljici navodi priče o ljudožderskim plemenima koje je čuo od drugih stanovnika iako sâm nije bio svedok nijednog takvog čina (Kolumbo<sup>137</sup>, s. 14). On prenosi priče o okrutnom plemenu Kariba čiji pripadnici navodno imaju običaj da jedu decu koju im rode zarobljenice iz drugih plemena („Ove žene [zarobljenice plemena Kariba] tvrde ... da [Karibi] jedu decu koju im rađaju a podižu samo onu koju su dobili sa ženama iz svog plemena“ *Ibid.* s. 31-2). Na ovaj način se domoroci predstavljaju kao višestruko okrutni i brutalni – s jedne strane

---

<sup>137</sup> Svi navodi su iz Columbus, *Select letters of Christopher Columbus, with other original documents, relating to his four voyages to the New world*, dostupno na <http://www.archive.org/details/selectlettersofc00colurich> [June 2016]

je implicirano silovanje zarobljenica, a sa druge još bestijalniji običaj ljudožderstva i to sopstvene novorođenčadi. Ovakvom predstavom se gradi slika o bezumnom i neljudskom ponašanju domorodaca, dok se izuzetno živopisnim opisima pojačava šok, odbojnost i zaprepašćenje kod čitalaca. Ono što se gotovo u potpunosti previđa je da za takve tvrdnje ne postoje nikakvi dokazi sem reči Kolumba koji najčešće ni sâm nije bio svedok događaja već po sopstvenom priznanju samo iznosi ono što je od drugih čuo. Tek u izveštaju sa četvrtog putovanja Kolumbo pominje da je zapravo sreo Indijance koji su bili kanibali. Međutim, jedini dokazi u prilog toj tvrdnji koje navodi su njihovi izrazi lica: „Neki od ljudi koje sam otkrio bili su kanibali, što se videlo po brutalnosti njihovih crta lica“<sup>138</sup> (*Ibid.*, s. 201). Po svemu sudeći, on razlike u fizionomiji i indijanske navike bojenja i ukrašavanja lica i tela prevodi u nehumanost i bestijalnost, odnosno transponuje svoje evropske strahove na ljude koji se po izgledu razlikuju od svega što je video u Evropi. Pri tom se ne sme prenebregnuti činjenica da su se njegovi izveštaji uzimali kao gotovo naučna istina i osnov za stvaranje znanja o domorocima. Zaključak koji se nameće je da su početni izveštaji o kanibalizmu domorodaca zapravo uglavnom bile isfabrikovane predstave oblikovane strahom i začuđenošću pred nepoznatim, ali i imperijalističkim osvajačkim ciljevima. Na ovaj način otpočeo je i pomenuti proces stvaranja neporoznih simboličkih granica između Evropljana i domorodačkih američkih plemena (Nelson, 1992).

I u prvim izveštajima Ameriga Vespučija<sup>139</sup> prisutne su predstave o domorocima-kanibalima, ovog puta iz ugla očevidaca, odnosno pomenutih posmatrača-eksperata koji su stvarali i širili znanja o Drugom. Vespuči u nekoliko navrata tvrdi da je svojim očima video primere kanibalizma među karipskim Indijancima, ljudsko meso kako visi ispred koliba i druge dokaze bestijalnih praksi („Jedu malo mesa, izuzev ako nije ljudsko ... sve neprijatelje koje zarobe ubijaju i pojedu“<sup>140</sup>). U izveštaju čija je verodostojnost više puta bila osporavana, Vespuči čak tvrdi da Indijanci gotovo uopšte ne jedu meso sem ljudskog i to uglavnom meso ubijenih ili zarobljenih neprijatelja. On te aktivnosti karakteriše kao neljudske i još jednu od mnogobrojnih indijanskih varvarskih praksi. Podvlačeći kulturnu i civilizacijsku razliku između

---

<sup>138</sup> “Some of the people whom I discovered were cannibals, as was evidenced by the brutality of their countenances.”

<sup>139</sup> Svi navodi su iz Vespucci, *Letters*, 1497-1504, dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/36924/36924-h/36924-h.htm> [June 2016]

<sup>140</sup> *Ibid.* “They eat little flesh, unless it be human flesh, and your Magnificence must know that they are so inhuman as to transgress regarding this most bestial custom. For they eat all their enemies that they kill or take, as well females as males, with so much barbarity that it is a brutal thing to mention.”

zapadnoevropskih istraživača i Indijanaca on tvrdi da su domoroci bili zapanjeni kada su saznali da Španci ne jedu meso svojih neprijatelja. Za neke od njihovih običaja tvrdi da su previše brutalni da bi se o njima pisalo, na taj način stvarajući negativnu predstavu koja nije izrečena, ali se oslanja na maštu i fantaziju onih kojima je namenjena pa se samim tim strah i odbojnost uvećavaju. Istoričari se i danas spore oko toga koliko puta je Vespuči zapravo bio u Novom svetu i koji su od njegovih navodnih izveštaja pravi<sup>141</sup>, ali su neke od predstava koje su nastale u njegovim pismima ostale trajne i proširile se po Zapadnoj Evropi i putem vizuelne umetnosti, pa se u pozadini slika koje prikazuju prve susrete između Evropljana i stanovnika američkih kontinenata često mogu videti scene kanibalizma.

Prva poznata slika sa motivima kanibalizma u novom svetu je gravura Johana Frošauera [Johann Froschauer] objavljena u prvom izdanju Vespučijevog pisma *Mundus Novus* [Novi svet] 1505. godine (Slika 6). Gravura sadrži sve uobičajene motive koji su se mogli naći u najranijim predstavama o susretima sa stanovnicima Novog sveta. Urođenici su polunagi dok su im glave i intimni delovi tela prekriveni lišćem, a sâma kompozicija je podeljena na dva dela. Sa desne strane su tri figure ratnika koji drže luk i strelu, a sa leve su žene i deca. U prednjem delu ističe se figura Indijanke koja naočigled posmatrača doji dete, a iza nje je par koji se, takođe naočigled svih ljubi. Ovo je samo jedna u nizu vizuelnih predstava koja sadrži jasnu aluziju na nesputanu i neskrivenu seksualnost i golotinju Indijanaca, koji, za razliku od civilizovanih Evropljana sve telesne funkcije izvršavaju naočigled svih, bez stida i osećaja za privatnost. Ono što naročito privlači pažnju posmatrača su raskomadani delovi ljudskih tela koji poput onih u mesari vise sa krova drvene konstrukcije, dok je ispod njih vatra na kojoj se peku. Takođe, jedna od figura na levoj strani prinosi ustima raskomadanu ruku neprijatelja, dok se komad ljudske noge nalazi na improvizovanom stolu ispred grupe domorodaca. U pozadini se vide dva španska broda kako se približavaju obali. Utisak koji se stiče posmatranjem ovog prikaza je da je kanibalizam deo svakodnevice domorodaca, a s obzirom na to da nijedna druga vrsta mesa ili bilo kakve hrane nije prikazana, slika je u skladu sa Vespučijevom opaskom da Indijanci jedu isključivo ljudsko meso. Pored bestijalnosti i besprizornog kanibalizma i divljaštva koji se naročito potcrtavaju slikama raskomadanih ljudskih tela, vidi se da je i nesputano izražavanje seksualnosti još jedna od odlika domorodaca. Svrha predstave je da se jasno prikaže kontrast između divljačkih i

---

<sup>141</sup> Za detaljnije objašnjenje videti „Uvod“ u navedenom elektronskom izdanju, Markham, C. R. 2011. „Introduction“. In Vespucci, *Letters*, 1497-1504, dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/36924/36924-h/36924-h.htm> [June 2016]

necivilizovanih običaja indijanskih domorodaca i evropske civilizacije, koja je tek naznačena preko slika španskih brodova, ali je prizor bestijalnog i brutalnog divljaštva priziva kao kontrast i alternativu. Još jedna važna poruka koja se šalje ovakvim efektivnim (i efektnim) stvaranjem Drugog od Indijanaca, odnosno, transponovanjem niza loših osobina na manjinsku kulturno različitu grupu, je ideja da su običaj i način života Evropljana i Indijanca u potpunosti nekompatibilni, te da je suživot ove dve grupe nemoguć bez ogromnog stepena prilagođavanja od strane Indijanaca. Neophodno je, prema tome, 'prevaspitati' severnoameričke divljake i promeniti im sistem vrednosti i običaje, odnosno nametnuti evropske. Takođe, slike brutalnosti koju ispoljavaju Indijanci imaju i funkciju relativizacije svakog eventualnog nasilja koje bi nad njima počinili Evropljani jer je pretpostavka da se to čini u ime uspostavljanja civilizacijskih tekovina Evrope i da su sâmi Indijanci svojom brutalnošću takav tretman i zaslužili, odnosno, da je nasilje neophodno kako bi se Evropljani sačuvali od agresivnog i brutalnog neprijatelja.

Ovu predstavu su preuzeli i mnogi drugi slikari: na primer, već pomenuti Van der Straet i njegova slika, *Otkriće Amerike*, gde se takođe u pozadini može uočiti prizor urođenika koji peku ljudsko meso. Motiv kanibalizma se često nalazio u pozadini slika koje prikazuju prve susrete evropskih istraživača i domorodaca da bi se zapadnoevropska javnost stalno podsećala na varvarstvo i divljaštvo koje vreba u Novom svetu.





**Slika 6** Amerigo Vespuči, *Novi svet*, gravura, Johan Frošauer, 1505.

(Amerigo Vespucci, *Mundus Novus*, engraving, Johann Froschauer, 1505)

I engleski istraživači u 17-om veku su preuzeli slična uverenja i načine predstavljanja Indijanaca. Tako kapetan Džon Smit u već pomenutoj *Istoriji Virđinije*<sup>142</sup> prilikom boravka kod kralja Pamunkija opisujući rituale plemena Pohatan izražava strah da će biti pojeden. Smit kulturne razlike i razlike u običajima prevodi u neprijateljstvo, verovatno i pod uticajem ranijih predstava. Svečanost koju su mu Indijanci verovatno priredili u znak dobrodošlice u pleme, Smit opisuje kao „pakleno pevanje i urlikanje“, uplašen za njega neuobičajenim bojenjem lica i tela i ritualnim plesom, a bogatu gozbu vidi kao njihov pokušaj da ga ugoje kako bi ga nakon toga pojeli (Smith, 1988: 398-9). Iako hrabar istraživač i pomorski kapetan, Smit podleže propagandi ranijih izveštaja i nepotkrepljenim tvrdnjama o kanibalizmu Indijanaca i zbog toga pogrešno procenjuje indijansku ceremoniju darivanja i prikazivanja izobilja pred gostima, te umesto dobrodošlice i želje za uspostavljanjem bližih kulturnih veza on vidi lukavstvo i potencijalnu izdaju. Indijanci danonoćno pred njega iznose hleb i meso divljači ukazujući mu počast ne želeći

<sup>142</sup> John Smith, *The General History of Virginia, New England and the Summer Isles*, u Baym, 2012: 83-92 i Lemay, 1988: 390-402. Analizirani odlomci su iz ovih antologija.

da išta okuse pre njega, a objašnjenje ovakvih postupaka za kojim on prvo poseže je da oni žele da pojedu *njega* („ispred njega su doneli toliku količinu hleba i divljači da bi se mogla nahraniti dvadesetorica ... za to vreme niko od njih nije hteo da jede sa njim ... ujutru su doneli još hrane ... što ga je navelo da pomisli da hoće da ga ugoje da bi ga pojeli“, *Ibid.*). Pažljivim čitanjem i logičkom analizom jasno je da to nije namera, ali kapetan Smit, pod uticajem raširenih zapadnoevropskih verovanja i mitova o Indijancima, na potpuno iracionalan način tumači namere Indijanaca.

Predstave o divljaku-kanibalu su se u puritanskoj književnosti često javljale kao metafora za greh i grešnike. To je bio slučaj i u propovedima najpoznatijeg novoengleskog filozofa i propovednika Džonatana Edvardsa koji je proveo neko vreme i među indijanskim plemenima Mohok [Mohawk] i Mohikan [Mohican] u verskoj misiji koju je organizovalo jedno novoenglesko društvo za širenje hrišćanstva<sup>143</sup> (Howard, 2010: 153). Edwards koristi pomenute konvencije predstavljanja Indijanaca kao kanibala da bi opisao efekat koji greh ima na grešnike:

„Rade vam [gresi] isto ono što sam čuo da rade u Gvineji, gde na velikim gozbama jedu ljudsko meso. Pošalju jadno dete da podloži vatru a onda mu se prišunjavu i odseku mu glavu da bi ga posle pekli na toj istoj vatri i gostili se, a njegovu lobanju koriste kao pehar iz koga piju ... To isto radi i Satana sa vama jer mu je namera da se sa vama zabavi“<sup>144</sup> (Edwards, 2010: 165-6).

Edwards koristi veoma slikovit opis scene kanibalizma u kome se grešnik upoređuje sa detetom koje ni ne sluti šta mu se sprema a đavo i iskušenje sa brutalnim i okrutnim kanibalima. Iako je njegova namera, za razliku od Vespučija i Smita, ne da prikaže Indijance već da Indijancima kojima je i držao propoved objasni šta je greh, u njegovom načinu predstavljanja vidimo neke od konvencija koje su uspostavljene ranijim prikazima. Najpre se odlomak odnosi na teritoriju Južne Amerike, zatim se navodi veoma detaljan opis koji treba da izazove zgražavanje kod slušalaca, što je slučaj i sa prethodno pomenutim Vespučijevim opisom. Bitna razlika koju Edwards dodaje je da su njegovi kanibali sračunati i zli, a ne divlji i nesvesni svojih grešaka: oni

---

<sup>143</sup> Još od vremena vladavine puritanaca u novoengleskim kolonijama, bilo je značajnih napora u pokršćavanju Indijanaca. O tome su pisali i Koton Meder, Rodžer Vilijams, Džon Vintrop i drugi značajni puritanski lideri.

<sup>144</sup> Citirano u Howard, 2010. “Jonathan Edwards’s Metaphors of Sin in Indian Country”. *Religion in the Age of Enlightenment* 2.0: 153-176

su proračunate i hladnokrvne ubice deteta koje prvo obmanjuju nevino dete a zatim pogubljuju i izivljavaju se na njegovim posmrtnim ostacima. Metafora je, kao i u većini puritanskih dela, u službi religije i služi da, s jedne strane, ilustruje naivnost i neznanje onih koji čine grehe, a sa druge, lukavstvo i zlo iskušenja.

Ovakve i slične predstave i optužbe indijanskih plemena za kanibalizam, uprkos malom broju konkretnih dokaza (Hall, 1992: 307) su imale višestruki značaj za formiranje dominantnog diskursa i predstava o njima. Kanibalizam je značio da su oni koji ga navodno upražnjavaju rangirani na najnižem stupnju ljudske civilizacije, kao gotovo ne-ljudi, jer je takvo ponašanje u životinja moguće opravdati, ali je kod ljudi značilo da su lišeni osnovne ljudskosti (Hulme, 1986: 14). Na taj način su Indijanci koji su bili predmet takvih predstava postepeno u zvaničnom diskursu dehumanizovani i konstruisani kao mračno naličje prosvećene zapadnoevropske civilizacije, kao niža vrsta ljudi, pa je samim tim i preuzimanje njihovih zemalja, kao i njihovo ubijanje predstavljeno kao logičan potez koji bi doprineo opštoj dobrobiti.

### 3.3.3.2. Brutalnost i agresivnost

Još jedan od čestih tropa u opisima Indijanaca, koji se najpre javio kod puritanskih pisaca, a zatim i kod ostalih, bili su detaljni opisi mučenja, sakaćenja i ubijanja počinjenih od strane Indijanaca nad nevinim evropskim doseljenicima, često ženama i decom. Već je pomenuto da se takvi modusi predstavljanja mogu interpretirati kao stvaranje kolonijalnog Drugog, devijantnog i bestijalnog, koji se osuđuje i odbacuje, dok se istovremeno Prvi pozicionira kao standard civilizovanosti i progressa (Ashcroft *et al.*, 2007).

U već pomenutoj *Istoriji plimutske kolonije [Of Plymouth Plantation]*<sup>145</sup>, Vilijam Bredford Indijance predstavlja kao samo jedan od mnogobrojnih pretećih aspekata divljine novog kontinenta, poredeći ih sa divljim zverima. Opisujući nedaće sa kojima su se suočavali Očevi hodočasnici prilikom stvaranja prvih naseobina, on kao jednu od najvećih opasnosti navodi stalni strah od divljačkih napada Indijanaca koje opisuje kao „okrutne i prevrtljive varvare; gnevne i nemilosrdne, koji se ne zadovoljavaju samo ubijanjem i oduzimanjem života, već uživaju u mučenju protivnika na najkrvavije načine“<sup>146</sup>. On zatim navodi konkretne primere mučenja i sakaćenja, poput korišćenja školjki da bi se protivnik živ odrao, odsecanja udova,

---

<sup>145</sup> Bradford, *Of Plymouth Plantation, 1630-1651*, Svi navodi su iz elektronskog izdanja dostupnog na: [http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=bradford\\_history.xml](http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=bradford_history.xml) [June 2016].

<sup>146</sup> *Ibid.*

konzumacije živog mesa protivnika dok je još živ i „drugih okrutnosti koje su isuviše užasne da bi se opisale“<sup>147</sup>. Ovi opisi Indijanaca nalaze se, inače, u delu Bredfordove *Istorije* koji se bavi razlozima za emigraciju, odnosno, hronološki se dešava pre nego separatisti stignu u Plimut. Drugim rečima, Bredford svoje predstave o Indijancima gradi na osnovu onoga što je pročitao u ranijim izveštajima i u svrhu isticanja božanske misije puritanaca u Novom svetu, koji uprkos brojnim opasnostima i nedaćama uspevaju u svojoj nameri. Primećuje se i da Bredford gradacijski niže scene brutalnog nasilja, uz pregršt vrlo živih i detaljnih opisa navodnih indijanskih tehnika mučenja i ubijanja: cilj je da se čitaoci šokiraju varvarstvom, brutalnošću i divljaštvom Indijanaca, ali i da se istakne hrabrost i snaga vere puritanaca koja im omogućava da istraju. Takođe, prema puritanskom shvatanju sveta i vere, što je jača vera i 'svetaštvo' puritanaca, to su jače i pretnje i napadi sotone. Njegovi izaslanici su upravo Indijanci: oni su iskušenje kome 'zemaljski sveci' moraju odoleti i u tome uspevaju upravo zbog toga što su od boga odabrani da sprovedu svetu misiju u neznabožačkom novom svetu. Na kraju, Bredford odbija da dalje opisuje zverstva Indijanaca, čime se s jedne strane računa na već potaknutu maštu čitalaca, a sa druge implicitno poručuje da pisani engleski jezik, kao civilizovano sredstvo komunikacije, nije u stanju da iskaže svu monstruoznost postupaka Indijanaca. Na taj način se još jednom apostrofira hijerarhijska razlika između civilizovanih puritanaca kao izdanaka zapadnoevropskog sveta i necivilizovanih Indijanaca, predstavnika Novog sveta.

Sličnu retoriku koriste i drugi puritanski pisci, na primer ugledni puritanski sveštenik Inkriž Meder [Increase Mather]<sup>148</sup> u svom opisu rata sa indijanskim poglavicom Metakometom, koga su engleski doseljenici nazivali kralj Filip. Meder takođe daje gnusne detalje tehnika mučenja koje su primenjivali Indijanci kao dokaz toga da su u službi đavola, dok istovremeno, sva ubistva počinjena od strane Engleza, pa čak i stradanje Indijanaca od bolesti koje su im po svoj prilici preneli novopridošli stanovnici, prikazuje kao pravednu i zasluženu božju kaznu za idolopoklonike. Kao uzroke rata on navodi ničim izazvana ubistva civila u dva puritanska naselja: „spalili su i varvarski ubili i muškarce i žene, a zatim ih skinuli do gole kože i ostavili da leže tako nâgi u polju. Njihova nečovečnost je tolika da deru kožu s lica i glava onih koji im

---

<sup>147</sup> Bradford, *Of Plymouth Plantation, 1630-1651*, Svi navodi su iz elektronskog izdanja dostupnog na: [http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=bradford\\_history.xml](http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=bradford_history.xml) [June 2016].

<sup>148</sup> Increase Mather, *A Brief History of the Warr With the Indians in New-England*, 1676. Dostupno na: <http://digitalcommons.unl.edu/libraryscience/31> [June 2016].

padnu u šake i odlaze sa skalpovima sa kojih visi kosa njihovih neprijatelja<sup>149</sup>. Zastrašujuće scene ubijanja i skalpiranja imaju za cilj da pokažu brutalnost i nemilosrdnost Indijanaca, čime se opravdava svaka vojna akcija protiv njih koja bi usledila. Što bi se okrutnijim prikazivali neprijatelji, to je intervencija protiv njih bivala opravdanija i neophodnija. U tom smislu od izuzetnog je značaja činjenica da autor koristi pridev „nečovečno“ da bi opisao postupke Indijanaca čime ih efektivno dehumanizuje, a svaki postupak protiv njih na taj način relativizuje.

Zanimljivo je i da je skalpiranje korišćeno kao argument za dokazivanje varvarstva, divljaštva i necivilizovanosti Indijanaca i da su takve scene bile česte u kolonijalnim spisima, a da su vlasti kolonije Masačusets od 1694. do 1696. godine i sâme davale za to vreme ogromne nagrade od pedeset, odnosno dvadeset pet funti za svaki doneti skalp Indijanaca (Derounian-Stodola, 1998: 55). Praksa koja se kod Indijanaca osuđivala, kod puritanaca je podsticana novčanim nagradama. Tako se u jednoj od čuvenih ispovesti iz zarobljeništva koju prenosi Koton Meder u svojoj *Crkvenoj Istoriji*, pominje izvesna Hana Dastan [Hannah Dustan]<sup>150</sup>, stanovnica kolonije Masačusets koja je za deset indijanskih skalpova sa svojim saučesnicima podelila nagradu od pedeset funti. Dastanovu i još dvoje engleskih doseljenika je nakon napada na njihovo naselje kidnapovala grupa od dvanaest Indijanaca: dva odrasla muškarca, tri žene i sedmoro dece. Troje zarobljenika je tokom noći uspelo ne samo da savlada svoje otmičare, već i da pobije sve sem jedne žene i deteta koji su uspeli da pobjegnu, a zatim su ubijenim neprijateljima skinuli skalpove za koje su od kolonijalnih vlasti dobili novčanu nagradu i mnoge počasti, a Hana Dastan je čak i javno pohvaljena od strane Medera, u to vreme najuticajnijeg puritanskog sveštenika u koloniji. Meder ovakav postupak predstavlja kao „gnev pravednika“, odnosno zasluženu božju kaznu za nedela koja su počinili Indijanci i tvrdi da „pošto nijedan Zakon nije štitió njen život, ni ona nije smatrala da joj bilo kakav Zakon zabranjuje da oduzme život ubicama svoga deteta“<sup>151</sup>. Drugim rečima, primenjujući dvostruke standarde, puritanski sveštenik s jedne strane osuđuje Indijance za divljaštvo koje su pokazali ubijanjem tek rođene bebe, dok sa druge veliča ubistva šestoro indijanske dece koja su izvršili kolonisti zarad profita, kao dela kojim se izvršava pravedna božja kazna. Takođe, ovde se praksa skalpiranja ne osuđuje kao varvarska, iako to čine engleski doseljenici, oni koji bi trebalo da budu kulturno i

---

<sup>149</sup> *Ibid.*, s. 14

<sup>150</sup> Hannah Dustin, 1657-1736, prezime se javlja i kao Dustan, Duston i Dustin, prva žena koja je dobila svoj spomenik 1874. godine na mestu odakle je pobjegla Indijancima (Derounian-Stodola, 1998: 55-7).

<sup>151</sup> Mather u Derounian-Stodola, 1998: 57-60.

civilizacijski superiorni, već se naprotiv, ohrabruje ekonomskim podsticajima i javnom pohvalom. Ovaj i slični primeri veličanja ubijanja Indijanaca svedoče o kulturnom relativizmu, odnosno, dvostrukim standardima prilikom procenjivanja sopstvene i tuđinske kulture.

Meder konstantno koristi božje providenje kao objašnjenje za uništenje Indijanaca, pa tako uništenje gotovo čitavog indijanskog plemena Pikvod pravda božjom rukom koja „navodila novoenglesko oružje“<sup>152</sup>, a na sličan način tumači i epidemiju velikih boginja koja je desetkovala domorodačko stanovništvo. Time se uklanja odgovornost puritanaca, koji, kao odabrani, u svakom svom poduhvatu imaju božansku pomoć i zaštitu i ističe njihov posebni status, dok se Indijanci predstavljaju kao njihovi antipodi: „krvavi divljaci“, pošast koja zaslužuje da bude istrebljena. Da bi se konstruisale takve predstave o Indijancima, neophodno je bilo dehumanizovati ih, a detaljni opisi scena mučenja i ubijanja imaju upravo tu funkciju. U delu *Crkvene Istorije* koji se bavi ratovima protiv Indijanaca, postoji pregršt ovakvih opisa: na primer, opis torture kroz koju su prošla petorica engleskih zarobljenika. Najpre su naterani da se skinu goli, zatim da protrče kroz špalir indijanskih ratnika koji su ih udarali i bičevali (*running the gauntlet*)<sup>153</sup>, zatim su bili posuti pepelom da bi ih rane još više bolele, odsecani su im delovi tela i spaljivane rane dok ne bi izdahnuli u najgorim mukama<sup>154</sup>. Iako je očigledno da nije bilo preživelih svedoka, Meder piše sa pozicije očevice, odnosno onog ko je direktno upoznat sa situacijom, a imajući u vidu njegov autoritet i politički položaj pozicionira se kao onaj koji stvara znanje, čime se gradi trajna predstava o Indijancima kao okrutnim divljacima. Takođe, sve vreme se insistira na činjenici da su Indijanci bili ti koji su prvi napali, pa se na taj način stvara predstava o pravednim i pravičnim ratnicima i osvetnicima puritancima vođenim božjom rukom. Indijanske logore Meder naziva „staništima okrutnosti“ u kojima su zarobljenici izloženi svakojakim (lošim) vremenskim uslovima, fizičkoj i psihičkoj torturi – batinama, izgladnjivanju, uvredama i ismevanju<sup>155</sup>. Da bi se naročito pojačalo zgražavanje čitaoca na scene mučenja ratnih zarobljenika, nadovezuju se scene surove torture nad decom. Meder navodi nekoliko svedočenja o tome da su Indijanci bičevali, ubijali, oslepljavali i komadali zarobljenu decu belaca zbog toga što su bila nemirna ili su plakala od straha. Tu je, na primer, svedočenje majke

---

<sup>152</sup> Mather, *Magnalia Christi Americana*, 1702. s. 72-5. Dostupno na: <http://www.archive.org/details/magnaliachristia02math> [June 2016]

<sup>153</sup> Indijanski običaj testiranja hrabrosti protivnika: oni koji bi uspeali da prođu nepovređeni su se smatrali najhrabrijima i odavana im je počast.

<sup>154</sup> Mather, *Magnalia Christi Americana*, 1702. s. 494-5. Dostupno na: <http://www.archive.org/details/magnaliachristia02math> [June 2016]

<sup>155</sup> *Ibid.* s. 518.

čije je novorođenče ubijeno na njene oči „da bi je oslobodili suvišnog tereta“, zatim tvrdnje drugih majki da su Indijanci namerno deci držali glave ispod vode sve dok se zamalo ne udave, onda ih tako raspamećene davali majkama da ih umire, a potom ih, ako ne bi u tome uspele, tukli ili ubijali. Meder navodi i ispovest devojčice koja je nakon što je bila preumorna da nastavi put „videla svog gnevnog dželata kako juri ka njoj sa vatrom u očima, đavolom u srcu i tomahavkom u ruci“, a da je nakon što ga je preklinjala da joj poštedi život „nemilosrdni tiranin“ pristao. Uprkos tome što je Indijanac pristao da poštedi život devojčici on se naziva nemilosrdnim, što svedoči o tendencioznom prikazivanju, odnosno o korišćenju jednog obrasca predstavljanja bez obzira na specifične okolnosti. Svesno se previđaju oni detalji koji bi eventualno išli u prilog Indijancima, a naglašavaju se loše osobine, i to mahom preuveličavanjem i stereotipizacijom. Ono što je takođe uočljivo je da Meder prepričava, interpretira i komentariše tuđa iskustva sa pozicije nezavisnog posmatrača-eksperta, na taj način stvarajući znanje kao i okvire za tumačenja i nove predstave.

Po ugledu na svoje verske vođe, i Meri Rolandson u svojoj ispovesti iz zarobljeništva<sup>156</sup> koristi dvostruke standarde prilikom stvaranja predstava o Indijancima, isključivo se fokusirajući na njihove loše osobine a previđajući ili pogrešno tumačeći pozitivne osobine. Tako na primer, opisujući putovanje do indijanskog logora, ona navodi da su joj dali jednog od svojih konja da bi se lakše kretala sa novorođenčetom u naručju, a zatim ih naziva „nehumanim stvorenjima“ jer su joj se smejali kada je pala s konja. Činjenica da su neki od njih i sâmi išli pešice da bi ona jahala je u potpunosti zanemarena, već se insistira na demonizaciji Indijanaca. Jedan od čestih motiva u njenoj ispovesti je glad sa kojom se suočavala – često navodi da su joj u takvim situacijama potpuni neznanci davali hranu i bili ljubazni prema njoj ali nijednom rečju ne iskazuje zahvalnost prema njima, već sve pripisuje božjoj volji i providenju, dok stalno insistira na tome da Indijance opisuje epitetom 'okrutni'. Indijanci se bez obzira na stvarno stanje opisuju kao okrutni divljaci, pa se njihovo milosrđe ne tumači kao pojedinačni akt dobre volje, već uvek isključivo kao znak priznanja superiornog puritanskog boga, odnosno posebnosti i 'izabranosti' onih koji te predstave stvaraju – „hrišćana milih lica i mekih srca“<sup>157</sup>. I narativ Meri Rolandson povremeno sadrži kontradiktornosti i paradokse: tako ona uporno opisuje Indijance kao brutalne divljake, a onda i sâma usvaja neke od njihovih navika i običaja – na primer, jede živo meso životinja i čak

---

<sup>156</sup> Svi navodi iz Rowlandson, *A Narrative of the Captivity and Restoration of Mrs. Mary Rowlandson* 1682. Dostupno na: <https://www.gutenberg.org/files/851/851-h/851-h.htm> [June 2016].

<sup>157</sup> *Ibid.*

opisuje prizor sopstvenih krvavih usta. Mada ona opravdava taj čin izuzetnom gladi i specifičnom situacijom oskudice, ipak je jasno da i sâma poprima neke od navodnih osobina 'divljaka', koje se u njenom slučaju potpuno drugačije tumače. Dvostruki standardi vide se i u sceni kada Rolandson opisuje smrt jednog indijanskog novorođenčeta: jedino što ona primećuje i izjavljuje tim povodom je da je napokon u šatoru bilo više mesta. S druge strane, smrt sopstvenog deteta prikazuje kao užasnu tragediju i patnju. Paradoksalno, autorka koja se ponosi svojim hrišćanstvom, a Indijance osuđuje kao 'nevernike', ne pokazuje nimalo hrišćanskog saosećanja za tragedije drugih, što je verovatno i posledica stvaranja dehumanizujućih predstava. Indijanci se prikazuju kao brutalni i varvari do te mere da im se ukida ljudski status pa se za njih koriste drugačiji aršini.

