

UNIVERZITET UMETNOSTI U BEOGRADU



Interdisciplinarnе studije
Teorija umetnosti i medija

Doktorska disertacija:

**Teorija prikazivanja kvir identiteta u savremenoj istočnoevropskoj
umetnosti i kulturi**

autor:

Saša Kesić

mentorka:

dr Marina Gržinić, red. prof.

komentor:

dr Miško Šuvaković, red. prof.

Beograd, 2016. godine

ZAHVALNICA

Na prvom mestu, zahvaljujem se mojim mentorima, bez čijeg ogromnog podsticaja ova doktorska disertacija nikad ne bi nastala. Hvala profesorki Marini Gržinić na strpljenju, podršci i mnogim inspirativnim i provokativnim diskusijama, naročito u okviru jednogodišnjeg boravka u njenoj klasi postkonceptualne umetnosti na Akademiji likovnih umetnosti u Beču (2015/2016), koji je imao ključan uticaj na moj profesionalni razvoj i otvorio mi nove horizonte razmišljanja. Hvala profesoru Mišku Šuvakoviću koji mi otkrio šta je kvir, i na čijem sam prvom predavanju pomislio: „E ovo je profesor kakvog sam celog života želeo da slušam, i tako i ja želim da predajem jednog dana, kad od nastavnika solfeđa fasciniranog teorijom sazrim u teoretičara umetnosti.“

Potom, hvala mojoj prijateljici Maji Sokolović Ignjačević, koja me je naučila da pišem naučnim stilom i pomagala mi u izradi silnih seminarskih radova; mojoj prijateljici Andreji Leskovac, koja je odgledala sa mnom sve kvir filmove i takođe bila zadužena za celokupnu tehničku podršku oko izrade doktorata; mom prijatelju i saradniku Dušanu Maljkoviću, koji me je uveo u lokalni aktivizam, na korisnim savetima i iskrenom podsticanju tokom mog naučnog rada; mojoj prijateljici Biljani Stojnić, koju sam maltretirao u vezi sa svim dilemama oko prevoda komplikovanih filozofskih rečenica sa engleskog, počev od prvog seminarskog rada pa do završnog poglavlja doktorata; mom prijatelju Vlasi Vučkoviću, koji mi je kupovao filozofske knjige u raznim zemljama i, doduše samo na prvoj godini, poklone za svaku desetku; mojoj prijateljici Ljilji Antonijević, koja je kvir prepoznala u meni, takođe odgledala sa mnom bezbroj filmova i uvek bila spremna na kritiku heteronormativnosti u školi u kojoj radimo; mojoj prijateljici Aneti Stojnić, koja mi je otkrila čarobni svet stipendija i umetnički život Beča; mojoj profesorki Jasmini Šefer, koja me je uvela u naučnu oblast interdisciplinarnosti i godinama insistirala na tome da treba da upišem doktorat.

Hvala i svim profesorkama i profesorima i kolegicama i kolegama sa Odseka za teoriju umetnosti i medija Univerziteta umetnosti u Beogradu, na intelektualno podsticajnom i kreativnom akademskom okruženju. Posebno se zahvaljujem profesorki Vesni Mikić i profesoru Nikoli Dediću, na čijim sam kursevima razvijao ključne ideje za svoju tezu, i koji su svojim preciznim komentarima, svako u svom domenu, doprineli artikulaciji mojih tema.

Konačno, hvala mojoj porodici – mami Sonji, babi Sofiji i dedi Bobi, na bezrezervnoj podršci, kao i još mnogima čiji je spisak predugačak da bih im se posebno zahvalio, a koji su mi, posredno i neposredno, pomagali kako u pisanju samog rada tako i na tolerisanju ne uvek sjajnih trenutaka u periodima kada mi pisanje i nije išlo baš najbolje.

Doktorat posvećujem u spomen nezaboravnoj prijateljici i kolegici Miri Đorđević (1952-2014), koja me je naučila da sviram klavir, da razumem muziku, i zbog koje sam umetnost izabrao za svoj životni poziv.

SADRŽAJ

APSTRAKT	7
UVOD	8
DEO I: SAVREMENE TEORIJE IDENTITETA	12
1.1. Teorije subjekta i identiteta	14
1.2. Marginalizovani identiteti	24
1.3. Komparativni pregled teorija rodnih i kvir identiteta	29
1.4. Politizacija kvir identiteta	37
DEO II: OD BIOPOLITIKE DO NEKROPOLITIKE I NAZAD: KVIR OSLOBAĐANJE – AIDS – HOMONORMATIVNOST	43
2.1. Fukoova teorija biopolitike	45
2.2. Biopolitika, globalni kapitalizam i nekropolitika	48
2.3. Kvir kultura i taktike prajda u globalnom kapitalizmu	55
2.3.1. Pokret homofila	55
2.3.2. Kvir oslobađanje – prajdovi kao zone mogućnosti	58
2.3.3. Pink ekonomija	64
DEO III: DRUŠTVA I KULTURE POSTSOCIJALIZMA	68
3.1. Postsocijalizam u Istočnoj Evropi	70
3.2. Kvir identiteti, kultura i umetnost u Istočnoj Evropi	74
3.2.1. Usmena istorija jugoslovenskog kvira	74
3.2.2. „Iza ružičaste zavese“	84
3.2.3. Evolucija kvira u Srbiji	96

3.3.	Funkcije i efekti prajd manifestacije u postsocijalizmu	104
DEO IV: KVIR POLITIKE		114
4.1.	Kvir (politike) tela	116
4.1.1.	Dramatizacija feminizma u kvir kulturi: Marina Gržinić i Aina Šmid.....	118
4.1.2.	„Anđeli nisu anđeli“	120
4.1.3.	<i>Marble Ass</i>	124
4.1.4.	„Fine mrtve djevojke“	127
4.1.5.	Kvir telo u „kvir potkulturama“	130
4.1.6.	„Parada“	134
4.1.7.	Slučaj <i>Belgrade Pride 2010</i>	139
4.2.	Kvir politike privatne i javne društvene sfere („Kvir kalendari“ – umetničko-aktivistički projekat realizovan u maju 2013. godine).....	145
4.2.1.	Inicijativa, priprema i cilj projekta	145
4.2.2.	Realizacija projekta.....	147
4.2.3.	Konteksualizacija fotografija kalendara	148
4.2.3.1.	Belvil – rešenje za đubre je kontejner.....	148
4.2.3.2.	Ptičice.....	148
4.2.3.3.	<i>Play It Again the Same (Sex)</i>	149
4.2.3.4.	Ne jede se sve što sija, bolje zubi nego bubreg	149
4.2.3.5.	Nasilje u porodici.....	149
4.2.3.6.	Ljubav i moda	150
4.2.3.7.	Kofer JUGOSLAVIJA.....	151
4.2.3.8.	I mačke su ljudi.....	151
4.2.3.9.	<i>Dreamland</i>	152
4.2.3.10.	Biznis uz „Bus Plus“	152
4.2.3.11.	Beogradizacija Beograda	153
4.2.4.	Izazvane reakcije – odjek akcije	154
4.3.	Politike izvođenja individualnog i kolektivnog kvir identiteta	157
4.4.	Kvir identitet i javnost: strategije i taktike prajda	166

ZAKLJUČAK.....	174
PRILOZI: FOTOGRAFIJE „KVIR KALENDARA“.....	178
GLOSAR.....	191
LITERATURA, VEBOGRAFIJA, FILMOGRAFIJA, PERFORMANSI, VIDEO	
RADOVI I MUZIČKI SPOTOVI.....	201
Literatura	202
Vebografija	215
Filmografija	222
Performansi	223
Video radovi	223
Muzički spotovi	223
SUMMARY.....	224
BIOGRAFIJA.....	225

APSTRAKT

Diskurzivni okvir iz kog pristupam teoretizaciji prikazivanja kvir identiteta u savremenoj istočnoevropskoj umetnosti i kulturi baziran je, u najvećoj meri, na kvir teoriji, ali i na teoriji bio/nekropolitike. Kako bih došao do analize postsocijalističkih kvir identiteta, što je i osnovna tema moje disertacije, poći ću, očekivano, od istorije kvira na Zapadu – kao antiheteronormativnog ali i antihomonormativnog pokreta. Cilj prvog dela disertacije, tako, biće da pokažem kako je, posredstvom kvira, tačka gledanja na svaki identitet antiesencijalistička, odnosno kako je svaki identitet performativan. Predmet rasprave u drugom delu činiće taktike pomoću kojih globalni kapitalizam, u zemljama Prvog sveta, „prevodi“ kvir iz biopolitičke u nekropolitiku sferu, posredstvom *AIDS*-a, ali ga i „vraća nazad“ radi potreba svog tržišta. Centralna rasprava, stoga, odnosiće se na potencijal kvira da se, tokom epidemije *AIDS*-a koja nastupa tek nekih desetak godina nakon „kvir oslobađanja“ i nastanka prajda kao zone novih mogućnosti, ne „utopi“ u neoliberalni talas homonormativizma. Potom, oslanjajući se pre svega na postsocijalističku paradigmu Marine Gržinić, analiziraću način na koji se kvir identiteti formiraju i afirmišu u savremenoj Istočnoj Evropi. Centralna rasprava u ovom delu doktorske disertacije odnosiće se na kritičku analizu odnosa između kvira i evropskih društava u tranziciji. U četvrtom delu, na osnovu prethodno iznetih hipoteza i analiza, razmotriću revolucionarnost postsocijalističkog kvir identita u: (1) filmu, (2) aktivizmu, (3) performansu, i (4) video instalaciji. Cilj ovog dela disertacije biće ispitivanje mogućnosti subverzivnog delovanja, prvenstveno u vizuelnim umetnostima, ali i aktivizmu. Konačno, u završnom razmatranju, aktikulisaću svoju centralnu tezu o vidljivosti kvir identiteta sa trenutnom političkom situacijom, pre svega u Srbiji, 2016. godine.

Ključne reči: kvir, performativnost, biopolitika, globalni kapitalizam, nekropolitika, *AIDS*, prajd, homonormativnost, postsocijalizam, vizuelne umetnosti.

UVOD

U doktorskoj disertaciji razmatram problem prikazivanja rodnih i kvir identiteta na području savremene Istočne Evrope, prvenstveno u delima nastalim u savremenim vizuelnim umetnostima. Pojam **kvir** (*queer*)¹ u naslovu disertacije primarni je predmet istraživanja. Kvirom ću označavati sve one oblike seksualnog ponašanja i rodnog identifikovanja koji se ne mogu poistovetiti sa heteronormativnošću – tradicionalnim patrijarhalnim i buržoaskim modelom heteroseksualnosti i raspodelom rodnih uloga, ali i homonormativnošću – formiranjem globalne kvir zajednice u kojoj se kvir subjekti bave pitanjima koja ne preispituju dominantne heteronormativne forme, nego ih čak pozdravljaju (primer su institucije braka i vojske).

Drugi bitni predmet istraživanja predstavlja teorija **performativnosti**, koja naglašava način na koji se stvara društveni svet i pojavljuju nove društvene mogućnosti. Polazeći od opšte teorije identiteta, zatim, specifičnije: teorije roda, kvir teorije i teorija bio i nekropolitike, u kontekstu nekoliko izabranih studija slučaja bavim se paradom ponosa (prajdom) kao događajem (problemom prikazivanja traume u savremenoj kulturi), prikazivanjem rodnog tela i kvir tela u savremenim vizuelnim umetnostima, i prikazivanjem rodnog i kvir tela u masovnim medijima. Prikazivanje kvir identiteta zasnovano je na istraživanjima i razradama teorija/studija o rodu (*gender studies*). Na metarazini predmet mog izučavanja su teorije i studije koje se bave izvođenjem i tumačenjem rodnih identiteta (heteroseksualnog, homoseksualnog, biseksualnog, transseksualnog, interseksualnog), kao i proučavanjem rodnih ideologija te njihovih aspekata: prirodnog, neprirodnog, javnog, tajnog, normalnog, dominantnog, perverzno, privatnog, politički korektnog, itd. U odnosu na umetnost, teorije roda odnose se na pitanja prikazivanja, izražavanja i izvođenja rodnih identiteta u istoriji umetnosti i prikazivanjem rodnih identiteta u medijskim kulturama u kasnom kapitalizmu i, pre svega, postsocijalizmu.

Konačno, predviđeni predmet istraživanja i rasprava za moju disertaciju je prikazivanje rodnih i kvir identiteta na području **savremene Istočne Evrope**. U ovom radu

¹ Engleska reč koja se najčešće prevodi kao „neobičan“, „čudan“, „nastran“. S druge strane, u kontekstu kvir teorije, on označava neheteroseksualnu praksu i netipičnu rodnu ekspresiju, koja kod subjekta usled homofobije, odnosno netolerancije spram seksualno različitih, može da izazove nelagodu. (Dušan Maljković, „Reč urednika“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 3-4, Beograd, 2010, 10.)

zamisao savremene Istočne Evrope poistovećujem sa pojmom **postsocijalizma**, tj. postsocijalističkog društva, kulture i umetnosti posle 1989. godine.

Cilj doktorske disertacije je izvođenje istraživanja, tumačenja i sistemskog teorijskog prezentovanja teorijskih i umetničkih problema povezanih sa estetskim, umetničkim i kulturalnim politikama zastupanja rodnih identiteta. Danas postoje brojne teoretizacije rodnih, kulturalnih, umetničkih i medijskih politika u savremenoj Istočnoj Evropi, ali retke su sistemske studije koje postavljaju opšte teorijske modele i platforme umetničkog i medijskog prikazivanja roda u savremenoj Istočnoj Evropi. Stoga, ciljevi mog istraživanja su sledeći:

- 1) da kritički ispitam veze i odnose između vizuelnih umetnosti i rodnih i kvir teorija umetnosti;
- 2) da ispitam odabrane studije slučaja iz istočnoevropskih vizuelnih umetnosti i dokažem postojanje rodnih/kvir postupaka u njima, tj. da oni predstavljaju važan činilac njihove estetike i teorijske misli.

U pogledu strukture doktorske disertacije svoju teoriju prikazivanja kvir identiteta u savremenoj istočnoevropskoj umetnosti i kulturi razvijam kroz četiri celine:

- I Savremene teorije identiteta;
- II Od biopolitike do nekropolitike i nazad: Kvir oslobađanje – *AIDS* – homonormativnost;
- III Društva i kulture postsocijalizma;
- IV Kvir politike.

U prvom i drugom delu formulišem kvir identitete i bio/nekropolitike teorije i zasnivam veze između njih. U trećem i četvrtom delu centriram se na geopolitiku (savremenu Istočnu Evropu), koju artikulišem kao prostor za izučavanje mojih objekata analize. Svoju tezu o postsocijalističkom prostoru kao političkom izvođačkom prostoru zasnivam na četiri osnovne hipoteze:

- 1) Svaki identitet je performativan.
- 2) Kvir oslobađanje u zemljama Prvog sveta stoji na pola puta između bio i nekropolitike, što se jasno iskazuje u homonormativnosti.
- 3) Kvir identitete u zemljama Istočne Evrope afirmišu se u periodu poznog socijalizma (u Sloveniji i još nekim delovima bivše SFRJ), i postsocijalizma (u ostatku bivše Istočne Evrope).