I istoričari iz južnih kolonija su često Indijance predstavljali kao brutalne i izuzetno okrutne, ilustrujući te tvrdnje detaljnim opisima počinjenih zverstava. Tako Vilijam Bird u svojoj istoriji južnih kolonija<sup>158</sup>, pominje neke od krajnje nasilnih i bestijalnih načina razračunavanja sa zarobljenicima. Prema Birdu, indijansko shvatanje hrabrosti sastoji se u tome da se najhrabrijima smatraju oni koji ne puste ni glasa prilikom mučenja, odnosno „sa onima koji su najhrabriji se *najnehumanije* postupa“ (Byrd, s. 220-1). Bird navodi jezive tehnike mučenja zarobljenika: peku ih žive, oštrim komadima drveta ih probadaju svuda po telu, kidaju im meso sa udova, skidaju im skalpove, sve vreme uživajući u tim okrutnostima i čak uključuju i decu u te rituale „kako bi im od malena bila ugušena sva ljudska osećanja“ (*Ibid.*). Ovo je očigledno lično mišljenje autora koje se koristi kao znanje zasnovano na činjenicama za stvaranje trajnih predstava. Bird, takođe daje i sopstvenu ocenu ovakvih rituala, tvrdeći da se njima zapravo savršeno jasno pokazuje sva niskost i pokvarenost karaktera Indijanaca, čime se implicitno tvrdi da su Indijanci suštinski, po svojoj prirodi, loši, a da je svako njihovo dobro delo ili pozitivna osobina zapravo izuzetak koji potvrđuje pravilo. Bird ovim pokazuje suštinsko nerazumevanje dveju kultura jer pogrešno interpretira ponašanje Indijanaca isključivo iz hijerarhijske belčko-engleske pozicije. On divljenje i poštovanje koje Indijanci ukazuju protivnicima koji hrabro odu u smrt, što je iz ugla indijanske kulture jedna od najvećih počasti, isključivo interpretira kao varvarski običaj, u potpunosti previđajući i ignorišući u pojedinim slučajevima nimalo human tretman Indijanaca od strane belaca. Takođe, indijanske rituale koji imaju za cilj da očvrsnu dečake ratnike i uvedu ih u

---

<sup>158</sup> Byrd II, 1728. *Histories of the Dividing Line betwixt Virginia and North Carolina*, dostupno na <http://www.archive.org/details/williambyrdshist00byrd> [June 2016].



zrelost on olako označava kao namerno suzbijanje ljudskosti, čime se implicira da odrasli Indijanci nemaju ljudskost u sebi, odnosno da nisu čak ni ljudska bića. Ovakva argumentacija, s jedne strane, služi da bi se racionalizovalo ponašanje koje je teško shvatljivo iz ugla zapadnoevropske kulture, a sa druge, da se moćni protivnici dehumanizuju i time njihovo uništenje relativizuje i čak predstavi kao poželjno i neophodno radi zaštite civilizacijskih hrišćanskih i zapadnoevropskih vrednosti.

### 3.3.3.3. Seksualna devijantnost

Još jedan čest način stvaranja predstava o varvarskom i necivilizovanom Drugom bilo je prikazivanje pripadnika manjinskih grupa kao seksualno devijantnih i nemoralnih. Kada su američki Indijanci u pitanju, na meti ovakvih negativnih predstava su često bile žene koje su prikazivane kao putene, slobodne, seksualno devijantne, sušta suprotnost engleskim damama i po izgledu i po ponašanju (Fischer, 2005: 4-9). Primetno je i da su u ranijem kolonijalnom periodu Indijanke predstavljane kao zgodne i privlačne žene, a da su kasnije, kako se menjao odnos moći, takve predstave zamenjene predstavama o primitivnim i prljavim nesrećnicama, koje su se pokazale mnogo otpornijim na promene (*Ibid.*). Ovakve predstave mogu se tumačiti i u duhu pomenute Žižekove teze o Drugom koji ima pristup uživanju na način nedostupan Prvom.

Pomenute prakse predstavljanja mogu se naći još u književnosti istraživanja kod Vespučija u njegovim izveštajima o Novom svetu. Kao i većina istraživača iz tog perioda, i on kao jednu od prvih karakteristika Indijanaca navodi to da idu potpuno nâgi. Evropski istraživači i komentatori su često taj običaj povezivali sa navodnom izraženom seksualnošću Indijanaca i koristili ga kao argument za dokazivanje njihovog varvarskog i necivilizovanog statusa, iako je prevashodni razlog za to bila topla klima i jednostavni način života Indijanaca. U izveštaju sa svog prvog putovanja Vespuči primećuje da Indijanci ne sklapaju brakove, i da se sporazumno rastaju bez ikakve ceremonije ili obaveze, bilo na inicijativu muškarca bilo žene, i iako se ne upušta u detaljniju analizu ili komentarisanje tog podatka, dodaje da su „razvratni preko svake mere, i to žene više od muškaraca“<sup>159</sup>. Time se, na osnovu jednostrano interpretiranih kulturnih razlika, stvara negativna predstava o Indijancima, i posebno Indijankama. Vespuči u izveštaju sa prvog putovanja odbija da dalje komentariše njihovu seksualnost, jer mu pristojnost ne

---

<sup>159</sup> Svi navodi su iz Vespucci, *Letters*, 1497-1504, dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/36924/36924-h/36924-h.htm> [June 2016].

dozvoljava da govori o njihovim krajnje neobičnim praksama i navikama („Ne želim više da govorim o sredstvima kojima ostvaruju svoje neobične želje da ne bih narušio pravila pristojnosti“<sup>160</sup>). Ovakvom već pomenutom praksom namernog prećutkivanja detalja, uz sugerisanje da ih je nemoguće izreći koristeći civilizovani jezik (sličnu praksu nalazimo i kod Bredforda u ranije pomenutom odlomku) dodatno se pojačavaju predrasude i produbljuje jaz između pripadnika različitih kultura. Izveštaj sa drugog putovanja već sadrži mnogo više detalja o seksualnosti Indijanaca sa ciljem da šokira čitaoce. Tako Vespuči predstavlja indijanske žene kao seksualne predatorke, izuzetno razvratne i promiskuitetne koje čak pribegavaju magiji i alternativnoj medicini da bi svoje muževe učinile potentnijim. On opisuje jednu od tehnika uvećanja muških polnih organa korišćenjem ujeda otrovne životinje, koja često dovodi do deformiteta i čak potpunog invaliditeta onih koji su njoj izloženi. Ovakve predstave imaju dvostruku svrhu: s jedne strane se Indijanke predstavljaju kao seksualno devijantne i razuzdane, odnosno kao antipod zapadnoevropskog ideala žene, smerne i pobožne dame i majke, što je, kako smo videli ranije, jedna od praksi stvaranja 'rasnog' i rodnog Drugog. Sa druge strane, ženska seksualnost se prikazuje kao pretnja za (sve) muškarce i muškost, a ona je istovremeno i metafora za divljinu novog kontinenta koji predstavlja potencijalnu opasnost i pretnju za zapadnoevropsku civilizaciju i njene istraživače.

Kako je već rečeno, izveštaje i spise sa prvobitnih putovanja pratili su i vizuelni prikazi doživljaja evropskih istraživača, pa se tako na jednoj od gravura flamanskog umetnika Teodora de Braja [Theodor de Bry] nazvanoj *Indijanke se nude Vespučiju* (Slika 7) vidi scena Vespučijevog dolaska u Novi svet i susreta sa njegovim stanovnicima. Ono što je odmah uočljivo je da su svi Indijanci prikazani goli kao od majke rođeni nasuprot potpuno odevenim Evropljanima. Centralna kompozicija je grupa od pet Indijanki koju dvojica Indijanaca predstavljaju i nude Evropljanima. Govor tela i muškaraca i žena jasno pokazuje da se oni uopšte ne stide ni svojih golih tela ni svojih postupaka, naprotiv, oni pozivaju Evropljane k sebi. Indijanke su predstavljene kao podatne i zavodljive žene raspuštene kose i ženstvenih oblina. S druge strane, nasuprot njima je Vespuči sa svojom posadom čija gestikulacija, izrazi lica i položaji tela jasno govore da su šokirani i postišeni ponudom Indijanaca: oni odmahuju rukama i skreću pogled, i za razliku od Indijanaca, očigledno je da scenu smatraju uznemirujućom. U

---

<sup>160</sup> Vespucci, *Letters*, 1497-1504, dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/36924/36924-h/36924-h.htm> [June 2016].

pozadini se vide i dve manje kompozicije: s leve strane je ritual prinošenja žrtve koju živu sahranjuju, a sa desne ritualni ples i pogubljenje zarobljenika. Kao i kod većine prikaza novog sveta iz tog perioda, i na ovoj gravuri su predstavljeni različiti elementi kulture Indijanaca sa ciljem da se oni prikažu kao bestijalni necivilizovani varvari, s tim da je ovde centralni fokus na njihovoj seksualnosti i, prema evropskim shvatanjima, amoralnom shvatanju seksa. O stepenu kulturnog neshvatanja dovoljno govore šokirana lica evropskih istraživača, što je ujedno i poruka posmatračima kako treba da shvate sliku.



**Slika 7** Teodor De Braj, 1592. *Indijanke se nude Vespučiju 1497.*

(Theodor de Bry, *Indian Women Being Offered to Amerigo Vespucci in 1497*, 1592.)

Slične pogreške u interpretaciji kulturnih razlika mogu se nazreti i kod Vilijama Birda kada opisuje Indijance i Indijanke koji su živeli na teritorijama Virdžinije i Severne Karoline. Opisujući jednu ceremoniju indijanskog plemena iz nacije Irokeza on komentariše izgled i muškaraca i žena: za muškarce kaže da su zbog svojih ofarbanih tela izgledali odvratno i zastrašujuće, a za žene da su bile u najboljoj odeći, ali su za evropske standarde izgledale prljavo i zbog toga seksualno neprivlačno. On čak tvrdi da je zbog skorele prljavštine na njihovim telima bio „neophodan jak apetit da bi im se neko približio“<sup>161</sup>. Jedan od običaja koji opisuje je bio da se gostima, u ovom slučaju evropskim istraživačima, u znak gostoprimstva ponude i mlade devojke. Ono što je naročito začudilo evropske istraživače bilo je navodno odsustvo moralnih skrupula i seksualne uzdržanosti. Reč je zapravo o nerazumevanju kulturnih i političkih praksi. Bird pogrešno tumači ovaj ritual kao dokaz nedostatka moralnih vrednosti kod Indijanaca i njihove neobuzdane i razvratne prirode, zanemarujući i previdajućí značaj i značenje koji su ovakvi običaji imali u indijanskoj kulturi. Dok je za Evropljane takav čin bio ravan prostituciji i na izuzetno niskom stupnju moralne skale, u indijanskoj kulturi su takve žene imale važnu diplomatsku funkciju (Brooks, 2005: 28). Ovo je još jedan primer nerazumevanja vrednosti tuđinske kulture koji se prevodi u inferiornost i degradaciju tuđinskog Drugog. Suprotan primer može se naći kod Rodžera Vilijamsa koji ne vidi ništa sporno ni nemoralno u golotinji Indijanaca, već naprotiv to tumači kao odraz moralne čistote Indijanaca. „Bolje gola tela nego gole duše“<sup>162</sup>, u svom maniru izjavljuje Vilijams, koristeći primer Indijanaca da ukori pripadnike svoje kulturne grupe i osudi njihovo licemerno ponašanje. Ipak, ono što je primetno je da je većina predstava o Indijancima bila izrazito negativnog karaktera a da je u predstavama o indijanskim ženama vrlo često uključivan element razuzdane devijantne i zavodljive seksualnosti.

Situacija nije bila mnogo bolja ni kada je reč o predstavljanju Afroamerikanaca: i pripadnici ove manjinske grupe u kolonijalnoj Americi često su predstavljeni/e kao bića razuzdana i devijantne seksualnosti, a taj stereotip je dugo opstao u književnosti i kulturi potonjih Sjedinjenih Američkih Država. Jedan od prvih takvih stavova može se naći u već pomenutim *Beleškama iz Virdžinije* Tomasa Džefersona. U svom razmatranju nepomirljivih

---

<sup>161</sup> Byrd II, 1728. *Histories of the Dividing Line betwixt Virginia and North Carolina*, dostupno na <http://www.archive.org/details/williambyrdshist00byrd> [June 2016]. s. 116.

<sup>162</sup> Williams, 1643. *A Key Into the Language of America*, dostupno na: <http://www.archive.org/details/keyintolanguageo01will> [March 2015].

razlika između belaca i Afroamerikanaca, Džeferson zastupa tezu da postoje urođene i nepromenljive razlike i po fizičkim i po moralnim osobinama u korist belaca i da je zbog toga suživot dveju 'rasa' nemoguć. Polazeći od crne boje kože kao osnovne distinktivne razlike, Džeferson za tu osobinu vezuje još pregršt drugih poput, neprijatnog telesnog mirisa, superiorne fizičke snage i odsustva racionalnog promišljanja. On Afroamerikance otvoreno upoređuje sa životinjama koje su po fizičkoj snazi i nedostatku sposobnosti za dublje razmišljanje predodređene za težak fizički rad: „Životinja čije se telo odmara i koja ne razmišlja ...“<sup>163</sup>. Takođe iznosi zapažanje da su im osećanja površna i prolazna, da je njihovo shvatanje ljubavi prvenstveno seksualno i čulno i da su nesposobni za dublja osećanja ili bol. Iako je Džefersonova namera bila da iznese iskreno i objektivno opažanje, ne može se prenebregnuti činjenica da su njegovi stavovi duboko prožeti rasističkim i pseudonaučnim generalizacijama kojima se Afroamerikanci efektivno dehumanizuju i degradiraju, odnosno pozicioniraju upravo onako kako je odgovaralo američkim robovlasnicima i ekonomiji koja se zasnivala na robovskom radu. Oni su predstavljeni kao bića nižeg reda, naglašene animalne prirode i inferiorne inteligencije, odnosno prokazani Drugi zapadnoevropske civilizacije i njenih američkih izdanaka.

#### **3.3.3.3.1. Strah od silovanja 'belih' žena**

Jedna od posledica dehumanizacije i degradiranja Indijanaca i Afroamerikanaca, a naročito njihovog predstavljanja kao seksualno devijantnih Drugih, bilo je i utemeljivanje stereotipa o njima kao potencijalnim nasilnicima nad belim ženama.

Jedan od scenarija koji su u mašti engleskih doseljenika smatrani za najgore bile su otmice belih žena od strane Indijanaca. Iako je bilo vrlo malo dokumentovanih i prijavljenih slučajeva silovanja i iako proučavanja običaja raznih indijanskih plemena ne govore u prilog postojanju takve vrste zločina među njima<sup>164</sup>, ipak je mašta belih doseljenika često išla u tom neželjenom pravcu. Tako, na primer, Vilijam Bredford<sup>165</sup> u svojoj istoriji opisuje slučaj porodice Liford, odnosno supruge koja svoju nevoljnost da se otisne u Novi svet pravda strahom od toga da može da padne u ruke Indijancima i doživi silovanje. Prvenstveni motiv za takav strah je greh

---

<sup>163</sup> Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, 1787.

Dostupno na: <http://docsouth.unc.edu/southlit/jefferson/jefferson.html> [June 2016].

<sup>164</sup> Podaci govore u prilog tome da je zapravo mnogo više seksualnih zločina počinjeno od strane kolonista nego od strane Indijanaca. Prema tadašnjim zakonima, kazna za seksualne prestupe i za Indijance i za koloniste je bila ista. (Vaughan, 1979: 205).

<sup>165</sup> Bradford, [http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=bradford\\_history.xml](http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=bradford_history.xml) [June, 2016]

njenog muža, koji je i otac vanbračnog deteta, pa se ona pribojava božje kazne koja je oličena u predstavi o nasilnim Indijancima. Dokaza za takve tvrdnje, zapravo, nema, već je u pitanju projekcija negativnih strana sopstvene kulture, u ovom slučaju čak ličnog negativnog iskustva, na tuđinsku kulturu. U već pomenutom izveštaju Džona Anderhila<sup>166</sup> navodi se slučaj otmice dveju devojaka, od kojih je jedna nakon otkupa priznala da je bilo ponuda za seksualne odnose od strane Indijanaca, ali ih ona nije prihvatila. Po svemu sudeći, Indijanci su pozivima na stupanje u seksualne odnose zapravo nudili integraciju u njihovo društvo, ali isključivo svojevolsjno, tako da nije bilo ni silovanja niti bilo kakve prinude. Bez obzira na to, ovaj slučaj korišćen je za građenje predstave o Indijancima kao seksualnim devijantima i potencijalnoj pretnji i opasnosti po bele žene.

U čuvenoj ispovesti iz zarobljeništva Meri Rolandson<sup>167</sup> ona u nekoliko navrata insistira na tome da nijedan Indijanac nije bio nepristojan prema njoj, odnosno da nije bilo seksualnog kontakta. S obzirom na to da je ona u zarobljeništvu provela preko jedanaest nedelja, kao supruga sveštenika bilo je neophodno da muž garantuje za nju, i napiše pogovor njenom narativu kojim se indirektno potvrđuje da nije bilo vanbračnih seksualnih odnosa. Neukaljana čast Meri Rolandson metaforički je povezana sa nepomračenom svetlošću i svetošću puritanske crkve i njihove misije u Novom svetu – i to je jedan od glavnih razloga zašto se insistira na njenoj čestitosti. Činjenica je da je u kolonijalnoj Novoj Engleskoj među puritancima postojao duboko ukorenjen strah od Indijanaca kao obeležja projektovane neobuzdane seksualnosti i da je taj strah često, iako neutemeljeno na konkretnim dokazima, personifikovan u liku Indijanca koji preti da naruši čestitost bele žene (Strong, 1999: 123). Ovaj stereotip se često javljao i kasnije u književnosti i na filmu, a nije bio ograničen isključivo na predstave o Indijancima, već su i Afroamerikanci prikazivani kao bića animalne prirode koja mogu ugroziti čast belih žena. O ovome će više reči biti u narednom odeljku.

#### **3.3.3.4. Demonizacija i poređenja sa životinjama**

Još jedan način degradacije pripadnika manjinskih grupa putem stvaranja kolektivnih predstava bilo je stvaranje metaforičkih veza između njih i sâmog đavola, kao i otvorena poređenja između njih i različitih (divljih) životinja.

---

<sup>166</sup> Underhill, <http://digitalcommons.unl.edu/etas/37> [June 2016].

<sup>167</sup> Rowlandson, <http://digitalcommons.unl.edu/etas/37> [June 2016].

### 3.3.3.4.1. Metafore pakla

Već je pomenuto da su u puritanskoj književnosti Indijanci najčešće prikazivani kao sotonine sluge koje imaju zadatak da napadima iskušavaju prave božje sluge koji svojom izdržljivošću dokazuju svoju posebnost i 'odabranost'. Ogromne kulturne razlike između Indijanaca i novoengleskih puritanaca i specifični verski kulturni okvir kroz koji su puritanci posmatrali svet oko sebe doprineli su stvaranju vrlo trajnih i vrlo negativnih predstava o Indijancima gotovo na sâmom početku kolonijalnog perioda. Pažljivom analizom nekih od ključnih spisa iz ovog perioda može se zaključiti da su se i predstave modifikovale onako kako se menjao odnos moći između ovih grupa. Na sâmom početku kolonijalnog perioda, Indijanci su posmatrani i prikazivani kao suštinski jednaki engleskim doseljenicima puritancima, ali kulturno inferiorni, te ih treba izbaviti iz neznaboštva i izvesti ih na put hrišćanstva. Drugim rečima, u početku je verska i politička misija pokrštavanja uticala na predstave o Indijancima. Međutim, kako je vreme odmicalo i postajalo jasnije da se Indijanci svim silama odupiru pokrštavanju i usvajanju belачko-zapadnoevropske i hrišćansko-puritanske kulture, tako su se i predstave menjale, a slika Indijanaca koja je njima prenošena sve više degradirala i demonizovala.

Tako na primer, u dnevniku Džona Vintropa<sup>168</sup>, samo tri godine nakon osnivanja kolonije Masačusets može se pronaći njegova beleška o tome kako je usvojio jednog indijanskog dečaka i nazvao ga Znabožac (*Know-God*), što je bila namerna igra reči nasuprot čestom indijanskom odgovoru da ne poznaju (hrišćanskog) boga. Inicijativa sâmog guvernera svedoči o namerama puritanskih sveštenika da pokrste pripadnike obližnjih indijanskih plemena i tako prošire svetlost Isusove crkve i na novi kontinent. Puritanska misija pokrštavanja imala je i svoje uspehe što se vidi i u Mederovoj *Crkvenoj Istoriji*, u kojoj se takozvani „Indijanci koji se mole“ (*praying Indians*) hvale kao dobri i lojalni hrišćani koji se bore protiv svojih sunarodnika neznabožaca<sup>169</sup>. Takođe se izražava nada da su to tek „prvi plodovi, a da će velika žetva tek uslediti“<sup>170</sup>. Ovakvi zapisi otkrivaju ne samo planove novoengleskih puritanaca već i varijacije u njihovom stavu prema Indijancima – ona plemena koja bi prihvatila hrišćanstvo i postajala saveznici engleskim doseljenicima, drugačije su tretirana, mada je očigledan nadmoćni stav i implicirana kulturna

---

<sup>168</sup> Winthrop, s. 147-8 *Know-God – Me, no know God. The History of New England, 1630-1649*, dostupno na: <https://books.google.rs/books?id=EpCMnK8Hk6QC> [June 2016].

<sup>169</sup> Mather, *Magnalia Christi Americana*, 1702. s. 377-83. Dostupno na: <http://www.archive.org/details/magnaliachristia02math> [June 2016]

<sup>170</sup> *Ibid.*

hijerarhija. Ipak, mnogo su češći zapisi sa izrazito negativnim predstavama o Indijancima koje otkrivaju veliko neprijateljstvo, rivalitet i nerazumevanje između pripadnika ove dve grupe.

U skladu sa svojom verskom matricom kojom su se svi koji nisu članovi i vernici puritanskih crkava izdvajali kao pretnja projektovanoj idealnoj zajednici, puritanski sveštenici su Indijance najčešće predstavljali kao Sotonine sluge, „Bič Božji“, kojim se kažnjavaju članovi puritanske zajednice za nedostatak vere i greške. Drugim rečima, ovako predstavljeni Indijanci imali su funkciju božanskog oruđa za kažnjavanje grešnika. I već pomenuta Mederova *Crkvena istorija* obiluje ovakvim primerima i opisima. U svojim naporima da diskredituje indijansku religiju, Meder njihove sveštenike naziva čarobnjacima koji su u dosluhu sa nečastivim, praktikuju veštičarenje i stupaju u komunikaciju sa duhovima iz pakla (Mather, s. 369-72). Odmah zatim navodi primere potvrde i od strane samih indijanskih vračeva da je hrišćanski bog mnogo moćniji i iznad indijanskog boga. Jedan od primera je slučaj indijanskog vrača čija je žena bila hrišćanka a on je izjavio da ne može da je krivi zbog toga jer ona služi bogu koji je iznad njegovog (*Ibid.*). Meder iznosi tvrdnju, nepotkrepljenu dokazima, da su indijanski vračevi „bez sumnje, uz pomoć duhova iz pakla, često ubijali ljude, izazivali hromost i impotenciju kod neprijatelja i pomoću svojih dijaboličnih veština vršili razna nedela koja ne priliče čovečnosti“ (*Ibid.*). Na ovaj način Meder ne samo da Indijance i njihovu religiju svrstava daleko ispod hrišćanske, već ih predstavlja kao direktne saveznike đavola, spremne na najbrutalnije zločine koji su motivisani nedostatkom ljudskosti, čime ih zapravo dehumanizuje. Ovakvim poređenjima, ljudskost se direktno vezuje za hrišćanstvo, dok se paganstvo Indijanaca metaforički povezuje sa odsustvom ljudskosti i dijaboličnošću.

Opisujući pleme Pikvoda sa čijim su članovima novoengleski puritanci imali direktne kontakte i često ratovali sve do njihovog potpunog istrebljenja, Meder tvrdi da je njihova vera „eksplicitno obožavanje Đavola“ (*Ibid.*, s. 479-83) i da im je, shodno tome, cilj da unište božju koloniju, koja je u potpunoj suprotnosti sa njihovim interesima. On Pikvode naziva „jezivim divljacima“ i „đavolima“ koji muče i ubijaju zarobljenike, a uz to i ih vređaju i ismevaju. Odmah nakon toga, tvrdi da je dužnost i obaveza novoengleskih doseljenika da unište „agresore“ i da se u pravednom ratu razračunaju sa đavoljim slugama. Metafore pakla i predstave o Indijancima kao đavolima i đavoljim slugama se koriste da Indijance pozicioniraju kao napadače i opasnost po miroljubivu hrišćansku zajednicu i samim tim opravdaju i relativizuju njihovo uništenje. Predstavljajući ih kao đavolje sluge, Meder ih efektivno dehumanizuje i svrstava u red onih koje



je ne samo poželjno, već i neophodno uništiti da bi se zaštitili interesi hrišćanstva. Drugim rečima, partikularni interesi jedne grupe se izjednačavaju sa globalnim interesima hrišćanstva, a Indijanci postaju, ne neposredni rivali za zemlju i vojnu nadmoć, već su apstrahovani u simbole neprijateljstva i potencijalne opasnosti za čitav (hrišćanski) svet.

Iako se može reći da su novoengleski puritanci naročito zaslužni za stvaranje i širenje trajnih predstava o Indijancima kao đavoljim slugama, oni nisu bili ni prvi ni jedini koji su ih na taj način predstavljali. Još od prvih izveštaja engleskih istraživača javljaju se ovakve analogije. U već pomenutom izveštaju Džona Anderhila iz 1638., Indijanci se nazivaju „đavoljim oruđem“ i predstavljeni su kao besni i drski „veliki zli đavoli“ koje je sâm đavo podstakao da se bore protiv hrišćana<sup>171</sup>. Anderhil ih predstavlja i kao besne zlikovce koji stalno smišljaju kakva će nedela počinuti nad engleskim doseljenicima, koje autor naziva „Božjim izaslanicima“<sup>172</sup>. Na ovaj način se kulturne razlike prevode u civilizacijski sukob, a Indijanci predstavljaju kao arhetip zla – sukobi oko prevlasti na teritoriji novog sveta se predstavljaju kao crno-beli sukob između dobra i zla. Svaki akt nasilja Indijanaca se tumači kao sračunati napad đavoljih slugu na božje izaslanike, dok se s druge strane, agresija Engleza predstavlja kao neophodni čin zaštite, ne samo sopstvenih života već i civilizacijskih vrednosti od naleta varvara i neznabožaca.

I u vizuelnom prikazu već pomenutog susreta između kapetana Smita i pripadnika plemena Pohatan (Slika 8) centralno mesto zauzima ognjište kao asocijacija na vatre pakla, oko koga su u krug raspoređeni polunagi Indijanci, neki sa životinjskim rogovima na glavi, neki sa komadima (očigledno životinjskog) mesa u rukama. Među njima je kapetan Smit, odeven i ispruženih ruku – gest koji pokazuje i nemoć i predaju, ali i njegovu iskrenost, odnosno skreće pažnju na to da on 'nema ništa skriveno u rukavu' i da je u potpunosti prepušten na milost i nemilost Indijancima. Iznad ovog prizora nalaze se tri figure, mnogo veće i impozantnije od ostalih – iznad njihovih glava su natpisi „Vrač“, „Idol“ i „Sveštenik“. Centralna figura prikazuje poglavicu Pohatana koji je prikazan kao idol, odnosno vrhovno božanstvo neznabožackih Indijanaca, a sa strane su dve preteće figure vrača i sveštenika u ritualnom plesu. Čitava scena konstruisana je tako da gledaoci imaju osećaj straha, neizvesnosti, klaustrofobije i nemoći u odnosu na prikazane figure, odnosno da se identifikuju sa figurom kapetana Smita. Na ovaj način se Indijanci prikazuju kao pretnja, dok se Evropljani, iako u velikom broju slučajeva napadači i

---

<sup>171</sup> Underhill, <http://digitalcommons.unl.edu/etas/37> [June 2016] s. 10, s. 19-20.

<sup>172</sup> *Ibid.*

otimači, prikazuju kao pasivne i nedužne žrtve. Pri tom treba imati u vidu da je ovaj prikaz nastao u ranom kolonijalnom periodu kada je pleme Pohatan bilo u punoj snazi, a kolonijalno naselje Džejmstaun tek u fazi osnivanja, te da sâmim tim odražava i odnos snaga u datom trenutku: u toj fazi Indijanci su percepirani kao impresivni, nadmoćni ratnici, ali i divljaci i nesumnjivo opasni neprijatelji.



**Slika 8** Robert Von, *Mapa stare Virdžinije*, 1624. (Baym, 2012: 91)

(Robert Vaughan, *Map of the Old Virginia*, 1624.)

I već pomenuti „Trgovac duvanom“ u Merilendu<sup>173</sup>, narator u istoimenoj poemi, prikazuje Indijance kao poklonike đavola. Opisujući prijateljski susret sa jednim Indijancem, narator ga najpre naziva „učtivim divljakom“ i „uljudnim Đavolom“, a zatim tvrdi da je

<sup>173</sup> Cooke, *The Sot-weed Factor*, <http://www.gutenberg.org/files/21346/21346-h/21346-h.htm> [June 2016].

Indijanac zamolio đavola da ga blagoslovi, jer se Indijanci mole đavolu a ne bogu. I prijateljski gest Indijanca se tumači kao akt đavoljeg sluge, odnosno, isključivo kroz kulturne razlike. Čak se nakon toga dovodi u pitanje ljudsko poreklo Indijanaca, jer se narator pita da li su, kao hrišćani, nastali od boga ili pak od đavola. Strana kultura se automatski i nekritički posmatra kao antipod sopstvenoj i na osnovu toga otpisuje i osuđuje. Ono što je specifično za ovu pesmu je da se ne osuđuje samo indijanska kultura, već se i način života u kolonijama opisuje kao logična posledica života u divljini i bezbožništvu. Narator oblast američkih kolonija naziva zemljom Naidskom, oblašću istočno od raja u koju je pobjegao Kain nakon što je počinio bratoubistvo. Iako ih ne poredi sa paklom, narator ipak oblast kolonija smatra zemljom u koju se ide po kazni, „da bi se zavarali i Raj i Pakao“, zemljom bezvlašća i primitivizma, bez manira, obalom gde „nema zdravog razuma“ i gde živi „prezrena rasa“ Kainovih potomaka<sup>174</sup>. Drugim rečima, razočarani narator vidi američke kolonije kao vrstu izgnanstva od civilizacije, a koloniste kao ljude koji su na granici divljaštva po načinu života, odeći, manirima i govoru. Na ovaj način se stvara gradacija između matične Engleske kao kolevke civilizacije, njenih američkih kolonija kao međuprostora na granici divljaštva i oblasti pod kontrolom Indijanaca koje predstavljaju evropsku verziju pakla, odnosno iskrivljenu sliku u ogledalu evropske kulture. Na Indijance i njihovu kulturu se prenose sve negativne osobine, čime se glorifikuje sopstvena kultura, dok se tuđinska kultura označava kao loša, bezbožnička, brutalna i divlja i samim tim predodređena za uništenje. Sličnu funkciju vrše i otvorena poređenja pripadnika manjinskih grupa sa različitim vrstama životinja kao što će se videti u nastavku.

#### **3.3.3.4.2. Poređenja sa životinjama i dehumanizacija**

Kako je već pomenuto, jedna od važnih funkcija poređenja manjinskih grupa, prvenstveno Indijanaca, sa životinjama bilo je njihovo svođenje ili na nivo divljih životinja opasnih po ljude, ili na nivo štetočina koje treba ukloniti. Među prvim primerima ovakve vrste ističu se razni puritanski spisi, od istorija i verskih traktata do ispovesti iz zarobljeništva. Tako Koton Meder Indijance otvoreno naziva štetočinama i „opasnim stvorenjima“, te „korovom“ koji treba ukloniti da bi se napravilo mesto za „kultivisano rastinje“<sup>175</sup>. Poredeći Indijance sa korovskim biljkama i štetnim insektima, uspostavlja se metaforička veza između tih pojmova,

---

<sup>174</sup> Cooke, *The Sot-weed Factor*, <http://www.gutenberg.org/files/21346/21346-h/21346-h.htm> [June 2016].

<sup>175</sup> Mather, *Magnalia Christi Americana*, 1702. s. 49. Dostupno na: <http://www.archive.org/details/magnaliachristia02math> [June 2016].

čime se relativizuje istrebljenje Indijanaca i čak prikazuje kao dobra i neophodna stvar i izraz božanske pravde zbog njihove navodne grešne prirode i veze sa đavolom. Takođe, na taj način se postepeno stvara i slika 'bolje' i superiornije kulture koja treba da zameni divlju i beskorisnu domorodačku.

Još jedna česta predstava koja se javlja naročito u puritanskoj književnosti je kontrast između nedužnih i pitomih vernika koji se često nazivaju (božjim) stadom i agresivnih i nemilosrdnih divljaka koji se otvoreno porede i nazivaju imenima različitih divljih životinja: od vukova, lavova, tigrova, do mitskih stvorenja poput zmajeva. I Koton Meder i drugi puritanski autori često koriste ovakvu terminologiju da bi opisali Indijance: oni su često prikazani kao agresivne zveri koje iznenada, bez povoda napadaju nedužno stanovništvo koje se često poredi sa mirnom jagnjadi – stereotip koji se i kasnije često pojavljivao u književnosti i na filmu. Meder Indijance naziva „zmijskim leglom; okrutnim i ludim zmajevima, lešinarima, tigrovima“, kvekere „drvećem sa otrovnim plodovima“<sup>176</sup>. Oba poređenja imaju sličnu funkciju: da predstavljaju Drugog kao društvenu zarazu i pretnju čije je uklanjanje neophodno da bi društvo opstalo. Kvekeri, odnosno njihove ideje i način propovedanja vere su među novoengleskim puritancima bili naročito nepopularni, a ovakvom metaforom se njihovo učenje predstavlja kao opasno i štetno, te se zabranjivanje i progon čine i neophodnim i poželjnim radi zaštite nedužnog stanovništva od pogubnih ideja. I najpoznatiji puritanski pesnik kolonijalnog perioda Edvard Tejlor<sup>177</sup> u jednoj od svojih propovedi kvekere označava kao vrhovne neprijatelje puritanaca i njihovog društva i jedinu sektu među „neprijateljima Jevanđelja“ koja ne može dobiti oprost. Slično Mederu, i on koristi metaforični jezik, pa tako za kvekere kaže da su se „izlegli u dijabolično grešnom gnezdu pod krilom stare kokoši Antihrista“<sup>178</sup>. Imajući u vidu da je sastav kolonijalnog stanovništva prvenstveno bio ruralnog porekla, logično je da su se propovednici služili ovakvim stilom, koristeći terminologiju blisku onima kojima se obraćaju. Razlog za ovo je dvojak: najpre, u skladu sa postulatima puritanske vere, fokus je na jasnoći izlaganja (već pomenut jednostavan i jasan stil koji je karakterisao i pisanu književnost). Drugi razlog je metaforičko povezivanje kvekera sa đavoljim potomstvom: Tejlor ih označava kao najopasnije

---

<sup>176</sup> Mather, *Magnalia Christi Americana*, 1702. s. 49. Dostupno na: <http://www.archive.org/details/magnaliachristia02math> [June 2016].

<sup>177</sup> Njegova poezija, u skladu sa konvencijama puritanske književnosti, pretežno se bavi odnosom duše i Boga i drugim verskim temama.

<sup>178</sup> Taylor, *Christographia, Sermon V* pp. 139-171. Dated May 10, 1702. Dostupno na: <https://archive.org/details/christographia00tayl> [June, 2016].

grešnike, direktne potomke đavola, što ukazuje na nemogućnost prevazilaženja jaza između dve verske grupe i svedoči o snazi verskih predrasuda. On, takođe pravi poređenje između svetlosti, odnosno puritanske vere i tame, tj. verovanja kvekera, tvrdeći da se njihovo učenje protivi razumu i da je zato najgora uvreda za Hristovo učenje<sup>179</sup>. Oba poređenja imaju sličnu funkciju: da predstave Drugog kao društvenu zarazu i pretnju čije je uklanjanje neophodno da bi društvo opstalo. Kvekeri, odnosno njihove ideje i način propovedanja vere su među novoengleskim puritancima bili naročito nepopularni, a ovakvom metaforom se njihovo učenje predstavlja kao opasno i štetno, te se zabranjivanje i progon čine i neophodnim i poželjnim radi zaštite nedužnog stanovništva od pogubnih i nerazumnih ideja.

Nazivanje Indijanaca imenima divljih životinja imalo višestruku ulogu: najpre da ih prikaže kao brutalne divljake bez osećaja ljudskosti, ali i bez racionalne kontrole, kao bića koja se vode najprimitivnijim impulsima. Takođe se na taj način moćnom metaforom prenosilo da su u svim međusobnim sukobima puritanci ti koji su uvek nedužni jer su izloženi napadima (iako u istoriji ratova sa Indijancima to nije uvek bio slučaj), a da je, s druge strane, ubijanje Indijanaca opravdano, jer su oni ti koji provociraju i izazivaju sukobe. Štaviše, ubijanje Indijanaca se predstavljalo i kao ljudska dužnost jer su se time navodno štitile granice civilizacije i otvorao prostor za prodor engleske beličke kulture koja se pozicionirala kao nesumnjivo progresivna.

Meder koristi sličnu terminologiju i metonimijsko povezivanje da bi opisao rat sa Indijancima: njih naziva neljudima i „divljim zverima sa Istoka“, a za njihovo ponašanje tokom borbe koristi gotovo isključivo glagole koji se koriste za opise ponašanja životinja, poput „zavijati“, „urlikati“, „režati“<sup>180</sup>. Efekti koji se postižu ovakvim predstavljanjem je da se sukob dve naoružane strane oko teritorija opisuje kao iznenadni i ničim izazvani napad bestijalnih divljaka na nedužne engleske doseljenike, čime se implicira da je svaki akt agresije od strane Engleza zapravo samo odgovor na indijansku brutalnost da bi se sačuvao goli život. Time se maskiraju teritorijalne pretenzije Engleza i napadački rat pretvara u odbrambeni.

Ovakve predstave imaju svoju ulogu i na simboličkom nivou, pa izloženost indijanskim napadima može biti i metafora za verska iskušenja u divljini novog kontinenta. Ovaj metaforički izraz svoj vrhunac doživeo je u zarobljeničkoj literaturi. Tako se, na primer, i narativ Meri

---

<sup>179</sup> Taylor, *Christographia, Sermon V* pp. 139-171. Dated May 10, 1702. Dostupno na: <https://archive.org/details/christographia00tayl> [June, 2016].

<sup>180</sup> Mather, *Magnalia Christi Americana*, 1702. s. 510-2. Dostupno na: <http://www.archive.org/details/magnaliachristia02math> [June 2016]

Rolandson može tumačiti kroz prizmu puritanske verske matrice – nedužna, nezaštićena i (naizgled) krhka žena zarobljena u među Indijancima koje naziva „psima iz Pakla“ može se tumačiti kao metafora za Hristovu crkvu koja na novom kontinentu još uvek nema jake korene i izložena je napadima sa svih strana. Ovakvo tumačenje ima smisla i ako se sagleda u svetlu činjenice da je predgovor za ispovest Meri Rolandson napisao u to vreme jedan od najuticajnijih puritanskih verskih vođa Inkriz Meder, i da je on sâm najviše podstakao njegovo objavljivanje. Iako postoje različite teorije o stepenu uticaja koji je Inkriz Meder, tadašnja vodeća figura crkvenih vlasti i glavni sponzor i izdavač spisa, imao na narativ Meri Rolandson (po nekima je on čak prvi autor), većina kritičara je saglasna da je jedna od najupečatljivijih stvari vezanih za taj spis upravo glas naratora koji od početka do kraja ima negativan, osuđivački i prezriv stav prema kompletnoj indijanskoj kulturi i načinu života (Little, 2007: 122). Govoreći o napadu na englesku naseobinu Rolandson kaže i sledeće: „Te ubice i krvavi nevernici nas čekaju, razjapljenih čeljusti, (...) da nas prožderu“<sup>181</sup>. S druge strane, nakon napada, ona engleske doseljenike upoređuje sa „stodom ovaca koje su preklali vukovi“<sup>182</sup>. Svrha obe metafore je da se najpre Indijanci prikažu kao nemilosrdne ubice, a da se hrišćani prikažu kao nedužne i nemoćne žrtve, odnosno da se kod čitalaca izazove zgražavanje nad postupcima Indijanaca i saosećanje za sudbinu hrišćana. Rolandson često koristi i aliteraciju da bi još više pojačala efekat svojih opisa: tako se Indijanci nazivaju „izgladnelim zverima“ (*ravenous beasts*) koje „reže, urliču i vređaju“ (*roaring, ranting and insulting*), a čitava scena podseća na prizor iz pakla u kome iz tame divlje zveri, uz ogromnu buku jurišaju na svoje bespomoćne žrtve<sup>183</sup>. Pored zastrašivanja čitalaca, ovakve scene stvaraju i trajne predstave o Indijancima koji su u potpunosti dehumanizovani i lišeni bilo kakve ljudskosti i čak razuma – autorka ih čak otvoreno upoređuje sa ludacima. Slika pretećeg Indijanca koji nemilosrdno i brutalno ubija najčešće žene i decu postala je i ostala čest trop u različitim prikazima Indijanaca od kolonijalnog doba do modernih predstava.

Vizuelna reprezentacija ovakvih scena može se videti na reprodukciji duboreza u drvetu švajcarskog umetnika Mateasa Meriana [Matthäus Merian] iz 1628. godine (Slika 9) na kome je prikazan masakr koji su pripadnici plemena Pohatan počinili nad stanovnicima Virdžinije šest godina ranije. Indijanci su navodno pod izgovorom da dolaze da bi razgovarali o miru primljeni u kuće engleskih kolonista, da bi zatim, dograbivši oruđa i oružja koja su tamo zatekli počinili

---

<sup>181</sup> Rowlandson, <http://digitalcommons.unl.edu/etas/37> [June 2016]

<sup>182</sup> *Ibid.*

<sup>183</sup> *Ibid.*

masakr nad nedužnim stanovništvom. U ovoj predstavi objedinjeno je nekoliko negativnih stereotipa o Indijancima: najpre su prikazani kao lažljivi i prevrtljivi jer su zloupotrebili gostoprimstvo svojih engleskih domaćina i pogazili reč o primirju, zatim kao izuzetno lukavi i prepredeni u svom odabiru oružja, a potom i kao potpuno brutalne i nasilne ubice bez trunke samilosti i kajanja. Na reprodukciji se jasno vidi kontrast između lica i pokreta engleskih kolonista koji su ili u potpunom šoku, ili okrenuti leđima svojim napadačima, usred svakodnevnih dužnosti, ne sumnjajući na izdaju i napad, i lica i pokreta Indijanaca, koji svi imaju oružje u rukama i zauzimaju napadački položaj. Među žrtvama se jasno vide žene i deca koji preklinju za milost, a vidljivi su i ostaci hrane sa bogate gozbe koja je priređena u čast primirja. Prikaz sukoba je takav da su napadači prikazani kao beskrupulozni i surovi, necivilizovani, jer ne poštuju dogovor, a engleski doseljenici kao nedužne žrtve, iako su zapravo povod za napad bile grupe engleskih kolonista koje su od Indijanaca ili zahtevale ili krale hranu u periodu koji je prethodio sukobu (Vaughan, 1979). Jedna od implicitnih poruka koje se na ovakav način šalju je i da je suživot sa Indijancima nemoguć jer im se ne može verovati da će poštovati bilo koji dogovor, običaje ili kodeks ratovanja.



**Slika 9** Mateas Merian, gravura, *Masakr nad kolonistima u Virđžiniji 1622*. 1628.

(Matthaeus Merian, engraving, *The 1622 massacre of Virginia settlers*, 1628)

Među predstavama kojima se pripadnici manjinskih grupa dehumanizuju i porede sa životinjama, nema mnogo primera prikaza Afroamerikanaca, iako je stereotip o navodnoj animalnoj prirodi Afroamerikanaca itekako prisutan u kasnijem periodu. Jedan od primera iz kolonijalnog perioda može se naći u *Dnevniku gospođe Najt (The Journal of Madam Knight)*<sup>184</sup>, učiteljice i sposobne poslovne žene iz poreklom iz kolonijalnog Bostona, koja opisuje svoje putovanje od Bostona do Njujorka početkom 18-og veka. Na svom putovanju, gospođa Najt beleži utiske o stanovnicima kolonijalne Amerike sa kojima se susreće: od farmera do njihovih robova Afroamerikanaca, preko Indijanaca. Govoreći o farmerima sa teritorije Nju Hejvena, ona je začuđena bliskošću i familijarnošću koju iskazuju prema svojim afroameričkim slugama i očigledno je da takav odnos i pravila ne vladaju u gradskoj sredini iz koje ona dolazi. Naročito je šokirana činjenicom da robovi sede za istim stolom kao i gospodari za vreme obroka i da čak svi jedu iz iste šerpe: „iz šerpe slobodno uzima [hranu] i crno kopito i bela ruka“<sup>185</sup>. Poredeći otvoreno Afroamerikance sa životinjama, ona iskazuje i predrasude koje su prisutne u njenom okruženju, odnosno uverenja da Afroamerikanci, zbog svoje boje kože i distinktivnih fizičkih obeležja spadaju u drugačiju grupu, koja je ispod intelektualnog i kulturnog nivoa belaca. Ona navodi i anegdotu koju je čula usput o tome da je jedan farmer zbog sukoba sa svojim robom čak morao da ide i na sud i plati odštetu zbog neispunjenog obećanja. Iz njenog tona može se nazreti da ona takav postupak smatra neubičajenim i bespotrebim, zbog zakona u Masačusetsu, kao i u ostalim kolonijama, prema kojima su Afroamerikanci smatrani pokretnom imovinom i samim tim nisu imali status građana, niti bilo kakva prava, ni vidljivost pred sudom. U mestima koje je ona posetila, pograničnim krajevima, vidi se, pak, da je strogoća primene zakona slabila pred važnošću svakodnevnih praktičnih zadataka, pa je samim tim i regulisanje 'međurasnih' odnosa bilo mnogo manje strogo nego u gradovima.

### 3.3.3.5. Zaključak

Degradiranje kulturnog, etničkog, 'rasnog' i rodnog Drugog se u primerima iz kolonijalne književnosti i umetnosti vidi kao pripisivanje osobina varvarstva, kanibalizma, brutalnosti, bestijalnosti, seksualne agresije i devijantnosti, kao i otvoreno poređenje sa đavolom i dehumanizacija. Isticanje šokantnih i gnusnih detalja o brutalnosti i bestijalnosti onih koji se

---

<sup>184</sup> Knight, 1704. [http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=knight\\_journal.xml](http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=knight_journal.xml) [June, 2016].

<sup>185</sup> *Ibid.*



pozicioniraju kao Drugi ima višestruku funkciju. Pored efekta šoka i gađenja koji se izaziva kod čitalaca, ovakvim predstavama se Drugi efektivno dehumanizuje, dodeljuje mu se status ispod ljudskog. Dehumanizacija i demonizacija Drugog kao posledicu imaju relativizaciju i opravdanje uništenja onih koji se na taj način prikazuju. Na primer, ako se Indijanci prikazuju kao pošast, implikacija je da je poželjno uništiti ih jer se na taj način štiti ravnoteža i civilizacijski poredak.

Još jedan aspekt degradiranja kao prakse predstavljanja manjinskih grupa je da se pripisivanjem određenih osobina Drugom zapravo projektuju strahovi i fantazije sopstvene zajednice. Drugi na taj način postaje sve ono čega se Prvi gnuša, gadi i odriče kod sebe, odnosno, neka vrsta „žrtvenog jarca“ koji se simbolički odbacuje i kažnjava. Takođe, vrlo je značajan i elemenat fantazije u konstruisanju Drugog: često su stvorene predstave prožete stavovima koji nemaju gotovo nikakvu osnovu u realnosti već su posledica strahova i prethodno utvrđenih predrasuda i stereotipa. Predstave ovog tipa su se pokazale naročito otpornim na promene, često su se nekritički prenosile i koristile u različitim istorijskim kontekstima. U nastavku su prikazani neki od takvih primera.

### **3.3.4. Istrajnost kao odlika kolektivnih predstava**

#### **3.3.4.1. Uvod**

Ranije je pomenuto da kolektivne predstave karakteriše i 'žilavost' i postojanost, ali i fluidnost i ambivalentnost koje omogućavaju da se stereotipi i predstave o Drugom prilagođavaju različitim društvenim kontekstima i istorijskim trenucima. Još je Dirken zapazio da je jedna od definišućih karakteristika kolektivnih predstava njihova istrajnost, odnosno, činjenica da se generacijski prenose u društvu ili društvenoj grupi uz veće ili manje modifikacije. Kako je već istaknuto u delu koji se bavi teorijskim osnovama istraživanja, stereotipi i predstave o Drugom se obično pokazuju otpornim na promene tokom dužeg vremenskog perioda i upravo je istrajnost jedna od najčešće pominjanih karakteristika. Kako tvrdi Homi Baba, razlog za to leži u činjenici da je sadržinsko jezgro stereotipa promenljivo, odnosno da se prilagođava društvenom i istorijskom kontekstu, što omogućava određenu 'elastičnost' stereotipa.

Kada su u pitanju predstave koje su nastale u kolonijalnom periodu, neke od njih su se održale u svom gotovo izvornom obliku i do današnjih dana, a mnoge su bile i predmet kritičkog preispitivanja od strane američkih umetnika. Ovde su predstavljena tri naročito istrajna, zanimljiva i zastupljena tropa u predstavljanju, mnogo puta rekontekstualizovana u američkoj

književnosti i popularnoj kulturi. Upravo su njihova 'žilavost' i učestalost glavni razlozi za odabir, a istovremeno, u pitanju su predstave o tri najzastupljenije manjinske grupe iz kolonijalnog perioda: ženama kao vešticama, Indijancima i Afroamerikancima. Na primerima dela klasičnih i savremenih američkih pisaca i režisera prate se načini na koje su se ove predstave razvijale od kolonijalnog perioda do danas.

### **3.3.4.2. Rekontekstualizacija tropa o salemskim 'vešticama'**

#### **3.3.4.2.1. Salemska suđenja: istorijski kontekst**

Jedan od ikoničnih događaja u istoriji kolonijalne Amerike je suđenje salemskim 'vešticama' u periodu od 1692. – 1693. godine, tokom koga je optuženo preko sto pedeset ljudi, osuđeno trideset, i pogubljeno devetnaest – četrnaest žena i pet muškaraca, pre nego što je konačno čitavo suđenje obustavljeno zvaničnom zabranom guvernera Masačusetsa, a preostali optuženi i osuđeni pomilovani i oslobođeni (Reis, 1999: 8). Ovaj slučaj se često opisuje kao masovna histerija, a objašnjenja variraju od društveno-političkih koja naglašavaju borbu za prevlast različitih frakcija novoengleskog društva i/ili napade Indijanaca kao katalizator promena, preko medicinskih i psiholoških koja naglašavaju ili već pomenutu psihološku teoriju žrtvenog jarca ili čak navode konzumiranje gljiva sa halucinogenim dejstvima kao uzrok histeričnog ponašanja i žrtava i optuženih<sup>186</sup>. Većina objašnjenja i teorija ipak poseban naglasak stavlja na pitanja roda, odnosno posmatra salemska suđenja kroz prizmu činjenice da su velika većina optuženih i osuđenih bile žene. Među takvim objašnjenjima i interpretacijama ovih suđenja naročito se izdvajaju ona profesorki rodnih studija i istorije Elizabet Rejs [Elizabeth Reis] i Kerol Karlsen [Carol Karlsen]. Razmatrajući položaj žena u puritanskoj Novoj Engleskoj Elizabet Rejs zastupa tezu da su, uprkos tome što su prema puritanskoj teologiji sve duše smatrane jednakim, žene ipak smatrane podložnijim i prijemčivijim iskušenju i zlu. Posledice toga, tvrdi profesorka Rejs, bile su da su žene i sâme svoj pol smatrale izopačenim, a u društvu je prevladavalo uverenje da je neophodno konstantno vršiti nadzor i kontrolu nad ženama. Tako su žene s jedne strane, zahvaljujući društvenoj stigmati bile češće na meti napada i provere, a sa druge i sâme osećale krivicu zbog usvojenih predstava o svom polu kao slabijem i osetljivijem na iskušenja te neretko priznavale krivicu za veštičarenje čak i kada su bile u potpunosti nedužne

---

<sup>186</sup> Detaljnije u Kocić, 2010.

(Reis, 1999: xv). I profesorka Karlsen zastupa sličnu tezu, s tim da se njeno istraživanje zasniva na širem uzorku koji uključuje i slične slučajeve u Evropi. Ona tvrdi da su većina okrivljenih bile starije žene koje više nisu bile u mogućnosti da rađaju, a istovremeno se po svojim stavovima nisu uklapale u matricu dobre i poslušne supruge, te da su svojim nekonformističkim stavovima i javnim iskazivanjem mišljenja izazivale autoritet muškaraca u patrijarhalnim puritanskim društvima u kojima su živele (Karlsen, 1987). Žene su, prema tome, najpre na osnovu svojih fizičkih karakteristika označavane i kao psihički slabije i podložnije iskušenjima, a one koje su (ne) ispunivši svoju biološku (i ekonomsku) funkciju u društvu prevazilazile propisane okvire su označavane kao nepoželjni Drugi, odnosno veštice. Tako su ne samo transponovane sve negativne osobine jednog društva na Drugog, već je taj Drugi prokazan i prikazan kao pretnja idealnoj zajednici koja mora biti uklonjena, što je ujedno bilo i opravdanje za pogubljenje 'veštica'.

Ilustracije ovakvih stavova mogu se naći i u primerima iz književnosti i kulture kolonijalne Amerike.

#### **3.3.4.2.2. Predstave o 'vešticama' u kolonijalnom periodu**

Kako smo već videli iz primera, u puritanskoj književnosti se teško mogu naći primeri otvorene diskriminacije žena u smislu eksplicitnih tvrdnji da je sâma njihova 'priroda grešna'. Ipak, očigledno je da je u očima zakona žena bila ta čiji su se prestupi tretirali kao teži jer je izlaženje is propisanih okvira bilo ravno narušavanju društvenog poretka koji se u puritanskom društvu zasnivao na porodici kao osnovnoj funkcionalnoj jedinici sa jasnom podelom (rodnih) uloga i jasnom hijerarhijom (Berkin, 1996: 31-2). O tome svedoči i već pomenuti priručnik Kotona Medera kojim se jasno propisuje kako treba da se ponaša 'bogougodna' devojka, supruga, majka i udovica<sup>187</sup>. Sâma činjenica da Meder deli žene prema njihovom bračnom statusu, dovoljno govori o tome da su one sagledavane kroz svoju biološku funkciju, odnosno da su imale jasno propisane uloge i društveni prostor koji im je bilo dozvoljeno da zauzimaju.

Kada je reč o prikazima suđenja salemskim vešticama, većina prikupljenih svedočenja nalazi se u knjizi Inkriza Medera *Čuda nevidljivog sveta*<sup>188</sup> [*The Wonders of the Invisible World*].

---

<sup>187</sup> Mather, *Ornaments for the Daughters of Zion*, 1692.

<http://quod.lib.umich.edu/e/evans/N00500.0001.001?view=toc> [June 2016]

<sup>188</sup> Svi citati su iz Mather, *The Wonders of the Invisible World*, dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/28513/28513-h/28513-h.htm> [June, 2016].

U svedočanstvima i transkriptima sa suđenja se vidi da su većina optuženih žene, i to često starije udovice sa određenim ugledom u društvu – babice, vidarke, ali i sa zanimanjima koja na neki način predstavljaju alternativu crkvenim vlastima. On navodi slučaj Bridžit Bišop [Bridget Bishop] “ (Mather, s. 92-3) koja je bila ugledna vidarka u svom selu, a koju su za veštičarenje optužili roditelji dečaka na koga je navodno bacila zle čini. Dokazi koji se navode su tvrdnje komšinice i roditelja dečaka o natprirodnim silama – prikazama koje su navodno povređivale dečaka. S druge strane, u transkriptima suđenja vidi se da su ispitivanja tužioca bila tendenciozna, da optuženim ženama nije dozvoljavano da se brane, da su njihovi iskazi često ignorisani ili tendenciozno tumačeni kao dokaz pretpostavki koje su izvedene pre sâmog procesa suđenja. Tako je, na primer, komentar navodno nezavisnog posmatrača na suđenje i svedočenje optužene Suzane Martin [Sussanna Martin] da je ona još pre suđenja bila jedna od „najdrskijih, najpodrugljivijih i najpoganijih stvorenja na Svetu“ (*Ibid.*, s. 95-102). Iz ovoga se vidi da je ona već unapred bila osuđena na osnovu svog ponašanja koje je očigledno izlazilo iz propisanih okvira jer je otvoreno u javnosti iznosila svoje mišljenje. Ovakvi primeri idu u prilog tvrdnji da su na meti suđenja često bile žene koje nisu poštovale propisani kodeks prihvatljivog ženskog ponašanja na osnovu stroge rodne podele.

Jedna od ključnih stvari koje stariji Meder definiše i utvrđuje je neporecivo postojanje đavola, a samim tim i postojanje njegovih sluga na zemlji, odnosno veštica. Meder tvrdi da je nemoguće poreći postojanje đavola, da se njegove sluge – veštice udružuju u kongregacije koje su paralelne strukture zvaničnim kongregacijama puritanske crkve u Novoj Engleskoj, a koje on naziva „krvavim imitacijama“ (*Ibid.*, s. 36, 110). Đavo se takođe naziva „crnim čovekom“ (*the Black Man*), odnosno, tako ga, prema Mederu nazivaju veštice jer podseća na Indijanca (*Ibid.*, s. 87). Tako đavo i njegove sluge veštice zapravo predstavljaju izvrnutu sliku u ogledalu zvanične puritanske zajednice, odnosno vladajuće većine, jer se na njih preslikavaju sve osobine Drugog koji je bezbožan, druge 'rase', crn i zao, a njegove sluge su, nasuprot pobožnim članovima dominantne većine, veštice, čiji je cilj uništenje pobožnih hrišćana u Novoj Engleskoj. Ovakve predstave đavola su se često mogle naći i u raznim pamfletima sa upozorenjima članovima puritanskih kongregacija. Na jednoj ilustraciji koja je nastala polovinom 18-og veka, može se videti i vizuelna predstava đavola kao crnog, rogatog stvorenja sa životinjskim karakteristikama kako pokušava da nagovori mladu devojkicu na zlo. Slika se zove *Bludna kći*<sup>189</sup> (Slika 10) i

---

<sup>189</sup>Ilustracija preuzeta iz Reis, 1999, s. 182.

ilustracija je za istoimenu pesmu u kojoj se kćerka prekoreva zbog neposlušnosti prema bogu i roditeljima. Ova predstava sadrži nekoliko stereotipa: pre svega, prikaz đavola kao neljudskog oblika sa karakteristikama zveri, zatim implikaciju da je žena sklona iskušenju, kao i pouke o tome da je za ženu ključna karakteristika poslušnost, odnosno ostajanje u okvirima propisanih normi. U pesmi se mlada devojka upozorava da treba da sluša svoje roditelje, odnosno da se povinuje autoritetu, dok je na suprotnoj strani iskušenje u vidu đavola. Implikacija je da je alternativa poslušnosti sâm Nečastivi, odnosno da je odstupanje od normi ravno večnom prokletstvu.



**Slika 10** *Bludna kći*, ilustracija, Boston, 1742-1754.

(*The Prodigal Daughter*, illustration, Boston, 1742-1754) (Reis, 1997: 182)

Upravo činjenica da su se takozvani spektralni dokazi, odnosno tvrdnje da su zli nevidljivi duhovi bacali magiju na nedužne, koristili kao validni dokazi je jedan od razloga zašto su suđenja kasnije poništena, a svi optuženi i osuđeni pomilovani i oslobođeni svih optužbi. Suđenja, kao jedan od kontroverznih događaja iz rane američke istorije su poslužila mnogim američkim književnicima kao metafora za kritiku sopstvenih društava ili način za razračunavanje i sa sopstvenom bolnom prošlošću, ali i sa prošlošću Amerike.

### 3.3.4.2.3. Hotornova rekontekstualizacija puritanske Nove Engleske

Puritanska Nova Engleska iz kolonijalnog perioda bila je izuzetno važna inspiracija piscu iz prve generacije velikih američkih pisaca, jednom od utemeljivača američke nacionalne književnosti – Natanielu Hotornu. Jedno od njegovih posebno važnih dostignuća je to što je uspeo da se koristeći kontekst američke kolonijalne prošlosti u nekim od svojih poznatih romana i kratkih priča bavi univerzalnim temama i stvori dela koja se godinama ubrajaju među klasike ne samo američke, već i svetske književnosti. Hotorn je takođe zaslužan i za neke od trajnih predstava o novoengleskim puritancima i njihovom odnosu prema strancima i nepoželjima u njihovom društvu. Čuveni početak prvog poglavlja romana *Skerletno slovo* [*The Scarlet Letter*] i opis puritanaca kao grupe strogih, bradatih ljudi u tamnoj odeći sa ozbiljnim i osuđivačkim izrazima lica koji stoje u krug oko žene sa bebom u naručju i čekaju izvršenje javne kazne<sup>190</sup> jedan je od književnih opisa koji su odredili dominantne predstave i način doživljavanja puritanaca i mnogo kasnije. Upravo su se predstave koje je stvorio Hotorn pokazale kao izuzetno trajne, pa i danas mnogi novoengleske puritance zamišljaju kao stroge, autorativne i nemilosrdne verske fundamentaliste koji su se uzdržavali od svih uživanja u životnim radostima, iako postoje brojni dokazi da to nije bio slučaj. Dobro je poznato da je Hotorn u svojim delima izražavao kritički stav prema nasleđu svojih predaka i da je putem rekontekstualizacije na izvestan pokušavao i da 'namiri račune' iz prošlosti i ponudi neku vrstu iskupljenja<sup>191</sup>.

Iako se Hotorn ne bavi direktno temom salemskih suđenja, on ovaj istorijski događaj redovno pominje u gotovo svim svojim delima koja su smeštena u kolonijalnu Ameriku. U već

---

<sup>190</sup> Hawthorne, 1994 [1850]. *A throng of bearded men, in sad-coloured garments and grey steeple-crowned hats, inter-mixed with women, some wearing hoods, and others bareheaded, was assembled in front of a wooden edifice, the door of which was heavily timbered with oak, and studded with iron spikes.*

<sup>191</sup> Nataniel Hotorn je bio direktni potomak sudije Džona Hotorna [John Hathorne] koji je učestvovao u salemskim suđenjima, a u želji da se distancira od porodičnog nasleđa i asocijacije sa nemilim događajima iz 1692. dodao je slovo 'w' svom prezimenu (Wineapple, 2001: 14).

pomenutom romanu *Skerletno slovo*, u uvodnom poglavlju narator se osvrće na svoje pretke i njihovu ulogu u salemskim suđenjima, tvrdeći da je učešće u progonu i kažnjavanju ostavilo trajni žig na čitavu porodicu. Takođe, u romanu se pominju tipične igre puritanskih dečaka i devojčica u Bostonu 17-og veka, koje su uključivale ‘kobajagi’ odlaženje u crkvu, bičevanje kveкера, imitacije borbi sa Indijancima i skidanja skalpova ili imitiranje veštica i njihovih magijskih obreda što upućuje na to da su se uobičajeni obrasci ponašanja odraslih prema manjinama prenosili na decu. I jedan od sporednih likova u romanu, gospođa Hibins, modelovana je prema stereotipu o vešticama iz kolonijalnog perioda: ona je udovica i sestra guvernera poznata po svojoj nezgodnoj naravi i čudnim navikama, često odlazi u šumu (koja je, kako je već ranije pomenuto u puritanskoj dihotomiji divljina/civilizacija često predstavljana kao prebivalište đavola) gde se navodno sastaje sa đavolom i čak u jednoj sceni poziva i glavnu junakinju Hester da joj se pridruži, a pominje se i da je pogubljena prilikom salemske histerije. Takođe, nju svi ostali likovi otvoreno nazivaju vešticom, a narator pominje i da noću leti gradom odlazeći na sastanak sa đavolom, što je još jedan od stereotipa koji se vezuju za veštice. Naročito je zanimljiva scena u kojoj se gospođa Hibins sreće sa sveštenikom Dimzdejdom nakon njegovog susreta sa Hester koji se takođe odvija u šumi, kao mestu na kome je moguće izraziti prirodne, instinktivne impulse, bez društvenih ograničenja i normi. „Matora veštica“, kako je narator naziva, naslućujući prave motive Dimzdejlovog odlaska u šumu, nudi svoju pomoć mladom svešteniku tvrdeći da njena reč može mnogo da mu pomogne u potrazi za gospodarom. Iako Dimzdejl osporava insinuacije gospođe Higin, implikacija je da je šuma navodno carstvo đavola. Međutim, nakon susreta u šumi Dimzdejl oslobađa sopstvenu kreativnu energiju i piše propoved koja ostavlja snažan utisak na vernike, tako da je kod Hotorna šuma zapravo mesto na kome se odvija svojevrсно oslobađanje pojedinca od društvenih stega, mesto prirodne energije i strasti i inicijacije pojedinca u svet odraslih koji je prožet i dobrom i zlom.