- 4) Revolucionarnost postsocijalističkog kvir identiteta najvidljivija je u usmenoj istoriji (individualnim traumatičnim sećanjima), i vizuelnim umetnostima.

Poslednja hipoteza predstavlja glavnu hipotezu mog istraživanja. Stoga planiram da istraživanje obuhvati raspravu odnosa stvarnih događaja (prajdova), umetničkih i medijskih reprezentacija kvir identiteta te taktike društvenih i kulturalnih integracija drugačijih rodničkih identiteta u dominantnu kulturu posredstvom usmene istorije i filma (u poglavlju 4.1.), aktivizma (4.2.), performansa (4.3.) i video instalacije (4.4.).

Metode koje će biti korišćene prilikom obrade predložene teme uključuju:

- 1) rodnu analizu i iz nje izvedenu kvir analizu;
- 2) analizu vizuelnog reprezentovanja rodničkih i kvir identiteta;
- 3) kulturalnu analizu individualnih i kolektivnih traumatičnih sećanja;
- 4) sintezu kulturalne analize umetničkih reprezentacija u kontekstu savremenih istočnoevropskih studija i političke pravne i ekonomske reperkusije.

Rodna i kvir analiza postavljena je u polju feminističke teorije i prakse, da bi tokom poslednjih trideset godina bile određene kao teorije identiteta unutar ženskih, rodničkih i kulturalnih studija, odnosno transfeminističkih teorija, kao studije tela, ponašanja, prikazivanja, sećanja, estetskog itd. Ona ne predstavlja samo prezentovanje rodničkog identiteta kao takvog, već i njegovih diskurzivno izvođenih odnosa sa drugim identitetima (rasnim, etničkim, klasnim, generacijskim, profesionalnim). Rodna analiza je, zato, postavljena kao kritička diskurzivna analiza, kontekstualna analiza, vizuelna analiza i tekstualna analiza složenosti rodničkih identiteta i njihovih odnosa sa drugim identitetima.

Analiza vizuelnog prikazivanja deo je opštih studija vizuelnih umetnosti od slikarstva, skulpture, fotografije, filma i videa do performans umetnosti i novih umetničkih i kulturalnih medija. Analiza vizuelnog podjednako pripada polju estetike vizuelnih umetnosti i polju studija vizuelnih kultura.

Kulturalna analiza zasnovana je na interdisciplinarnim istraživanjima prirode kulture sa svim njenim hibridnim potencijalnostima u organizovanju i zastupanju svakodnevnog života unutar jednog makro i mikro društva. Interdisciplinarni karakter izučavanja predmeta doktorske disertacije zahteva povezivanje rezultata kulturalne analize razvijene u kulturalnim studijama sa posebnim interesovanjima savremene estetike i teorije umetnosti jedne veoma složene geopolitičke regije kakvu predstavlja savremena Istočna Evropa. Zato primenjujem

metodologije razvijene u Studijama savremene Istočne Evrope, u rasponu od metoda kulturalne do metoda umetničke analize.

Moje uverenje je da je put za razumevanje odabranih studija slučaja u shvatanju odnosa između njihove estetike i njihove angažovanosti. Ova angažovanost ne podrazumeva samo direktnu političku angažovanost, kritiku društvene nepravde, otuđenja, stereotipe na kojima počivaju ideološke manipulacije itd, već i kreativne strategije kojima se pomeraju granice vizuelne umetnosti u traganju za autentičnim kreativnim izrazom koji će uticati na svakodnevne individualne i kolektivne oblike života.

Moje očekivanje je da analiza izabranih studija slučaja može pružiti temeljan i sistemski uvid u estetiku rodnih i kvir reprezentacija u savremenim istočnoevropskim vizuelnim umetnostima. Očekujem, dakle, da analiza ovih studija slučaja pokaže karakteristike, taktike i strategije estetike prikazivanja tela i roda u savremenim istočnoevropskim vizuelnim umetnostima. Drugim rečima, pokazaću specifičnu teorijsku platformu savremenih teorija umetnosti i politike po kojoj svaka umetnička praksa svojim institucijama, medijima, poetikama i internim i eksternim umetničkim i kulturalnim politikama ukazuje na kontekstualne i političke horizonte društva u kome se odigrava. Reč je o kritičkoj političkoj teoretizaciji autonomija, depolitizacija i politizacija dominantnih i marginalnih stvaralačkih produkcija unutar socijalističkog i postsocijalističkog modernizma.

DEO I: SAVREMENE TEORIJE IDENTITETA

Hipoteza prvog poglavlja: Svaki identitet je performativan.

1.1. Teorije subjekta i identiteta

Strukturalističke i poststrukturalističke teorije bavile su se pitanjem statusa i funkcija **subjekta**, kao i pitanjima o nastanku, smrti ili nestajanju subjekta u tekstu, kulturi i društvu. Kulturalne studije i teorije prelaze s teorijske interpretacije subjekta na teorijske taktike interpretiranja individualnih i društvenih **identiteta**. Neki od savremenih filozofa kao što su Mišel Fuko (Michel Foucault), Žak Derida (Jacques Derrida), Žil Delez (Gilles Deleuze) i Feliks Gatari (Félix Guattari), smatraju da nije dovoljno problematizovati samo jedan identitet (rasni, rodni, etnički, klasni), nego da se mora preispitivati istovremenost mnogostrukih identiteta kojima određeni subjekt raspolaže, koje prihvata, izvodi, ili od kojih odustaje. Na taj način, subjekt se može odrediti kao mnogostrukost izražavanja, izvođenja, raspolaganja, prihvatanja i konstruisanja aktuelnih ili potencijalnih identiteta.²

U knjizi „Kontingencija, hegemonija, univerzalnost: Savremene rasprave na levisi“ Džudit Batler (Judith Butler), Ernesta Laklaura (Ernesto Laclau) i Slavoj Žižeka, autori ističu da, kada je reč o subjektu, među njima postoje značajne razlike koje nastaju prilikom pokušaja da se objasni „[...] što čini ili uvjetuje promašaj bilo kojeg zahtjeva identitetu da postigne konačno ili puno određenje“³. Za ovo poglavlje od naročitog značaja bila mi je diskusija Batler i Žižeka – Batler, koja se, slično Fukou, oslanja na istorijski promenljivi prikaz konstitucije subjekta, i Žižeka koji svoje tvrdnje o postavljanju negativnosti identiteta zasniva na radu Žaka Lakana (Jacques Lacan). Od velike važnosti je i, naravno, njihova zajednička privrženost radikalnim oblicima demokratije, koji se bave problemom identifikacije, i njenim nužnim promašajima, putem kojih se vrši politička mobilizacija.⁴

Promašaji tj. „nepotpunost“ položaja subjekta, prema Batler, može se objasniti pomoću njegovog lakanovskog psihoanalitičkog prikaza:

„Subjekt koji stupa u život putem 'prepreke' je onaj kojega je pretpovijest nužno isključena iz njegovoga iskustva sebe kao subjekta. Ta utemeljiteljska i

² Miško Šuvaković, *Pojmovnik teorije umetnosti*, Orion art, Beograd, 2011, 319.

³ Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, „Uvod“, u: Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, *Kontingencija, hegemonija, univerzalnost: Savremene rasprave na ljevici*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2007, 8.

⁴ Ibid, 9.

određujuća granica tako utemeljuje subjekt na nužnoj i neopozivoj razdaljini od uvjeta njegove traumatske pojave.“⁵

Ovim pristupom Butler postavlja pitanje da li je nepotpunost oblikovanja subjekta rezultat njegovog konstituisanja putem isključenja koja su politički upadljiva. Slažeći se sa Žižekom i Laklalom da psihoanaliza ima ključnu ulogu u bilo kojoj teoriji subjekta, ona prihvata da je svaki subjekt konstruisan putem isključenja, što je od ključne važnosti za promišljanje odnosa između psihičkog i društvenog. Ono što prethodi bilo kojoj društvenoj ili istorijskoj stvarnosti, odnosno ono što čini horizont razumljivosti za konkretan subjekt, upravo je pomenuta trauma:

„Ta je trauma konstitutivna svim subjektima, iako će je pojedini subjekti retroaktivno reinterpreirati na razne načine. Ta trauma, konceptualno povezana s manjkom, opet je povezana kako s prizorom kastracije tako i s tabuom rodoskrvuća. To su izrazi koji su ukorijenjeni kroz strukturalistički prikaz srodstva, a ako oni tu funkcioniraju da odrede granicu traume i manjka koji čine konstitutivni rascjep društvene zbilje, njih same oblikuje vrlo konkretna teorija socijaliteta, ona koja shvaća da simbolički poredak uspostavlja neku vrstu društvenoga ugovora.“⁶

Kada Žižek, na primer, u svojoj knjizi „Uživajte u vašem simptomu!: Žak Lakan u Holivudu i van njega“ piše o „nepotpunosti“ koja negativno određuje društvenu stvarnost, on zapravo pokušava da dekonstruiše tu stvarnost koja počiva na fiktivnim i idealizovanim položajima srodstva koji pretpostavljaju heteroseksualnu porodicu kao onu koja određuje društvene veze za sva ljudska bića:

„Temeljni uvid u pozadini pojmova Edipovog kompleksa, zabrane incesta, simboličke kastracije [...] znači da 'društveni ugovor', uključanje subjekta u simboličku zajednicu, ima strukturu nekog *prisilnog izbora*...“⁷

⁵ Judith Butler, „Ponovno uprizorenje univerzalnoga: Hegemonija i granice formalizma“, u: Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, op. cit, 18.

⁶ Judith Butler, „Univerzalnosti koje se natječu“, u: Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, op. cit, 144.

⁷ Slavoj Žižek, *Enjoy your symptom!: Jacques Lacan in Hollywood and out*, Routledge, New York and London, 1992, 74.

Oblikovanje subjekta, dakle, omogućava njegovo **potčinjavanje** (subjekciju), a isključenje predstavlja način na koji deluju istorijski promenljive društvene zabrane.

Značaj psihoanalize, u tom smislu, Batler vidi u razmatranju situacije u kojoj su oni koji su potčinjeni određenim delatnostima moći takođe uključeni u to potčinjavanje, te samo njihovo samoodređenje postaje vezano za moć koja ih reguliše, marginalizuje ili briše iz sfere kulturalnog života. Kao primer ovakve situacije ona navodi paradoks do kog se stiže interpelacijom „[...] o blistavom, novom homoseksualnom građaninu [koja] zahtijeva želju za uključivanjem u vojsku i za razmjenom bračnih izjava vjernosti pod blagoslovom države“⁸. Paradoks ovog tipa otvoriće mogućnosti za dekonstrukciju jednog takvog relativno novog, makar kada je reč o postsocijalističkim kulturama, identiteta:

„Kao oblik moći, potčinjavanje je paradoksalno. Izloženost dominaciji spoljašnje moći, poznat je i mučan oblik koji moć poprima. Međutim, sasvim je nešto drugo otkriti da ono što jesmo, naša vlastita formacija kao subjekta, na izvestan način zavisi upravo od te moći. Navikli smo da moć shvatamo kao ono što subjekte pritiska spolja, što potčinjava, podvrgava ili delegira u neki niži poredak. [...] Ako, međutim, sledeći Fukoa, moć razumemo i kao ono što formira subjekta, kao ono što osigurava uslov mogućnosti njegove egzistencije i putanju njegove želje, onda moć nije samo ono čemu se suprotstavljamo, nego je, u jakom smislu, takođe i ono od čega zavisi naša egzistencija, ono što unutar sebe negujemo i čuvamo.“⁹

Subjekt je, dakle, iniciran kao subjekt uvek kroz ovo primarno pokoravanje moći, bilo da nastaje interpelacijom u altiserovskom ili diskurzivnom produkcijom u fukoovskom smislu. U svom tekstu „Ideologija i ideološki državni aparati“, Luj Altiser (Louis Althusser) ukazuje da se potčinjavanje subjekta sprovodi kroz jezik. Kao primer Altiser daje praksu policijskog „pozivanja“ na ulici, usmerenog ka određenoj individui koja se okreće i sebe prepoznaje kao prozvanu:

„Utvrđićemo da ideologija 'dela' ili 'funkcioniše' tako što regrutuje subjekte među individuama (regrutuje ih sve), ili 'transformiše' individue u subjekte

⁸ Judith Butler, „Univerzalnosti koje se natječu“, op. cit, 152.

⁹ Džudit Batler, *Psihčki život moći: Teorije pokoravanja*, Centar za medije i komunikacije, Beograd, 2012, 9-10.

(transformiše ih sve) upravo onom operacijom koju smo nazvali interpelacijom i koja se može zamisliti kao najobičnije svakodnevno policijsko (ili drugo) pozivanje: 'Hej, ti tamo!'¹⁰

Ovakvo potčinjavanje, označeno **interpelacijom**, predstavlja diskurzivnu produkciju društvenog subjekta. Ukoliko individua prihvata da se glas obraća njoj, ona tim prihvatanjem proizvodi potčinjavanje i normalizaciju. Međutim, ukoliko se autoritativni glas razume na lakanovski način, kao čin simboličkog konstruisanja, imenovanje postaje performativno i omogućava takozvano „pogrešno prepoznavanje“, naročito u slučaju kada ime nije vlastito ime, već društvena kategorija (označitelj se može prepoznati na više različitih i suprotnih načina). Kada mi se neko obrati sa „dečko“, „Srbine“, „pederu“ ili „gospođo“, ja to mogu da protumačim i kao afirmaciju i kao uvredu, u zavisnosti od konteksta, ali uvek postoji izvesna suzdržanost u pogledu toga da li, i kako, da odgovorim, „[...] jer pitanje je da li je ova privremena totalizacija, izvedena dozivanjem tog imena, politički podsticajna ili parališuća, da li je sila, tačnije nasilje, koje vrši ova totalizujuća redukcija identiteta (sprovedena upravo tim dozivanjem) politički produktivna ili regresivna, odnosno nije li, čak i ako jeste parališuća i regresivna, na neki način ipak podsticajna“¹¹.

Lakanovsko **imaginarno**, u ovom slučaju, omogućava pomenuto „pogrešno prepoznavanje“, odnosno nesamerljivost između simboličkog zahteva (interpeliranog imena) i nestabilnosti i nepredvidljivosti njegovog prisvajanja:

„Ukoliko interpelirano ime pokušava da dođe do identiteta na koji upućuje, onda ono započinje svoje kretanje kao performativni proces koji, međutim, u imaginarnom biva izbačen iz koloseka, jer imaginarno je svakako podvrgnuto delovanju zakona, zakonom je strukturisano, ali mu se ne potčinjava neposredno.“¹²

Za razliku od Altiserovog dela, koje ostaje ograničeno pojmom centralizovanog državnog aparata, Fukoov pojam **subjektivacije** (*assujétissement*) pojavljuje se kao ono što nije samo nametnuto, već istovremeno i formira subjekt. Butler dodaje da će se, ukoliko autonomija za svoj preduslov ima potčinjavanje, i ako je ta potčinjenost potisnuta, subjekt afirmisati zajedno

¹⁰ Luj Altiser, *Ideologija i državni ideološki aparati*, Karpos, Loznica, 2009, 69.

¹¹ Džudit Butler, *Psihički život moći...*, op. cit, 92.

¹² Ibid.

sa nesvesnim, te će tu na scenu stupiti psihoanaliza – „[...] subjekt ne može nastati bez emotivne vezanosti za one od kojih fundamentalno zavisi (čak i ako je emocija u psihoanalitičkom smislu 'negativna')“¹³. Drugim rečima, u opiranju potčinjavanju subjekt ponavlja vlastito potčinjavanje, i ovo shvatanje zajedničko je za psihoanalizu i fukoovsku teoriju.

Proces subjektivacije, prema Fukou, odvija se kroz **telo**. U knjizi „Nadzirati i kažnjavati“ on opisuje „materijalizaciju“ zatvorenikovog tela kao istorijsku spregu moći i diskursa, dok u prvom tomu „Istorije seksualnosti“ napominje da telo treba da se

„[...] iznese na videlo u analizi u kojoj biološko i istorijsko ne bi išli jedno za drugim, kao u evolucionizmu negdašnjih sociologa, već bi se povezali na način čija bi složenost rasla uporedo s razvojem modernih tehnologija moći koje za metu uzimaju život. Dakle, ne 'istorija mentaliteta' koja bi o telima vodila računa samo načinima na koje su ona percipirana ili na koje im se pridavao smisao i vrednost; nego 'istorija tela' i načina na koji je zaposednuto ono najmaterijalnije, najvitalnije u njima.“¹⁴

Pomenuti mentalni ili psihički identitet, koji Fuko naziva **dušom**, predstavljao bi, tako, samo instrument moći kojim se telo kultiviše, uobličuje, proizvodi i ostvaruje. Ona je, kako to vidi Butler, „[...] normativan i normativizujući ideal prema kojem se upravlja vežbanje, oblikovanje, negovanje tela i investiranje u njega; to je istorijski specifičan imaginarni ideal (*ideal speculatif*) prema kojem se telo materijalizuje u stvarnosti“¹⁵. Duša je, kao i pol, shvaćena kao ono što telo subjektivizira:

„Čovek o kome nam govore i koji treba da postane slobodan već je, po sebi, rezultat potčinjavanja (*asujettissement*) čiji koreni sežu mnogo dublje u prošlost. Jer, njega nastanjuje ona 'duša' koja je i sama točkić u mehanizmu ovladavanja i upravljanja telom. Duša je rezultat i instrument političke anatomije; duša je tamnica tela.“¹⁶

¹³ Ibid, 13-14.

¹⁴ Mišel Fuko, *Istorija seksualnosti I: Volja za znanjem*, Karpos, Loznica, 2006, 169-170.

¹⁵ Džudit Butler, *Tela koja nešto znače: O diskuzivnim granicama „pola“*, Samizdat B92, Beograda, 2001, 53.

¹⁶ Mišel Fuko, *Nadzirati i kažnjavati: Nastanak zatvora*, Prosveta, Beograd, 1997, 34.

Subjektivacija je, konačno, proces u kome moć istovremeno formira subjekt potčinjavanja – telo zatvorenika, i njime upravlja – telom zatvora. Zatvor je, stoga, takođe „materijalizovan“, i to u onom stepenu u kom je u njega investirana moć – zatvor nastaje samo unutar polja odnosa moći, odnosno samo u onoj meri u kojoj je opremljen ili zasićen odnosima moći. Zatvor je institucija koja datog pojedinca uzima kao predmet potčinjavanja, i u isto vreme ga formira – kroz njegov „[...] diskurzivno konstituisan identitet zatvorenika“¹⁷. Postavlja se, onda, pitanje, ukoliko diskurs proizvodi identitet uspostavljajući i primenjujući regulativni princip, da li će se svaki identitet ponašati kao „duša koja je tamnica tela“?

Batler daje odgovor na ovo pitanje poredeći Fukoovu „dušu“ sa psihom u psihoanalitičkom smislu:

„U psihi, ideal subjekta odgovara ego-idealu koji super-ego konsultuje kako bi, da tako kažemo, odmerio ego. Lakan opisuje ovaj ideal kao 'pozicioniranje' subjekta unutar simboličkog, kao normu koja uspostavlja subjekt unutar jezika i, na taj način, unutar raspoloživih shema razumljivosti kulture. Proizvodnja ovog živog i razumnog bića, ovog subjekta, uvek košta mnogo, a sve što pruža otpor normativnom zahtevu kojim se subjekti ustanovljavaju ostaje nesvesno.“¹⁸

Psiha se, tako, prvenstveno zbog uključivanja nesvesnog, veoma razlikuje od subjekta – ona „[...] prevazivali učinke utamničenja proizvedene diskurzivnim zahtevom da se uspostavi jedan koherentan identitet, da se postane koherentan subjekt“¹⁹. Batler se, dalje, pita da li je, ukoliko subjekt nije isto što i psiha iz koje je nastao (kako tvrde psihoanalitičari), i ukoliko nije isto što i telo iz kojeg je nastao (prema Fukou), moguće da kod Fukoa telo zamenjuje psihi, kao nešto što prevazilazi i remeti zabrane koje nameće normalizacija. Takvo telo bilo bi, ne neko prosto i jednostavno telo, već telo koje predstavlja odedenu operaciju psihe – operaciju koja bi, u ovom slučaju, bila „[...] direktno suprotna postupku duše shvaćene kao sila koja proizvodi efekat utamničenja“²⁰. Takvo telo bi, suprotno poslušnom telu koje određuje disciplinska moć, bilo sposobno za otpor, odnosno nosilo revolucionarni potencijal, i

¹⁷ Džudit Batler, *Psihički život moći...*, op. cit, 81.

¹⁸ Ibid, 83.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid, 90.

upravo takvo telo u ovom radu biće označeno kao **kvir telo** i činiće njegovu centralnu raspravu.

Kada je reč o odnosu tela i subjekta kod Batler, u „Telima koja nešto znače“ ona napominje da materijalnosti tela, između ostalog, počivaju na promišljanju procesa kojim se telesna norma preuzima i usvaja kao pol koji je subjekt oblikovao, te povezivanju „[...] tog procesa 'usvajanja' pola s pitanjem *identifikacije* i s diskurzivnim sredstvima kojima heteroseksualni imperativ omogućuje neke polne identifikacije, a isključuje i/ili ne priznaje druge“²¹. Ta isključenja, koja subjekte oblikuju, zahtevaju istovremenu proizvodnju **odbačenih bića**²² – onih koji još uvek nisu subjekti, tj. onih koji pripadaju oblastima društvenog života u kojima se živeti ne može, koje se nastaniti ne mogu, ali su ipak gusto nastanjene onima koji status subjekta ne uživaju. Njihov život je, ipak, neophodan kako bi područje subjekta moglo da se opiše.

Žižek je, isto kao i Batler, mišljenja da subjekt nije jednosmeran učinak prethodnih diskursa i da je proces subjektivacije koji je Fuko opisao potrebno promisliti i psihoanalitički. Nadovezujući se na Lakana, on tvrdi da je subjekt proizveden u jeziku činom **forkluzije** (*Verwerfung*) – ono što subjekt određuje je, između ostalog, ono što je odbijeno ili odbačeno u njegovom formiranju. Drugim rečima, ono što ostaje izvan subjekta (što je iz njega činom forkluzije izbačeno), istrajava kao neka vrsta negativnosti koja ga definiše. Tako, subjekt nikad nije koherentan upravo zato što ga neprestano iznova zasniva „[...] jedan niz isključivanja i potiskivanja koja ga definišu, koja sačinjavaju njegov diskontinuitet i nedovršenost“²³.

Strategija društvenog odbacivanja, u Žižekovoj analizi, predstavlja dakle proizvodnju onoga što ne može da se simbolizuje, što je negativno, neizrecivo, nečitljivo. S druge strane, taj nedostatak ili gubitak, ponekad čak u istoj rečenici, figurativno je predstavljen i kao „stena“, „jezgro“ ili „supstanca“, i upravo je ta čvrstoća ono lakanovsko **realno**, koje je „[...] uvek na svom mestu: ono ga nosi prilepljeno za svoja stopala, ne znajući šta ga može proterati odatle“²⁴. Na primer, potčinjeni **drugi** (homoseksualci, neevropeidne rase), ne samo što je isključen/potisnut, već se i sama hegemonistička politika uvek oslanja na vlastiti odbačeni

²¹ Džudit Batler, *Tela koja nešto znače...*, op. cit, 15.

²² Batler ovde naglašava razliku između „odbacivanja“ kao degradiranosti ili odbačenosti u okvirima društvenosti, i psihoanalitičkog pojma „forkluzije“ (*Verwerfung*), koji društvenost proizvodi odbijanjem primarnog označitelja koji proizvodi jedno nesvesno ili, u Lakanovoj teoriji, registar. (Ibid.)

²³ Džudit Batler, *Tela koja nešto znače...*, op. cit, 15.

²⁴ Dilan Evans, „Šesnaest pojmova Lakanove psihoanalize“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 7, Beograd, 2011, 118.

pojedinačni sadržaj – „[...] vršenje moći koje sebe ozakonjuje kao zakonito, snošljivo, kršćansko... oslanja se na niz javno odbačenih opscenih rituala nasilnog ponižavanja podčinjenih“²⁵. Žižek ovde uvodi sintagmu **ideološka praksa dezidentifikacije**, predlažući izokretanje standardnog pojma ideologije kao one koja svojim podanicima obezbeđuje čvrstu identifikaciju ograničavajući ih na njihove društvene uloge: supruga, radnika, demokrate, homoseksualca. Praksom dezidentifikacije, zapravo, dolazimo do onoga što je ispod svih tih uloga i maski i što je, prema Žižeku, najvidljivije u sajber prostoru, koji se igra našim višestrukim identitetima:

„Mistifikacija koja djeluje u perverznom pojmu 'samo igranja' u kiberprostoru stoga je dvostruka: ne samo što su igre koje igramo u njemu ozbiljnije nego što bismo htjeli pretpostaviti (ne događa li se da, pod krinkom fikcionalnoga, opravdanja 'to je samo igra', neki subjekt može artikulirati i uprizoriti obilježja svojega simboličnoga identiteta – sadističkoga, 'perverznoga' i tako dalje – kojega nikada ne bi mogao priznati u svojim 'stvarnim' međusubjektivnim dodirima?), već može biti i suprotno, to jest, mnogo slavljeno igranje s višestrukim, promjenljivim personama (slobodno konstruisanim identitetima) teži da zatamni ograničenja (i tako nas lažno oslobodi od njih) društvenoga prostora u kojemu je uslovljeno naše postojanje.“²⁶

U ovom slučaju, subjekt osećaja zadovoljstvo putem pasivnog poistovećivanja sa **Drugim** – svojim **idealnim egom**, koji prezentuje na ekranu. Istovremeno, taj ego izložen je, takođe fantaziranom, **pogledu Drugog** – subjekt zamišlja način na koji njegova blistava igra očarava taj pogled. Konačno, pozicija sa koje subjekt sebe vidi kao voljenog predstavlja idealni ego, i ovde Žižek uvodi pojam **interpasivnosti** – subjekt može biti aktivan jedino ukoliko se poistoveti sa nekim drugim pasivnim pogledom zbog kojeg nešto radi, tj. ukoliko na Drugog prenese pasivno iskustvo očaranosti onim što on radi. Interpasivnost, tako, rađa refleksivnu strukturu u kojoj je pogled udvostručen (u kojoj subjekt sebe vidi kao voljenog):

Ovdje treba objasniti procese kao kružnice koje idu od subjekta do Drugoga – od subjekta prizvanog k Drugome, do subjekta koji je ugledao sebe kako se

²⁵ Slavoj Žižek, „Klasna borba ili postmodernizam? Da, molim!“, u: Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, op. cit, 105.

²⁶ Ibid, 105-106.

pojavljuje na polju Drugoga, Drugoga koje se tu vraća. Ovaj je proces kružni, ali po svojoj prirodi je bez uzajamnosti. Zato što je kružni, on je disimetričan.²⁷

Batler, recimo, kao obrazloženje sajber mistifikacije daje primer subjekta koji oseća veliku homoseksualnu strast, koju nije sposoban da otvoreno prizna, pa to čini delom svog simboličnog identiteta, jer bi u autentičnom seksualnom činu morao da promeni način na koji se odnosi prema svojoj seksualnoj želji. Taj čin bi, onda, pomerio granicu koja naš identitet deli na priznati i nepriznati deo, u pravcu nepriznatog, navodeći nas da naše najskivenije poricane nemoguće želje prihvatimo kao moguće.

Žižekovi primeri potisnute traume najčešće su političke prirode – Hitler je takođe učinio „nemoguće“ tako što je promenio celo polje onoga što se u liberalnom demokratskom svetu smatralo prihvatljivim. Još slikovitiji primer, u vezi s tim, predstavljao bi ugledni pripadnik srednje klase *petit bourgeois* koji je, mučeći Jevreje u koncentracionom logoru, takođe postigao ono što se u njegovom prethodnom „pristojnom“ postojanju smatralo nemogućim – priznao svoju strastvenu sklonost prema sadističkom mučenju. I, prema psihoanalizi, i Žižeku, nacističko antisemitsko nasilje bilo je, zapravo, „lažno“ – „[...] sav uništavajući učinak te frenetičke djelatnosti na širokoj osnovi bio je temeljno 'krivo usmjeren', bio je to neka vrsta *passage à l'acte* koji je iskazivao nesposobnost da se njegovi pokretači suoče sa stvarnom jezgrom traume (društvenim antagonizmom)²⁸. Ta trauma ovde predstavlja velikog Drugog, tj. otuđenje subjekta u simboličkom poretku – „[...] veliki Drugi povlači konce; subjekt ne govori, njega govori simbolička struktura“²⁹. Veliki Drugi naziv je za sve ono zbog čega subjekt nikada ne vlada sobom, odnosno zbog čega je konačni ishod njegove delatnosti uvek drugačiji od onoga čemu je težio ili šta je predviđao.

Stoga, pozicija velikog Drugog stvara i održava beskrajni nedostatak, koji Lakan zove **želja**. Želja je želja da se bude drugi. Žižek odlazi korak dalje, uvodeći ovde pojam **paranoje** – verovanje u nekog Drugog Drugog, koji je skriven iza Drugog i programira nepredviđene efekte društvenog života:

„Taj je paranoični stav zadobio daljnji podsticaj u današnjoj digitalizaciji našega svakidašnjega života: kada je naše cijelo (društveno) postojanje postupno eksternalizirano-materijalizirano u velikoga Drugoga kompjutorske

²⁷ Jacques Lacan, *Četiri temeljna pojma psihoanalize*, Naprijed, Zagreb, 1986, 221.

²⁸ Slavoj Žižek, „Klasna borba...“, op. cit, 105.