Slična tema javlja se i u priči *Mladi domaćin Braun*<sup>192</sup> koja je takođe smeštena u kontekst kolonijalne Nove Engleske. Mladi Braun napušta svoju mladu suprugu Fejt [Faith] – u prevodu veru – i odlazi na put koji ga vodi kroz mračnu šumu u kojoj sreće đavola i njegove sluge – veštice, da bi na kraju prisustvovao skupu na kome i on i Fejt stupaju među grešno čovečanstvo. Hotorn đavola predstavlja kao misterioznog ‘crnog čoveka’, u skladu sa ranijim konvencijama, a vešticu personifikuje u liku bivše Braunove veroučiteljice – starije gospođe Klojs [Goody

---

<sup>192</sup> Hawthorne, N. *Young Goodman Brown*. Dostupno na: <http://www.eldritchpress.org/nh/ygb.html> [June 2016].

Cloyse], koju Braun šokiran sreće u šumi kako dogovara sastanak sa đavolom. Hotorn je za svoje likove koristio neka od imena žena koje su zaista bile osuđene za veštičarenje u Salemu, a to je slučaj i sa Sarom Klojs. I u ovoj priči kao i u pomenutom romanu pominje se metla kao prevozno sredstvo koje veštice koriste noću, u skladu sa poznatim stereotipom, a veštica je ponovo oličena u liku ugledne, starije udovice, prototip veštice prema već pomenutim idejama Elizabet Rejs i Karol Karlsen. Sastanku u šumi prisustvuju i drugi živopisni likovi, koji se uobičajeno vezuju za đavola u puritanskoj književnosti: Indijanske poglavice, druge žene optužene za veštičarenje, ali takođe i svi stanovnici Salema, uključujući i Braunovu mladu suprugu Fejt. Braun tako, na svoje ogromno iznenađenje biva primljen u društvo svojih sugrađana, na mračnoj ceremoniji u šumi kojom predsedava sâm đavo, i po prvi put, šokiran shvata da su svi oni pripadnici posrnulog ljudskog roda, odnosno da ih sve povezuje ljudska priroda. Iako sâm Braun tumači ceo događaj na krajnje pesimističan način – kao nemogućnost čoveka da ostane privržen (puritanskoj) veri, u metaforičkom tumačenju jasna je Hotornova namera da kritikuje redukcioniističku i fundamentalističku puritansku religiju koja se zasniva na sputavanju ljudske prirode. Takođe, Hotorn koristi puritansku zajednicu kao metaforu za celo čovečanstvo i kroz Braunovo razočaranje iznosi i svoj stav o mračnoj čovekovojoj prirodi koja u sebi nosi seme zla. Predstave o vešticama i đavolima, za razliku od onih iz kolonijalnog perioda koje predstavljaju neželjenog Drugog, kod Hotorna imaju ulogu metafore za čitavu ljudsku zajednicu. Ironijskim postupkom on upravo te likove koji su kod puritanaca smatrani nepoželjnim predstavlja kao one koji su prigrlili pravu ljudsku prirodu.

#### **3.3.4.2.4. 'Salemske veštice' u novom ruhu: nekoliko savremenih primera**

Verovatno najpoznatiji osvrt na salemska suđenja iz pera savremenih pisaca predstavlja drama Artura Milera [Arthur Miller] *Veštice iz Salema* [*The Crucible*]<sup>193</sup> iz 1953.-e godine. Miller koristi puritanski novoengleski kontekst i istorijske događaje iz Salema kao podlogu za kritiku progona stvarnih i navodnih simpatizera komunista u SAD 50-ih godina prošlog veka. Iako se drama dešava u Salemu 1692., autor pravi direktnu vezu između atmosfere u Salemu i u SAD i histerije koja je zahvatila dva društva, tvrdeći da je dehumanizacija političke opozicije u hladnoratovskoj Americi pandan sličnim procedurama koje su sprovodili sveštenici i sudije

---

<sup>193</sup> Svi navodi su iz Miller, *The Crucible*. Dostupno na: <http://eienglish.org/crucible.pdf> [June 2016].



tokom procesa protiv 'salemskih veštica' (Miller, 33-4). Glavna meta kritike je represivni režim zasnovan na strogoj dihotomiji između dobra i zla, pri čemu se kao zlo uzima sve što makar i najmanjoj meri odstupa od određenog ideala ili propisanog ponašanja. Tako lov na 'salemske veštice' postaje metafora za progon nevinih od strane malicioznih i zaluđenih koji zaslepljeni fundamentalizmom ili zarad svojih ličnih interesa optužuju i progone nevine, časne i poštene građane.

Iako se Miler u dobroj meri drži istorijskih podataka o salemskim suđenjima, prilikom dramatizacije je načinjeno nekoliko krupnih i bitnih promena u odnosu na podatke koji se mogu naći u istorijskim i književnim prikazima ovih događaja. Jedna od ključnih karakteristika njegove drame je da, uprkos tome što su za veštičarenje mahom bile optuživane i kažnjavane žene, on u centar priče stavlja muški lik – Džona Proktora [John Proctor], uspešnog i poštenog farmera iz seoske oblasti Salema i ljubavni trougao između njega, njegove supruge Elizabet [Elizabeth] i njihove bivše kućne pomoćnice Ebigejl Viliijams [Abigail Williams], koja zbog ljubomore i pokreće čitavu seriju optužbi. Glavni junak Proktor, predstavlja primer časnog i iskrenog čoveka koji zbog svog odbijanja da učestvuje u sveopštoj histeriji i hipokriziji, ali i ličnih 'demona' iz prošlosti (kratka avantura sa Ebigejl kojom je prokockao poverenje svoje supruge i pao u sopstvenim očima) biva nepravredno optužen i pogubljen. Nepravda salemskih suđenja i zaslepljenost sudija i stanovnika Salema onim što je prikazano kao detinjasta osveta i manipulacija grupice devojčuraka, navode Proktora da u jednom trenutku glasno uzvikne: „Bog je mrtav!“ (*Ibid.*, s. 119), uz implikaciju da pravde nema. Ovo se može tumačiti i kao Milerov poklič protiv Mekartijevih anti-komunističkih progona i društva koje ne samo da toleriše takve prakse, već ih svesrdno podržava i podleže histeriji. Pored ljubavi i ljubomore, histeriju motivišu i ekonomski interesi dela stanovnika Salema koji optužbama protiv svojih sugrađana pokušavaju da se domognu njihove zemlje – to je slučaj Džajlsa Korija [Giles Corey], koji zbog odbijanja da se izjasni o tačkama optužnice, jer bi to značilo i sigurnu smrt i oduzimanje zemlje od njegovih sinova, biva pogubljen pritiskanjem teškim kamenjem.

Među optuženim ženama naročito se ističu Rebeka Ners [Rebecca Nurse], kao već pomenuti prototip veštice: starija žena, mudra, blaga, sa dobrom reputacijom u Salemu, punopravna članica crkve, ali i ona koja se ne boji da svoje mišljenje iskaže u javnosti, čak i kada to ide direktno na njenu štetu. Njena uloga u zajednici je da obilazi bolesne i porodilje i svojim savetima i blagošću olakša njihove muke, a optužbe protiv nje iznosi druga žena zbog svoje lične

frustracije nemogućnošću da ima decu. Napad na Rebeku Ners je i deo orkestrirane kampanje protiv njenog supruga od strane onih koji žele njegovu zemlju i političku moć. Rebeka je predstavljena kao lik izuzetne moralne hrabrosti i snage, čak inspiracija Proktoru da u odsudnom trenutku radije izabere smrt nego lažno priznanje kojim bi zauvek ukaljao svoje dobro ime i čast i uz Proktora i druge lažno optužene predstavlja moralni oslonac društva i jak kontrast svojim optužiteljima. Dostojanstvo i uzvišenost sa kojim Rebeka nedužna dobrovoljno odlazi u smrt, odbijajući da se povinuje masovnoj histeriji i iz straha za goli život potpiše lažno priznanje, kao i besmisao optužbi protiv nje, koji uviđaju i sâme sudije, ali iz straha za sopstvene pozicije odbijaju da slede glas razuma doprinose dramskoj ironiji, i šalju moćnu poruku čitaocima da su prave 'veštice' zapravo oni koji optužuju i izriču smrtne presude. I lik Elizabet Proktor, takođe jedne od optuženih, pleni svojom blagošću i dostojanstvom sa kojim podnosi i nepravedne optužbe i izdaju svog supruga. Ona je takođe predstavljena kao visoko moralna osoba, čak moralno superiorna u odnosu na svog muža, koja uprkos blagoj naravi hrabro brani svoje mišljenje i uverenje u ispravnost svojih postupaka i time inspiriše i Proktora na takvo ponašanje. Ironija je da i ona strada zbog ljubomore i zlobe devojke koja želi da preotme njenog supruga i domaćinstvo, u sceni u kojoj se jasno pokazuje kontrast između tužitelja koji su predstavljeni kao amoralna deca i optuženih koji se otvoreno upoređuju sa svecima. I lik Rebeke Ners i lik Elizabet Proktor građeni su u skladu sa pomenutim modelom žene-veštice: slobodoumne, ugledne, elokventne, hrabre i u sukobu sa većinskim stavovima zajednice. Ipak, u ovoj drami fokus je, umesto na čitavoj grupi, na pojedincu koji pokušava da se suprotstavi represivnom režimu i masovnoj histeriji. U modernom ruhu, „veštice“ su jasno prikazane kao nedužne žrtve, čak, inverzijom stereotipa, postaju moralni centar svoje zajednice, po karakternim osobinama daleko iznad onih koji ih optužuju.

U nešto savremenijem osvrtu na salemska suđenja, popularnom romanu Ketrin Hau [Katherine Howe] *Knjiga lekova Deliverans Dejn* [*The Physick Book of Deliverance Dane*]<sup>194</sup> iz 2009. godine, prepliću se scene iz Salema 1692. i događaji na Harvardu trista godina kasnije. Glavna junakinja Koni Gudvin [Connie Goodwin] je potomak (nevino) optužene i pogubljene Deliverans Dejn<sup>195</sup>, studentkinja doktorskih studija koja se bavi proučavanjem kolonijalne Amerike i fenomena salemskih suđenja. Roman paralelno prati živote Koni i Deliverans koje se

---

<sup>194</sup> Knjiga je nakon objavljivanja bila na drugom mestu liste bestselera Njujork Tajmsa.

<sup>195</sup> Ime se može naći i u originalnim podacima i zapisima sa suđenja.

obe, svaka na svoj način i u duhu vremena u kojem živi, suočavaju sa nerazumevanjem i progonom. Koni je prototip moderne 'veštice', i ima moć da oseti šta drugi misle i maštom dočara scene iz daleke prošlosti, a 'lov' na nju orkestrira njen mentor Čilton [Chilton]<sup>196</sup>. Priča o lažno optuženim 'vešticama' iz 17. veka zapravo služi da se aktuelizuje položaj žena u savremenom društvu u akademskoj zajednici i neki od izazova sa kojima se one suočavaju. Tako Koni stalno mora da pazi na svoje ponašanje jer „niko ne voli previše emotivnu ženu u akademskoj sredini“. Takođe, brojne su aluzije na položaj žena naučnica u akademskom svetu koji se predstavlja kao elitistički, konzervativan i zatvoren krug, uglavnom rezervisan za muškarce sa odgovarajućim poreklom i statusom. Navodi se da su tekstovi koje su stručnjaci sa Harvarda okarakterisali kao 'ženske' i sâmim tim nebitne smešteni u oronuloj zgradi biblioteke sestričkog koledža Redklif koji se gotovo i ne finansira i koji uglavnom služi za smeštaj naučnica feministkinja koje su dobile stipendiju za svoja istraživanja i imaju status gostujućih istraživača na Harvardu. Koni ne samo da se bori protiv predrasuda protiv žena naučnica, već ima i konkretnog neprijatelja – Čiltona, koji upravo zbog svog elitističkog i diskriminišućeg stava prema 'ženskim' tekstovima ne uspeva da pronade ono što traži.

Uporedo sa Koninom, odvija se i drama *Deliverans Dejn*, vidarke iz Salema 17-og veka i slobodoume i obrazovane žene koju nepravredno optužuju i osuđuju upravo oni kojima je godinama pomagala. Salemska suđenja se predstavljaju kao refleksija tenzija u društvu nastalih borbom za ekonomsku i političku prevlast, a motivacija za optužbe je neznanje i/ili potreba za žrtvenim jarcem. *Deliverans Dejn* je zbog svog nižeg ekonomskog statusa i činjenice da nesrećnim slučajem ostaje udovica, podložna šikaniranju i progonu, odnosno predstavlja prototip 'veštice'. Uprkos želji da pomogne svojim neukim susedima, ona je nakon ponižavajućeg ginekološkog pregleda<sup>197</sup> i tendencioznog i nepravrednog suđenja osuđena na smrt, a i u smrtnom času pokazuje dostojanstvo i superiornost u odnosu na svoje tužitelje. U ovom romanu se salemska histerija rekontekstualizuje, tako da se značenje pojma veštica u potpunosti preokreće.

---

<sup>196</sup> Njegovo prezime i hobi – alhemija i proučavanje starih alhemičarskih spisa u potrazi za kamenom mudrosti – budi asocijaciju na Hotornovog glavnog negativca u romanu *Skerletno slovo* – Rodžera Čilingvorta. I Čilton i Čilingvort su stariji muškarci, fizički deformisani, opsesivno posvećeni svojim ciljevima, bave se alternativnom medicinom i crnom magijom i obojica su krivi za 'Neoprostivi greh'. Naime, i jedan i drugi zanemaruju svetost ljudskog života i ne birajući sredstva i ne obazirući se na patnju ljudi oko sebe ostaju istrajni u opsesivnoj potrazi za neuhvatljivim, zbog čega na kraju bivaju kažnjeni.

<sup>197</sup> Jedno od navodnih obeležja veštica bio je klitoris ili bilo koje bradavice na telu van grudi – koji se nazivao „đavoljom sisom“ navodno namenjenom dojenju đavoljeg potomstva (Reis, 1997: 112-3). Nepoznavanje ženske anatomije često je dovodilo do optužbi za veštičarenje.

Moderne 'veštice' su predstavljene kao samosvesne i obrazovane mlade žene koje se suočavaju sa seksističkim predrasudama svojih nadređenih koji ih iz ljubomore i/ili neznanja marginalizuju i omalovažavaju rezultate njihovog rada.

### **3.3.4.3. Zaključak**

Na osnovu predstavljenih primera, može se reći da su se funkcije predstava o ženama kao vešticama menjale i prilagođavale istorijskom i društvenom kontekstu tokom vremena. U kolonijalnom periodu prisutna je korelacija između predstava o 'vešticama' i ponašanja, stavova i javnih istupa žena koje je odstupalo od propisanih normi i rodnih uloga. Ove izrazito negativne stereotipizacije su u kasnijem periodu postale književno sredstvo za istraživanje i objašnjavanje ljudske prirode, metafore za kritiku sopstvenog društva i sredstva za skretanje pažnje na položaj žena u savremenom društvu. Može se reći da su predstave o ženama kao vešticama na izvestan način evoluirale od izrazito negativne stereotipizacije i predstava o ženi kao Drugom ka popularnim i vrednosno pozitivno orijentisanim predstavama, tako da su moderne 'veštice' zapravo heroji.

Obrnut proces odvijao se prilikom stvaranja i utemeljivanja predstava o Indijancima, o čemu će više reći biti u nastavku.

### **3.3.4.4. Utemeljivanje stereotipa o Indijancima u američkoj književnosti i kulturi**

Kao što je već rečeno, najveći broj predstava o manjinskim grupama nastao u kolonijalnom periodu američke istorije odnosio se na severnoameričke Indijance. Susreti veoma različitih kultura i sistema vrednosti, kao i velika prednost zapadnoevropske civilizacije u vidu pisma i mogućnosti za širenje predstava putem književnosti, doveli su do stvaranja trajnih negativnih stereotipa o Indijancima i potiskivanja i marginalizovanja njihovih kultura i stvaralaštva. Sa promenom odnosa snaga, odnosno sa teritorijalnim i ekonomskim napredovanjem i jačanjem kolonija, nejednaki odnosi moći su polako i sigurno išli u korist evropskih doseljenika, a uporedo sa tim procesom menjale su se i predstave o Indijancima, pa je evropski mit o „plemenitom divljaku“ zamenjen mitovima o krvožednom, a potom umirućem Indijancu.

#### 3.3.4.4.1. Uloga zarobljeničke literature u stvaranju stereotipa o Indijancima

Mnogi kritičari i teoretičari književnosti saglasni su sa tvrdnjom da zarobljenička literatura predstavlja prvi američki književni žanr<sup>198</sup>. Ovi spisi predstavljaju ne samo jedna od prvih svedočanstava o kontaktima između različitih kultura već sadrže i klince trajnih predstava o Indijancima kao manjinskoj grupi. Razvoj zarobljeničke literature u Americi može se pratiti kroz tri distinktivna perioda prema dobro poznatoj klasifikaciji Roja Harvi Pirsra [Roy Harvey Pearce, 1947].

Najpre, kroz zarobljeničku literaturu koja se javila u puritanskoj Novoj Engleskoj krajem 17-og veka, gde su predstave o Indijancima bile u funkciji puritanske teološke matrice prema kojoj se svaki događaj analizirao kao izraz božje milosti ili (češće) prokletstva pa su oni predstavljani kao božje oruđe kojim se zapravo kažnjavaju gresi unutar same puritanske zajednice (Berkhofer, 1978: 80-8). Karakteristika ovih narativa je da su glavni likovi uglavnom bile žene, koje su, kako je već pomenuto, metaforički predstavljale Hristovu crkvu u divljini, napadnutu od divljaka. Ovu vezu naglašava i Koton Meder: „Ako neko želi da naslika crkvu, neka je predstavi kao sirotu sluškinju, samu u divljini, okruženu gladnim lavovima, vukovima, divljim veprovima i medvedima i raznim okrutnim zverima“<sup>199</sup>. U drugoj fazi, u 18-om veku, pripovesti iz zarobljeničtva su takođe uređivali i plasirali puritanski sveštenici, ali su one sve češće bile fikcija sa propagandnom svrhom kako bi se Indijanci i njihovi saveznici Francuzi predstavili u što gorem svetlu. To je bio period teških i krvavih borbi oko teritorije i prevlasti, pa je i negativna kampanja vođena sa ciljem diskreditovanja protivnika po svaku cenu i posledično, opravdanja svakog nasilja počinjenog nad njima. Konačno, u trećoj fazi, u drugoj polovini 18-og i u 19-om veku, zarobljenička literatura je postala ekvivalent petparačkim romanima, gotovo u potpunosti izgubivši zasnovanost na stvarnim događajima i poprimivši karakteristike sentimentalne fikcije. Takođe, postepeno su žene kao glavne likove zamenjivali muškarci – književni prototip hrabrog graničara, avanturiste i istraživača koji će svoj vrhunac doživeti u popularnoj kulturi. Ovaj prelaz sa fokusa na bespomoćnu ženu okruženu divljinom i divljacima koja uspeva da preživi isključivo milošću božjom, ka sekularnom mitu o hrabrom i snalažljivom graničaru koji uspeva da pobedi i divljinu i 'divljake', tako što se i sâm donekle prilagođava uslovima van civilizacije, i postaje

---

<sup>198</sup> Videti na primer Pearce, 1947; Derounian-Stodola, 1998.

<sup>199</sup> Mather, *Magnalia*, s. 425. <http://www.archive.org/details/magnaliachristia02math> [June 2016]

svojevrnsni „arhetip Amerikanca koji je medijator između civilizacije i divljine“ (Baepler, 2004: 36) se može povezati sa jačanjem položaja kolonista i kasnije Amerikanaca u odnosu na domoroce. Istovremeno, menjaju se i predstave o Indijancima, koji se sve više degradiraju i marginalizuju, baš kao i njihov položaj u okviru SAD. Od početnih predstava o „crvenim Đavolima“ kao božjoj kazni i pošasti, senzacionalizam zarobljeničke literature sa krvavim i gnusnim detaljima nasilja i brutalnosti, direktno je vodio ka popularizaciji izreke na američkoj granici – „Jedini dobar Indijanac je mrtav Indijanac“, i petparačkim romanima koji su bili uvod u kasnije predstave o kaubojima i Indijancima u popularnoj kulturi (Berkhofer, 1978; Vaughan, 1979: 19).

#### **3.3.4.4.2. Mit o krvožednom Indijancu**

Već smo u prethodnim odeljcima videli da evropska predstava o Indijancu kao „plemenitom divljaku“, koji uživa u savršeno slobodnom životu u skladu sa zakonima prirode nije opstala dugo nakon prvih susreta između evropskih kolonista i Indijanaca. Sa prvim sukobima i rivalitetima nastale su i prve negativne predstave u kojima su Indijanci prikazivani kao prevrtljivi, divlji, brutalni, agresivni, lišeni svakog osećanja moralnosti i empatije, „proždrljive zveri i strašni đavoli, uništitelji domova i porodica i često skrnavitelji i uništitelji slabih i nedužnih“ (Strong, 1999: 132). Među osobinama koje su se često pripisivale Indijancima bile su i, kako je već pominjano: golotinja, kanibalizam, varvarstvo, idolopoklonstvo, obožavanje đavola, brutalnost, preljuba, lenjost, ljubomora, osvetoljubivost i prljavost (Vaughan, 1995: 11). Indijanci su jednostrano i redukcionistički bili predstavljani kao zli, bestijalni i amoralni neprijatelji, željni 'bele' krvi, pošast koju treba uništiti u cilju zaštite hrišćanske zajednice, često personifikovane kroz žene i decu.

Većina ovakvih negativnih pripisivanja može se opaziti u pomenutoj ispovesti Meri Rolandson koja Indijance naziva ubicama, nesrećnicima i krvolocima, poredeći boravak u njihovom logoru sa boravkom u paklu uz stalno vrištanje i urlikanje, necivilizovane običaje konzumiranja živog mesa i druge indijanske navike strane evropskim kolonistima. Ovim opisom ona stvara književni trop, koji u 20.-om veku Tomas Berger ponovo obrađuje, na ironičan način, u svom romanu *Mali Veliki Čovek* iz 1965. godine (Mašović, 2002: 363-4). Bergerov junak Džek Kreb [Jack Crabb], avanturista koji igrom slučaja stalno luta između angloameričke i indijanske kulture, u prvom utisku o indijanskom logoru plemena Čejeni, upoređuje njihov logor sa „đubrištem“ kojim se šire neprijatni mirisi, potpuno nepoznati i nezamislivi belcima. Kao što

Rolandson atmosferu među Indijancima poredi sa paklom, odnosno antipodom svega što belci iz ugla svoje civilizacije smatraju lepim i dobrim, tako i Bergerov junak daje opis Indijanaca i njihovog načina života kao vrste otpadništva od onoga što se među belcima smatra civilizacijom i kulturom.

Još dva važna tropa u predstavama o Indijancima koja se uvode kroz narativ Meri Rolandson su brutalno ubijanje najnedužnijih pripadnika belcačke civilizacije – novorođenčadi, i strah od silovanja belih žena. Prikazujući napad Indijanaca na puritansko selo Rolandson svedoči o brutalnim ubistvima njenih suseda i rođaka, većinu kojih Indijanci bez milosti ubijaju. Naročito dramatična je scena u kojoj je prikazano ubistvo majke sa detetom u naručju. Jedna zarobljenica, iscrpljena i prestrašena moli Indijance da je puste, ali je oni umesto toga, okruže, i urlajući i ritualno igrajući oko nje udarcima tomahavkom ubiju i nju i dete u naručju<sup>200</sup>. Ono što doprinosi dramskom efektu i izazivanju emocija kod čitalaca je kontrast između Indijanaca koji su prikazani kao krvoločni i bezdušni i nedužnoj ženi koja je prikazana kao prava hrišćanka koja moleći se hlabro odlazi u smrt. Ova scena je takođe mnogo puta rekontekstualizovana u književnosti i umetnosti. Tako, na primer, u romanu Džejmisa Fenimora Kupera [James Fenimore Cooper] *Poslednji Mohikanac* [*The Last of the Mohicans*], opisuje se scena povlačenja engleske vojske iz tvrđave i predaja francuskoj vojsci i njihovim saveznicima, ratničkom i krvoločnom plemenu Hjurona. Iako je potpisan sporazum o mirnom povlačenju i povorku mahom čine žene i deca, prevrtljivi Indijanci napadaju uz prećutno odobravanje Francuza, koji su takođe predstavljeni kao prevrtljivi i nepošteni neprijatelji. Incident kojim otpočinje masakr nad nedužnim stanovništvom je brutalno ubistvo majke i deteta koje zbog krađe izvršava jedan od pripadnika plemena Hjuron. Kada žena odbije da mu dâ šareni šal koji ga je privukao, on otima njeno dete i nemilosrdno ga ubija udarivši ga o stenu naočigled majke koju potom ubija tomahavkom. Masakr koji je usledio, jedan od engleskih vojnika opisuje kao mesto na kome su „ovladali đavo i sotona, i tu hrišćanima nema mesta“ (Kuper, 1990: 140-3). Scena je zapravo prerađena predstava iz zarobljeničke literature i petparačkih romana i stripova iz 19.-og veka, a u načinu na koji su predstavljeni Indijanci iz plemena Hjuron mogu se jasno nazreti neke od stereotipičnih karakteristika koje su im pripisivane u kolonijalnom periodu. Hjuroni i njihov vođa Magua prikazani su kao prevrtljivi i amoralni – njihova reč ne znači ništa, oni ne poštuju

---

<sup>200</sup> Rowlandson, *A Narrative of the Captivity and Restoration of Mrs. Mary Rowlandson* 1682. <http://digitalcommons.unl.edu/etas/37> [June 2016]

dogovor, zatim pohlepni i gramzivi i, iznad svega, brutalni i krvoločni. Iako Unkas, posljednji pripadnik plemena Mohok iz naslova romana, i njegov otac Čingačguk, personifikacija „dobrog Indijanca“, poseduju sve vrline iz romantičarske percepcije „plemenitog divljaka“ koji je pošten, hrabar, mudar, spretan, većina Indijanaca u romanu su zapravo negativni stereotipi krvoločnog Indijanca, neprijatelja američke civilizacije koji mora biti zaslužen kažnjen.

Slična scena prikazana je i na poznatoj slici američkog slikara Džona Vanderlina [John Vanderlyn] *Smrt Džejn Mekrej* [*The Death of Jane McCrea*] (Slika 11) sa početka 19-og veka (1804-5.) koja je zasnovana na istinitoj priči. Ova slika je jedan od najpoznatijih umetničkih vizuelnih prikaza zarobljeničkih narativa i nastala je u pokušaju stvaranja distinktivne američke mitologije i nacionalne umetnosti (Namias, 1993: 134-7). Centralnu kompoziciju čine klečeća figura Džejn Mekrej nad kojom se nadvijaju dve proporcionalno znatno veće preteće figure Indijanaca sa tomahavcima u rukama. Indijanci su prikazani kao atletske građeni, impresivnih fizičkih karakteristika, polugoli, ali izuzetno okrutnih i agresivnih izraza lica. Njihove figure su tamne i gotovo da se stapaju sa pozadinom. Direktni kontrast njima predstavlja figura Džejn Mekrej, čija svetla put i kosa, preplašeni izraz lica i bespomoćni položaj tela privlače pogled posmatrača. Ova vizuelna predstava takođe sadrži nekoliko čestih motiva u prikazima Indijanaca: najpre, tu je nagoveštaj brutalne i varvarske prakse skalpiranja – jedan od Indijanaca je drži za kosu, dok drugi zamahuje tomahavkom prema njoj. Takođe, tu je i prizor njenih ogoljenih grudi i pocepane haljine, što ukazuje na potencijalnu seksualnu pretnju koju predstavljaju Indijanci. U pozadini se jedva nazire figura muškarca koji pritrčava u pomoć, ali je potpuno jasno da će ta pomoć stići prekasno. Imajući u vidu istorijski period u kome je ova slika nastala, nakon Revolucije, figura Džejn Mekrej može predstavljati i mladu Ameriku – majku nacije, koja je na Granici prepuštena na milost i nemilost 'divljacima' (*Ibid.*). Nemoć belog muškarca da zaštiti svoju ženu odgovara odnosima moći u datom istorijskom trenutku – mlada američka nacija nije još uvek bila u stanju da se u punoj meri suprotstavi napadima Indijanaca u pograničnim oblastima. Kao što smo već rekli, arhetipska figura hlabrog graničara, javila se nešto kasnije.





**Slika 11** *Smrt Džejn Mekrej*, Džon Vanderlin, 1804-5.

*(The Death of Jane McCrea, John Vanderlyn, 1804-5)*

Vizuelni prikaz izmenjenih predstava o Indijancima i graničarima može se videti na skulpturi američkog vajara Horejšia Grinoa [Horatio Greenough] *Spasavanje* [*The Rescue*] (Slika 12) koja je bila deo kompozicije ispred istočne fasade zgrade američkog Kapitola od 1853. do 1958. godine, kada je trajno uklonjena zbog toga što je ocenjena uvredljivom. Centar kompozicije čine figura Indijanca koji je savladan i nalazi se u poluklečećem položaju i figura graničara koji se nadvija nad njim. Može se primetiti određena inverzija položaja figura u odnosu na pomenutu Vanderlinovu sliku: kod ove kompozicije, indijanski ratnik je u podređenom

položaju i bespomoćan, dok je graničar taj koji ima kontrolu nad situacijom. Indijanac je, u skladu sa konvencijama predstavljen kao polunag, u ruci drži tomahavk i po svemu sudeći u trenutku kada je nadjačan spremao se da zada udarac ženi sa detetom u naručju koji su u pozadini kompozicije. Izraz lica i položaj tela graničara, kao i pogled Indijanca upravljen na gore, prema nadmoćnijem protivniku, svedoče o pokroviteljskom stavu američke civilizacije prema Indijancima. Dok je Indijanac prikazan kao brutalni divljak, graničar je prikazan kao stabilan, snažan i nadmoćan u svakom pogledu: i fizičkom, i kulturnom. Mnogi su u figuri graničara prepoznali čuvenog skauta Danijela Buna [Daniel Boone], a i sâm umetnik je kompoziciju nazvao *Danijel Bun štiti svoju porodicu* [*Daniel Boone Protects His Family*], govoreći da je njena svrha da prikaže izazove sa kojima se američka civilizacija suočavala u osvajanju Zapada (Strong, 1999: 4-6). Ovakvim prikazom se nasilje nad Indijancima legitimizuje, jer se prikazuje kao neophodna zaštita nedužnih od brutalnosti i nasilja. Američka civilizacija personifikovana je dvojako: s jedne strane, kao ranjiva – figure majke i deteta, a sa druge, kao nadmoćna, racionalna, pa i milosrdna – izraz lica graničara odaje i odlučnost i saosećanje. S druge strane, figura Indijanca prikazuje percepciju odnosa moći u datom istorijskom trenutku: Indijanci i njihov 'necivilizovani' način života su nadvladani i poraženi od strane nadiruće superiorne američke civilizacije i čini se, osuđeni na poziciju marginalnosti.