²⁹ Slavoj Žižek, „Da Capo senza Fine“, u: Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, op. cit, 250.

mreže, lako je zamisliti nekoga zloga programera koji briše naš digitalni identitet i tako nas lišava našega društvenoga postojanja, pretvarajući nas u neosobe.³⁰

Tog Drugog Drugog Dona Haravej (Donna Haraway) označava **kiborškom pozicijom subjekta**, ili **neprimerenim Drugim**, u kome je „[...] sadržan zahtjev za kolapsom velikog Drugog, odnosno za izbacivanjem nesvjesnog vjerovanja u vlast velikog Drugog“³¹. Shodno tome, naše telesno preživljavanje možda se zasniva baš na našoj sposobnosti da shvatimo da Drugi zapravo ne postoji, i da pokušamo da preuzmemo poziciju našeg vlastitog, drukčijeg pozicioniranja.

³⁰ Ibid, 251.

³¹ Marina Gržinić, *U redu za virtualni kruh*, Meandar, Zagreb, 1998, 204.

1.2. Marginalizovani identiteti

Identitet predstavlja odnos subjekta prema kolektivu, odnosno njegovo poistovećivanje s drugim subjektom ili grupom. Subjekt, dakle, sebe vidi/doživljava u odnosu na društvo, iz čega sledi da je identitet društvena konstrukcija zavisna od teorijskih interpretacija.

Počev od šezdesetih godina XX veka, u SAD-u, „[...] pojam identiteta je odraz jednog posebnog konteksta, jačanja manjina, ali takođe i jedne težnje opterećene modernim životom, afirmacijom pojedinca“³². Zatim, nakon „smrti subjekta“, prema Laklauu, usledilo je novo i široko rasprostranjeno interesovanje za višestruke identitete, koji se pojavljuju i umnožavaju u našem savremenom svetu. Tako se u poslednjoj deceniji prošlog veka pojavljuju brojne antiesencijalističke kritike pre svega etničkih i nacionalnih identiteta u savremenoj Istočnoj Evropi, rasnih u borbama imigrantskih grupa u Zapadnoj Evropi i novim oblicima multikulturalnog procesa i samopotvrđivanja u SAD-u, a potom i polnih i rodni u vezi sa onim vidovima suprotstavljanja koji se vezuju za nove društvene pokrete.³³

Glavna platforma koju su teoretičari identiteta u početku koristili za promišljanje ove problematike bio je Deridin dekonstrukcijski pojam i koncept **razlike** (*différence/différance*).³⁴ Prema Stjuartu Holu (Stuart Hall), identiteti su i konstruisani upravo kroz razlike, a ne izvan njih:

„Jedinstvenost, unutarnja hegemonija, koju pojam identiteta tretira kao temeljnu, nije prirodan, nego konstruirani oblik zatvaranja, koji svaki identitet naziva svojim neophodnim drugim, onim koji mu 'nedostaje', čak i ako je ušutkan i neiskazan.“³⁵

Slično njemu, Laklau tvrdi da je konstruisanje društvenog identiteta čin moći, odnosno da je identitetska „jedinstvenost“ zapravo konstruisana unutar igre moći i isključivanja:

³² Katrin Halpern, „Trebalo li prestati da se govori o identitetu?“, u: Katrin Halpern i Žan-Klod Ruano-Borbalan (ur.), *Identitet(i)*, Clio, Beograd, 2009, 17.

³³ Ernesto Laklau, „Univerzalizam, partikularizam i pitanje identiteta“, *Reč* br. 71 (17), Beograd, 2003, 157-158.

³⁴ Nikola Petković, *Identitet i granica: Hibridnost i jezik, kultura i građanstvo 21. stoljeća, Café noir*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2010, 13.

³⁵ Stuart Hall, „Kome treba 'identitet'?“, *Reč* br. 64(10), Beograd, 2001, 219.

„Na samoj svojoj granici, shvaćenju kao *puka* razlika, diskurs ugnjetača i diskurs ugnjetenih ne mogu se razlikovati. [...] Ako je ugnjeteni definisan svojom razlikom od ugnjetača, ta razlika je suštinska komponenta njegovog identiteta. Ali, u tom slučaju ugnjeteni ne može potvrditi svoj identitet a da istovremeno ne potvrdi i identitet ugnjetača.“³⁶

Ako neka rasna ili kulturalna manjina, dakle, želi da svoj identitet potvrdi u novom društvenom okruženju, ona mora da uzme u obzir nove situacije koje će neizbežno promeniti njen identitet. Drugim rečima, „[...] ako politika razlike znači održavanje razlike tako što će se uvek biti *drugi*, odbacivanje drugog ne može biti njegovo radikalno uklanjanje već neprestano pregovaranje o formama njegovog prisustva“³⁷. Na primer, kako je identitet novoemancipovanih grupa konstruisan kroz odbacivanje nekadašnjih dominantnih, ove druge će i dalje uobličavati identitet prvih:

„Identiteti su, stoga, pozicije koje je subjekt primoran zauzeti dok cijelo vrijeme 'zna' (jezik svijesti nas sada iznevjerava) da su reprezentacije i da se reprezentacija uvijek konstruira preko 'nedostatka', preko podjele, s mjesta onog Drugog, i stoga nikada ne može biti adekvatna – identična – subjektivnim procesima koji su u nju zaodjenuti.“³⁸

Ovakva Holova pozicija približava nas Odri Lord (Audre Lorde), koja je u svojim esejima i govorima takođe prvenstveno ukazivala na značaj razlike – „[...] te izvorne i moćne veze iz koje izrasta naša lična moć“³⁹. Ona je Afroamerikanka, lezbejka, feministkinja, majka dvoje dece, ćerka doseljenika iz Grenade, profesorka, bolesnica koja je pobedila rak, aktivistkinja. Pisala je poeziju, kojom je izražavala ono što oseća, i teoriju, kojom je izražavala ono što zna, suprotstavljajući se na taj način zapadnjačkom angloameričkom poretku koji je, po njoj, zahtevao da verujemo u to da postoji konflikt između onoga što osećamo i onoga što mislimo, tj. poezije i teorije:

„U društvu gde se dobro definiše kao profit, a ne kao ljudska potreba, uvek mora postojati neka grupa ljudi koja, kroz sistematizovanu represiju, može biti

³⁶ Ernesto Laclau, op.cit, 163.

³⁷ Ibid, 164-165.

³⁸ Stuart Hall, op. cit, 220.

³⁹ Nensi K. Biriano, „Uvod“, u: Odri Lord, *Sestra autsajderka: Eseji i govori*, Femistička 94 i Žene u crnom, Beograd, 2002, 11.

prisiljena da se oseti kao višak i da zauzme mesto dehumanizovanih bića nižeg ranga. Unutar ovog *američkog* društva tu grupu čine crnci i ljudi koji su poreklom iz zemalja Trećeg sveta, pripadnici radničke klase, stari ljudi, i žene.⁴⁰ (kurziv moj)

U eseju „Starosna dob, rasa, klasa i pol: kako žene redefinišu različitost“ (*Age, Race, Class, and Sex: Women Redefining Difference*), iz 1980. godine, Lord piše kako institucionalizovano odbacivanje različitosti predstavlja neminovnost u ekonomiji profita, kojoj su autsajderi potrebni kao ljudski višak. Učesnice i učesnici takve ekonomije programirani su da na ljudsku različitost reaguju ispoljavanjem straha i mržnje, ignorišući je, usvajajući (ukoliko ignorisanje nije moguće, a ona je dominantna), ili uništavajući (ukoliko je podređena).

O ljudskoj različitosti, prema Lord, ne sme se govoriti kao o ljudskoj devijantnosti. Razlike u rasi i starosnom dobu su, svakako, evidentne, i njih ne treba poricati, već ispitati lažne predstave koje su rezultat pogrešnog imenovanja tih razlika i njihovog uticaja na ljudsko ponašanje i ljudska očekivanja:

„Oduvek sam znala da o razlikama najviše saznajem brižljivim preispitivanjem načina na koji su one u meni samoj sjedinjene.“⁴¹

Lord ističe kako je često i sam oblik našeg stvaralačkog izražavanja pitanje klase. Kao pesnikinja, ona tvrdi da je poezija najekonomičnija od svih umetničkih formi – najtajanstvenija je, zahteva najmanje fizičkog napora, najmanje materijala, može da se piše između dve smene, na bilo kojoj lokaciji i na bilo kakvim komadićima hartije. Takođe, ona piše kako je u procesu stvaranja američke književnosti poezija bila glavni način izražavanja afroameričkih žena iz radničke klase:

„Sopstvena soba je možda neophodna za pisanje proze, ali je onda neophodna i gomila hartije, pisaća mašina i mnogo vremena. Uslovi koje je potrebno ispuniti da biste se bavili vizuelnim umetnostima isto tako određuju čija je koja umetnost. U današnje vreme kad su cene materijala tako visoke, zapitajmo se ko su naši skulptori, slikari ili fotografi? Kad govorimo o širokoj osnovi ženske

⁴⁰ Odri Lord, *Sestra autsajderka: Eseji i govori*, Femistička 94 i Žene u crnom, Beograd, 2002, 144.

⁴¹ Audre Lorde, *A Burst of Light*, Firebrand Books, Ithaca, New York, 1988, 117-118.

kulture, moramo biti svesne uticaja klasnih i ekonomskih razlika na dostupnost materijala neophodnog za stvaranje umetničkih dela.⁴²

Diskriminacija prema starim ljudima, ili ejdžizam (*ageism*), predstavlja još jedan značajan društveni instrument svakog represivnog društva. Ako mlađe pripadnice i pripadnici neke zajednice njene stare pripadnice i pripadnike smatraju dostojnim prezira, one i oni nikad neće moći da se udruže da bi istražili sećanje te zajednice, što „[...] dovodi do istorijske amnezije koja nas prisiljava da izmislimo točak svaki put kad pođemo u prodavnicu da kupimo hleb“⁴³. Tako dolazimo u situaciju da moramo da ponavljamo i iznova učimo one iste lekcije koje su učili naši roditelji, bilo da je tome razlog činjenica da ne prenosimo dalje ono što smo naučili, bilo to što ne umemo da slušamo.

Ignorisanje rasne različitosti Lord posmatra kroz prizmu svoje dvostruke drugosti, tj. afroameričke feministkinje – ako angloameričke žene ignorišu belu boju svoje kože koja im je data rođenjem, i ako ženu definišu samo u okviru svog iskustva, onda afroameričke žene postaju Druge, i to je najozbiljnija pretnja mobilisanja zajedničke snage žena. Književnost afroameričkih žena retko je bila zastupljena na kursivima književnosti, pa i u ženskim studijama, pod izgovorom da je tu književnost isuviše teško razumeti, ili da studenti ne mogu da u nju proniknu jer je njihovo iskustvo isuviše drugačije. Lord ovaj problem vidi kao nevoljnost angloameričkih žena da afroameričke žene vide kao žene koje su različite od njih:

„Da bi se delotvorno proučavala književnost crnoputih žena neophodno je da budemo viđene kao ceo narod u svoj našoj sadašnjoj složenosti – kao pojedinke, kao žene, kao ljudska bića – a ne kao jedan od problematičnih, ali poznatih, stereotipa koji se u ovom društvu stvaraju umesto istinske slike o crnoputim ženama. [...] Dozvoliti obojenim ženama da iskorače iz stereotipa značilo bi izazvati osećaj preterane krivice kod žena bele rase koji bi doveo u opasnost samozadovoljstvo tih žena koje represiju doživljavaju samo u smislu polne pripadnosti.“⁴⁴

Afroameričke žene su, dalje, bile najslabije plaćena radna snaga u SAD-u, kao i primarna meta zloupotrebe abortusa i sterilizacije, kako u SAD-u tako i u drugim delovima sveta. Lord

⁴² Odri Lord, *Sestra autsajderka...*, op. cit, 147-148.

⁴³ Ibid, 148.

⁴⁴ Ibid, 149.

navodi primer iz nekih delova Afrike, gde se malim devojkicama uživaju usmine na polnom organu da bi bile pokorne i služile samo za zadovoljstvo muškaraca. Ovom praksom, poznatom kao obrezivanje žena, ona naglašava kako žene negroidne rase nisu izložene samo tiraniji rasističkog patrijarhata, već i tiraniji negroidnih muškaraca.

Konačno, strah od lezbejki odnosno strah da će biti optužene da su lezbejke, mnoge Afroamerikanke naveo je da rade protiv sebe – odu u destruktivne saveze, ili u očaj i izolaciju. Za razliku od angloameričkih lezbejki, kod kojih je strah od homoseksualnosti mogao da odražava verovanje da heteroseksualni odnosi ženama pružaju zaštitu, ili da je taj strah izraz mržnje prema samoj sebi, kod afroameričkih lezbejki postojao je i strah da će biti optužene za predstavljanje opasnosti za afroameričku naciju, da se udružuju s neprijateljem i da su antiafroamerički orijentisane. Ovaj poslednji strah mnoge afroameričke lezbejke doveo je u procep između rasizma Angloamerikanki i homofobije svojih sestara.

Da bi došlo do promene, dakle, Lord predlaže da razotkrijemo svoje sopstvo u zajedničkoj borbi sa onima koje definišemo kao različite od sebe⁴⁵:

„Za sve žene, pripadale one crnoj ili beloj rasi, bile stare ili mlade, lezbejke ili heteroseksualke, to znači otkrivanje novih načina našeg opstanka.“⁴⁶

⁴⁵ Slično je, u vezi sa razotkrivanjem svoga sopstva, tvrdila i Didije Eribon (Didier Eribon), koja pretpostavlja da većina stigmatizovanih osoba o svom identitetu uči pod prisilom uvrede, koja automatski otkriva postojanje i istinsku asimetriju u odnosima moći koji organizuju društveno polje – „Uvreda mi do te mere govori šta jesam da me čini onim što jesam“. (Didier Eribon, *Insult and the Making of the Gay Self*, Duke University Press, Durham and London, 2004, 14.)

⁴⁶ Odri Lord, *Sestra autsajderka...*, op. cit, 156.

1.3. Komparativni pregled teorija rodnih i kvir identiteta

Nadovezujući se na objašnjenja Lord o istorijskim uzrocima opresije nad ženama, u eseju „Ženom se ne rađa“ (*One Is Not Born a Woman*) iz 1981. godine, Monik Vitig (Monique Wittig) osporava prirodnost žena kao društvene kategorije, kao i objašnjenja biološkog porekla **rodne** razlike i nejednakosti, tvrdeći da su žene pre svega definisane kulturom, a ne rođene kao žene. Iz te hipoteze dalje sledi da, zbog postojanja rigidnog heteroseksualnog dvorodnog sistema, koji insistira na čvrstoj vezi između roda i seksualnosti, lezbejke nisu žene.

Feministički pristup problemu potčinjenosti žena razara ideju o tome da su žene „prirodna grupa“. Prema Vitig,

„[...] samim svojim postojanjem lezbejsko društvo poništava veštačku (društvenu) činjenicu koja žene konstituise kao 'prirodnu grupu'. Lezbejsko društvo pragmatično otkriva da podele na žene i muškarce, gde su žene objekti, jeste politička, i pokazuje da smo ideološki bile rekonstruisane kao 'prirodna grupa'. U slučaju žena, ideologija doseže daleko jer su naša tela, kao i umovi, proizvod ove manipulacije. U našim telima i umovima bile smo prisiljene da korespondiramo, osobinom za osobinu, sa idejom prirode koja nam je bila nametnuta. Iskrivljene smo do te mere da naše deformisano telo oni nazivaju 'prirodnim', nečim što se smatra da postoji kao takvo pre potčinjenosti. Iskrivljene smo do te mere da se na kraju čini da je potčinjenost posledica te 'prirode' u nama.“⁴⁷

Vitig, dakle, tvrdi da ne samo što ne postoji prirodna grupa „žena“ (da postoji onda ne bi bilo lezbejki), već citira Simon de Bovoar (Simone de Beauvoir) za koju je „žena“ samo mit:

„Ženom se ne rađa, ženom se postaje. Nikakva biološka niti psihološka ili ekonomska sudbina ne određuje figuru koju žensko biće predstavlja u društvu:

⁴⁷ Monik Vitig, „Ženom se ne rađa“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 1-2, Beograd, 2010, 109.

civilizacija je u celini ta koja proizvodi to stvorenje, sredinu između muškarca i evnuha, koja se naziva ženom.⁴⁸

Kao i Lord, i Vitig insistira na definisanju onoga što nazivamo opresijom – na pokazivanju da su žene klasa, tj. da je kategorija „žena“ (kao i „muškarac“) politička i ekonomska, a ne večna. Feministička borba usmerena je na potiskivanje muškaraca kao klase, političkom borbom – „[...] kad klasa 'muškaraca' nestane, nestaće i klasa 'žena', jer robovi ne postoje bez gospodara“⁴⁹. Drugim rečima, kada neko jednom prizna potlačenost, ona ili on mora da upozna i oseti činjenicu da sebe može da konstituiše kao subjekta, odnosno da uprkos potčinjenosti može postati neko – neko ko ima svoj sopstveni identitet.

Slično piše i Džudit Batler:

„Najveći deo feminističke teorije polazi od toga da postoji neki identitet, shvaćen posredstvom kategorije žena, koji, pored toga što uvodi feminističke interese i ciljeve u diskurs, uspostavlja i subjekt koji treba politički predstavljati.“⁵⁰

To „predstavljanje“, s jedne strane, ima za cilj da proširi polje vidljivosti i legitimnosti na žene kao na političke subjekte, dok s druge strane označava funkciju jezika koja otkriva ili izobličuje ono što se po pretpostavci na kategoriju žena odnosi, s obzirom na to da je kultura u načelu živote žena ili predstavljala pogrešno, ili ih uopšte nije ni predstavljala.

Jedna od prvih interpretacija njene knjige „Nevolje s rodom“, objavljene 1990. godine, bila je da pol ne postoji, već samo rod, a da je rod **performativan**. Iz toga bi dalje sledilo da je rod, budući performativan, potpuno slobodan. Međutim,

„[...] pitanja koja je izazvao pojam rodne performativnosti – uveden u *Nevoljama s rodom* – samo su pogoršala stvari. Naime, ako tvrdim da su rodovi performativni, to bi moglo značiti da ovako razmišljam: neko se ujutru probudi, osmotri plakar ili neki otvoreniji prostor u potrazi za rodom, odene dati rod za taj dan i uveče vrati odeću na svoje mesto. Taj voljni i instrumentalni subjekt, subjekt koji odlučuje o svom rodu, očigledno od početka nije taj rod i ne shvata da je njegova egzistencija već određena *rodom*.

⁴⁸ Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, Bantam, New York, 1952, 249.

⁴⁹ Monik Vitig, op. cit, 114.

⁵⁰ Džudit Batler, *Nevolja s rodom: Feminizam i subverzija identiteta*, Karpos, Loznica, 2010, 47.

Ta teorija bi, naravno, ponovo postavila figuru subjekta koji bira, humanističkog subjekta, u središte jednog projekta koji stavlja naglasak na konstrukciju, dakle na nešto sasvim suprotno takvom shvatanju.⁵¹

Zbog toga se autorka u „Telima koja nešto znače“, tri godine kasnije, vraća na kategoriju **pola** i problema materijalnosti, i preispituje način na koji se pol može konstruisati kao norma:

„Kategorija 'pola' je od početka normativna; to je ono što Fuko naziva 'regulativnim idealom'. Dakle, u tom smislu pol ne deluje samo kao norma, već je i deo regulativne prakse koja proizvodi tela kojima upravlja; to jest, regulativna snaga te prakse jasno se ispoljava u jednoj vrsti proizvodne moći, u moći da se proizvode – razgraničavaju, pokreću, razlučuju – tela kojima se upravlja. To dalje znači da je 'pol' regulativni ideal čija je materijalizacija prisilna i zbiva se (ili izostaje) zahvaljujući izvesnim strogo utvrđenim praksama. Drugim rečima, 'pol' je idealna konstrukcija koja se vremenom prisilno materijalizuje.“⁵²

Ne poričući postojanje određenih bioloških razlika, Butler ispituje pod kojim uslovima one postaju glavne karakteristike pola, i kao primer daje trudnoću – nemogućnost da žena zatrudni iz nekih bioloških razloga, ili prosto njenu želju da ne ostane u drugom stanju. U tom slučaju, ona je prinuđena da se bori sa normom koja određuje njen pol – potrebno je da sredina u kojoj se ona nalazi bude prilično politički osveščena kako bi joj omogućila da svoj rod živi bez osećanja neostvarenosti ili neprilagođenosti.

U intervjuu za *Radical Philosophy* iz 1994. godine, Butler napominje da bi, slažući se da se može tvrditi da su pozicije roda unutar kulture na neki način povezane sa pozicijama unutar reproduktivnih odnosa, bilo rizično tvrditi da ti reproduktivni odnosi imaju veze sa nametnutom heteroseksualnošću – postoje i kulture u kojima je reproduktivni odnos prisutan, ali heteroseksualnost nije obavezna:

„Nametnuta heteroseksualnost je vezana sa jednim posebnim pojmom roda: postoji određeno viđenje rodne koherentnosti pomoću kojeg ono što se oseća, način na koji se ponaša, kao i način na koji se ona seksualno izražava,

⁵¹ Džudit Butler, *Tela koja nešto znače...*, op. cit, 10.

⁵² Ibid, 13-14.

predstavlja artikulaciju i usavršavanje roda. To je poseban vid kauzalnosti i identiteta koji se uspostavljaju kao rodna koherentnost koja je vezana za nametnutu heteroseksualnost. Ne radi se o jednom rodu, ili svim rodovima, već o toj posebnoj vrsti koherentnog roda.⁵³

Dve godine pre svoje smrti, Fuko je u intervjuu za *Christopher Street* (1982) takođe ukazivao da su u pravnom, društvenom i institucionalnom svetu u kome živimo mogući malobrojni, pojednostavljeni i izrazito osiromašeni oblici:

„Postoji, naravno, brak i porodica, ali zar ne bi mogle da postoje i druge veze i da svoje kodiranje nađu ne u institucijama, već u drugim mogućim nosećim strukturama?“⁵⁴

Uzimajući za primer Holandiju, u kojoj početkom osamdesetih godina XX veka gej prava nisu interesovala samo homoseksualce, već i druge ljude koji su želeli da upravljaju svojim životom i odnosima, Fuko je bio optimističan po pitanju misije gej pokreta da u budućnosti budu prevaziđeni tadašnji okviri:

„Pitanje gej kulture – pri tom ne mislim samo na romane o homoseksualnosti koje su napisali homoseksualci, mislim na kulturu u širem smislu, kulturu koja izmišlja raznovrsne načine povezivanja, vrste egzistencija, tipove vrednosti, tokove razmene između pojedinaca koji su zaista novi i nisu identični sa postojećim kulturnim formama, niti su nadgrađeni na njima. Ako je to moguće, onda gej kultura neće biti samo izbor homoseksualaca za homoseksualce, već će stvarati odnose koji su, u nekim aspektima, prihvatljiviji i za heteroseksualce.“⁵⁵

Fuko, dakle, predlaže ne da se homoseksualnost uvede u opšte norme društvenih odnosa, već da se, koliko je to moguće, izbegnu odnosi koje društvo nudi, i pokušaju da se stvore nove mogućnosti za odnose. Stvarajući ta nova „prava na odnose“, nehomoseksualne osobe bi obogatile svoje živote – menjajući modele sopstvenih odnosa.

⁵³ Džudit Batler, „Rod kao performans“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 1-2, op. cit, 164.

⁵⁴ Mišel Fuko, „Društveni trijumf seksualnih prohteva“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 1-2, op. cit, 119.

⁵⁵ Ibid, 121.

Petnaest godina kasnije (1997), na skupu o Gej i lezbejskim studijama u Centru „Žorž Pompidu“ (*Centre national d'art et de culture Georges-Pompidou*), u Parizu, Dejvid Helperin (David Halperin) započinje svoje predavanje „Gej identitet prema Fukou“ (*L'identité gay après Foucault*) rečima da su se Fukoova predskazanja obistinila – savremeni gej i lezbejski život savršen je primer do koje tačke budućnost može da nadiđe sve ono što se moglo zamišljati ili očekivati.

Prema Helperinu, pitanje gej identiteta paradoksalno je na isti način na koji je subjektivacija paradoksalna za Batler – ono je istovremeno politički nužno i politički katastrofalno. Nužno, jer je gej identitet u opasnosti od nestajanja, potiskivanja i „nevidljivosti“ – u tom smislu ga treba neprekidno afirmisati, onoliko više koliko je i dalje obeležen kao sraman, patološki i devijantan. Katastrofalno, jer je to opasan identitet koji je neophodno odbaciti i kojem se uvek treba suprotstavljati – „[...] on igra ulogu normalizatora i nadzornika u društvu, jer funkcioniše u cilju zadržavanja seksualne i socijalne razlike, kako u heteronormativnoj kulturi tako i u gej kulturi“⁵⁶. Katastrofalno, jer društvu dopušta da upravlja seksualnim razlikama i funkcioniše kao sredstvo za stabilizaciju samog heteroseksualnog identiteta.

Gej identitet je, tako, dugo bio meta žestoke kritike, kako od strane konzervativaca, koji čitavu „politiku identiteta“ smatraju pretnjom demokratiji, tako i gej aktivista, koji smatraju da su negiranja, poricanja i odbijanja ovog identiteta homofobna, jer služe kao sredstvo društvene kontrole. Postoji, naravno, i kritika gej identiteta koja potiče iz same gej zajednice – ona se uglavnom odnosi na zanemarivanje socijalnih, etničkih i seksualnih razlika unutar nje, kao i na proces kulturalnog samoizgrađivanja i političkog otpora, o čemu ću pisati u sledećem potpoglavlju.

Takođe, gej identitet je uvek bio i kritički identitet – nikada se nije uzimao zdravo za gotovo, tj. uvek se dovodio u pitanje, čak su se i sami gej ljudi o njemu neprestano sporili. Konstantna kritika bila je jedna od najkarakterističnijih dimenzija gej kulture – preispitivanje toga šta znači biti gej. Tako su nastale raznolike specifične i popularne prakse unutar gej miljea, kao što je na primer **kemp** (*camp*) – humor u funkciji samokritike.

Helperin ističe da se najznačajniji izraz ove kritike i samokritike nalazi u delima Fukoa – u radovima koje je objavio o istoriji seksualnosti, kao i u intervjuima koje je dao za gej publikacije:

⁵⁶ Dejvid Helperin, „Gej identitet prema Fukou“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 1-2, op. cit, 202-203.

„Ne misliti da je, rekne li se seksu *da*, moći rečeno *ne*; time se sledi, baš naprotiv, tok opšteg dispozitiva seksualnosti. Upravo distance seksa treba da se ratosiljamo taktičkim obrtanjem različitih dispozitiva seksualnosti, ako želimo da spram zahvata moći istaknemo vrednost tela, zadovoljstava, znanja, u njihovoj mnogostrukosti i mogućnosti za pružanje otpora. Uporišta protiv napada na dispozitiv seksualnosti moraju biti ne seks-želja, nego tela i zadovoljstva.“⁵⁷

U ovom pasusu „Volje za znanjem“ Fuko je jasno precizirao da cilj kritike gej identiteta nije da se on diskvalifikuje, već u tome da se otvore mogućnosti za formiranje novog mnoštva gej identiteta. On homoseksualce ne vidi kao seksualna bića koja su nedavno oslobođena, već kao „[...] strateški postavljene na marginalnu poziciju sa koje će biti moguće iznaći nove forme odnosa sa samim sobom i sa drugima“⁵⁸. Drugim rečima, homoseksualnost nije psihološko stanje koje treba da otkrijemo, već način življenja koji vodimo.

Kritika gej identiteta devedesetih godina XX veka, u SAD-u, vodila se i u ime antiidentitetskog teoretskog pravca politike seksualnog identiteta, koji se naziva **kvir**. Prema Seržu Šomijeu (Serge Chaumier), njegov cilj bio je da „[...] reafirmiše politički karakter društvene izgradnje tela, rodova i seksualnosti“⁵⁹. Slično piše i Helperin u svojoj studiji „Svetac Fuko“ (*Saint Foucault*) – da ključna tačka ove intelektualne struje predstavlja suprotstavljanje naturalizaciji društvenih odnosa i esencijalističkih težnji. Kvir identitet, dakle, nije suštinski definisan onim što on jeste, već onim što on menja, te insistirajući tako na stalnoj reorganizaciji kategorija, on predstavlja „[...] horizont mogućnosti da se dublje razmisli o odnosima u seksualnom ponašanju, erotskim identitetima, izgradnji načina, oblicima znanja, režimima izražavanja, logici predstavljanja, načinima izgradnje sebe i prakse u zajednicama – odnosno da se ponovo izgrade odnosi između vlasti, istine i želje“⁶⁰.

Miško Šuvaković pojam kvira definiše kao pojam koji se prvenstveno odnosi na neuobičajeno, nekonvencionalno i ekscentrično ponašanje, a u savremenoj teoriji kulture i roda na neuobičajene načine seksualnog ponašanja i nekonvencionalne identitete: muški homoseksualni (gej), ženski homoseksualni (lezbejski), biseksualni, transseksualni i

⁵⁷ Mišel Fuko, *Istorija seksualnosti I: Volja za znanjem*, Karpos, Loznica, 2006, 176.

⁵⁸ Dejvid Helperin, „Gej identitet prema Fukou“, op. cit, 205.

⁵⁹ Andre Roš, „Kult i opadanje muževnosti“, u: Katrin Halpern i Žan-Klod Ruano-Borbalan (ur.), op. cit, 88.

⁶⁰ Serž Šomije, „Tendencija nastranosti (*queer*)“, u: Katrin Halpern i Žan-Klod Ruano-Borbalan (ur.), op. cit, 88.

interseksualni. Kvir identiteti, tako, bili bi svi polni i rodni identitet koji se ne mogu poistovetiti sa **heteronormativnošću**, odnosno oni „[...] koji se ne uklapaju u dominantne kulturalne modele monogamnog heteroseksualnog odnosa“⁶¹.