**Slika 12** *Spasavanje/Danijel Bun štiti svoju porodicu*, skulptura, Horejšio Grino 1837–50

*(The Rescue/Daniel Boone Protects His Family, a sculpture, Horatio Greenough, 1837–50)*

#### **3.3.4.4.3. Mit o umirućem Indijancu**

Prema nekim autorima, upravo je zarobljenička literatura bila osnova za mit o granici i američku fascinaciju 'netaknutom divljinom' koja se naročito ispoljila u američkoj književnosti i kasnije na filmu (Miller, 2005: 39). Mit o umirućem Indijancu stvoren je u 19.-om veku kao rezultat dva trenda u kulturi i književnosti: pojačanog kulturnog nacionalizma i romantizma, a

dalje verzije su se javljale u vesternima, ali i među klasicima američke književnosti (Berkhofer, 1978: 86-115). U 19-om veku, u procesu traganja za američkim temama i distinktivnom američkom književnošću, uporedo sa slabljenjem indijanskog otpora pred nadirućom američkom civilizacijom, lik krvožednog Indijanca transformisan je u lik umirućeg Indijanca – varijaciju ranijeg stereotipa o plemenitom divljaku. Popularni romani iz 19-og veka smešteni na Granici često su imali tri tipske grupe likova: nosioce civilizacije oličene u likovima doseljenika koji su putovali na zapad, negativce – odmetnike, prestupnike, ili neprijateljski raspoložene Indijance i glavnog junaka koji često predstavljao tranzitnu varijantu između divljine i civilizacije (*Ibid.*). Lik graničara heroja bio je belac koji je zahvaljujući životu u divljini uspeo da stekne veštine koje imaju Indijanci, ali i da zadrži osnovne civilizacijske vrednosti sopstvene zajednice, pa je u tom smislu predstavljao spoj obe strane. Na drugoj strani, stvaran je lik Indijanca, mudrog i plemenitog, ali nemoćnog da preživi u novoj državi koja se nezadrživo širila ka zapadu. Simbolički, usamljeni beli heroj naučen životu u divljini, predstavljao je eskapističku verziju koja se sa jedne strane kontrastirala sa korumpiranom i materijalističkom civilizacijom, a sa druge joj utirala put svojim prodiranjem u srce severnoameričkog kontinenta (*Ibid.*).

Možda i najpoznatiji primeri ovih prototipskih likova mogu se naći u Kuperovim romanima o Kožnoj Čarapi, naročito u *Poslednjem Mohikancu*. Glavni lik serije romana Nataniel Bampo, poznat po svom indijanskom imenu Sokolovo Oko, upravo predstavlja prototip romantičarskog heroja-graničara: belac, odrastao među Indijancima, poseduje i izuzetne veštine preživljavanja i izuzetnu moralnu snagu i hrabrost. Lik iz naslova romana je mladi Unkas, poslednji izdanak miroljubivog i lojalnog plemena Mohikanaca, koji je, poput, Sokolovog Oka, po svim osobinama superioran predstavnik svog naroda, „čist primerak, izvanrednih muških srazmera“ koga odlikuje „izuzeto redak i sjajan skup osobina kojima ovaj narod prirodno obiluje“ (Kuper, 1990: 41-2). Unkas izaziva divljenje kod belaca zbog svog impresivnog držanja: on predstavlja savršenog Indijanca iz angloameričke mašte – slobodnog, hrabrog, neiskvarenog i prijateljski nastrojenog saveznika. Čak se i pripadnici neprijateljskog plemena Hjurona dive njegovoj hrabrosti i izdržljivosti: to se posebno vidi u sceni kada nezleđen uspeva da protrči kroz špalir Indijanaca – njegovi neprijatelji su istovremeno i zadivljeni i gnevni što ne mogu da slome njegov duh. Ipak, uprkos svojoj izuzetnoj spretnosti i hrabrosti, Unkas na kraju romana gine, a pleme Mohikanaca ostaje osuđeno na odumiranje. Simbolički, na kraju romana se vodi borba između 'dobrog' i 'lošeg' Indijanca – Unkasa i Mague, pri čemu 'loš' Indijanac odnosi

pobedu, a pravdu i ravnotežu na kraju uspostavlja Sokolovo Oko, odnosno Neti Bampo – Amerikanac koji je usvojio najbolje i od jedne i od druge kulture. Reči kojima Čingačguk završava roman o poslednjem Mohikancu: „Bleda lica su gospodari zemlje, a vreme crvenih ljudi još se nije povratilo“ (Kuper, 1990: 283) zapravo predstavljaju zlosrećno proročanstvo o sudbini Indijanaca u novom američkom društvu – oni su bivši gospodari kontinenta koji ustupaju mesto novoj, tehnološki naprednijoj civilizaciji, čije napredovanje nisu u stanju da zaustave, a u čije tokove ne mogu da se uklape. Ovaj trop rekontekstualizovan je u filmskoj adaptaciji romana *Mali Veliki Čovek* iz 1970. godine, kada poglavica Stara Koža kaže: „Postoji beskrajno mnogo belih ljudi, ali je oduvek postojao ograničen broj Ljudskih Bića“<sup>201</sup>. Ovo je komentar na pobedu udruženih indijanskih snaga u bici kod Litlbigorna, poslednju pobedu Indijanaca, koja je, ironično, najavila njihovo potiskivanje na margine američkog društva i istorije. Mudri poglavica ispravno primećuje da je pobeda kratkog daha, a da je indijanska kultura osuđena na marginalizaciju u vremenu koje dolazi.

Sličan motiv se može naći u romanu *Doživljaji Toma Sojera* [*The Adventures of Tom Sawyer*]<sup>202</sup> Marka Tvena u konačnoj sudbini glavnog negativca u romanu, Indijanca Džoa [Injun Joe]. Interesantno je da je u romanu za decu smeštenom na američkom Jugu pre građanskog rata, uz gotovo nepostojanje i potpuno ignorisanje afroameričkih likova, upravo Indijanac Džo, autsajder i pripadnik druge kulture i 'rase', glavni negativac. Ne samo da su kroz ovaj lik 'oživljeni' svi negativni stereotipi o Indijancima kao nemilosrdnim ubicama, bez savesti i morala, već je Indijanac predstavljen kao suštinsko zlo i negativni faktor koji remeti ravnotežu čitave naizgled idilične zajednice. Stoga je jedino rešenje njegova smrt – kojom se vrši katarktičko pročišćenje južnjačkog gradića, a zločinac biva zaslužen kažnjen. Umirući Indijanac nestaje, a jedino što od njega ostaje je turističko mesto u pećini nazvano po njemu, čime se simbolički najavljuje marginalno mesto Indijanaca i njihovog kulturnog nasleđa u širem kontekstu američke kulture (Kocić, 2013: 269-79).

U savremenom osvrtu na Kuperov klasik, scenaristi i crtači popularne animirane serije *Sautpark* [*South Park*]<sup>203</sup> bave se temom ilegalnih imigranata iz Meksika. Naslov epizode je igra reči *Poslednji Mehikanac* [*The Last of the Meheecans*], a u središtu priče je tema bitna za

---

<sup>201</sup> Arthur Penn, dir., 1970. *Little Big Man*.

<sup>202</sup> Twain, 1876. *The Adventures of Tom Sawyer*. Dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/74/74-h/74-h.htm> [2012, January 9]

<sup>203</sup> Trey Parker, Matt Stone, 2011. *South Park, The Last of the Meheecans*.

Ameriku 21.-og veka – odnos prema Meksikancima kao izuzetno brojnoj manjinskoj grupi i percepcija Amerike kao obećane zemlje za sve imigrante. Epizoda se kroz humor i ironiju i koristeći reference i iz Kuperovog romana i iz drugih dela popularne kulture dotiče mnogih značajnih tema poput: odnosa prema Meksikancima kao jeftinoj radnoj snazi, diskriminatornog odnosa Amerikanaca i američkih vlasti prema imigrantima, etnocentrizma i rasizma. Činjenica da su Indijanci u savremenoj rekontekstualizaciji zamenjeni Meksikancima u skladu je sa istorijskim promenama koje su se u međuvremenu odigrale: Indijanci su gotovo nestali sa pozornice američke mejnstrim kulture, a Meksikanci, kao trenutno jedna od najbrojnijih manjinskih etničkih zajednica postaju predmet (negativnih) predstava u medijima.

#### **3.3.4.5. Zaključak**

Predstave o Indijancima su se menjale u skladu sa položajem Indijanaca u odnosu na kolonijalno i potom američko društvo: u periodu kada je i njihov broj i njihov značaj za život kolonijalnog stanovništva bio velik, predstave o njima dominirale su i maštom i književnošću Severne Amerike. Sa marginalizacijom Indijanaca u američkom društvu, stigla je i marginalizacija predstava o Indijancima i u 'visokoj' i u popularnoj kulturi. Može se reći da danas, uprkos brojnim pokušajima ukazivanja na značaj domorodačkog nasleđa za američku kulturu, u mejnstrim kulturi i medijima Indijanci i predstave o njima imaju više sporednu ulogu 'ukrasa' i dodatnog 'začina' koji dodaje na zanimljivosti i egzotici, bez suštinskog značaja i pravog interesovanja za njih. Takođe, negativne stereotipizacije koje korene vuku još iz kolonijalnog perioda, i dalje predstavljaju dominantni modus predstavljanja ove manjinske grupe, naročito u savremenim popularnim filmovima.

#### **3.3.4.6. Evolucija predstava o Afroamerikancima**

Iako, kako je već pomenuto, u kolonijalnom periodu nije bilo sistematskog rasizma niti rasističke ideologije, primetno je da su predstave o Afroamerikancima od početka bile prožete diskriminatornim stavovima i da je boja kože uz ogromne kulturne razlike bila odlučujući faktor u percepciji i predstavljanju Afroamerikanaca. Takođe, primetno je i da je u toku kolonijalnog perioda broj prikaza Afroamerikanaca i dela koja su se njima uopšte bavila značajno manji u odnosu na, na primer, prikaze susreta sa Indijancima, što je verovatno posledica činjenice da je u tom periodu broj Afroamerikanaca u odnosu na Indijance bio manji i da njihov značaj za

ekonomiju američkog Juga još uvek nije bio prepoznat. Stiče se utisak da su u kolonijalnom periodu, naročito na početku, britanski kolonisti bili više preokupirani odnosima sa Indijancima, pa je njima posvećeno nesrazmerno više dokumenata i knjiga, dok je o Afroamerikancima vrlo malo pisano, kada se uzme u obzir opseg literature iz tog perioda.

Utemeljivanju negativnih stereotipa o Afroamerikancima doprinela je kombinacija nekoliko faktora. Najpre, metaforičko povezivanje crne boje sa zlom, prljavštinom i nesrećom u mašti i percepciji Evropljana izazvalo je slična osećanja odbojnosti i straha prema ljudima crne boje kože (Fredrickson, 1981: 70). Ljudi crne puti su na taj način simbolički postali antipod idealu najviših vrednosti u zapadnoevropskoj civilizaciji, odnosno personifikacija i moralnog i simboličkog zla i greha (Fanon, 2008: 146). Ove predrasude su preslikane i u odnosu kolonista zapadnoevropskog porekla prema robovima afričkog porekla: od početka kolonijalnog perioda su oni opisivani i predstavljani kao posebna, inferiorna grana čovečanstva. Zbog duboko ukorenjenih predrasuda, presudna karakteristika za karakterizaciju i klasifikaciju pojedinaca bila je boja kože, te su Afroamerikanci u startu bili degradirani.

#### **3.3.4.6.1. Predstave o Afroamerikancima u kolonijalnom periodu**

Kako je već pomenuto, na početku kolonijalnog perioda, u prvim predstavama koje su stvarane o Afroamerikancima nije bilo govora o 'rasnim' razlikama, čak ni razlike u fizičkom izgledu nisu bile primarni kriterijum diferenciranja. Osnovno sredstvo razdvajanja bilo je (ne)poznavanje hrišćanstva, naročito u puritanskoj Novoj Engleskoj. Delovanje puritanskih sveštenika, kao i njihovi pisani dokumenti uglavnom su se bavili potrebom pokrštavanja Afroamerikanaca, odnosno mogućnostima da se broj hrišćana u Novom svetu uveća. U svom uticajnom traktatu iz 1706.<sup>204</sup>, Koton Meder Afroamerikance predstavlja kao uboge neznalice, zarobljene u mraku neznanja i zla, praveći metonimijsku vezu između njihove boje kože i navodne kulturne inferiornosti (*blackness = blindness*). Iako tvrdi da su Afrikanci Hamovo potomstvo, za razliku od nekih kasnijih spisa koji će ovo koristiti kao argument u korist rasizma, Meder ih naziva „komšijama „ i „braćom“, podvlačeći da su „ljudi, a ne zveri“ i da imaju razum i dušu (Mather, s. 14-5). Meder, međutim, Bibliju i boga koristi da obezbedi argumente za držanje Afrikanaca u ropstvu. Oni su, po njemu, „pali u ruke hrišćana“ i moraju da služe uz „potpunu

---

<sup>204</sup> Svi navodi su iz: Mather, C. and Royster, P., editor, "The Negro Christianized. An Essay to Excite and Assist that Good Work, the Instruction of Negro-Servants in Christianity (1706). *Electronic Texts in American Studies*. Paper 28. <http://digitalcommons.unl.edu/etas/28> [June 2016].

poniznost“ koju mogu dostići tek ako i sami postanu hrišćani, jer će onda moći da razumeju božje zapovesti (*Ibid.*, s. 8-12). Drugim rečima, iako ne insistira na fizičkim razlikama kao oznaci inferiornosti, Meder nema nikakve sumnje oko toga da su Afrikanci predodređeni da budu sluge belcima – i to novoengleskim hrišćanima. Razlog za to je apsolutna uverenost u superiornost vere novoengleskih puritanaca kao i u nepromenljivost od boga određenog poretka. Iako kod Medera Afrikanci nisu ni fizički ni kulturno trajno inferiorni – on veruje u njihovu suštinsku podređenost hrišćanima, odnosno u navodni propisani poredak stvari koji se ne može menjati. Na ovaj način, zahvaljujući briljantnoj retorici, on uspeva da pomiri argumente kojima se na jednoj strani zagovara edukacija Afrikanaca, a na drugoj njihovo porobljavanje – samim tim što će primiti hrišćanstvo oni će postati deo nepromenljivog sistema zasnovanog na hijerarhijama i 'datosti' i nepromenljivosti podređenog i nadređenog položaja.

Interesantno je da upravo ovu argumentaciju koristi i istaknuti član „Društva prijatelja“, odnosno sekte kvekeri, i jedan od značajnih pripadnika ranog pokreta za oslobađanje robova – Džon Vulman u svom *Dnevniku*<sup>205</sup> u prilog svojoj ideji emancipacije afričkih robova. On tvrdi da su takozvani biblijski argumenti o navodnoj predodređenosti stanovnika poreklom sa afričkog kontinenta za ropstvo i servilnost, zapravo samo proizvod želje belaca hrišćana za lagodnim životom i lakom zaradom. Vulman ističe zajedničko ljudsko poreklo i crnaca i belaca još od Noja i upravo to navodi ako ključni argument za slobodu kao osnovno ljudsko pravo (Woolman, s. 346-355). I Vulman kao i Meder koristi versku matricu, iako su im teze dijametralno suprotne. Kod Vulmana su Afrikanci predstavljeni kao braća hrišćana, jednaki po svemu, te je njihovo porobljavanje kršenje božjih zakona, dok je kod Medera situacija obrnuta: svaki pokušaj promene položaja Afrikanaca smatra se kršenjem božanskog poretka.

Za razliku od puritanskih i kvekerskih spisa, u Džefersonovim *Beleškama o Virđiniji* već se mogu nazreti prvi obrisi onoga što je u 19-om veku postalo sistemski rasizam. Već je navedeno da Džeferson Afroamerikance pozicionira kao posebnu, inferiornu granu čovečanstva, i po fizičkim karakteristikama i po intelektualnim sposobnostima. Džeferson, doduše uz ogradu, zastupa tezu da su, bilo usled nepovoljnih okolnosti, bilo usled urođenih razlika, Afroamerikanci u odnosu na svoje zemljake belce značajno slabiji i u fizičkom izgledu i u dostignućima razuma i mašte i da su te razlike nepromenljive i „fiksirane u prirodi“<sup>206</sup>. Štaviše, on ih otvoreno

---

<sup>205</sup> Woolman, *Journal of John Woolman*, 1774. u Lemay, 1988: 346-355.

<sup>206</sup> Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, 1785.



upoređuje sa životinjama, i po fizičkom izgledu – imaju životinjski izgled, miris i nagone, i po intelektualnim sposobnostima – bez obzira na to što su godinama u neposrednoj blizini navodno superiorne kulture i dalje nemaju ni rudimentarnu kulturu ni bilo kakva vredna kulturna dostignuća. Objašnjavajući disparitet u dostignućima belaca anglosaksonskog porekla i Afroamerikanaca urođenim i, samim tim, nepromenljivim razlikama, Džeferson zapravo postavlja osnovu za ideologiju rasizma, diskriminacije i doktrinu 'bele nadmoći' koja je svoj puni izraz našla u politici i kulturi SAD u 19-om veku.

#### **3.3.4.6.2. Utemeljivanje doktrine o superiornosti 'bele rase'**

Kao što je već rečeno, paralelno sa istorijskim okolnostima koje se doprinele učvršćivanju robovlasništva kao osnove ekonomije američkog Juga (pronalazak mašine za bržu obradu pamuka i razvoj industrije proizvodnje pamuka), došlo je i do razvoja i utemeljivanja doktrine o navodnoj superiornosti 'bele rase' (*white supremacy*) koja je naročito propagirana u popularnoj kulturi Sjedinjenih Američkih Država 19.-og veka. Jedan od oblika kulturne prakse naročito popularan u pomenutom periodu pre Građanskog rata, a danas ozloglašan kao krajnje rasistička i uvredljiva praksa, bile su predstave i skečevi u kojima su beli glumci lica obojenih u crno (korišćenjem nagorelog čepa od plute) i šminkom koja je naglašavala usta i oči imitirali Afroamerikance – takozvani minstreli (*minstrel shows*) (Wood, 2012). Većina likova, od kojih su neki postali i stereotipi i tipski likovi u književnosti i na filmu, zapravo su bile karikature Afroamerikanaca kojima se ismevala njihova navodna neobrazovanost, nepismenost, lenjost, sklonost ka lakrdijašenju i nonšalantni stav prema životu bez planiranja i napornog rada. Upotrebom dijalekta, gramatički neispravnog govora, pesama i muzike karakterističnih za afroameričku populaciju sa Juga, ne samo da su Afroamerikanci stereotipizovani i degradirani kao slaboumna i neozbiljna deca kojima je potreban nadzor odraslih – po definiciji, patrijarhalne belачke kulture – već se na taj način perpetuirala i rasistička ideologijai (p)održavao vladajući robovlasnički poredak. Redukcionističko i tendenciozno prikazivanje Afroamerikanaca imalo je za cilj njihovo pozicioniranje kao pripadnika 'inferiorne rase', odnosno svođenje razlika nastalih usled društvenih, pravnih, obrazovnih i kulturnih okolnosti na biološki uslovljenu nužnost i nepromenljivost (*Ibid.*). Takođe, crna maska je omogućavala izvođenje rituala u kojima se Drugi,

oličen u figuri prostodušnog, prljavog, a kasnije i nasilnog Afroamerikanca osuđivao, izvrgavao ruglu i simbolički izdvajao iz „normalnog“ društva, a takođe na izvestan način držao pod kontrolom (Lott, 1996: 13).

Neki od najpoznatijih tipskih likova koji su potekli iz ovakvih predstava bili su karikature Džim Krou [Jim Crow] – stereotipski lik ruralnog neobrazovanog crnca, G-din Tambo [Mr Tambo] – stereotip veselog pevajućeg i igrajućeg lakrdijaša i urbana verzija stereotipa – gradski kicoš Zip Kun [Zip Coon] (Slika 13). Svaki od ovih stereotipa ismevao je pojedine crte pripisane Afroamerikancima: tako je Džim Krou bio prototip priprostog siromašnog crnca sa sela koji zbog svoje neobrazovanosti i nepismenosti ne razume uvek šta mu se kaže i ti nesporazumi su uglavnom bili izvor humora. Njegov parnjak je urbana verzija Zip Kun, koji je ismevan upravo zbog svojih pokušaja oponašanja načina života, odevanja i govora belaca – pompezan i nadmen, publiku je zasmeyavao svojim uzaludnim pokušajima da upotrebljava jezik obrazovanijih, i po implikaciji, pametnijih od sebe. Tambo, često preterano mršav, i njegov partner Bounz [Bones], uglavnom prekomerne težine su izvodili muzičke i komične tačke, i bili stereotipizacije Afroamerikanaca kao ljudi isključivo orijentisanih ka zabavi; bezbrižni, uvek veseli, razdragani i raspevani. Implikacija ovakvih predstava je bila slična ranijoj Džefersonovoj tvrdnji da su Afroamerikanci inferiorni u odnosu na belce po svojim intelektualnim sposobnostima, da im nedostaje razum i promišljanje i da žive u sadašnjem trenutku, brinući isključivo o trenutnoj gratifikaciji. Takođe, ovi tipski likovi poslužili kasnije za tipsko dodeljivanje uloga afroameričkim glumcima isključivo kao zabavljačima, komičarima i nadarenim za ples i muziku.



**Slika 13** Minstreli: Džim Krou, g. Tambo, Zip Kun

(Minstrels: Jim Crow, Mr Tambo, Zip Coon)

Popularna kultura i književnost Sjedinjenih Američkih Država 19-og veka iznedrila je i lik lojalnog sluga – Toma, nazvanog prema glavnom liku iz čuvenog romana Herijet Bičer Stouv [Harriet Beecher Stowe] *Čiča-Tomina koliba* [*Uncle Tom's Cabin*]. Glavne karakteristike ovog stereotipskog lika su bespogovorna lojalnost belim gospodarima, požrtvovanost, dobronamernost i pokorno prihvatanje sudbine ma kakva ona bila. Lik Toma je zapravo idealni Afroamerikanac iz američke mašte: on je usvojio neke od vrednosti američke kulture – hrišćanin je, govori engleski i živi u svetu u kome su dominantna većina belci – a ono što je najvažnije – u potpunosti prihvata svoju podređenu ulogu. Tom je odan svojim belim gospodarima do krajnjih granica, čak i na svoju štetu, nesebično se žrtvuje za njih i trpeljivo podnosi sve nepravde koje (mogu da) ga zadese. Poslednja rečenica koju izgovara upućena je zlom gospodaru Lagriju koji je kriv za njegovu smrt: „Praštam ti, iz dubine duše!“<sup>207</sup> i ona je zapravo indikator uloge koju je dominantna belačka kultura propisivala Afroamerikancima – uloge pokornih slugu koji su zadovoljni svojim položajem jer je to 'prirodni poredak stvari' i čija je glavna uloga da ponište sebe i svoje želje za račun svojih belih gospodara.

Primere za minstrel sekvence i skečeve možemo naći i u adaptacijama popularnih romana iz 19-og veka. Tako na primer, u dramatizaciji čuvenog romana Bičer Stouv koju je 1858. uradio Džordž Ejkin [George Aiken], postoji nekoliko minstrel scena sa pevanjem i muzikom koje osim toga što su intermeco u toku predstave i služe za zabavu publike, takođe sadrže neke od poznatih stereotipa o Afroamerikancima. U drugom činu devojčica sa plantaže Topsi izvodi minstrel numeru o nevaljalom detetu koje predstavlja još jedan stereotipski lik – veselog nevaljalog dečaka Samba, primer već pomenutog paternalističkog rasizma. U pesmi se pominje nevaljalo dete, afroameričkog porekla i ropskog statusa koje stalno upada u nevolje zbog svoje lenjosti i lakomislenosti i zbog toga biva kažnjeno<sup>208</sup>. Kroz lik nezrelog dečaka, ili u Ejkinovoj verziji, devojčice koja tek sa prihvatanjem hrišćanstva postaje „dobra i razumna“, odnosno ponizni i vredni sluga, može se metaforički pročitati čitava suština stereotipa o Afroamerikancima kao nezreloj deci kojoj je potrebna kontrola i nadzor: tek sa usvajanjem belačkih vrednosti i poretka, odnosno prihvatanjem hrišćanstva kao još jednog sredstva sprovođenja robovlasničke

---

<sup>207</sup> Beecher Stowe, 1852. *Uncle Tom's Cabin; or, Life Among the Lowly*. Dostupno na: <https://www.gutenberg.org/files/203/203-h/203-h.htm> [June, 2016].

<sup>208</sup> Aiken, 1858. *Uncle Tom's Cabin*.

Dostupno na: <http://utc.iath.virginia.edu/onstage/scripts/aikenhp.html> [June, 2016].

hegemonije, oni se ustrojavaju i postaju vredni članovi društva i zajednice vršeći svoju ulogu vernih i odanih slugu.

Kada je reč o ženskim stereotipskim likovima, svakako je najpoznatiji lik „Mami“ (*Mammy*), crne dadilje, obično gojazne, bučne, „dugog jezika“, ali verne i pouzdane sluškinje. Ona je po izgledu i ponašanju sušta suprotnost idealu „južnjačke lepote“: aseksualna, agresivna, pa i nasilna u ophođenju sa ostalom poslugom, fizički neprivlačna, ali uvek dobronamerna i beskrajno odana svojim gospodarima čiji autoritet nikada ne prispituje i čije interese štiti po svaku cenu, baš kao i većina ostalih tipskih likova poteklih iz minstrel predstava.

### **3.3.4.6.3. Kritičko preispitivanje stereotipa o Afroamerikancima u klasicima američke književnosti**

Dok je s jedne strane popularna kultura nudila dvodimenzionalne i stereotipske likove Afroamerikanaca namenjene zabavi prevashodno belackog stanovništva, neki od najboljih američkih pisaca – klasika američke književnosti, bavili su se pitanjem Afroamerikanaca i njihovog položaja u američkom društvu zauzimajući kritički i analitički stav.

Tako na primer, u čuvenoj pripovesti Hermana Melvila [Herman Melville] *Benito Sereno* [*Benito Cereno*]<sup>209</sup>, imamo prikaz obrnute situacije u odnosu na istorijske okolnosti: afrički robovi su ti koji preuzimaju španski brod i nalaze se u ulozi gospodara, dok je španski kapetan prinuđen da izvršava njihova naređenja. Njegov američki kolega, kapetan Delano, može se analizirati i kao predstavnik severnjačkog američkog društva i oličenje Emersonove ideje o sveprisutnom univerzalnom Dobru koje je suštinska karakteristika svakog bića u prirodi: bezrezervno optimističan i uveren u ljudsku dobrotu, on je upravo tim svojim uverenjima zaslepljen i ne primećuje dramu koja se odigrava pred njim. Takođe, ono što ga sprečava da uvidi istinu su i njegove rasističke predrasude prema Afrikancima: on u njima vidi upravo dvodimenzionalni stereotip stvoren u popularnoj kulturi, ljude „predodređene“ da budu verne sluge, poput pasa čuvara, bez dovoljno razuma za smišljeno činjenje zla i planiranje. Kroz lik Baboa, vođe pobune Afrikanaca, Melvil gradi lik koji prevazilazi okvire stereotipskih predstava, na taj način predstavljajući Afrikance kao ljude sa svim njihovim vrlinama i manama: sposobnim

---

<sup>209</sup> Melville, 1855. *Benito Cereno*.

Dostupno na: <http://www.esp.org/books/melville/piazza/contents/cereno.html> [June, 2016].

da nadmudre one koji su im pukim spletom okolnosti gospodari, sa kojima su i po intelektualnim i po fizičkim sposobnostima ne samo ravnopravni, već u nekim aspektima i nadmoćni.

Još jedan od američkih pisaca koji je naročito bio zaslužan za popularizaciju američkog Juga i njegovih specifičnosti uz razne dijalekte i tipične motive, likove i okruženja bio je Mark Tven. U svom najpopularnijem romanu *Doživljaji Haklberija Fina* [*The Adventures of Huckleberry Finn*]. Tven je uspeo da rekreira duh starog Juga, ali i da se kroz humor i knjigu, barem nominalno namenjenu deci dotakne i važnih tema vezanih za Jug pre Građanskog rata, na taj način stvarajući bezvremeni klasik američke književnosti. Iako i dalje postoji kontroverza oko upotrebe pogrđnog termina „nigger“ za Afroamerikance<sup>210</sup>, većina kritičara je ipak saglasna da je glavni heroj u romanu upravo Džim, odbegli rob koji zajedno sa Haklberijem prolazi kroz mnoga iskušenja i avanture (Fishkin, 2002: 138). Mada se i u ovom liku mogu uočiti neke od pomenutih stereotipskih karakteristika poput naivnosti, sujeverja i lakovernosti, Džim je taj koji svojom ljudskošću i iskrenošću predstavlja kontrast većini ostalih likova, predstavnika predratnog južnjačkog društva, zasnovanog na lažima, hipokriziji i robovlasništvu kao inverziji svih hrišćanskih vrednosti. Za razliku od stereotipskog „Toma“ koji se bespogovorno žrtvuje za svoje bele gospodare, Džim se bekstvom, aktivnim činjenjem, suprotstavlja volji svoje vlasnice. Takođe, on predstavlja i očinsku figuru za Haklberija: zna da ga oštro iskritikuje kada pogreši, ali i da se žrtvuje da bi ga spasio. Upravo zahvaljujući ovom i ovakvom heroju: ljudskom biću sa svim vrlinama i manama, Tven je stvorio klasik američke književnosti i jednog od omiljenih američkih heroja ali i kritički preispitao i dekonstruisao pređašnje stereotipske predstave.

#### **3.3.4.6.4. Predstave o Afroamerikancima na filmu i u popularnoj kulturi: 20. vek i savremeni kontekst**

Stereotipske predstave o Afroamerikancima našle su svoj put i do američkog filma i tu su se pokazale naročito otpornim na promene, da bi tek u skorijem periodu doživele reviziju. Kako je već pomenuto mnoge od tih predstava poreklo vode od predrasuda još iz kolonijalnog doba, a direktno su ponikle iz rasističkih portreta 19.-og veka. Jednu od najpotpunijih klasifikacija stereotipa o Afroamerikancima na filmu dao je Donald Bogle [Bogle, 2001.] koji izdvaja pet najzastupljenijih tipičnih uloga „rezervisanih“ za Afroamerikance u popularnim filmovima. Pored već pomenutih tipskih likova vernog sluge „Toma“ (*the Tom*), lakrdijaša, prevaranta i

---

<sup>210</sup> Za više detalja videti, na primer, Fishkin, 2002.

slaboumnog „Kuna“ (*the Coon*) i gnevne sluškinje „Memi“ (*the Mammy*), Bogl izdvaja i lik „Tragične mulatkinje“ (*the Tragic Mulatto*) – obično, mlade, lepe i atraktivne žene mešovitog porekla koja po pravilu tragično završava, i „Baka“ (*the Black Buck*), prototipa nasilnika, kriminalca i pretnje (naročito) beloј ženi.