Termin **kvir teorija** prva je upotrebila Tereza de Lauretis (Teresa de Lauretis) na jednoj konferenciji na Kalifornijskom univerzitetu.⁶² Prema Helperinu, namera joj je bila provokacija, jer je reč kvir do tada uglavnom bila upotrebljavana kao pogrdan termin za neheteroseksualne ljude (izvorno značenje bilo bi „nastrano“, „nenormalno“, „čudno“, „neobično“).⁶³ Međutim, kako je poznih osamdesetih godina XX veka ova reč počela da se koristi i u gej afirmativnom značenju, Lauretis je želela da preispita „[...] akademsku uspostavljenost gej i lezbejskih studija kao bezupitnog empiričkog polja istraživanja društvenih nauka, uvođenjem problema mnoštvenih razlika u ono što je težilo da bude monolitski, homogenizujući diskurs (homo)seksualne razlike i da ponudi mogući beg od hegemonije belog, muškog, srednjeklasnog modela analize“⁶⁴.

Uvevši 1991. godine termin kvir teorija u akademsku tekstualnu teorijsku cirkulaciju, u specijalnom broju časopisa *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* pod nazivom *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities*, Lauretis je u poslednjoj deceniji prošlog veka otvorila put za nastanak kapitalnih dela iz ove oblasti: Batlerinih „Nevolja s rodom“⁶⁵, „Epistemologije ormara“ Iv Kosofski Sedžvik (Eve Kosofsky Sedgwick)⁶⁶, zbornika „Unutra/Izvan: Lezbejske teorije, gej teorije“ koji je priredila Dajana Fas (Diana Fuss)⁶⁷ i „Kvir teorije“ Anamari Džagouz (Annamarie Jagose)⁶⁸.⁶⁹

Prema Kosofski Sedžvik, kvir teorija istražuje „[...] otvorene mešavine mogućnosti, procepe, preklapanja, disonance i rezonance, isklizavanja i eskcese značenja kada

⁶¹ Miško Šuvaković, *Pojmovnik teorije umetnosti*, op. cit, 604.

⁶² David Halperin, „The Normalization of Queer Theory“, *Journal of Homosexuality* vol. 45 (2-3), Routledge, New York and London, 2003, 339.

⁶³ U svojoj studiji „*Queer* teorija: Uvod“, Anamari Džagouz (Annamarie Jagose) daje malo širi istorijski pregled upotrebe ovog termina: „Nekada je termin *queer* u najboljem slučaju bio sleng za homoseksualce, a u najgorem, izraz homofobične zloupotrebe. Poslednjih godina izraz *queer* počinje drugačije da se koristi, ponekad kao kišobran-izraz za koaliciju kulturalno marginalnih seksualnih samoidentifikacija, a ponekad da bi se opisao novorođeni tradicijski model koji se razvio iz tradicionalnih lezbejskih i gej studija.“ (Anamari Džagouz, *Queer teorija: Uvod*, Centar za ženske studije, Beograd, 2007, 9.)

⁶⁴ Andrija Filipović, „Kvir teorija i marksizam“, u: Sanela Nikolić, Nikola Dedić, Rade Pantić (ur.), *Savremena markistička teorija umetnosti*, Orion art, Beograd, 2015, 530.

⁶⁵ Judith Butler, *Gender Trouble: Feminist and the Subversion of Identity*, Routledge, New York and London, 1990.

⁶⁶ Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, University of California Press, Berkeley, 1990.

⁶⁷ Diana Fuss (ed.), *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*, Routledge, New York and London, 1990.

⁶⁸ Annamarie Jagose, *Queer Theory: An Introduction*, Melbourne University Press, Melbourne, 1996.

⁶⁹ Andrija Filipović, „Kvir teorija i marksizam“, op. cit, 531.

konstituišući elementi nečijeg roda ili seksualnosti nisu (ili ne mogu da budu) načinjeni tako da znače nešto na monolitski način⁷⁰, ili kako bi to slikovitije prikazao Helperin:

„Za neke, čvor 'seksualnog' retko proteže preko granica određenog genitalnog čina, za druge on ih slobodno obuhvata ili lebdi oko njih; seksualnost sačinjava veliki deo samoopaženog identiteta za neke ljude, za druge ne; neki ljudi provode puno vremena misleći na seks, drugi malo; neki ljudi vole da imaju puno seksa, drugi malo ili nimalo; mnogi ljudi imaju najbogatiju mentalnu ili emotivnu angažovanost sa seksualnim aktima koje ne preduzimaju ili čak ne žele da čine.“⁷¹

Helperin, na ovom mestu, želi da ukaže da bi pomenute razlike u ispoljavanju seksualnosti prosto nestale ukoliko bi se sama seksualnost izjednačila sa rodom objekta izbora, tj. svela na apstraktne i siromašne pojmove heteroseksualnosti i homoseksualnosti. Zato je zadatak kvir teorije da preispita „[...] gej i lezbejsku identiranu politiku, koja prihvata ideju seksualne orijentacije bez ikakvog preispitivanja i pretpostavlja da je ona homogena i jednoznačna celina, ali koja se pokazuje veoma heterogenom i sačinjenom od elemenata koji ne moraju uvek da se apsolutno poklapaju“⁷².

⁷⁰ Eve Kosofsky Sedgwick, *The Weather in Proust*, Duke University Press, Durham and London, 2011, 199-200.

⁷¹ David Halperin, *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, Oxford University Press, Oxford, 1995, 197-198.

⁷² Andrija Filipović, „Kvir teorija i marksizam“, op. cit, 533.

1.4. Politizacija kvir identiteta

Neke teoretičarke i teoretičari ukazivali su da kvir može biti i politička strategija, odnosno taktika subvertiranja svakog stabilnog ustrojstva moći, hegemonije i kontrole. Marina Gržinić, na primer, vrlo precizno određuje takav politički karakter kvira:

„*Queer* je upotrebljen kao eksplicitno nov društveni rod i društvena pozicija, kao nekakva politička trans/preko seksualna paradigma identiteta i pozicioniranja, koja uslovljava više različitih seksualnih identiteta, ne samo lezbejske, homoseksualne, niti isključivo samo heteroseksualne. *Queer* je dakle 'ono' granično, što je između društvenog i biološkog pola, što omogućava opredeljenja 'ne tačno', 'ne pravilno', 'ne žena – ne muškarac', i koji povezuje oba u smeru radikalne pozicije života kao i medija, umetnosti i kulture. *Queer* identitete zato ne smemo da pozicioniramo samo uz različite seksualne prakse i uloge, već je taj identitet važno ponovo promisliti i u vezi sa političkim opredeljenjem priče ali i stajalištem, koje je Homi Baba opisao kao 'ne tačno/ne pravilno'.“⁷³

Šuvaković takođe daje vrlo preciznu definiciju, prema kojoj politika kvira nije samo politička praksa određene identifikacione podgrupe unutar društva, već „[...] otvorena taktika interventnog postavljanja hibridnih, asimetričnih, klizajućih, razlikujućih, aktivističkih, kritičkih i subverzivnih platformi i procedura unutar svakog homogenog polja identifikacije, prisvajanja, nadzora, upravljanja, kontrole i regulacije u savremenom neoliberalnom, postsocijalističkom, postkolonijalnom i globalizujućem svetu“⁷⁴. Takođe, on ističe da se kvir ne postavlja kao univerzalni metod, već kao aktiviranje lokalnih znanja usred globalnih.

Kao primer novog taktičkog pristupa borbi za demokratiju, Majkl Hart (Michael Hardt) i Antonio Negri (Antonio Negri) uzimaju projekat ljubljenja *Queer Nation*-a:

„Moramo osmisliti novo oružje za demokratiju danas. Mnogo je kreativnih pokušaja da se ono pronađe. Na primjer, kao eksperiment s novim oružjem,

⁷³ Marina Gržinić, „Oblikovanje i osporavanje (dokumentarnog) značenja u umetničkom radu“, *TkH* br. 9, Beograd, 2005, 23.

⁷⁴ Miško Šuvaković, *Studije slučaja: Diskurzivna analiza izvođenja identiteta u umetničkim praksama*, Mali Nemo, Pančevo, 2006, 119.

razmotrimo ljubljenje koje provodi *Queer Nation*, u kojemu muškarci ljube muškarce, a žene ljube žene na javnom mjestu kako bi šokirali homofobne. [...] Drugim oblikom oružja mogli bismo smatrati razne oblike maškarade i mimikrije koji su danas tako česti na globalizacijskim demonstracijama. Već i sam izlazak milijun ljudi na ulice svojevrsno je oružje, a to je pritisak ilegalnih migracija, na znatno drukčiji način. Svi su ti pokušaji korisni, ali jasno je da nisu dovoljni. Trebamo stvoriti oružje koje nije samo destruktivno nego je i oblik tvorbene moći, oružje kadro stvoriti demokraciju i poraziti vojske Imperija. [...] Nije nerazumno nadati se da u biopolitičkoj budućnosti (nakon poraza biomoći) rat više neće biti moguć i da će intenzitet suradnje i komunikacije između pojedinaca (radnika i/ili građana) uništiti mogućnost njegova izbijanja. Jednotjedni globalni biopolitički štrajk spriječio bi svaki rat. U svakom slučaju, možemo zamisliti dan kada će mnoštvo izumiti oružje koje mu neće samo omogućiti da se brani nego će biti i konstruktivno, ekspanzivno i tvorbeno. Tu nije riječ o stjecanju moći i zapovijedanju vojskama nego o uništavanju same mogućnosti njihova postojanja.⁷⁵

Slično piše i Jelisaveta Blagojević, koja tvrdi da kvir teorija svojim najradikalnijim aspektom „[...] ukazuje na činjenicu da živimo u vreme promena i/ili *poqueerivanja* paradigme razmišljanja“⁷⁶. Drugim rečima, kvir teorija predstavlja mogućnost da razmišljamo drukčije – da iskvirimo logiku binarizma, isključivanja i ograničenja (logiku normalizacije). S obzirom na to da se odnosi na „prostor između“, ili „međuprostor“ bilo kog identiteta, kvir teorija ima funkciju stalnog subvertiranja i podriivanja dominantnih ideologija i načina raspodele moći.

Kvir pozicija je, dakle, pozicija otpora. Tako, da bi zadržao svoj kritički i subverzivni potencijal, koncept „kvirosti“ mora da ostane identitet u izgradnji, identitet koji nikad nije u potpunosti dodeljen, već je uvek iznova raspodeljen, tj. „pokviren“ u odnosu na prethodno značenje. Iz ovoga sledi da biti kvir znači biti na margini – poziciji sa koje je moguće saosećati sa drugim ljudima koji su ugnjetavani i marginalizovani. U tom smislu, mejnstrim gej pokret sa zahtevima braka i usvajanja dece, kog čine uglavnom evropeidni gejevi i lezbejke srednje klase, nikako ne bi bio kvir, već bi kvir bio način kritikovanja i odbacivanja

⁷⁵ Michael Hardt, Antonio Negri, „Neka te sila prati“, citirano u: Miško Šuvaković, *Studije slučaja...*, op. cit, 120.

⁷⁶ Jelisaveta Blagojević, „Definisanje queer-a“, *Queer Beograd* br. 2, Beograd, 2006, 10.

takvog društva u celini – ne samo aspekta rodnog binarnog sistema već i kapitalizma, patrijarhata, monoteizma, itd.

U svojoj knjizi „Sumrak ravnopravnosti?: Neoliberalizam, kulturalna politika i napad na demokratiju“ iz 2003. godine, Lisa Dugan (Lisa Duggan) pojam **homonormativnost** definiše kao „[...] novu neoliberalnu politiku koja zavisi od potencijala demobilisanja gej subjekta i privatizacije depolitikovane gej kulture, koja je usidrena u konceptima domaćinstva i potrošnje“⁷⁷. Drugim rečima, depolitizacija gej subjekta predstavlja njegovu deradikalizaciju – to nije više onaj subjekt koji se lancima vezuje za zgrade vlade da bi protestovao protiv tretmana gej ljudi, nego je to kapitalistički subjekt koji želi da kupuje (lepu fensi garderobu) i ide u klubove.⁷⁸

Korak dalje u odnosu na homonormativnost bio bi **homonormativni nacionalizam**, ili **homonacionalizam**, odnosno voljna podrška mejnstrim kvir zajednice nacionalno-državnim politikama. Pojam homonacionalizam uvela je kvir teoretičarka Džasbir Puar (Jasbir Puar) 2007. godine u svojoj knjizi „Teroristički skupovi: Homonacionalizam u kvir vremenima“⁷⁹, ističući porast nacionalne svesti na prajdovima u SAD-u nakon „11. septembra“, kada se u povorkama, između ostalih, po prvi put pojavljuje i zastava SAD-a, što ukazuje na to da se kvir subjekti direktno identifikuju sa politikom SAD-a, odnosno, u ovom slučaju, islamofobijom. Puar, takođe, tvrdi i da homonacionalizam raste ih homonormativnosti, odnosno pomenutog komercijalnog pristupa, nakon čega se od gej ljudi očekuje i da budu ponosni što su članice i članovi određene nacije. Ovaj primer se, kako autorka ističe, naročito odnosi na SAD, s obzirom na to da su njihove građanke i građani u velikoj meri svesni da oni žive bolje od većine ljudi na svetu, čak i na korist velikog dela planete što je, recimo, evidentno u potpisivanju bilateralnih sporazumima sa državama u vezi sa izuzimanjem njenih vojnika iz mogućnosti međunarodnog suđenja, odnosno da se njima može suditi samo u SAD-u.⁸⁰ Kada je reč o Evropi, Gabrijela Dice (Gabriele Dietze) ističe kako se poslednjih godina homonacionalizam posebno dovodi u vezu sa likom „homofobičnog (muslimanskog)

⁷⁷ Lisa Duggan, *The Twilight of Equality?: Neoliberalism, Cultural Politics, and Attack on Democracy*, Beacon Press, Boston, 2003, 50.

⁷⁸ Takav kapitalistički gej subjekt prikazan je, recimo, u serijama Vil i Grejs (*Will & Grace*), *Queer as Folk*, *Modern Family*, itd.

⁷⁹ Jasbir Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Duke University Press, Durham NC, 2007.

⁸⁰ Jasbir Puar, “Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times”, <http://www.scribd.com/doc/174901431/Jasbir-K-Puar-Terrorist-Assemblages-Homonationalism-in-Queer-Times#scribd>, pristupljeno 3. februara 2016.

migranta“, koji za homonormativnu evropsku gej zajednicu predstavlja subjekt „[...] naklonjen nasilju i ideološki/verski motisanom prebijanju gejeva“⁸¹.