Iz stereotipa „Toma“ nastao je takozvani „sindrom slugu“, odnosno gotovo isključivo dodeljivanje uloga slugu crnim glumcima i glumicama, tipično za raniji holivudski period sa početka 20.-og veka (Guerrero, 1993: 15-7). Od prvobitne redukcionističke karakterizacije „Kuna“ kao crnog zabavljača sa širokim servilnim osmehom na licu sa početka 20.-og veka, 1980-ih godina su afroamerički komičari poput Vupi Goldberg [Whoopi Goldberg], Edija Marfija [Eddie Murphy] i Krisa Roka [Chris Rock] dobijali prilike za glavne uloge koje su im donele popularnost i status globalnih zvezda (*Ibid.*, s. 126-7). I lik gnevne „Memi“ je prošao kroz nekoliko „holivudskih“ faza: iako u osnovi stereotipska predstava, upravo uloga „Memi“ u čuvenom filmu *Prohujalo sa vihorom* [*Gone with the Wind*]<sup>211</sup> omogućila je glumici Heti MekDenijel [Hattie McDaniel] da postane prva Afroamerikanka koja je dobila Oskara. Jedna od poznatih varijacija ovog lika može se naći i u popularnim crtanim filmovima o Tomu i Džeriju<sup>212</sup> iz 1940-ih i 1950-ih u liku „Memi Dve Cipele“ („Mammy Two Shoes“) (Slika 14), crne sluškinje koja stalno grdi Toma i Džerija, ali čije se lice gotovo nijednom ne vidi u celom serijalu – upravo zbog toga što predstavlja rasističku stereotipizaciju kućne pomoćnice koja je belom posmatraču nevidljiva. Ovaj lik će se javljati i kasnije u različitim varijantama, a jedna od skorašnjih rekontekstualizacija je lik Mirande Bejli [Miranda Bailey] u popularnoj seriji *Uvod u anatomiju* [*Grey's Anatomy*]<sup>213</sup>, poznate i po insistiranju producenata na ravnopravnoj zastupljenosti likova predstavnika svih manjinskih grupa. Lik doktorke Bejli po nekim fizičkim osobinama i manirima podseća na lik Memi – Bejli je bučna, često ljutita, ali i pravična; međutim, razvijanjem njenog lika kao samosvesne i uspešne žene hirurga – nadređene najpre stažistima a potom i starijim hirurzima u bolnici, stereotip se podriva i sâm od sebe urušava.

---

<sup>211</sup> Victor Fleming, (dir.), 1939.

<sup>212</sup> *Tom and Jerry*. [animated TV series]. 1940 – present.

<sup>213</sup> Rhimes, S. *Grey's Anatomy*. 2005 – present.



**Slika 14** „Mami Dve Cipele“, *Tom i Džeri*, crtana serija  
(„Mammy Two Shoes“, *Tom and Jerry*, animated series.)

I dva skorašnja vrlo uspešna filma iz holivudske A produkcije koriste sličnu tehniku podriivanja stereotipa. Oskarom nagrađeni *Dvanaest godina ropstva* [*12 Years A Slave*], režisera Stiva Mekvina [Steve McQueen]<sup>214</sup> zasnovan je na istinitoj priči Solomona Nortapa [Solomon Northup], slobodnog Afroamerikanca sa severa SAD pre Građanskog rata koji je kidnapovan i prodat trgovcima robljem na jugu. Kroz potresnu i ličnu priču Solomona, ropkinje Peta, ali i njihovog gospodara ozloglašnog Epsa, režiser, scenarista i glumci grade trodimenzionalne likove koji odstupaju od ranijih stereotipa. Film se takođe, doduše na mnogo suptilniji način, dotiče i licemerja i predrasuda koji su važili i na Severu u istom periodu: Solomon i njegova supruga, iako slobodni Afroamerikanci, ipak žive u relativnom siromaštvu i bave se poslovima koji nisu ni naročito dobro plaćeni ni naročito uvažavani – on je violinista, dakle, zabavljač, a ona je sluškinja, pretpostavlja se u kućama bogatih belaca. Solomonovo iskustvo ropstva u kome je prinuđen da se najpre odrekne svog identiteta, počevši od imena, preko činjenice da nikada ne sme da pokaže da je pismen, jer bi to značilo da prevazilazi propisane okvire i krši postojeće zakone nametnute od strane dominantne belačke većine, zatim fizička i psihička tortura kroz koju prolazi od strane svog paranoičnog gospodara, pružaju sliku „tamne strane“ američkog

---

<sup>214</sup> McQueen, S. (dir.). 2013. *12 Years a Slave* [Motion picture].

Juga, iz ugla onih koji su decenijama bili u podređenom položaju. Beli gospodar u Solomonu vidi devijantnog Drugog, kome se, između ostalog, pripisuje i lažljivost i prevrtljivost, pa ga stalno sumnjiči i optužuje. U ironijskom postupku, Solomon se, upravo pribegavanjem laganju i pretvaranju na koje je prinuđen da bi sačuvali goli život spasava ropstva, ali umesto da gledaoce ubedi u Solomonovu neiskrenost, taj čin ima upravo suprotan efekat: pobuđivanje empatije prema nevino optuženom i osuda robovlasničkog sistema koji počiva na verbalnom, fizičkom i političkom nasilju.

Sličnu strategiju subverzije stereotipa primenjuje i Kventin Tarantino [Quentin Tarantino] u svom hit filmu *Đangova osveta* [*Django Unchained*], rimejku špageti vesterna iz 1966. Za razliku od originalne verzije, u savremenoj adaptaciji glavni heroj je tamnoput i on na kraju ubija sve neprijatelje, spasava devojkicu i „odlazi na konju u suton“. Lik Đanga je savremena nadgradnja lika nasilnog „Baka“, napravljena tako da izazove simpatije publike, po ugledu na filmove iz doba takozvane Bleksploatacije (*Blaxploitation*) iz 1960-ih i ranih 1970-ih godina prošlog veka. Međutim, za razliku od ranijih predstava koje su insistirale na seksualnosti, brutalnosti i animalnoj prirodi, Đango poseduje sve osobine savremenog belog heroja i uspeva da trijumfuje na kraju, zahvaljujući najpre svojoj intelektualnoj prednosti, a potom i snalažljivosti, brzini i hrabrosti. Tarantinov omaž vesternima i afroameričkom nasleđu u Holivudu sadrži i još jednu karikaturu: lik vernog sluge Stivena koji je na izvestan način i sublimacija gotovo svih pomenutih stereotipskih likova Afroamerikanaca, ali i njihov antipod – jer se ispostavlja da je on ne samo verni sluga kako se na prvi pogled čini, već onaj koji upravlja situacijom, imanjem, pa i svojim gospodarem. Takođe, činjenica da ulogu Stivena igra Semjuel L. Džekson [Samuel L. Jackson], glumac koji slavu stekao upravo igrajući likove Afroamerikanaca koji su poznati po svom nonšalantnom i buntovničkom stavu i da je njemu šminkom dodatno zatamnjeno lice po ugledu na minstrele su i humoristički i ironijski postupak režisera kojim se prakse stereotipiziranja osuđuju i ismevaju.

Ipak, i pored velikog broja pozitivnih primera, i dan-danas postoje slučajevi negativne stereotipizacije Afroamerikanaca koji nailaze na osude većeg dela američke javnosti. Jedan od takvih primera je i naslovna strana časopisa *Vog* [*Vogue*] iz aprila 2008. godine sa poznatim košarkašem LeBronom Džejmsom [LeBron James] i manekenkom Žizel Bundšen [Gisele Bündchen] (Slika 15) na kojoj je muškarac Afroamerikanac prikazan kao zastrašujuća, brutalna, preteća figura, nalik na životinju, koja u naručju drži krhku belu ženu. Naslovnica je



kontroverzna i zbog toga što podseća na modifikaciju postera iz 1940-ih kojim su se Amerikanci pozivali u rat protiv Hitlerove Nemačke, oličene u figuri crne gorile, zastrašujućeg izraza lica. Gorila, odnosno King Kong, u naručju steže belu ženu a u drugoj ruci nosi palicu koja predstavlja nemački nacistički poredak koji pretili da uništi sve civilizacijske vrednosti. Svrha postera je bio što veći odaziv dobrovoljaca, što objašnjava agresivnu retoriku i pristup; međutim, naslovnica modnog časopisa više od pola veka kasnije u mirnodopskim uslovima za mnoge je predstavljala rasističku uvredu i primer diskriminatorne prakse i uvredljivog stereotipizirajućeg ponašanja.



**Slika 15** King Kong poster (1933.) i naslovnica Voga (2008.)

Ovakvi primeri, kao i najskoriji poziv na bojkot dodele Oskara zbog izostavljanja afroameričkih umetnika sa liste nominovanih već drugu godinu zaredom, pokazuju da uprkos brojnim i značajnim promenama i dalje postoji opasnost od upliva starih predrasuda i redukcionizma i jednostranosti i u savremene prakse predstavljanja manjina.

### **3.3.4.7. Zaključak**

Na osnovu analiziranih primera može se zaključiti da su i predstave o Afroamerikancima prošle kroz različite faze u zavisnosti od istorijskog konteksta. Od relativne 'nevidljivosti' u kolonijalnom periodu, uloga i značaj Afroamerikanaca za američko kulturno nasleđe je postepeno rasla, pa je danas praktično nemoguće zamisliti američku mejnstrim kulturu bez prisustva afroameričkih stvaralaca. Iako u predstavama koje su nastale u kolonijalnom periodu nije bilo naznaka sistemskog rasizma, popularna kultura i književnost 19-og veka doprinele su širenju i učvršćivanju predrasuda i diskriminatornih praksi prema Afroamerikancima. Pored stereotipskih likova, u ovom periodu nastala su i neka od najznačajnijih dela američke kulture u kojima se preispituje i kritikuje rasistička ideologija. Savremena američka kultura takođe je poprište različitih, često konfliktnih predstava, ali se, i pored brojnih kontroverzi, čini nemogućim osporiti značajna uloga koju afroameričko kulturno nasleđe igra u vodećoj kulturi moderne Amerike.

#### 4. ZAKLJUČAK

Nakon što su predstavljeni primeri iz analiziranog korpusa, u okviru sumiranja rezultata treba navesti i ograničenja sâmog istraživanja. Pre svega, imajući u vidu da se istraživanje odnosi na kolonijalni period američke istorije, mnogi od izvora su ili neobjavljivani ili tek skoro pronađeni ili čak u potpunosti nepoznati široj akademskoj javnosti, pa je samim tim gotovo nemoguće doći do njih bez značajnijih finansijskih sredstava i/ili boravka u SAD. Takođe, uzimajući u obzir obim i temu ovog rada, istraživani korpus savremenih primera, kao i primera iz američke književnosti nakon Revolucije je donekle sužen. Verovatno bi širi opseg analiziranih primera, naročito onaj koji bi uključivao predstave nastale u savremenoj popularnoj kulturi, pružio uvid u još neke obrasce predstavljanja i dao potpuniju sliku o evoluciji ovih predstava. Takođe, potencijalni pravci za dalja istraživanja bi mogli da uključuju praćenje predstava o pojedinačnim manjinskim grupama i njihov razvoj i promene od kolonijalnog, preko nacionalnog perioda, do današnjih dana i analizu još nekih njihovih aspekata sem onih koji su ovde izdvojeni.

Doktorska teza *Kulturni i književni aspekti kolektivnih predstava o manjinskim grupama u kolonijalnoj Americi* je pokušaj istraživanja kompleksnog fenomena međugrupnih odnosa i kolektivnih predstava o drugima u kolonijalnoj Americi iz perspektive studija kulture. Uz punu svest o tome da se ovaj radi bavi kolektivnim predstavama nastalim u kulturi i književnosti, manje ili više verodostojnim, pokušali smo da ponudimo izbalansirani pristup kojim bi se uzele u obzir i predstave, i načini njihovog formiranja i prenošenja, i istorijski i kulturni kontekst u kome su nastale, i njihova funkcija u trenutku kada su bile aktuelne, ali i njihova relevantnost u kasnijem periodu.

U skladu sa interdisciplinarnim karakterom studija kulture, ovo istraživanje obuhvatilo je nekoliko različitih pravaca i perspektiva. Najpre su međugrupni odnosi i tretman manjinskih grupa razmotreni iz perspektive sociologije, socijalne psihologije i antropologije. Na osnovu relevantne literature, utvrđena je radna definicija kolektivnih predstava, a razmatranjem međugrupnih kontakata objašnjene su moguće negativne posledice u takvim situacijama, poput razvoja predrasuda, diskriminatornog ponašanja, etnocentrizma i rasizma. Jedna od posledica navedenih praksi je i stvaranje stereotipa o pripadnicima onih grupa koje se nalaze u poziciji podređenih, odnosno, manjinskih grupa, pa su pojam i odlike stereotipa razmotrene iz perspektive socioloških nauka. Takođe, pošto je fokus teze na kulturnim i književnim aspektima kolektivnih predstava, pojam predstavljanja i stvaranja predstava razmatran je i iz ovog ugla.

Posebna pažnja posvećena je moći predstavljanja, kao jednoj od privilegija dominantnih grupa, i njenim manifestacijama. Prikazane su i odlike procesa stereotipizacije i iz perspektive kulture i književnosti, kao i praksi stvaranja kolektivnih predstava o Drugom. Uspostavljena je korelacija između poimanja drugosti kao odraza u ogledalu kroz koji se formira sopstveni individualni identitet na osnovu Lakanove psihoanalitičke teorije i ideje Fredrika Barta da se grupni identitet formira na osnovu kontakata sa pripadnicima druge, različite grupe. Potom su predstavljene neke od najčešćih odlika kolektivnih predstava o kolonijalnom Drugom, a posebna pažnja je posvećena kolektivnim predstavama o Drugom u kontekstu kolonijalne Amerike. Na osnovu referentne literature iz oblasti postkolonijalnih studija, orijentalizma, feminizma i drugih relevantnih disciplina, izdvojene su neke od najčešćih karakteristika kolektivnih predstava o Drugom.

Shodno tome, radna hipoteza istraživanja da su se kolektivne predstave o manjinskim grupama stvorene i prenošene u kulturi i književnosti kolonijalne Amerike odlikovale redukcionizmom, hijerarhičnošću, degradiranjem i istrajnošću ispitana je na primerima iz korpusa. Istraživani korpus obuhvata književna, umetnička, pravna i naučna dela koji sadrže predstave o manjinskim grupama, a u delu teze u kome se ispituje istrajnost kolektivnih predstava uključena su i dela iz kasnijeg perioda američke istorije. Radna definicija manjinskih grupa u kolonijalnoj Americi izvedena je na osnovu relevantne sociološke i istorijske literature i utvrđeno je da su se među ove grupe ubrajali severnoamerički Indijanci, Afroamerikanci, pripadnici različitih verskih i etničkih grupa i žene, kao poseban primer manjinske grupe, dok su većinsku grupu sačinjavali belci, muškarci, anglo-saksonskog porekla i protestantske veroispovesti.

Utvrđeno je da se veliki broj predstava o manjinskim grupama iz navedenog perioda zaista može analizirati u svetlu navedenih aspekata, polazeći od pretpostavke da su te predstave, kao rezultat nejednakih odnosa moći u društvu, uglavnom bile negativne i nepovoljne po pripadnike manjinskih grupa u društvima prvih trinaest engleskih kolonija u Severnoj Americi (kasnije SAD). Na primerima iz korpusa, kolektivne predstave su najpre razmatrane u kontestu redukcionizma kao njihove odlike. Redukcionizam i poopštavanje kao karakteristike kolektivnih predstava o Drugima se vide kroz dualizam predstava, odnosno, podvajanje stereotipa na međusobno komplementarne 'dobre' i 'loše'. Tako se svi pripadnici manjinskih grupa podvode pod jednu odrednicu i sagledavaju ili kroz jednu izdvojenu dobru ili kroz jednu lošu osobinu.

Ono što je takođe primetno je i često pogrešno i tendenciozno prikazivanje određenih postupaka i običaja manjinskih grupa, koji se uglavnom sagledavaju u kontekstu negativnih osobina, čak i kada postoje očigledni dokazi koji opovrgavaju te tvrdnje. U slučajevima kada su pripadnici manjinskih grupa prikazani fokusiranjem na pozitivne osobine, primećuje se da su takve predstave uglavnom u funkciji kritike sopstvene, većinske grupe. Na osnovu analiziranih primera može se reći da su kolektivne predstave o manjinskim grupama u kolonijalnoj Americi većim delom bile redukcionističke, odnosno da su pripadnici manjinskih grupa prikazivani izdvajanjem samo nekih, često negativnih osobina koje su prikazivane kao urođene. Na taj način su se i pripadnici manjinskih grupa definisali negativno u odnosu na većinsku grupu, a istovremeno se implicitno prednost davala onima koji su stvarali predstave, odnosno dominantnoj grupi.

Hijerarhičnost kao odlika kolektivnih predstava o manjinskim grupama se ogleda u pozicioniranju sopstvene grupe kao obrazovanije, tehnološki i kulturno naprednije, prosvećenije, često i 'ljudskije' i moralnije u odnosu na manjinsku grupu koja se prikazuje kao sušta suprotnost. U analiziranim primerima vidi se da su pripadnici dominantne većine često iskazivali pokroviteljski stav prema podređenim grupama. Dok su pripadnici manjinskih grupa predstavljani kao tehnološki i civilizacijski zaostali, članovi dominantne kulture pozicionirani su kao nosioci progressa i prosvećenja, sa svetom i važnom misijom da pomognu nerazvijenima. Na taj način su pravdana i osvajanja i nasilna oduzimanja teritorija, a neretko i uništenja manjinskog stanovništva. Takođe, predstavama se insistiralo na hijerarhiji između zapadnoevropske civilizacije i domorodačkih indijanskih i afričkih kultura: dok su oni evropskog porekla i svetle boje kože predstavljani kao prosvetitelji, oni čije su se fizičke karakteristike vidljivo razlikovale pozicionirani su kao neprosvećeni, a neretko i nemoralni. Ono što je naročito izražena karakteristika ovakvih predstava je da je strana kultura gotovo isključivo negativno vrednovana u odnosu na sopstvenu: sopstveni kulturni obrasci su se uzimali kao standard, a potom se tuđinska kultura negativno procenjivala u odnosu na te standarde. Neretki su i primeri kada se upravo strana kultura uzimala za negativni primer, a predstave o manjinskim grupama služile za kritiku sopstvene zajednice i običaja. Funkcija negativnih predstava koje su stvarane o podređenim grupama je bila veličanje sopstvene grupe, dok se istovremeno pripadnicima podređenih grupa dodeljivao identitet onih koji su kulturno, obrazovno, mentalno, tehnološki i verski inferiorni.

Degradiranje kulturnog, etničkog, 'rasnog' i rodnog Drugog se u primerima iz kolonijalne književnosti i umetnosti manifestovalo se kao pripisivanje osobina varvarstva, kanibalizma,

brutalnosti, bestijalnosti, seksualne agresije i devijantnosti, kao i otvoreno poređenje sa đavolom i dehumanizacija. Često su se na ovaj način relativizovala i pravdala uništenja i eksploatacija onih koji su demonizovani kao Drugi. Otvorena poređenja sa životinjama, divljim zverima, đavolom, odnosno, efektivna dehumanizacija pripadnika manjinskih grupa često je bila rezultat nerazumevanja drugačijih kulturnih obrazaca i namernog ignorisanja i previđanja tuđinske kulture. Treba napomenuti i da je u degradiranju Drugog od izuzetnog značaja i elemenat fantazije: često su stvorene predstave bile prožete stavovima koji nisu imali gotovo nikakvu osnovu u realnosti već su bili posledica strahova i prethodno utvrđenih predrasuda i stereotipa. Takođe, neretko su se pripisavanjem bestijalnosti onima koji su prokazani i označeni kao Drugi zapravo isticale sopstvene pozitivne osobine. Drugim rečima, degradirajućim predstavama o Drugom se određivao i identitet Prvog kao sušta suprotnost degradiranom i devijantnom Drugom.

Naposletku, preispitana je i istrajnost pojedinih kolektivnih predstava, odnosno, njihovo prisustvo i rekontekstualizacija u delima američkih klasika, ali i u savremenoj američkoj književnosti i kulturi. Tako se može videti da su predstave o ženama kao vešticama na izvestan način evoluirale od izrazito negativne stereotipizacije i predstava o ženi kao Drugom ka popularnim i vrednosno pozitivno orijentisanim predstavama. Nasuprot tome, prikazivanje Indijanaca u kolonijalnoj a potom američkoj književnosti i kulturi išlo je od pozitivnih predstava, idealizacije ka negativnim predstavama o krvožednim i umirućim Indijancima. Takođe, primeri pokazuju i da je u delima američke književnosti, ali i popularne kulture nakon kolonijalnog perioda, uporedo sa opadanjem broja Indijanaca u SAD, pozitivna predstava o Indijancu kao heroju i „Sinu Prirode“ zamenjena figurom Graničara, belca, heroja, zaštitnika slabijih, onome koji je uspeo da usvoji najbolje od obe kulture i na taj način preživi. I predstave o Afroamerikancima prošle su kroz različite faze: od relativne 'nevidljivosti' u kolonijalnom periodu, preko marginalnih uloga 'namenjenih' Afroamerikancima u književnosti i kulturi, uloga i značaj Afroamerikanaca za američko kulturno nasleđe je postepeno rasla, pa je danas praktično nemoguće zamisliti američku 'mejnstrim' kulturu bez afroameričkih stvaralaca. Pored stereotipskih likova nastalih u popularnoj kulturi i književnosti 19-og veka, koji su bili rezultat sistemskog rasizma i diskriminacije, u ovom periodu nastala su i neka od najznačajnijih dela američke književnosti u kojima se preispituje i kritikuje rasistička ideologija, o čemu svedoče i navedeni primeri. Što se savremenog konteksta tiče, može se reći da predstave reflektuju

kontroverze unutar sâmog američkog društva i da je pitanje reprezentacije još daleko od rešenja koje bi zadovoljilo sve.

Opšte uzevši, može se reći da su u korpusu najzastupljenije kolektivne predstave o severnoameričkim Indijancima, s obzirom na to da je kolonijalni period američke istorije bio doba prvih i najintezivnijih kontakata između evropske, odnosno engleske, i indijanske, odnosno indijanskih kultura. Predstave variraju od krajnje negativnih, čak demonizacije, do idealizacije i većina je prožeta istim karakteristikama: redukcionističke su, zasnovane na hijerarhijskoj podeli, degradirajuće za pripadnike manjinskih grupa i pokazale su se trajnim tokom dužeg vremenskog perioda. Od verskih grupa, najčešće pominjani su kvekeri, dok predstava o Afroamerikancima iz ovog perioda ima srazmerno malo. Žene su u književnosti i kulturi kolonijalne Amerike često prikazivane u okviru propisanih rodni uloga, ili, u puritanskoj književnosti, kao metafora za hrišćansku crkvu sâmu u divljini. Praksama predstavljanja poput stereotipizacije i stvaranja Drugog, pripadnici dominantne grupe propisivali su i pripisivali identitet onima koji nisu bili na poziciji moći, istovremeno potvrđujući sopstvenu superiornost i nadmoć. Takođe, pregled korpusa otkriva i da se jedna od posledica diskriminacije i nejednakog tretmana manjinskih grupa u društvu – 'nevidljivost' pripadnika podređenih grupa, odnosno njihovo isključivanje iz svih važnijih društvenih institucija, reflektuje i u književnosti i kulturi, pa je recimo, srazmerno mali deo širokog korpusa puritanske književnosti posvećen manjinskim grupama. Takođe, ne treba zanemariti ni primere iz korpusa koji pokazuju da je još od najranijeg perioda istraživanja i naseljavanja američkog kontinenta bilo onih koji su ulagali iskrene napore u razumevanje tuđinskih kultura. Često su to bili upravo oni koji su iskazivali neslaganje sa vladajućom politikom i ideologijom, pa su u stranim kulturama tražili alternative sopstvenoj. Ipak, iako nisu sve predstave o manjinskim grupama negativne, neuporedivo je više takvih, pa se na kraju može izvući zaključak da su predstave o manjinskim grupama u kolonijalnoj Americi uglavnom imale negativni karakter i konotaciju po pripadnike manjina, dok su neretko imale i funkciju potvrđivanja superiornosti onih koji su takve predstave stvarali i širili. Značaj predstava nastalih u ovom najranijem dobu američke istorije za savremeni kontekst je u tome što se danas mogu prepoznati, kako obrasci diskriminacije oličeni u načinima predstavljanja manjinskih grupa, tako i modusi otpora negativnoj stereotipizaciji, dekonstruisanjem i preispitivanjem ranije nastalih negativnih predstava.

## LITERATURA

### ISTRAŽIVANI KORPUS (HRONOLOŠKI):

#### KOLONIJALNA KNJIŽEVNOST

Columbus, Christopher. *Select letters of Christopher Columbus, with other original documents, relating to his four voyages to the New world*, 1493

<http://www.archive.org/details/selectlettersofc00colurich> [June 2016]<sup>215</sup>

Vespucci, Amerigo. *Letters*, 1497-1504

The Project Gutenberg EBook of The Letters of Amerigo Vespucci, by Amerigo Vespucci and Bartolomé de las Casas and Christopher Columbus with "Introduction" by C.R. Markham

<http://www.gutenberg.org/files/36924/36924-h/36924-h.htm> [June 2016].

de Vaca, Álvar Núñez Cabeza. *La Relacion*, 1542

Baym, 2012: 44-51

Raleigh, Walter. *The Discovery of Guiana*, 1596

e-book, 2013. <http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/gutbook/lookup?num=2272>  
[June, 2016]

Hariot, Thomas. *A briefe and true report of the new found land of Virginia*, 1590

<https://www.nps.gov/fora/learn/education/thomas-hariots-a-brief-and-true-report.htm>  
[June, 2016]

Smith, John. *The General History of Virginia, New England and the Summer Isles*, 1612-1624,  
*New England Trials*, 1620

U Baym, 2012: 83-92 i Lemay, 1988: 390-402.

Bradford, William. *Of Plymouth Plantation*, 1630-1651

[http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=bradford\\_history.xml](http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=bradford_history.xml) [June, 2016]  
[http://www.pilgrimhallmuseum.org/pdf/TG\\_What\\_Happened\\_in\\_1621.pdf](http://www.pilgrimhallmuseum.org/pdf/TG_What_Happened_in_1621.pdf) [June, 2016]

Winthrop, John. *The History of New England*, 1630-1649

<https://books.google.rs/books?id=EpCMnK8Hk6QC> [June 2016]

---

<sup>215</sup> Datum u zagradi odnosi se na datum poslednjeg pristupa elektronskom izvoru.



- Morton, Thomas. *The New English Canaan*, 1637  
<http://www.archive.org/details/newenglishcanaan00mort> [June 2016]
- Underhill, John. *Newes from America*, 1638  
Underhill, John and Royster, Paul, editor, "Newes from America; Or, A New and Experimentall Discoverie of New England; Containing, A Trve Relation of Their Warlike Proceedings These Two Yeares Last Past, with a Figure of the Indian Fort, or Palizado" (1638). *Electronic Texts in American Studies*. Paper 37.  
<http://digitalcommons.unl.edu/etas/37> [June 2016]
- Williams, Roger. *A Key into the Language of America*, 1643  
<http://www.archive.org/details/keyintolanguage01will> [March 2015]
- Ward, Nathaniel. *The Simple Cobler of Aggawam in America*, 1647  
<http://www.bartleby.com/163/114.html> [June 2016]
- Bradstreet, Anne. *The Prologue*, 1650  
<http://www.poetryfoundation.org/poem/172961> [20 Nov 2015].  
*In Honour of that High and Mighty Princess, Queen Elizabeth*, 1650  
<http://www.poetryfoundation.org/poem/172959> [20 Nov, 2015]
- Wigglesworth, Michael. *God's Controversy with New England*, 1662  
*Electronic Texts in American Studies*. <http://digitalcommons.unl.edu/etas/37> [June 2016]
- Mather, Increase. *A Brief History of the Warr With the Indians in New-England*, 1676  
<http://digitalcommons.unl.edu/librarscience/31> [June 2016]  
*The Wonders of the Invisible World, A Further Account of the Tryals of the New-England Witches*, 1693  
<http://www.gutenberg.org/files/28513/28513-h/28513-h.htm> [June, 2016].
- Rowlandson, Mary. *A Narrative of the Captivity and Restoration of Mrs. Mary Rowlandson* 1682  
<http://digitalcommons.unl.edu/etas/37> [June 2016]
- Sewall, Samuel. *The Selling of Joseph*, 1700  
U Baym, 2012: 307-326
- Beverley, Robert. *History of Virginia*, 1705  
<http://www.gutenberg.org/files/32721/32721-h/32721-h.htm> [June 2016]
- Mather, Cotton *Magnalia Christi Americana*, 1702  
<http://www.archive.org/details/magnaliachristia02math> [June 2016]

*Negro Christianized*, 1706

Mather, Cotton and Royster, Paul , editor, "The Negro Christianized. An Essay to Excite and Assist that Good Work, the Instruction of Negro-Servants in Christianity (1706). *Electronic Texts in American Studies*. Paper 28. <http://digitalcommons.unl.edu/etas/28> [June 2016].

*Ornaments for the Daughters of Zion*, 1692

<http://quod.lib.umich.edu/e/evans/N00500.0001.001?view=toc> [June 2016]

Taylor, Edward. *Christographia*, Sermon V, 1702

<https://archive.org/details/christographia00tayl> [June, 2016].

Knight, Sarah Kemble. *The Journal of Madam Knight*, 1704

[http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=knight\\_journal.xml](http://mith.umd.edu/eada/html/display.php?docs=knight_journal.xml) [June, 2016].

Cooke, Ebenezer. *The Sotweed Factor*, 1708

<http://www.gutenberg.org/files/21346/21346-h/21346-h.htm> [June 2016].

Edwards, Jonathan. *Sermons*, 1720-1723.

U Howard, J. A. J. 2010. "Jonathan Edwards's Metaphors of Sin in Indian Country". *Religion in the Age of Enlightenment 2.0*: 153-176

Colden, Cadwallader. *The History of the Five Indian Nations*, 1727, 1747

U Lemay, 1988: 405-15.

Byrd II, William. *Histories of the Dividing Line betwixt Virginia and North Carolina*, 1728

<http://www.archive.org/details/williambyrdshist00byrd> [June, 2016]

Franklin, Benjamin. *Observations Concerning the Increase of Mankind*, 1755.

[http://www.archive.org/stream/increasemankind00franrich/increasemankind00franrich\\_djvu.txt](http://www.archive.org/stream/increasemankind00franrich/increasemankind00franrich_djvu.txt) [June 2016].

*Remarks Concerning the Savages of North America*, 1783.

<http://www.wampumchronicles.com/benfranklin.html> [June 2016].

Wheatley, Phillis. *On being brought from Africa to America*, 1773.

U Baym, 2012: 764.

Woolman, John. *Journal of John Woolman*: "Some Considerations on the Keeping of Negroes", 1754. U Lemay, 1988: 346-355

Jefferson, Thomas. *Notes on the State of Virginia*, 1785.

<http://docsouth.unc.edu/southlit/jefferson/jefferson.html> [June 2016].

AMERIČKA KNJIŽEVNOST 19-OG, 20-OG I 21-VOG VEKA

Kuper, Džems Fenimor 1990. [1826.]. *Poslednji Mohikanac*. Beograd: Srpska književna zajednica.

Sedgwick, Katharina Maria, 1842. *Hope Leslie, or Early Times in the Massachussetts*.

<https://archive.org/details/hopeleslieorearl01sedg> [June 2016]

Hawthorne, Nathaniel, *The Scarlet Letter* (1850),

*Young Goodman Brown* (1835) <http://www.eldritchpress.org/nh/ygb.html> [June 2016].

Beecher Stowe, Harriet. 1852. *Uncle Tom's Cabin; or, Life Among the Lowly*

e-book. <https://www.gutenberg.org/files/203/203-h/203-h.htm> [June, 2016].