Dalje, posredstvom koncepta **kvir imperijalizma** Haike Šoten (Heike Schotten), kojim je označeno izjednačavanje nacionalne kvir predusretljivosti (*friendliness*) sa tolerancijom i nivoom demokratije, što dovodi do zaključka da su homofobičnije države automatski manje demokratske, odnosno tolerantne⁸², stižemo do termina **pinkvošing**⁸³ (*pinkwashing*) Sare Šulman (Sarah Schulman), koji bi predstavljao korišćenje kvir prava da se maskiraju ostale nepravde. U svojoj studiji „Izrael i 'pinkvošing'“ iz 2011. godine, Šulman ukazuje na to kako je Izrael 2005. godine krenuo sa „Brend Izraelom“ (*Brand Israel*) – propagandom u kojoj je država predstavljena kao moderna, liberalna⁸⁴, sa gej turizmom⁸⁵.⁸⁶ Šulman, koja sebe identifikuje kao sekularnu Jevrejku, održava veze sa mnogim palestinskim organizacijama i jedna je od osoba koja podržava akademski i umetnički bojkot Izraela,⁸⁷ odnosno apeluje na kvir populaciju da ne ide u Izrael na akademske konferencije i ne učestvuju na kvir festivalima ukoliko su sponzorisani od strane države⁸⁸, naročito nakon velikog skandala u njujorškom „Centru za lezbejsku, gej, biseksualnu i transrodnu zajednicu“ (*The Lesbian, Gay, Bisexual & Transgender Community Center*), kada je odlučeno da se kvir palestinskoj grupi nakon protesta protiv okupacije Palestine zabrani pristup Centru.⁸⁹

⁸¹ Gabrijela Dice, „'Okcidentalizam', evropski identitet i seksualna politika“, *De-Artikulacija* br. 2, Pančevo, 2012, 25.

⁸² C. Heike Schotten, „Homonationalist Futurism: 'Terrorism' and (Other) Queer Resistance to Empire“, http://works.bepress.com/heike_schotten/14/, pristupljeno 3. februara 2016.

⁸³ Pinkvošing namerno ne prevodim kao „roze pranje“, jer je izraz nastao od engleske reči *whitewashing*, što se takode ne prevodi kao „belo pranje“ (koje u srpskom jeziku ima potpuno drugačije značenje), nego kao „zataškavanje“.

⁸⁴ Jedan od primera reklamne kampanje „Brend Izraela“, sa akcentom na gej liberalizaciju, bio bi video „Nije ni čudo što nismo uspeli za svetski kup...“ (*No Wonder We Didn't Make It to the World Cup...*), u kome zgodni i lepi momci koji igraju fudbal na plaži ne mogu da se skoncentrišu na igru zbog zgodnih i lepih devojaka, ali i momaka. („No Wonder We Didn't Make It to the World Cup...“, <https://www.youtube.com/watch?v=0wf5IyvclZ8>, pristupljeno 3. februara 2016.)

⁸⁵ Drugi po redu *WorldPride* održan je u Jerusalimu 2006. godine.

⁸⁶ Sarah Schulman, „Israel and 'Pinkwashing'“, http://www.nytimes.com/2011/11/23/opinion/pinkwashing-and-israels-use-of-gays-as-a-messaging-tool.html?_r=0, pristupljeno 3. februara 2016.

⁸⁷ Jack Irmas, „Limited solidarity with Palestine in Schulman's 'Queer International'“, <https://electronicintifada.net/content/limited-solidarity-palestine-schulmans-queer-international/12628>, pristupljeno 3. februara 2016.

⁸⁸ Ovde je bitno da napomenem da se bojkot ne odnosi na Izrael generalno, već na sve one koji nisu protiv okupacije Palestine.

⁸⁹ To je bila jedina grupa kojoj je pristup bio zabranjen, nakon čega je, kako bi se situacija smirila, doneta odluka da se zabrani diskutovanje o bilo čemu što je u vezi sa Izraelom, što je vrlo ironično ako se ima u vidu istorijska uloga tog centra u menjanju društva i borbi za ljudska prava. („Palestinian Queers Respond to NY LGBT Center's Decision to Cancel 'Party to End Apartheid'“,

U vezi sa pinkvošingom svakako je neophodno da pomenem i Batlerino odbijanje da primi nagradu na berlinskom prajdu 2010. godine, kada izjavljuje:

„Neki od organizatora imaju eksplicitno rasističke izjave ili se od njih nisu ogradili. Organizacije domaćini odbijaju da shvate antirasističke politike, kao glavni deo njihovog zadatka. Rekavši ovo, moram da se distanciram od ovog slaganja s rasizmom, uključujući i antimuslimanski rasizam. Svi smo primetili da gej, biseksualni, lezbejski, trans i kvir ljudi mogu da budu instrumentalizovani od strane onih koji žele da ratuju, tj. da vode kulturalne ratove protiv migranata uz pomoć prisilne islamofibije i vojnih ratova protiv Iraka i Afganistana. U ovim vremenima i na ovaj način, mi smo regrutovani za nacionalizam i militarizam. Trenutno, mnoge evropske vlade tvrde da gej, lezbejska i kvir prava moraju da budu zaštićena, i mi smo prisiljeni da verujemo da će nas nova mržnja prema migrantima zaštititi. Zato, moramo reći ne takvoj podeli. A reći ne pod ovakvim okolnostima zapravo je ono što ja nazivam hrabrošću. Ali ko će da kaže ne? I ko je iskusio ovaj rasizam? Koji su to kvirevi koji se zaista bore protiv takve politike?“⁹⁰

Batlerina izjava, doduše, takođe bi mogla da bude podvrgnuta kvir kritici, u smislu da ona, pričajući na ovaj način, možda malo više promovise sebe nego toliko potencirani antirasistički stav, tj. da bi možda delotvornije bilo da je, umesto što je držala govor, na stejdž dovela ljude kojima je na tom prajdu bilo zabranjeno učešće, i njima dala reč.

Konačno, poslednji u nizu „pink“ termina u vezi sa političnošću kvira bio bi **pinkvočing** (*pinkwatching*), koji bi predstavljao ljude koji posmatraju (*watch*) pinkvošing, za koje Puar i Maja Megdaši (Maya Mikdashi) tvrde da se, kao i pinkvošing, baziraju na homonacionalizmu, jer su rukovođeni idejom o postojanju esencijalnog kvir identiteta. U tekstu „Pinkvočing i pinkvošing: Interpenetracija i njena nezadovoljstva“, iz 2012. godine, Puar i Megdaši pišu da se „pinkvočeri“, i pored svog stava da podržavaju Palestine, zapravo

<http://www.jadaliyya.com/pages/index/778/palestinian-queers-respond-to-ny-lgbt-centers-deci>, pristupljeno 3. februara 2016.)

⁹⁰ Judith Butler, “I must distance myself”, <http://religionresearch.org/closer/2010/06/27/closing-the-week-featuring-judith-butler-berlin-gay-pride-and-complicity-with-racism/>, pristupljeno 3. februara 2016.

previše fokusiraju na Izrael, ignorišući u potpunosti kako pitanje američke odgovornosti tako i pitanje evropske odgovornosti u ratnom teroru.⁹¹

Na kraju, postavljaju se pitanja ima li smisla stvarati, da se poslužim Šulmaninom terminologijom, *Queer International* kao neki univerzalni kvir identitet, i dalje, da li postoji kvir odgovornost u globalnom kontekstu ili je odgovornost isključivo lična. Na ova pitanja pokušaću da dam odgovore u narednim poglavljima.

⁹¹ Jasbir Puar and Maya Mikdashi, "Pinkwatching and Pinkwashing: Interpenetration and its Discontents", http://www.jadaliyya.com/pages/index/6774/pinkwatching-and-pinkwashing_interpenetration-and, pristupljeno 3. februara 2013.

**DEO II: OD BIOPOLITIKE DO NEKROPOLITIKE I NAZAD: KVIR
OSLOBAĐANJE – AIDS – HOMONORMATIVNOST**

Hipoteza drugog poglavlja: Kvir oslobađanje u zemljama Prvog sveta stoji na pola puta između bio i nekropolitike, što se jasno iskazuje u homonormativnosti.

2.1. Fukoova teorija biopolitike

U poslednjem poglavlju prvog toma svoje „Istorije seksualnosti“ („Pravo smrti i moć nad životom“), Fuko piše o bipolarnoj (anatomskoj i biološkoj) tehnologiji, čija je funkcija da obuhvati život. Prvi pol – anatomo-politika ljudskog tela, usredsređuje se na telo kao mašinu – „[...] na njegovo disciplinovanje, poboljšanje njegovih sposobnosti, izvlačenje njegovih moći, rast njegove korisnosti i, uporedo s njom, poslušnosti“⁹². Drugi – **bio-politika** stanovništva, usredsređen je na telo-vrstu, to jest telo koje služi kao podloga biološkim procesima kao što su: razmnožavanje, rađanje i smrtnost, stanje zdravlja, životni vek i dugovečnost.

Staro gospodarenje smrću od XVII veka zamenjeno je nadležnošću nad telom i upravljanjem životom, putem institucija kao što su porodica, škola, vojska i policija. Era **bio-moći** otpočinje nakon što se u sprovođenju politike i u ekonomskoj praksi pojavljuju problemi nataliteta, životnog veka, zdravlja stanovništva, stanovanja, preseljavanja. Jasno je da iz ovoga sledi da je bio-moć bila neophodan element za razvoj kapitalizma – „[...] kapitalizam se mogao obezbediti samo po cenu kontrolisanog ulaganja tela u proizvodni aparat i uz pomoć prilagođavanja fenomena populacije ekonomskim procesima“⁹³. Anatomo-politika i bio-politika, dakle, funkcionišu kao činioци društvenog podvajanja i hijerarhizovanja i obezbeđuju odnos dominacije i delovanja hegemonije. Na taj način se, prvi put u istoriji, biološko postojanje ogleda u političkom postojanju – posedovanju tela, zdravlja, načinu ishrane i stanovanja, uslovima života i prostoru egzistencije.

Biopolitika, tako, predstavlja „[...] ono što životu i njegovim mehanizmima omogućuje da zađu u područje jasnih kalkulacija a od moći-znanja tvori agens preobražaja ljudskog života“⁹⁴. Čovek se percipira kako kao živo biće tako i u odnosu na živa bića, odnosno u dvojakom položaju života – život se u isti mah nalazi i na spoljnoj strani istorije, kao njeno biološko okruženje, i u unutrašnjosti čovekove istoričnosti, prožete njegovim tehnikama znanja i moći. Te tehnike imaju zadatak da rekonstruišu sistem zakona čije je idealno oružje do sada bila smrt. Ako bi, s druge strane, njihovo težište bilo na životu, dobili bismo ono što

⁹² Mišel Fuko, *Istorija seksualnosti I.*, op. cit, 156.

⁹³ Ibid, 157.

⁹⁴ Ibid, 160.

Fuko naziva normalizujuće društvo – društvo s pravom na život, telo, zdravlje, sreću i zadovoljenje potreba, s pravom da čovek bude izvan svake represije ili otuđenja.

Prema Fukou, najidealniji primer biopolitičke kontrole je seks. S jedne strane, on pripada disciplinama tela – dresuri, jačanju, nadzorima, lekarskim i psihološkim ispitivanjima; s druge strane primenjuje se na regulaciju stanovništva – statističkim procenama i intervencijama koje za metu imaju kako posebne društvene grupe tako i društveno telo u celini. Zato se, od XIX veka, seksualnost u ljudskim životima ispituje do najsitnijih podrobnosti – za njom se traga u ponašanju, lovi se po snovima, sumnja se na nju kod raznih oblika ludila. Drugim rečima, „[...] njoj se pridaje vrednost pokazatelja snage nekog društva, pokazatelja koji otkriva kako njegovu političku energiju, tako i njegovu biološku krepkost“⁹⁵.

Politika seksa, još od pre 200 godina, „napada“ pomoću četiri velike linije: (1) seksualizovanjem deteta, u vidu borbe za zdravlje rase – preuranjena seksualnost je opasnost koja pretilo zdravlju sutrašnjih odraslih ljudi tako i budućnosti društva i cele vrste; (2) histerizacijom žena – medikalizovanjem njihovog tela i seksa, jer su žene predstavljane kao odgovorne pre svega za zdravlje svoje dece, a onda i za čvrstinu porodice kao institucije; (3) kontrolom rađanja i (4) psihijatrizacijom perverzija. Moć je, tako, pozivajući se na zdravlje, potomstvo, rasu, budućnost vrste i vitalnost društvenog tela, seksualnost uvek držala pod kontrolom da se ne bi otela, tj. da bi „stajala“ uz normu, znanje, život, smisao, disciplinovanje i regulisanje:

„Mislim da ono što je od aktuelnog političkog značaja je da se dobro odredi koji režim istine je utemeljen određenog trenutka, i upravo na osnovu njega danas možete da prepoznate kakve su gluposti (koještarije) o seksu rekli lekari XIX veka. Setiti se da su lekari XIX veka rekli toliko gluposti o seksu nema nikakvog političkog značaja. Jedini značaj je određivanje režima istine koji im je dozvolio da za određeni broj stvari kažu i potvrde da su istinite, a za koje se ispostavilo, a i danas se zna da one možda to i nisu bile toliko. Upravo to je

⁹⁵ Ibid, 163.

tačka na osnovu koje istorijska analiza može imati politički značaj. To nije istorija istine, niti zablude, to je istorija istine koja je od političkog značaja.⁹⁶

Konačno, seks predstavlja nešto između zakona stvarnosti (ekonomske nužnosti) i ekonomije zadovoljstva, koja taj zakon pokušava da zaobiđe. Seksualnost konstituiše seks, „[...] kao međudejstvo celine i dela, osnove i nedostatka, prisutnosti i odsutnosti, prekomernosti i pomanjkanja, funkcije i nagona, svrsishodnosti i smisla, stvarnosti i zadovoljstva⁹⁷. Tek uz pomoć seksa mi dobijamo pristup sopstvenoj shvatljivosti (jer je on, kako skriveni element tako i načelo koje rađa smisao), celosti svog tela (on je „ugrožen“ deo tela, ali takođe predstavlja i njegovu celinu), i svom identitetu (snazi nagona seks dodaje osobenost lične prošlosti). Otuda tolika želja za seksom – želja da se on ima, da se do njega dopre, da se otkrije, oslobodi, izrazi u diskursu, iskaže u istini.

⁹⁶ Mišel Fuko, *Rađanje biopolitike: Predavanja na Kolež de Fransu 1978-1979*, Svetovi, Novi Sad, 2005, 59-60.

⁹⁷ Mišel Fuko, *Istorija seksualnosti I.*, op. cit, 172.

2.2. Biopolitika, globalni kapitalizam i nekropolitika

Fuko je, dakle, istakao kako je biopolitika nužni aspekt konstruisanja i razvoja kapitalizma – nagomilavanju kapitala potrebno je nagomilavanje života, odnosno uvođenje ljudskog tela u aparat proizvodnje, zarad upravljanja njegovim snagama. U procesu globalizacije, koji je uspostavljen u poznom kapitalizmu, a ekspanzivno realizovan nakon dovršenja blokovske podele sveta krajem osamdesetih godina XX veka, proces kapitalističke integracije odvija se „[...] masovnom deteritorijalizacijom simboličkih (nacija) i infrastrukturnih (država) uređenja ljudskih života, pa, zatim, tržišno-ekonomskim (transnacionalne ili multinacionalne kompanije, megatržište) spajanjima i umrežavanjima deteritorijalizovanih i dekodiranih strujanja u proizvodnji, razmeni i potrošnji dobara u savremenom svetu“⁹⁸. Drugim rečima, globalni kapitalizam predstavlja proširenje lokalne prakse proizvodnje, razmene i potrošnje na nadnacionalni, odnosno, planetarni nivo. Ovaj model je, dalje, proširen na van-ekonomsko-proizvodna područja kulture, umetnosti, zabave i svih vrsta oblikovanja svakodnevnog života kao takvog.