Aiken, George L. 1858. *Uncle Tom's Cabin; or, Life Among the Lowly*.

<http://utc.iath.virginia.edu/onstage/scripts/aikenhp.html> [June, 2016].

Twain, Mark. 2006 [1876]. *The Adventures of Tom Sawyer*.

The Project Gutenberg E-Book. Available: <http://www.gutenberg.org/files/74/74-h/74-h.htm> [2012, January 9]

1994 [1884]. *The Adventures of Huckleberry Finn*. London: Penguin Books.

2006. [1889]. *A Connecticut Yankee in King Arthur's Court*. Irvine, CA: Saddleback Publishing, Inc.

Melville, Herman. 1855. *Benito Cereno*.

Available: <http://www.esp.org/books/melville/piazza/contents/cereno.html> [June, 2016].

Miller, Arthur, *The Crucible*, (1952)

Berger, Thomas. 1999. [1964]. *Little Big Man*. Londond: Harvill Press.

Morison, Toni. 2012. [2008.]. *Milosrđe*. Beograd: Laguna.

Howe, Katherine, 2009. *The Physick Book of Deliverance Dane*

e-book. Hyperion e-books.

## IGRANI I ANIMIRANI FILMOVI I SERIJE

Fleming, Victor (dir.), 1939. *Gone With the Wind*. [Motion picture]. USA: Warner Bros.

*Tom and Jerry*. [animated TV series]. 1940 – present. USA: MGM

Penn, Arthur (dir.), 1970. *Little Big Man*. [Motion picture]. USA: Cinema Center Films.

Parker Trey and Matt Stone, 2011. *South Park*, [animated TV series] (1997 – present): *The Last of the Meheecans* (S. 15, ep. 9). USA: Comedy Central.

Rhimes, Shonda. *Grey's Anatomy*, [TV series]. 2005 – present. USA: ABC

Tarantino, Quentin. (dir.). 2012. *Django Unchained* [Motion picture]. USA: Weinstein Company.

McQueen, Steve. (dir.). 2013. *12 Years a Slave* [Motion picture]. USA: Twentieth Century Fox.

## **ANTOLOGIJE I ISTORIJE RANE AMERIČKE KNJIŽEVNOSTI:**

Baym, N. (Ed.). 2012. *The Norton Anthology of American Literature: Beginnings to 1820*.

Bercovitch, S. 1994. *The Cambridge History of American Literature, vol. 1: 1590-1820*

Brooks, C., Lewis, R. W. B and Warren, R. P. (Eds.). 1973. *The Makers and the Making Vol. I*. New York: St. Martin's Press.

Hayes, K. (Ed.). 2008. *The Oxford Handbook of Early American Literature*. Oxford, UK: OUP.

Lemay, L. J. A. (Ed.). 1988. *An Early American Reader*. Washington, D.C.: United States Information Agency.

## REFERENTNA LITERATURA:

1. Addison, K. N. 2009. *"We Hold These Truths to Be Self-Evident . . ." An Interdisciplinary Analysis of the Roots of Racism and Slavery in America*. Lanham, Maryland: University Press of America, Inc.
2. Agnew, J. 2015. *The Creation of the Cowboy Hero: Fiction, Film and Fact*. Jefferson, NC, USA: McFarland & Company, Inc., Publishers.
3. Anđelković, M. i Bošković, D. (ur.). 2013. *Savremena proučavanja jezika i književnosti: zbornik radova sa IV naučnog skupa mladih filologa Srbije*. Knj. 2. Kragujevac: Filološko-umetnički fakultet.
4. Antlif, M. i P. Lejten, 2004. „Primitivno”. U Nelson, R. i R. Šif (Ur). *Kritički termini istorije umetnosti*. Novi Sad: Svetovi. s. 275-293.
5. Appelrouth, S. and L. Desfor Edles, (Eds). 2008. *Classical and Contemporary Sociological Theory*. Thousand Oaks, California: Pine Forge Press, SAGE Publications, Inc.
6. Ashcroft, B., Griffiths, G. and H. Tiffin, 2007. *Post colonial studies: the key concepts*. [e-book]. London and New York: Taylor & Francis e-Library.
7. Axtell, J. 1985. *The Invasion Within: the Contest of Cultures in Colonial North America*. NY, Oxford: OUP.
8. Baba, H. K. 2004. [1994.] *Smeštanje kulture*. Beograd: Beogradski krug.
9. Baepler, P. 2004. "The Barbary Captivity Narrative in American Culture". *Early American Literature*, Vol. 39. No. 2. pp. 217-246.

10. Bakić, J. 1999. „Stereotipi o Srbima u javnostima pojedinih zapadnih nacija“. *Nova srpska politička misao*, god. VI, br. 1-2, str. 27-55.
11. Baldick, C. 2008. *Oxford Dictionary of Literary Terms*. 3<sup>rd</sup> ed. Oxford, UK: OUP.
12. Banton, M. 2004. “Race: as classification”. In Cashmore, E. (Ed). *Encyclopedia of race and ethnic studies*. [e-book]. London and New York: Taylor & Francis e-Library.
13. Bart, F. 1997. [1969.]. “Etničke grupe i njihove granice“. U Putinja, F. i Ž. Stref-Fenar (ur.). *Teorije o etnicitetu*. Beograd: Biblioteka XX vek.
14. Bean, A., Hatch, J. V. and B. McNamara (Eds). 1996. *Inside the Minstrel Mask*. Hanover and London: University Press of New England.
15. Beller, M. and J. T. Leerssen. 2007. *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters: a Critical Survey*. Amsterdam, NY: Rodopi.
16. Berkhofer, R. 1978. *The White Man's Indian: Images of the American Indian from Columbus to the Present*. USA: Vintage Books.
17. Berkin, C. 1996. *First Generations: Women in Colonial America*. New York: Hill and Wang.
18. Bhabha, Homi K. 1983. “The other question ... Homi K. Bhabha Reconsiders the Stereotype and Colonial Discourse”. *Screen*, 24/6, pp. 18-36.
19. Bigsby, C. W. E. 2000. *Modern American Drama, 1945-2000*. 2<sup>nd</sup> Ed. Cambridge, UK: CUP.
20. Bilefeld, U. 1998. *Stranci: prijatelji ili neprijatelji*. Beograd: Biblioteka XX vek.

21. Billig, M. 1995. *Banal Nationalism*. Thousand Oaks, California: Pine Forge Press, SAGE Publications, Inc.
  
22. Boccock, R. 1992. "The cultural formations of modern society", in S. Hall and B. Gieben (eds) *Formations of Modernity*, pp. 229—275. Cambridge: Polity.
  
23. Bogle, D. 2001. *Toms, Coons, Mulattoes, Mammies, and Bucks: An Interpretive History of Blacks in American Films*, 4<sup>th</sup> Ed. London: Bloomsbury Academic.
  
24. Bohannan, P. 1960. "Conscience Collective and Culture". In Wolff, K. H. (Ed.). *Emile Durkheim et al.: Essays on Sociology and Philosophy*. New York: Harper Torchbooks.
  
25. Bonnell, Victoria E. and Lynn Hunt, (Eds). 1999. *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*. Berkeley: University of California Press.
  
26. Boorstin, D. J. 1958. *The Americans: The Colonial Experience*. New York: Vintage Books.
  
27. Božić, J. 2010. "Ostvarenje Jastva/Sopstva i nesvodljivosti Drugog: etički bezdan susreta s Drugim". *Etnološko-antropološke sveske* 15, (n.s.) 4, s. 77-92.
  
28. Bradley, H. 1992. "Changing Social Structures: Class and Gender". In Hall, S. and B. Gieben, (eds). 1992. *Formations of Modernity*. Cambridge: Polity. Pp. 177-228.
  
29. Bremer, F. J. 1976. *The Puritan Experiment*. London: St. James Press.
  
30. Brooks, J. 2005. "First Peoples: An Introduction to Early Native American Studies". In Castillo, S. and I. Schweitzer (Eds). *A Companion to the Literatures of Colonial America*. Malden, MA: Blackwell Publishing. Pp. 24-37.
  
31. Brooks, J. 2006. "Working Definitions: Race, Ethnic Studies, and Early American Literature". *Early American Literature*, Volume 41, Number 2, pp. 313-320.

32. Bryant, C. D. and D. L. Peck, (Eds). 2007. *21<sup>st</sup> Century Sociology: A Reference Handbook*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, Inc.
33. Burkey, R. M., 1978. *Ethnic and racial groups: the dynamics of dominance*. Menlo Park: Cummins Publ.
34. Carroll, L. 2008. "Captivity Literature". In Hayes, K. (Ed). 2008. *The Oxford Handbook of Early American Literature*. Oxford, UK: OUP. Pp. 143-168.
35. Cashmore, E. (Ed). 2004. *Encyclopedia of race and ethnic studies*. [e-book]. London and New York: Taylor & Francis e-Library.
36. Castillo, S. and I. Schweitzer (Eds). 2005. *A Companion to the Literatures of Colonial America*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
37. Churchill, W. 2000. "Literature as a Weapon in the Colonization of the American Indian". In Hartley, J. and R. Pearson (eds), *American Cultural Studies: A Reader*. Oxford, UK: OUP. pp. 179-185.
38. Cixous, H. 1986. "Sorties: Out and out: attacks/ways out/forays". Dostupno na: [http://homepage.westmont.edu/hoeckley/readings/symposium/pdf/201\\_300/219.pdf](http://homepage.westmont.edu/hoeckley/readings/symposium/pdf/201_300/219.pdf) [18. 08. 2015.]
39. Coates, R. 2007. "Racial Hegemony, Globalization, Social Justice, and Anti-Hegemonic Movements". In Vera, H. and J. R. Faegin, *Handbook of the Sociology of Racial and Ethnic Relations*. NY: Springer. Pp. 319-343.
40. Conforti, J. A. 2006. *Saints and Strangers: New England in British North America*. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press.



41. Copjec, J. 1989. "The Orthopsychic Subject: Film Theory and the Reception of Lacan". *October* 49, pp. 53-71.
42. Currie, M. 2004. *Difference*. [e-book]. London and New York: Taylor & Francis e-Library.
43. Curtis, M. 1998. "Introduction". In Lippmann, W., *Public Opinion*. New Brunswick, USA and London, UK: Transaction Publishers. Pp. xi-xxxvi.
44. Daiches, D. 1994. [1960.]. *A Critical History of English Literature, Vol. 1*. London: Mandarin Paperbacks.
45. D'Alessio, M. 1990. "Social representations of childhood: an implicit theory of development". In Duveen, G. and B. Lloyd, (Eds). *Social representations and the development of knowledge*. Cambridge: CUP. pp. 70-91.
46. Derounian-Stodola, K. 1998. *Women's Indian Captivity Narratives*. New York: Penguin Group.
47. Dinnerstein, L. and D. M. Reimers. 1999. *Ethnic Americans: a history of immigration*. 4th ed. New York and Chichester: Columbia University Press.
48. Doane Jr., A. W. 1997. "Dominant Group Ethnic Identity in the United States: The Role of 'Hidden' Ethnicity in Intergroup Relations". *The Sociological Quarterly*, Vol. 38, No. 3 (Summer), pp. 375-397.
49. Du Gay, P. et al. 1997. *Doing Cultural Studies: The Story of the Sony Walkman*. London: SAGE Publications.
50. Durham, M. G. and D. M. Kellner (Eds). 2006 [2001]. *Media and Cultural Studies: Keywords*. Malden, MA, USA: Blackwell Publishing

51. Du Bois, W. E. B. 1903. *The Souls of Black Folk*.
52. Duveen, G. (Ed.). 2000. *Social Representations: Explorations in Social Psychology*. Cambridge, UK: Polity Press.
53. Dyer, R. 1988. "White". *Screen* 29 (4). pp. 44-65.
54. Dyer, R. 2002 [1997]. *White*. London, New York: Routledge.
55. Dyer, R. 2006 [2001]. "Stereotyping". In Durham, M. G. and D. M. Kellner (Eds). *Media and Cultural Studies: Keywords*. Malden, MA, USA: Blackwell Publishing. pp. 353-365.
56. Đerić, G. 2005. *Pra(a)vo lice množine. Kolektivno samopoimanje i predstavljanje: mitovi, karakteri, mentalne mape i stereotipi*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju I. P. „Filip Višnjić“.
57. Đerić, G. 2009. „Razvoj stereotipa - multidisciplinarni pristup. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.“ Dostupno na: [http://www.kas.de/upload/auslandshomepages/serbien/Djeric\\_pred.pdf](http://www.kas.de/upload/auslandshomepages/serbien/Djeric_pred.pdf) [06.10.2015.]
58. Đorđević, J. 2009. *Postkultura. Uvod u studije kulture*. Beograd: Clio.
59. Đorđević, J. 2012 [1997]. (prir.), *Studije kulture: zbornik*. Beograd: Službeni glasnik.
60. Đurić, M. 2013. „Imagološki pristup proučavanju književnosti *Imago/Hidalgo*“. U Anđelković, M. i D. Bošković, (ur.). *Savremena proučavanja jezika i književnosti: zbornik radova sa IV naučnog skupa mladih filologa Srbije*. Knj. 2. Kragujevac: Filološko-umetnički fakultet. s. 291-302.
61. Dženkins, R. 2001. [1997.] *Etnicitet u novom ključu*. Beograd: Biblioteka XX vek.

62. Eagleton, T. 1996 [1983]. *Literary Theory*. Malden, MA, USA: Blackwell Publishing.
63. Elliott, E. 1994. "New England Puritan Literature". In Bercovitch, S. (Ed.), 1994. *The Cambridge History of American Literature, Vol. 1: 1590-1820*. Cambridge, UK: CUP. Pp. 169-306.
64. Eriksen, T. H. 2004. [1993.]. *Etnicitet i nacionalizam*. Beograd: Biblioteka XX vek.
65. Fanon, F. 2008. [1952]. *Black Skin, White Masks*. London: Pluto Press.
66. Faegin, J. 2000. *Racist America: Roots, Current Realities, and Future Reparations*. New York and London: Routledge Press.
67. Fenelon, J. V. 2007. "The Struggle of Indigenous Americans: A Socio-Historical View". In Vera, H. and J. R. Faegin (Eds), *Handbook of the Sociology of Racial and Ethnic Relations*. NY: Springer. pp. 15-38.
68. Fetterley, J. 1998. "On the Politics of Literature". In Rivkin, J. and M. Ryan, (Eds). *Literary Theory: An Anthology*. 2nd Ed. Malden, Mass.: Blackwell. pp. 561-9.
69. Fischer, D. H., 1989. *Albion's seed: four British folkways in America*. New York, Oxford: OUP.
70. Fischer, K. 2005. "The Imperial Gaze: Native American, African American, and Colonial Women in European Eyes". In Hewitt, N. A. (Ed). *A companion to American women's history*. Malden, MA, USA: Blackwell Publishing. Pp. 3-19.
71. Fishkin, S.F. (Ed). 2002. *A Historical Guide to Mark Twain*. Oxford: OUP.

72. Fox-Genovese, Elizabeth. 1990. "Between Individualism and Fragmentation: American Culture and the New Literary Studies of Race and Gender". *American Quarterly* 42/1, pp. 7-34.
73. Franklin V, B. 2010. *Research Guide to American Literature: Colonial Literature, 1607–1776*. New York: Facts On File, Inc.
74. Fredrickson, G. M. 1981. *White Supremacy: A Comparative Study of American and South African History*. NY: OUP.
75. Gidens, E. 2003. *Sociologija*. 4. izd. Beograd: Ekonomski fakultet.
76. Giles, P. 2005. "The Culture of Colonial America: Theology and Aesthetics". In Castillo, S. and I. Schweitzer (Eds). *A Companion to the Literatures of Colonial America*. Malden, MA: Blackwell Publishing. pp. 78-93.
77. Gilman, S. 1985. "Black Bodies, White Bodies: Toward an Iconography of Female Sexuality in Late Nineteenth-Century Art, Medicine, and Literature". *Critical Inquiry*, Vol. 12, No. 1, "Race," Writing, and Difference (Autumn), pp. 204-242.
78. Goldberg, D. T. 1993. *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning*. Malden, Mass., USA: Blackwell Publishers Inc.
79. Goldberg, D. T. and J. Solomos, (Eds). 2002. *A Companion to Racial and Ethnic Studies*. Malden, Mass.: Blackwell Publishers Ltd.
80. Greenblatt, S. 1991. *Marvelous possessions: the wonder of the New World*. Oxford: OUP.
81. Guerrero, E. 1993. *Framing Blackness: The African American Image in Film*. Philadelphia, USA: Temple University Press.

82. Guild, E. 2008. "Women as *auctores* in early modern Europe". In Knellwolf, C. and C. Norris, (eds.). *The Cambridge History of Literary Criticism, Volume III, The Renaissance*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. pp. 426-32.
83. Hacker, H. M. 1951. "Women as a minority group". *Social Forces* 30 (October), pp. 60-69.
84. Hall, S. 1992. "The West and the Rest: Discourse and Power". In S. Hall and B. Gieben (eds) *Formations of Modernity*, pp. 275—332. Cambridge: Polity.
85. Hall, S. (ed.). 1997. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: SAGE Publications & Open University.
86. Hall, S. and B. Gieben, (eds). 1992. *Formations of Modernity*. Cambridge: Polity.
87. Haralambos M., i M. Holborn. 2002. *Sociologija: teme i perspektive*. Zagreb: Golden marketing.
88. Hartley, J. and R. Pearson (eds), 2000. *American Cultural Studies: A Reader*. Oxford, UK: OUP
89. Hewitt, N. A. (Ed). 2005. *A companion to American women's history*. Malden, MA, USA: Blackwell Publishing.
90. Hol, S. 2012. "Kodiranje, dekodiranje". U Đorđević, J. 2012 [1997]. (prir.), *Studije kulture: zbornik*. Beograd: Službeni glasnik. s. 275-85.
91. Horsman, R. 1981. *Race and manifest destiny. The origins of American racial Anglo-Saxonism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
92. hooks, b. 1990. [1982]. *Ain't I a Woman?: Black Women and Feminism*. Boston, MA: South End Press.

93. hooks, b. 1992. *Black looks: race and representation*. Boston, MA: South End Press.
94. Howard, J. A. J. 2010. "Jonathan Edwards's Metaphors of Sin in Indian Country". *Religion in the Age of Enlightenment* 2.0: 153-176
95. Hulme, P. 1986. *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean 1492-1797*. London: Methuen.
96. Irigaray, L. 1998. "The Power of Discourse and the Subordination of the Feminine". In Rivkin, J. and M. Ryan (Eds), *Literary Theory: An Anthology*. 2nd Ed. Malden, Mass.: Blackwell. Pp. 570-3.
97. Jehlen, M. 1994. "The Literature of Colonization". In Bercovitch, S. (Ed.), *The Cambridge History of American Literature, Vol. 1: 1590-1820*. Cambridge, UK: CUP. Pp. 11-168.
98. Kaplan, A. E. 1997. *Looking for the Other: Feminism, Film and the Imperial Gaze*. NY and London: Routledge.
99. Karlsen, C. F. 1987. *The Devil in the Shape of a Woman*. New York: W.W. Norton & Company.
100. Kaufmann, E. 2002. "Modern formation, ethnic reformation: the social sources of the American nation". *Geopolitics* 7/2, Autumn, pp. 99-120.
101. Kaufmann, E. P. (Ed.). 2004. *Rethinking ethnicity: majority groups and dominant minorities*. London: Routledge.
102. Kearney, R. 2005. *Strangers, Gods, and Monsters: Interpreting Otherness*. [e-book]. London and New York: Taylor & Francis e-Library.

103. Kivan, N. i K. Kosnik. 2008. „'Belaštvo' kulturne politike u Parizu i Berlinu“. U Majnhof, U. H. i A. Triandafilidu (Ur.). *Transkulturalna Evropa*. Beograd: Clio. s. 146-180.
104. Knellwolf, C. and C. Norris, (eds.), 2008. *The Cambridge History of Literary Criticism, Volume III, The Renaissance*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
105. Knellwolf, C. and C. Norris, (eds.), 2008. *The Cambridge History of Literary Criticism, Volume IX, Twentieth-Century Historical, Philosophical and Psychological Perspectives*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
106. Kocić, A. 2010. “Salem Witchcraft Trials: the Perception of Women in History, Literature and Culture”. *Facta Universitatis, Series Linguistics and Literature*, 8/1. Niš: Univerzitet u Nišu. pp. 1-7.
107. Kocić, A. 2013. “The Games They Play: Cultural Values Reflected in American Literature”. In Lopičić, V. i Mišić Ilić, B. (Eds.), *Language, Literature, Values: Literary Explorations*. Niš: Serbia. pp. 269-79.
108. Lakan, Ž. 1983. „Stadijum ogledala kao tvoritelj funkcije Ja kakva nam se otkriva u psihoanalitičkom iskustvu“. U *Spisi*. Beograd: Prosveta. s. 5-14.
109. Lakan, Ž. 1983. *Spisi*. Beograd: Prosveta.
110. Lacan, J. 1990. *Television*. NY and London: W. W. Norton & Company.
111. Lacan, J. 1998 [1981]. *The Seminar XI, The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, NY and London: W. W. Norton & Company.
112. Lacan, J. 2006. “Aggressiveness in Psychoanalysis”. In *Écrits: The First Complete Edition in English*. B. Fink (trans.). NY and London: W. W. Norton & Company.

113. Lazarević Radak, S. 2012. „Interpretacija i analiza Drugosti na granicama disciplina“. *Interkulturalnost*, oktobar 2012, broj 4, s. 82-97.
114. Leerssen, J. T. 2007. “Imagology: History and Method”. In Beller, M. and J. T. Leerssen, *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters: a Critical Survey*. Amsterdam, NY: Rodopi. pp. 17-33.
115. Linton, R. (ed.). 1945. *The Science of Man in the World Crisis*. New York: Columbia University Press.
116. Lippmann, W., 1998. [1922]. *Public Opinion*. New Brunswick, USA and London, UK: Transaction Publishers.
117. Little, A. M. 2005. “Building Colonies, Defining Families“. In Hewitt, N. A. (Ed). *A companion to American women’s history*. Malden, MA, USA: Blackwell Publishing. pp. 49-65.
118. Little, A. M. 2007. *Abraham in arms: war and gender in Colonial New England*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
119. Longhurst, B. *et al.* 2008. [1999]. *Introducing Cultural Studies*. 2<sup>nd</sup>. ed. Harlow, Essex, UK: Pearson Education Ltd.
120. Loomba, A. 1998. *Colonialism/Postcolonialism*. London: Routledge.
121. Lott, E. 1996. “Blackface and Blackness: The Minstrel Show in American Culture”. In Bean, A., Hatch, J. V. and B. McNamara (Eds). *Inside the Minstrel Mask*. Hanover and London: University Press of New England.
122. Majnhof, U. H. i A. Triandafilidu (Ur.). 2008. *Transkulturalna Evropa*. Beograd: Clio



123. Malešević, S. 2009. *Sociologija etniciteta*. Beograd: Fabrika knjiga.
124. Malvi, L. 2012 [1997]. „Vizuelno zadovoljstvo i narativni film“. U Đorđević, J. (prir.). *Studije kulture: zbornik*. Beograd: Službeni glasnik. s. 387-398.
125. Marger, M. N., 2006. [1985]. *Race and ethnic relations: American and global perspectives*. 7<sup>th</sup> ed. Belmont, CA: Thomson Wadsworth.
126. Marshall, G. (Ed.). 1998. *A Dictionary of Sociology*. 2<sup>nd</sup> Ed. Oxford: OUP.
127. Mašović, D., 2002. *Sudbinski snovi, uvod u američke studije*, Niš: Zograf.
128. McClintock, A. 1995. *Imperial leather: race, gender and sexuality in the colonial contest*. New York: Routledge.
129. Miller, P. and Johnson, T.H., (eds.) 1963, *The Puritans: A Sourcebook of Their Writings*, Harper Torchbooks.
130. Miller, G. A. 2005. “Contact and Conquest in Colonial North America“. In Hewitt, N. A. (Ed). *A companion to American women's history*. Malden, MA, USA: Blackwell Publishing. Pp. 35-48.
131. Milosavljević, M. i A. L. Jugović. 2009. *Izvan granica društva : savremeno društvo i marginalne grupe*. Beograd: Fakultet za specijalnu edukaciju i rehabilitaciju, Izdavački centar (CIDD, Planeta print).
132. Montaigne, M. de, 2006. *Project Gutenberg's The Essays of Montaigne, Complete*. [e-book]. Available at: <http://www.gutenberg.org/files/3600/3600-h/3600-h.htm> [28/06/2014].

133. Morgan, J. L. 1997. "Some Could Suckle over Their Shoulder": Male Travelers, Female Bodies, and the Gendering of Racial Ideology, 1500-1770". *The William and Mary Quarterly*, Third Series, Vol. 54, No. 1, pp. 167-192.
134. Moscovici, S. 1972. "Theory and society in social psychology". In Isreal, J. and H. Tajfel (Eds) *The Context of Social Psychology: A Critical Assessment*. London: Academic Press.
135. Moscovici, S. 1988. "Notes towards a description of Social Representations". *European Journal of Social Psychology*, Vol. 18, pp. 211-250.
136. Moscovici, S. 2000. "The Phenomenon of Social Representations". In Duveen, G. (Ed.). *Social Representations: Explorations in Social Psychology*. Cambridge, UK: Polity Press. Pp. 18-78.
137. Munkelt M., Schmitz, M., Stein, M. and S. Stroh (Eds). 2013. *Postcolonial Translocations: Cultural Representation and Critical Spatial Thinking*. Amsterdam: Rodopi.
138. Namias, J. 1993. *White captives: gender and ethnicity on the American frontier*. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press.
139. Nelson, D. D. 1992. *The World in Black and White: Reading "Race" in American Literature, 1638-1867*. NY: OUP.
140. Nelson, R. i R. Šif (Ur). 2004. *Kritički termini istorije umetnosti*. Novi Sad: Svetovi.
141. Nelson, T. (Ed). 2009. *Handbook of Prejudice, Stereotyping and Discrimination*. NY: Taylor and Francis, Psychology Press.
142. Nissbet, H. B. and C. Rawson, Eds. 2005. *The Cambridge History of Literary Criticism. Volume IV The Eighteenth Century*. Cambridge: CUP.

143. Noel, D. L. 1968. "A Theory of the Origin of Ethnic Stratification". *Social Problems*, Vol. 16/2, (Autumn), pp. 157-172.
144. Nussbaum, F. 2005. "Biography and Autobiography". In Nissbet, H. B. and C. Rawson, Eds. *The Cambridge History of Literary Criticism. Volume IV The Eighteenth Century*. Cambridge: CUP. pp. 302-15.
145. Olin, M. 2004. „Pogled”. U Nelson, R. i R. Šif (Ur). *Kritički termini istorije umetnosti*. Novi Sad: Svetovi. s. 387-400.
146. Olsen-Smith, S. 2008. "Captain John Smith". In Hayes, K. (Ed). *The Oxford Handbook of Early American Literature*. Oxford, UK: OUP. pp. 47-67.
147. Onishi, N. 2008. "Puritan Historians and Historiography". In Hayes, K. (Ed). *The Oxford Handbook of Early American Literature*. Oxford, UK: OUP. pp. 93-114.
148. Parkes, H. B. 1960. *The United States of America: A History*. 2<sup>nd</sup> ed. New York: Alfred A. Knopf.
149. Parrillo, V. N. 1994. "Diversity in America: A Sociohistorical Analysis". *Sociological Forum* Vol. 9, No. 4, Special Issue: Multiculturalism and Diversity, pp. 523-545.
150. Parrillo, V.N., 2009 [1985]. *Strangers to these shores: race and ethnic relations in the United States*. Boston, MA: Pearson Education, Inc.
151. Pearce, R. H. 1947. "The Significances of the Captivity Narrative". *American Literature*, Vol. 19, No. 1. pp. 1-20
152. Petrović, N. 2005. „Manjine: istorijat, problem, načini rešavanja“. U Žunić, D. (prir.), *Prava Manjina*. Niš: Odbor za građansku inicijativu. s. 21-47.

153. Pickering, M. 2001. *Stereotyping: the politics of representation*. Basingstoke, Hampshire, UK: PALGRAVE.
154. Pickering, M. 2004. "Racial Stereotypes" in G. Taylor and S. Spencer (eds) *Social Identities: Multidisciplinary Approaches*, London and New York: Routledge. Pp. 91-106.
155. Pickering, W. S. F. (Ed). 2000. *Durkheim and Representations*. London: Routledge.
156. Purkiss, D. 2005. *The Witch in History*, [e-book]. London and New York: Taylor & Francis e-Library.
157. Purvis, T. L. 1999. *Colonial America to 1763*. New York: Facts on File, Inc.
158. Putinja, F. i Ž. Stref-Fenar (ur.). 1997. *Teorije o etnicitetu*. Beograd: Biblioteka XX vek.
159. Radulović, O. (prir.). 2008. *Tumačenja književnog dela i metodika nastave. Deo 1*. Novi Sad: Filozofski fakultet.
160. Randall, C. 2008. "Calvinism and post-Tridentine developments". In Knellwolf, C. and C. Norris, (eds.). *The Cambridge History of Literary Criticism, Volume III, The Renaissance*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. pp. 466-74.
161. Rattansi, A. 2007. *Racism: a Very Short Introduction*. Oxford, UK: OUP.
162. Read, D. 2005. *New world, known world: shaping knowledge in early Anglo-American writing*. Columbia and London: University of Missouri Press.
163. Reis, E. 1997. *Damned Women: Sinners and Witches in Puritan New England*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

164. Reynolds, L. J. (ed). 2001. *A Historical Guide to Nathaniel Hawthorne*. Oxford, UK: OUP.
165. Rivkin, J. and M. Ryan, (Eds). 1998. *Literary Theory: An Anthology*. 2nd Ed. Malden, Mass.: Blackwell.
166. Ryan, J. E. 2009. *Imaginary friends: representing Quakers in American culture, 1650–1950*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
167. Saari, P. 2000. *Colonial America: almanac*. Vols I&II. USA: U•X•L, an imprint of The Gale Group.
168. Said, E. W. 1989. “Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors“. *Critical Inquiry*, Vol. 15, No. 2, Winter, pp. 205-225.
169. Said, E. W. 2002. [1994]. *Kultura i imperijalizam*. Beograd: Beogradski krug.
170. Said, E. W. 2008 [1978]. *Orijentalizam*. Beograd: Beogradski krug.
171. Salazar, N. 2008. “Representation in postcolonial analysis“. In Darity W. (Ed), *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Detroit: Macmillan Reference USA, pp. 172-173.
172. Sammut, G. and C. Howarth. 2014. “Social Representations“. In Teo, T., (ed.). *Encyclopedia of Critical Psychology*. NY: Springer. Pp. 1799-1802.
173. Sammut, G., Andreouli, E., Gaskell, G., and J. Valsiner (Eds). 2015. *The Cambridge Handbook of Social Representations*. Cambridge: CUP.
174. Schermerhorn, R. A., 1949. *These Our People: Minorities in American Culture*. Boston: D. C. Heath & Co.

175. Schermerhorn, R. A., 1956. "Power as a primary concept in the study of minorities", *Social Forces* 50, 1956-7, pp. 53-6.
176. Scott, J. 2006. *Sociology: The Key Concepts*. [e-book]. London and New York: Taylor & Francis e-Library.
177. Schramm, K. 2008. "Promotion Literature". In Hayes, K. (Ed). *The Oxford Handbook of Early American Literature*. Oxford, UK: OUP. Pp. 69-92.
178. Shields, D. 1994. "British-American Belles Lettres". In Bercovitch, S. (Ed.), 1994. *The Cambridge History of American Literature, Vol. 1: 1590-1820*. Cambridge, UK: CUP. Pp. 307-343.
179. Shields Jr., E. T. 2008. "The Literature of Exploration". In Hayes, K. (Ed). *The Oxford Handbook of Early American Literature*. Oxford, UK: OUP. Pp. 23-46
180. Shohat, E. 1991. "Imaging Terra Incognita: The Disciplinary Gaze of Empire". *Public Culture*, Vol. 3, No. 2, Spring, pp. 41-70.
181. Shohat, E. and R. Stam. 1994. *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*. London: Routledge.
182. Solar, M. 2005. [1976.]. *Teorija književnosti*. Zagreb: Školska knjiga.
183. Sollors, W. 2002. "Ethnicity and Race". In Goldberg, D. T. and J. Solomos, (Eds). *A Companion to Racial and Ethnic Studies*. Malden, Mass.: Blackwell Publishers Ltd. pp. 97-104.
184. Spencer, S. 2006. *Race and Ethnicity: Culture, identity and representation*. [e-book]. London and New York: Taylor & Francis e-Library.

185. Stam, R. and L. Spence. 1983. "Colonialism, Racism and Representation". *Screen* 24 (2): 2-20.
186. Stangor, C., 2004. *Social Groups in Action and Interaction*. NY: Psychology Press.
187. Strong, P. T. 1999. *Captive selves, captivating others: the politics and poetics of colonial American captivity narratives*. Colorado, USA: Westview Press.
188. Taylor, G. and S. Spencer (eds). 2004. *Social Identities: Multidisciplinary Approaches*, London and New York: Routledge.
189. Teo, T., (ed.). 2014. *Encyclopedia of Critical Psychology*. NY: Springer.
190. Thomson Shields Jr., E. 2005. "The Genres of Exploration and Conquest Literatures". In Castillo, S. and I. Schweitzer (Eds). *A Companion to the Literatures of Colonial America*. Malden, MA: Blackwell Publishing. pp. 353-368.
191. Todorović, I. M. 2012. "Konstrukcija drugosti u doba ranog kolonijalizma: Šekspirova 'Bura' i Defoov 'Robinzon Kruso'". *CASCA* 1, s. 18-23. Dostupno na: <http://www.journal.casca.org.rs/2012/12/24/konstrukcija-drugosti-u-doba-ranog-kolonijalizma-sekspirova-bura-i-defoov-robinzon-kruso/> [28.06.2014.]
192. Twombly, R. C. and R. H. Moore, 1967. "Black Puritan: The Negro in Seventeenth-Century Massachusetts," *William and Mary Quarterly*, 3d ser. XXIV, pp. 224-42.
193. Vaughan, A. T., 1979. *New England Frontier: Puritans and Indians, 1620-1675*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press.
194. Vaughan, A. T. 1995. *Roots of American Racism: Essays on the Colonial Experience*. New York, NY: Oxford University Press.

195. Vaughan, A.T. 1997. *The Puritan tradition in America, 1620-1730*, Hanover, NH: University Press of New England.
196. Vilić, R. 2012. [1997.]. „Analiza kulture” u Đorđević, J. (prir.), *Studije kulture: zbornik*. Beograd: Službeni glasnik. s. 124-134.
197. Vera, H. and J. R. Faegin (Eds), 2007. *Handbook of the Sociology of Racial and Ethnic Relations*. NY: Springer.
198. Webb, J. 2009. *Understanding Representation*. London: SAGE Publications.
199. Weber, M. 1946. *Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press.
200. Weedon, C. 2008. “Cultural Studies”. In Knellwolf, C. and C. Norris, (eds.), *The Cambridge History of Literary Criticism, Volume IX, Twentieth-Century Historical, Philosophical and Psychological Perspectives*, Cambridge, UK: Cambridge University Press. pp. 155-165.
201. Williams, J. M. 2005. “Challenging Conventional Historiography: The Roaming `I/Eye in Early Colonial American Eyewitness Accounts“. In Castillo, S. and I. Schweitzer (Eds). *A Companion to the Literatures of Colonial America*. Malden, MA: Blackwell Publishing. Pp. 533-550.
202. Wineapple, B. 2001. “Nathaniel Hawthorne, 1804-1864: A Brief Biography“. In Reynolds, L. J. (ed). *A Historical Guide to Nathaniel Hawthorne*. Oxford, UK: OUP. pp. 13-48.
203. Wirth, L. 1945. “The Problem of Minority Groups”. In Linton, R. (ed.). *The Science of Man in the World Crisis*. New York: Columbia University Press. pp. 347-372.

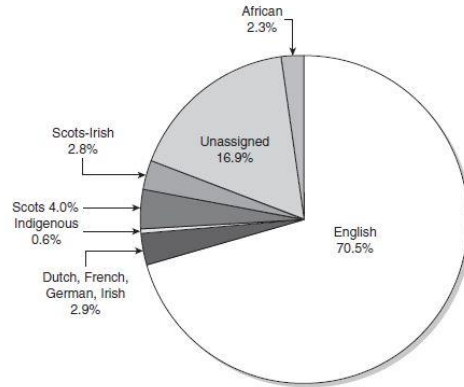


204. Wolff, K. H. (Ed.). 1960. *Emile Durkheim et al.: Essays on Sociology and Philosophy*. New York: Harper Torchbooks.
205. Wood A. E. 2012. *Negative Images In The Media Historically Promote Racism*. Available at: <http://ashleyelizabethwood.com/?p=51> [22/01/2016].
206. Woodward, K. 1997. *Identity and Difference*. London: SAGE Publications.
207. Yetman N., 1999. *Majority and Minority: The Dynamics of Race and Ethnicity in American Life*. London: Pearson.
208. Živančević-Sekeruš, I. 2008. „Imagologija u nastavi književnosti“. U Radulović, O. (prir.). *Tumačenja književnog dela i metodika nastave. Deo 1*. Novi Sad: Filozofski fakultet. s. 9-12.
209. Žižek, S. 1993. *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel and the Critique of Ideology*. Durham, USA: Duke University Press.
210. Žunić, D. 1995. *Sociologija umetnosti*. Niš: Filozofski fakultet.
211. Žunić, D. (prir.). 2005. *Prava Manjina*. Niš: Odbor za građansku inicijativu.

# PRILOZI

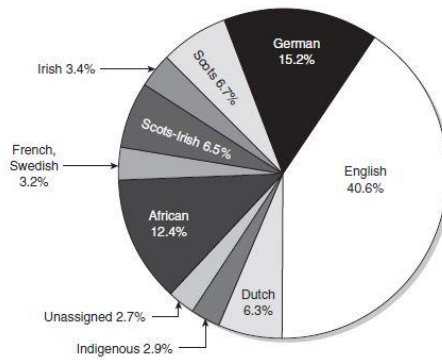
## PRILOG 1

### Etnički sastav populacije u kolonijama na kraju kolonijalnog perioda (1776.)



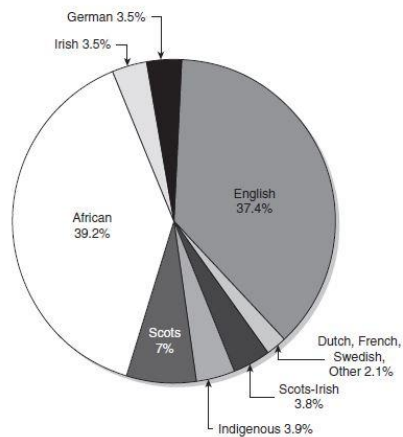
**Figure 3.1** New England Colonies, Approximate Population in 1776

SOURCE: U.S. Bureau of the Census, *Historical Statistics of the United States, Part II, Series Z, 20-132* (Washington, DC: Government Printing Office, 1976).



**Figure 3.2** Middle Colonies, Approximate Population in 1776

SOURCE: U.S. Bureau of the Census, *Historical Statistics of the United States, Part II, Series Z, 20-132* (Washington, DC: Government Printing Office, 1976).

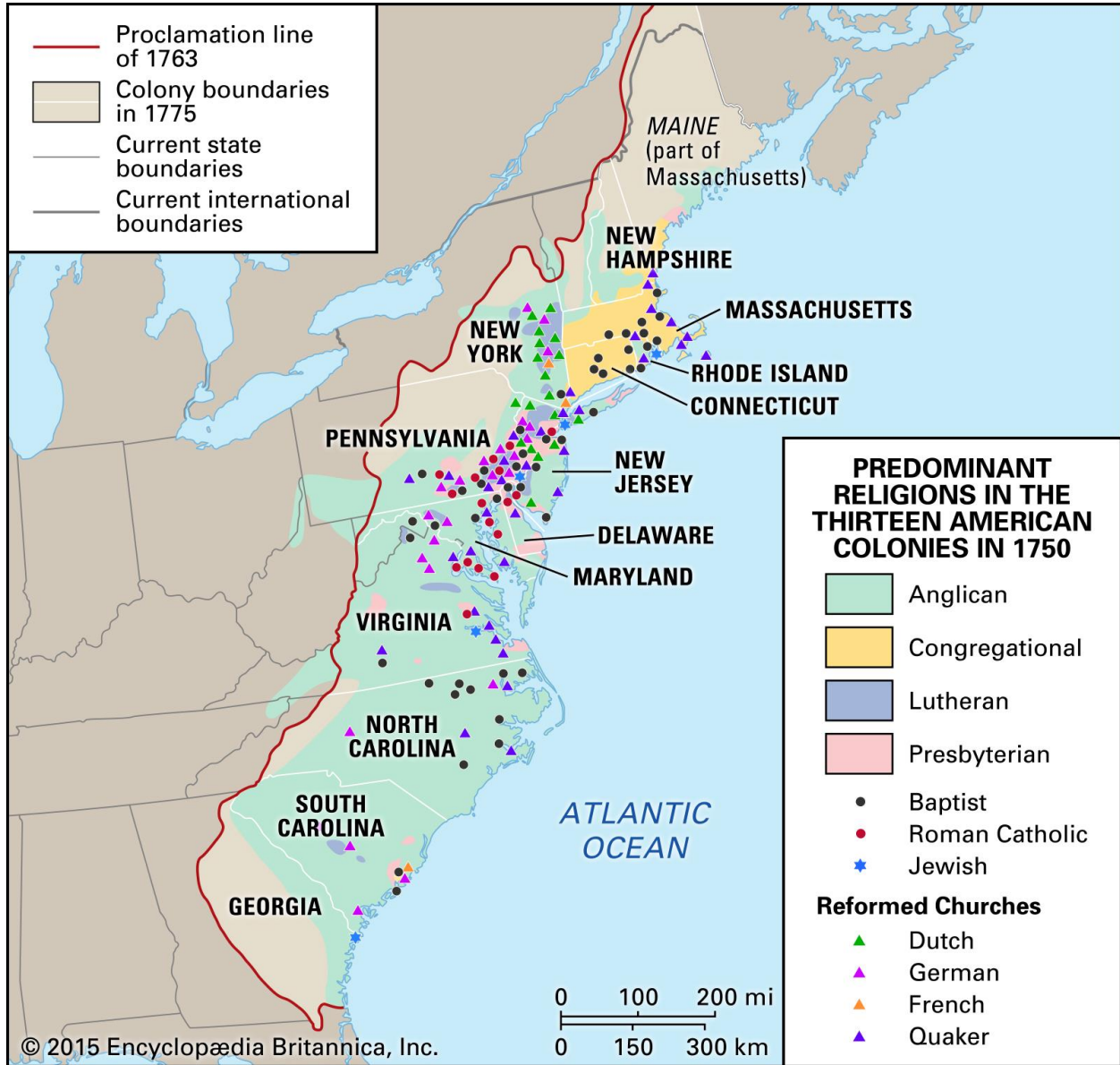


**Figure 3.3** Southern Colonies, Approximate Population in 1776

SOURCE: U.S. Bureau of the Census, *Historical Statistics of the United States, Part II, Series Z, 20-132* (Washington, DC: Government Printing Office, 1976).

PRILOG 2

Sastav stanovništva trinaest američkih kolonija prema veroispovesti



## BIOGRAFIJA AUTORA

Ana Kocić je rođena 1982. godine u Leskovcu, gde je završila osnovnu školu i gimnaziju. Studijsku grupu za anglistiku Filozofskog fakulteta u Nišu upisala je 2001. godine a diplomirala 2005. kao najbolji student Filozofskog fakulteta za tu akademsku godinu, sa prosečnom ocenom 9,47, i ocenom na diplomskom 9,50. Poslediplomske master studije završila je 2007., na Univerzitetu u Notingemu (University of Nottingham), Velika Britanija, kao stipendista Fonda za mlade talente Republike Srbije i Univerziteta u Notingemu. Dobitnik je master diplome sa distinkcijom. 26. 05. 2009. odlukom stručne komisije Univerziteta u Nišu izvršena je nostrifikacija master diplome, sa stečenim naučnim nazivom magistar filoloških nauka.

Na Filozofskom fakultetu u Nišu zaposlena je na Departmanu za anglistiku od 2008. godine, najpre kao saradnik u nastavi, a od 2011. godine kao asistent za užu naučnu oblast Anglo-američka književnost i kultura. Angažovana je na predmetima: *Američke studije*, *Američka književnost – klasici* i *Američka književnost – drama*.

Objavljivala je radove iz oblasti Američkih studija, kolonijalne Američke književnosti, primenjene lingvistike i metodike u domaćim i međunarodnim časopisima i zbornicima i izlagala na većem broju domaćih i međunarodnih naučnih skupova. Član je Udruženja Anglista Srbije (UAS) i Evropskog Udruženja Anglista (ESSE).

## ИЗЈАВА О АУТОРСТВУ

Изјављујем да је докторска дисертација, под насловом

### KULTURNI I KNJIŽEVNI ASPEKTI KOLEKTIVNIH PREDSTAVA O NACIJSKIM GRUPAMA I KOLONIJALNOJ AMERICI

која је одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Нишу:

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да ову дисертацију, ни у целини, нити у деловима, нисам пријављивао/ла на другим факултетима, нити универзитетима;
- да нисам повредио/ла ауторска права, нити злоупотребио/ла интелектуалну својину других лица.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци, који су у вези са ауторством и добијањем академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада, и то у каталогу Библиотеке, Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Нишу, као и у публикацијама Универзитета у Нишу.

у Нишу, 10.02.2017.

Потпис аутора дисертације:

Ана В. Коцић  
(Име, средње слово и презиме)

## ИЗЈАВА О КОРИШЋЕЊУ

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Никола Тесла“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу унесе моју докторску дисертацију, под насловом:

KULTURNI I KNJIŽEVNI ASPEKTI KOLEKTIVNIH PREDSTAVA  
O NACIJSKIM GRUPAMA I KOLONIJALNOJ AMERICI

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

Моју докторску дисертацију, унету у Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу, могу користити 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 прераде **(CC BY-NC-ND)**
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима **(CC BY-NC-SA)**
5. Ауторство – без прераде **(CC BY-ND)**
6. Ауторство – делити под истим условима **(CC BY-SA)**

у Нишу, 10.02. 2017.

Потпис аутора дисертације:

Ана В. Кокуш  
(Име, средње слово и презиме)

**ИЗЈАВА О ИСТОВЕТНОСТИ ЕЛЕКТРОНСКОГ И ШТАМПАНОГ ОБЛИКА  
ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ**

Наслов дисертације: KULTURNI I KNJIŽEVNI ASPEKTI KOLEKTIVNIH  
PREDSTAVA O NACIJSKIM GRUPAMA I KOLONIJALNOJ AMERICI

Изјављујем да је електронски облик моје докторске дисертације, коју сам предао/ла за уношење у **Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу**, истоветан штампаном облику.

у Нишу, 10.02.2017.

Потпис аутора дисертације:

Ана В. Коцић  
(Име, средње слово и презиме)



Примљено : 07.09.2016.			
О.Г. ЈЕД.	Бр :	Филолог	Вредност

**УНИВЕРЗИТЕТ У НИШУ**  
**ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ**

**ИЗВЕШТАЈ О ОЦЕНИ ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ**

**“Културни и књижевни аспекти колективних представа о мањинским групама у колонијалној Америци” мр Ане Коцић**

**I ПОДАЦИ О КОМИСИЈИ**

Наставно-научно веће Филозофског факултета у Нишу, на седници одржаној 13. јула 2016. године, одлука бр. 232/1-4-3-01, именовало је Комисију за оцену и одбрану наведене докторске дисертације у саставу:

Др Драгана Машовић, редовни професор за ужу научну област Англоамеричка књижевност и култура, Филозофски факултет у Нишу

Драган Жунић, редовни професор за ужу научну област Социологија културе, Факултет уметности у Нишу

Др Ема Миљковић Бојанић, редовни професор за ужу научну област Историја, Филозофски факултет у Нишу, и,

Др Томислав Павловић, ванредни професор за ужу научну област Енглеска књижевност и култура, ФИЛУМ, Крагујевац

**II ПОДАЦИ О КАНДИДАТУ**

Име, име једног од родитеља, презиме: Ана (Војислав) Коцић

Датум рођења, општина, република: 29. 01. 1982, Лесковац, Србија

Датум одбране, место и назив магистарске тезе: 2007, Nottingham, University of Nottingham, “The Effects of Synforms (Similar Lexical Forms) on Vocabulary Learning in Non-Native Speakers of English”

Научна област из које је стечено звање магистра наука: Примењена англистичка лингвистика



Универзитет у Нишу  
Филозофски факултет  
Ниш, 26. 05. 2009.  
Нострификација магистарске дипломе: Универзитет у Нишу, 26. 05. 2009, одлука бр. 8/33-03-018/09-001

Стечени назив: магистар филолошких наука

Кандидат Ана Коцић је сарадник на предметима Америчке студије и Америчка књижевност. Објављује радове из области Америчких студија, колонијалног периода америчке књижевности, примењене лингвистике и методике у домаћим и међународним часописима и зборницима радова. Учесник је домаћих и међународних скупова. Члан је Удружења англиста Србије (УАС) и Европског удружења англиста (ESSE).

### III НАСЛОВ ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ

“Културни и књижевни аспекти колективних представа о мањинским групама у колонијалној Америци”

### IV ПРЕГЛЕД ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ

Докторска дисертација “Културни и књижевни аспекти колективних представа о мањинским групама у колонијалној Америци” кандидата Ане Коцић има укупно 229 страна куцаног текста (Times New Roman 12, проред 1,5) од којих последњих 29 страна садрже референтне библиографске јединице (примарну литературу и двеста двадесет и једну јединицу секундарне литературе), два илустративна прилога и кратку биографију кандидата.

Дисертација се састоји из следећих поглавља: Резиме на српском и енглеском језику, Садржај, Увод (стр.1-6), Појмовно одређење колективних представа о мањинским групама у референтној литератури (стр. 7-59), Колективне представе о мањинским групама у колонијалној Америци (стр. 60-195) и Закључак (196-200). Поглавља су издељена на подпоглавља а текст обилује и релевантним илустрацијама.



## V ОЦЕНА ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ, ПО ДЕЛОВИМА

Докторска дисертација “Културни и књижевни аспекти колективних представа о мањинским групама у колонијалној Америци” за предмет истраживања има колективне представе о мањинским групама настале у култури и књижевности колонијалне Северне Америке на територији првих тринаест енглеских колонија. Полазећи од социо-психолошког схватања колективних представа као заједничких вредности, уверења, симбола и пракси који се преносе културом једног друштва, те антрополошких проучавања међугрупних односа, разматрају се представе о мањинским групама као колонијалном Другом у књижевности и култури. Истраживани корпус обухвата текстове, правна и друга документа, слике, гравуре и друга уметничка дела и артефакте како из периода открића и истраживања, тако и дела енглеских колониста све до почетака националне књижевности и независности САД. Колективне представе о мањинским групама настале у књижевности и култури колонијалне Америке разматрају се у светлу њиховог претпостављеног редукционизма, хијерархичности, деградирања и истрајности.

У уводном поглављу дефинишу се предмет, методе и циљеви истраживања, као и полазне претпоставке, радна и помоћне хипотезе истраживања. У другом поглављу, подељеном на две основне тематске целине и више пододелака излаже се теоријски оквир истраживања. Најпре се социолошка и социо-психолошка истраживања колективних представа као заједничких система вредности, симбола и пракси повезују са антрополошким разматрањима међугрупних односа. Посебно се истиче теза Фредрика Барта (Fredrik Barth) о кључној улози другости, односно оних који се опажају као другачији у активацији и оформљавању етничког идентитета сопствене групе. Затим се као чести исходи контаката између друштвених група са неједнаким односом моћи издвајају предрасуде и дискриминација, дискриминаторне праксе попут етноцентризма, расизма и доктрине „беле надмоћи“ (*white supremacy*), специфичне за амерички контекст, као и начини представљања других. Као један од исхода међугрупних контаката повезаних са дискриминацијом издвајају се стереотипи који се разматрају и са становишта социолошких наука и као начини представљања у култури и књижевности. Друга целина бави се колективним представама о другима у књижевности и култури. Појам представљања (репрезентације) у култури и књижевности разматра се на основу модела теоретичара Центра за студије културе у Бирмингему, са посебним освртом на стереотипизацију и стварање Другог (*Othering*) као праксе представљања. Такође, социолошка и



антрополошка разматрања мањинских група и међугрупних односа се повезују са Лакановом (Jacques Lacan) идејом другости као централне у процесу формирања сопства. Мањинске групе се у култури и књижевности посматрају као колективно Друго, па се за анализу пракси представљања и стварања Другог користе теоријски увиди постколонијалних студија и оријентализма. Као један од честих начина представљања других у књижевности издвајају се стереотипи, па се разматрају и имаголошка проучавања стереотипа о другима. Посебан одељак посвећен је колективним представама о другима у (пост)колонијалном дискурсу, па се као неке од најзаступљенијих одлика ових представа издвајају редуccionизам и поопштавање, хијерархичност, деградирање и истрајност.

Треће поглавље бави се анализом конкретних примера различитих аспеката колективних представа о Другом у контексту колонијалне Америке. Оно је подељено на три веће логичке целине. Најпре се на основу социолошке и историјске литературе утврђују већинска и мањинске групе у колонијалној Северној Америци на територији првих тринаест енглеских колонија. Као већинска група издвајају се мушкарци, англо-саксонског порекла, протестантске провенијенције, а међу мањинске групе убрајају се верске, етничке, расне и родне мањине. Потом се представља корпус истраживања, односно даје се одређење америчке колонијалне књижевности, при чему се посебна пажња посвећује заступљености представа о мањинским групама. Истраживани корпус се одређује на основу критеријума за одабир који укључују: заступљеност представа о мањинским групама, присуство у релевантним антологијама, доступност, утицај у колонијалном и потоњем периоду у погледу тиража, реиздања, позиције у књижевном и културном канону, као и присуство и реконтекстуализација у каснијој култури и књижевности Америке и савременој култури.

Кључни део дисертације представља анализа примера из дефинисаног корпуса. Примери из корпуса су систематизовани према одликама колективних представа о мањинским групама: најпре се разматрају у светлу њиховог редуccionизма, затим хијерархичности и деградирања, а у последњем делу дати су и примери реконтекстуализације представа из колонијалног периода у каснијој књижевности и култури Америке који илуструју њихову истрајност. Редуccionизам колективних представа о другима се најпре разматра у светлу дуалности представа односно, као подвајање стереотипских репрезентација на међусобно комплементарне 'добре' и 'лоше' сегменте. На овај начин се сви припадници мањинских група подводе под једну одредницу и сагледавају или кроз једну издвојену добру или кроз једну лошу особину. Такође, анализирају се и примери у



којима се представе о припадницима мањинских група користе за критику сопствене заједнице, као алтернатива. Посебан одељак посвећен је примерима који садрже такозване „родне метафоре“, односно редукционистичке представе о мањинским групама утемељене у владајућој идеологији тог доба према којој су жене заузимале инфериорно место и по друштвеном статусу и по психо-физичким карактеристикама у односу на мушкарце.

У следећем сегменту анализира се хијерархичност представа о мањинским групама, односно, представљање сопствене групе као супериорне и надмоћне у погледу образовања, технологије, просвећености, културног развитка и других карактеристика које се перцепирају као важне, уз истовремено позиционирање мањинске групе као суште супротности, односно инфериорног члана опозиције. У анализираним примерима види се да су припадници доминантне већине често исказивали покровитељски став према подређеним групама: док су припадници мањинских група представљани као технолошки и цивилизацијски заостали, чланови доминантне културе позиционирани су као носиоци прогреса и просвећења, са светом и важном мисијом да помогну неразвијенима.

Трећи аспект представљања мањинских група у култури и књижевности колонијалне Америке који се разматра на примерима из корпуса је деградирање. Овим начином представљања се непожељни и одбачени Други позиционира као антипод доминантном Првом, односно, деградира као патолошки Други. Деградирање културног, етничког, расног и родног Другог се у примерима из колонијалне књижевности и уметности види као приписивање особина варварства, канибализма, бруталности, бестијалности, сексуалне агресије и девијантности, као и отворено поређење са ђаволом и дехуманизација. Долази се до закључка да истицање шокантних и гнусних детаља о бруталности и бестијалности оних који се позиционирају као Други као последицу има дехуманизацију и демонизацију Другог, али и функцију релативизације и оправдања уништења оних који се на тај начин приказују.

У одељку који се бави истрајношћу колективних представа о колонијалним Другима, представљена су три нарочито истрајна и заступљена тропа у представљању, много пута реконтекстуализована у америчкој књижевности и популарној култури. Ради се о представама о три најзаступљеније мањинске групе из колонијалног периода: женама као вештицама, Индијанцима и Афроамериканцима. На примерима дела класичних и савремених америчких писаца и режисера прате се начини на које су се ове представе развијале од колонијалног периода до данас. Најпре



се разматра реконтекстуализација тропа о суђењима салемским „вештицама“, затим утемељивање стереотипа о „крвожедном“ и „умирућем Индијанцу“ у америчкој књижевности и култури, а напоследку и еволуција представа о Афроамериканцима од колонијалног периода до савременог доба. Анализе примера показују да су поменуте представе прошле кроз различите модификације од колонијалног периода до данас: неки модуси представљања су се показали изузетно истрајним, а неки су постали предмет критичког преиспитивања и деконструкције.

Четврто поглавље садржи евалуацију истраживања, уз напомене о ограничењима, сумирање резултата и смернице о могућим даљим правцима истраживања у овој области.

## VI РЕЗУЛТАТИ ИСТРАЖИВАЊА

Докторска дисертација “Културни и књижевни аспекти колективних представа о мањинским групама у колонијалној Америци” бави се и данас врло утицајним представама о мањинским групама, и то оним углавном зачетим у периоду америчке преднационалне културе и књижевности. То се доба назива колонијалним и то не само због процеса колонизације датих територија већ и због паралелних процеса освајања, доминације и експанзије досељеничке културе, оне која је за дуго је остала таква из много разлога, од којих је не мали одбијање да се радикално покидају везе са европском, махом британском “материнском” земљом и културом (*mother country*). Стога су се и социјалне фикције тако дуго задржале на америчком тлу, без обзира на каснија демократска стремљења младе нације. Жилаво су опстајале и у култури и популарној култури, и у многим видовима америчке свакодневице о чему сведоче и данас приметни и узнемирујући расни немири. Овај рад задире у природу тих корена и утицај доминантних група, превасходно беле, мушке, англосаске и протестантске, на конструкцију представа које су, као стереотипије и клишеји, прожеле и трајно обележиле социјалну и културну историју. Деконструкција представа, од књижевних до артефакта из разних области живота, најважнији је резултат и допринос овог рада разумевању и тумачењу значаја овог периода и отвара могућности аналитичког приступа данашњим виђењима, односима и појавама.



## VII ОЦЕНА НАЧИНА ПРИКАЗА И ТУМАЧЕЊА РЕЗУЛТАТА ИСТРАЖИВАЊА

Иако се на први поглед може учинити да је избор теме дисертације превише оријентисан на прошлост и отуд можда превазиђен, његов учинак је управо супротан: временска дистанца је успостављена сасвим довољно да се окретањем према коренима и извориштима дају критичка тумачења њиховог опстајања у савременој култури и књижевности. Сходно томе је допринос ове дисертације изузетно драгоцен: у упознавању са начином ка који су, у већинском и доминантном сегменту преднационалне заједнице, досељеници читали своје савременике или друштвене феномене или, пак, у њих читавали своје пројекције и исказивали их у верској али и првој значајнијој световној књижевности, налазимо представе које ће се, вишесложно и критички, транспоновати у делима савремених америчких писаца и других уметника (у филму, стрипу, цртаном филму, итд.). Довољно је само поменути, примера ради, дела америчких писаца из доба националне књижевности, рецимо, Натанијела Хоторна (Nathaniel Hawthorne) из 19., односно, Артура Милера (Arthur Miller) из 20. века, па увидети не само истрајност него и симболичку моћ и потенцијал који у себи носе представе о жени из дискурса салемских вештица.

Односи који су осветљени у раду крећу се од породичних, пре свега, родних, до односа према староседеоцима и присилно доведеном робљу у чијим су демонски профилисаним стереотипима победници и власници пројектовали жељу за потврдом своје, насиљем освојене, тобожње надмоћи. На другој страни, у раду се помињу и они који су имали толерантнији однос према маргинализованим, сатанизованим и негативно представљеним групама али је „неупоредиво више“, наводи се, оних чије су демонске представе о другима формирајуће утицале на њихов ондашњи а у доброј мери и садашњи статус у друштву и култури.

Како се у раду примењује концепт америчких студија као мултидисциплинарног комбинованог поступка који обједињује социологију, историју и књижевност, значајно је истаћи да су и наведена теоријска одређења на којима се истраживање заснива обухватила теоријску мисао социолога и антрополога, постколонијална и психоаналитичка тумачења и приступе, као и релевантну историјску литературу. Остаје, у свему томе, отворено питање приступа књижевности, међутим, као и разматрање политике читања књижевног дела у смислу његове редукције на сведочанство времена – под условом да се та редукција прихвата и



методолошки не проблематизује. У том правцу треба даље усмерити рад на књижевно деликатној тематици.

Да закључимо: у дисертацији о “културним и књижевним аспектима колективних представа о мањинским групама у колонијалној Америци”, кандидат мр Ана Коцић је применила своје изврсно познавање историје, културе и књижевности ране Америке, као и теоријско-методолошке претпоставке академског научног рада, на истраживање иницијалних и формативних односа, пре свега, верских, родних и расних група и њихових узајамних пресликавања и пројектовања. Поштујући норме и стандарде, као и теоријске ставове и методе студија културе (*close readinga*, семиологије, имагологије, постструктурализма, деконструкције), посебно Америчких студија, кандидат мр Ана Коцић је испољила систематичност, компетентност и критичност као и савременост у приступу сложеним, вишестраним и вшезначењским темама америчке културе.

#### **VIII КОНАЧНА ОЦЕНА ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ**

Докторска дисертација “Културни и књижевни аспекти колективних представа о мањинским групама у колонијалној Америци” заснива се на референтној теоријској литератури, ставовима водећих теоретичара и појмовним разматрањима, као претпоставци систематизоване и методолошки дефинисане анализе конкретног истраживаног корпуса. У том смислу она у потпуности прати задате методолошке параметре – тему, циљеве, предмет истраживања – онако како су наведени у пријави рада. Самим тим, дисертација је потврда коначне оцене Комисије о аналитичким квалитетима, интелектуалној промишљености и критичкој компетенцији кандидата мр Ане Коцић.

## IX ПРЕДЛОГ

На основу укупне оцене раде, Комисија предлаже да се докторска дисертација “Културни и књижевни аспекти колективних представа о мањинским групама у колонијалној Америци” прихвати а да се мр Ани Коцић одобри јавна одбрана дате докторске дисертације.

Комисија,

*Dragan Masovic*

Др Драгана Машовић, редовни професор, Филозофски факултет у  
Нишу

*Dragan Zunic*  
Др Драган Жунић, редовни професор, Факултет уметности у Нишу

*Ema Miljkovic Bojanic*  
Др Ема Миљковић Бојанић, редовни професор, Филозофски факултет у  
Нишу и

*Tomislav Pavlovic*  
Др Томислав Павловић, ванредни професор, ФИЛУМ, Крагујевац

У Нишу, 20. 7. 2016