Kako je ljudski kapital glavni temelj savremenog globalnog kapitalizma, sledi da sam život postaje roba. U svom eseju „Subjektivizacija, biopolitika i nekropolitika: koja je naša pozicija?“, iz 2013. godine, Gržinić navodi da je biomoć danas pitanje direktne instrumentalizacije života, omogućene u savremenim tehnologijama novih medija:

„Kontrola je, tako, sačinjena kao sistem nadzora (nadzorne kamere koje nas prate svuda), digitalizovane baze podataka sa mnogo više detalja o ličnim informacijama koje su državi dostupne, kao i istraživanja sastavljena od strane javnog mnjenja, i drugih formi zadobijanja sve preciznijih ličnih podataka.“⁹⁹

Zato, ona predlaže, moramo da odemo korak dalje i suočimo se sa činjenicom da je danas neophodno da politizujemo biopolitiku – **nekropolitikom**.

Koncept nekropolitike uveo je Ašile Mbembe (Achille Mbembe), kako bi definisao transformaciju regulacije života unutar ekstremnih uslova koje proizvodi današnji globalni neoliberalni kapitalizam. Za razliku od biopolitike, koja se sprovodi putem regulacije života iz

⁹⁸ Miško Šuvaković, *Pojmovnik teorije umetnosti*, op. cit, 290.

⁹⁹ Marina Gržinić, “Subjectivization, Biopolitics and Necropolitics: Where do We Stand?”, <http://grzinic-smid.si/wp-content/uploads/2013/02/Rear2008tikulacija6.pdf>, pristupljeno 19. januara 2015.

perspektive proizvodnje životnog stila, nekropolitika život reguliše iz perspektive proizvodnje smrti, to jest svodi ga na puku egzistenciju – život na samom minimumu.

U svojoj studiji „Nekropolitika“, Mbembe polazi od hipoteze da Fukoov koncept biomoći nije više dovoljan da objasni savremene oblike kontrole, te uvodi koncept **nekromoći**, u cilju rekonfiguracije odnosa između otpora, žrtve i terora:

„Tehnologije uništenja postale su mnogo taktilnije, više anatomske i opipljivije u kontekstu u kom se izbor postavlja između života i smrti. Ako moć i dalje zavisi od čvrste kontrole nad telima (ili njihovoj koncentraciji u logorima), nove tehnologije uništenja ne bave se više uvođenjem tela u disciplinarni aparatus, već, kad za to dođe trenutak, uvođenjem tela u poredak maksimalne ekonomije koju danas predstavlja 'masakr'“. ¹⁰⁰

Nekropolitika je, dakle, povezana sa nekrokapitalizmom i nekroekonomijom, koje karakteriše proizvodnja i lokalizacija „svetova smrti“. Njihova populacija izložena je uslovima života koji je na ivici smrti, a čitava društva svedena su na „žive mrtvace“. Na primer, kako SAD nije socijalna država, u njima ne postoji državna penzija, te mnogi stari ljudi nemaju novac i moraju da rade čak i kad im je sedamdeset ili osamdeset godina, što je, naravno, u redu ako mogu da obavljaju poslove, ali ukoliko ne mogu, prepušteni su sami sebi, odnosno traženju milostinje ili, prosto, smrti.

Drugi *par excellence* primer nekropolitike, u kontekstu kvira, bila bi epidemija **AIDS**-a, ili prema Mbembeu, politika onih subjekata vladajućih struktura „[...] čiji centralni projekat nije borba za autonomiju, već generalizovana instrumentalizacija ljudskog postojanja i materijalno uništenje ljudi i populacije“¹⁰¹. U ovom novom kontekstu, kvir bi se tumačio kako kao odgovor na „[...] krizu **AIDS**-a (što je) ubrzalo obnavljanje radikalnog aktivizma“¹⁰², tako i na porast homofobije kao reakcije javnosti na ovu bolest.¹⁰³

Slučaj **AIDS**-a takođe je *par excellence* primer nešto radikalnije subjektivacije – kako postojanja subjektom tako i, ne potčinjavanja, u fukoovskom smislu, nego, prosto, smrti – u hegelovskom. Mbembe ističe da je Hegelovo objašnjenje smrti u središtu dvostrukog

¹⁰⁰ Achille Mbembe, „Necropolitics“, *Public Culture* No. 15(1), Duke University Press, Durham NC, 2003, 34.

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Anamari Džagouz, *Queer teorija: Uvod*, Centar za ženske studije, Beograd, 2007, 102.

¹⁰³ Barbara Creed, „Queer Theory and Its Discontents: Queer Desires, Queer Cinema“, in: Norma Grieve and Ailsa Burns (eds.), *Australian Women: Contemporary Feminist Thought*, Oxford University Press, Melbourne, 1994, 152.

koncepta negativnosti.¹⁰⁴ Kao prvo, subjekt negira prirodu, odnosno nastoji da smanji prirodu njegovih sopstvenih potreba – na primer, podučavanja o sigurnom seksu dala su prvenstvo seksualnim praksama nad seksualnim identitetima; i drugo, subjekt negirani element transformiše kroz rad i borbu – ponovo promišlja tradicionalna shvatanja funkcionisanja moći „[...] u unakrsnim borbama oko epidemiologije, naučnih istraživanja, javnog zdravlja i imigracione politike“¹⁰⁵. Menjajući prirodu, subjekt stvara svet – osporava dominantne opise *HIV*-a i *AIDS*-a u biomedicinskim diskursima koji ih konstruišu, ali u tom procesu, on je takođe izložen i svojoj sopstvenoj negativnosti – stalnom pogrešnom prepoznavanju *AIDS*-a kao kvir bolesti.¹⁰⁶

Drugim rečima, postajanje subjektom odvija se u borbi i radu kroz koje se on suočava sa smrću – medicinski, naučni, aktivistički, teorijski, kao i odgovori vladajućih struktura na epidemiju *AIDS*-a nisu jedini odgovorni za stvaranje uslova u kojima se termin „kvir“ pojavio kao značajan, ali „[...] hitnost potrebe da se pruži otpor dominantnim konstrukcijama o *HIV/AIDS*-u osnažila je radikalnu reviziju samih gej i lezbejskih politika“¹⁰⁷. Upravo kroz ovaj sukob sa smrću, subjekt je bačen u neprestano kretanje istorije:

„Poput sistematske redukcije svojih značenja, što omogućuje da se *AIDS* pojavljuje kao jedan, naizgled beskonačan, niz simptoma, ujedno ostajući sa sobom jednaka i od sebe različita, materijalne posledice *AIDS*-a iscrple su toliko naših kulturnih pretpostavki o identitetu, pravdi, želji i znanju da se povremeno čini kao da prete čitavom sistemu zapadnog mišljenja – onom koji održava zdravlje i imunitet naše epistemologije: psihičko prisustvo *AIDS*-a označava pad identiteta i razlike koji se opire preziru u sistemu samospoznaje.“¹⁰⁸

Stoga, postajanje subjektom pretpostavlja odobravanje akcije smrti. Prema Liu Edelmanu (Lee Edelman), kvir i *AIDS* su međusobno povezani jer su artikulisani kroz postmodernističko razumevanje smrti subjekta:

¹⁰⁴ Achille Mbembe, op. cit, 14.

¹⁰⁵ David Halperin, *Saint Foucault...*, op. cit, 28.

¹⁰⁶ Cf. Ričard Mejer, „Telo Roka Hadsona“, u: Dajana Fas, *Unutra/Izvan: Gej i lezbejska hrestomatija*, Centar za ženske studije, Beograd, 2003, 249-267.

¹⁰⁷ Anamari Džagouz, op. cit, 103.

¹⁰⁸ Tomas Jigling, „*AIDS* u Americi: postmoderna vlast, identitet i iskustvo“, u: Dajana Fas, op. cit, 272.

„*AIDS* se, zapravo, može shvatiti kao kriza – a otuda i kao mogućnost – društvenog oblikovanja ili artikulisanja subjektiviteta.“¹⁰⁹

Odobrovanje *AIDS*-a kao akcije smrti bilo bi upravo ono što Hegel definiše kao život Duha – ne život na smrt preplašen, samodestruktivan, već onaj život koji podrazumeva smrt i živi sa njom:

„Imamo šansu da istisnemo tu (opresivnu) logiku (kulture) i počnemo da artikuliramo niz opcija za ono što bi moglo *postati* postmoderni subjekt; imamo šansu, drugim rečima, da osporimo, kao što Andreas Hisen (Andreas Huyssen) sugerije postmodernističku 'ideologiju subjekta' (kao muškarca, belca, pripadnika srednje klase), (a mi moramo da dodamo, jer Hisen to ne čini, i heteroseksualca), razvijanjem alternativnih i različitih pojmova subjektivnosti.“¹¹⁰

Prema Mbembeu, dalje, „[...] Duh dostiže svoju istinu samo pronalaženjem sebe u apsolutnom rasparčavanju“¹¹¹, što bi u kontekstu Edelmanovih alternativnih i različitih subjektivnosti označavalo promene gej subjekta vidljive „[...] u procesu preko kojeg se u određenim kvartovima 'gej' menja u 'kvir'“¹¹². Konačno, sama politika predstavlja smrt koja živi ljudski život:

„Još pre tri meseca, kada su me moji bližnji pitali da li mogu da kažu tome i tome da sam *HIV* pozitivan, odgovarao sam da to ne bi bilo ni od kakve koristi. Ni za šta na svetu ne bih javno pričao o svojoj homoseksualnosti, kao što to danas činim. Bilo je potrebno da bolest podstakne novu spontanost u mom govoru. Da li promena dolazi zbog osećaja i neizbežnosti moje smrti? Oko mene, prijatelji se bune protiv mog pesimizma. [...] Zbog toga ne vidim zašto bih nastavio da se pretvaram. Naš susret i objavljivanje ovog teksta, u suštini, dozvoljavaju mi da nastavim put delimičnog samooslobađanja.“¹¹³

¹⁰⁹ Lee Edelman, *Homographesis: Essays in Gay Literary and Cultural Theory*, Routledge, New York, 1994, 96.

¹¹⁰ Ibid, 111.

¹¹¹ Achille Mbembe, op. cit, 14.

¹¹² Lee Edelman, op. cit, 113.

¹¹³ Žan-Pol Aron, „Moja sida“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 1-2, op. cit, 126.

Nakon analize Hegelove koncepcije veza između smrti, vladajućih struktura i subjekta, Mbembe prelazi na Žorža Bataja (Georges Bataille), za koga život postoji samo na mahove i u razmeni sa smrću. Prema Bataju,

„[...] iako smrt uništava ono što je trebalo da bude, briše ono što je trebalo da nastavi da bivstvuje, i pretvara u ništavilo individuu koja je uzima, ona ne uzrokuje čisto uništenje bića. Umesto toga, ona je u suštini samosvest; štaviše, to je najluksuzniji oblik života, to jest, ispoljavanja i izobilja: moć proliferacije.“¹¹⁴

Neautovani gej sociolog Žan-Pol Aron (Jean-Paul Aron) saznao je da je *HIV* pozitivan 1986. godine, pet godina nakon što su se iz SAD-a pojavile prve informacije o *AIDS*-u. Tokom pet godina prividne bezbrižnosti, pomno analizirajući tu bolest sa kraja prošlog veka, ovaj intelektualac prvi put se pojavio na javnim skupovima kvir populacije da brani njihova prava i njihove slobode:

„Znao sam da će me slikati. Prihvatio sam to prećutno priznanje. Slobodna sredina, koju je stvorila levica, navela me je da posećujem, mada umereno, mesta na koja se nisam usuđivao da stupim – gej bioskope, na primer. [...] Nisam hteo da priznam da mi je sida pretila, i da sam ja pretio drugima. Priznajem da mi je bilo potrebno neko vreme da preuzmem mere predostrožnosti prilikom seksualnog čina. Prihvatio sam da se podvrgnem testu detektovanja virusa tek na prvi znak uzbune. I danas, pošto sam odlučio da se držim istinitog govora, kada pogledam unazad, priznajem da ne osećam grižu savesti na pomisao da sam mogao da zarazim nekoga pre saznanja da sam nosilac virusa.“¹¹⁵

Bataj, takođe, uspostavlja vezu između smrti, vladajućih struktura i seksualnosti. Prema njemu, seksualnost je neraskidivo povezana sa nasiljem i kao takva, odnosi se na dva glavna oblika ljudskog polarizovanog impulsa – odbacivanja i prisvajanja, kao i na režim tabua koji

¹¹⁴ Achille Mbembe, op. cit, 15.

¹¹⁵ Žan-Pol Aron, op. cit, 128-129.

ih okružuje.¹¹⁶ Kao primer psiholoških smetnji u porodici izazvanih njegovim *AIDS*-om, Žan-Pol Aron navodi dvosmislene odnose koje je imao sa bratom:

„Kad pogledam svog brata – kog volim – i sebe tokom tog perioda od januara 1986. do jula 1987, jasnija su mi ponašanja i jednog i drugog. Od ranog detinjstva trpeo sam i prihvatao snagu volje tog brata koji je 10 godina stariji od mene. Pred njim sam imao osećaj krivice. Čim je saznao za moju bolest, počeo je da me smatra za svoje patološko vlasništvo. Pravičnost me primorava da priznam da sam uživao u toj zavisnosti. U kontekstu side, ona se pogoršala. Mogao sam da pozovem brata u bilo koje doba dana ili noći, ispitujem ga bez prekida i zadovoljavam se njegovim odgovorima. Ta pokornost je imala prednost zbog ugodnosti. Umirivala me je. Kao da sam nastojao da se na sve priviknem.“¹¹⁷

Konačno, odbijanje da se prihvate granice ono je zbog čega bi strah od smrti uživao poštovanje subjekta. Svet vrhovne vlasti, prema Bataju,

„[...] svet je u kome je granica smrti ukinuta s njim. Smrt je prisutna u njemu, njeno prisustvo definiše taj svet nasilja, ali sve dok je smrt prisutna ona je uvek tu samo da bi bila negirana – samo i isključivo radi toga. Suveren je onaj ko [...] nema više obzira prema granicama identiteta kao što ima prema granicama smrti, odnosno ove granice postaju iste; on predstavlja njihovo narušavanje.“¹¹⁸

Nakon što je *AIDS* otkriven, i bolesnici i istraživači uglavnom su se oslanjali na štampu da bi saznali ili raširili informacije, skoro istovremeno sa razvojem događaja. Mediji su, tako, predstavljali ogledalo grešaka i stecište protivrečnosti, stvarajući kod bolesnika kako nade tako i očajanja:

„Ipak, i dalje mislim [...] da su se lekari uhvatili za sidu, da su se strmoglavili na tu puškarnicu da bi oživali svoju simboličku moć, tu auru koja ne može da se definiše ni novcem ni tehničkim mogućnostima. Aura koju je banalizovalo socijalno osiguranje, širenje medicinskog znanja u narodu, prekomerna

¹¹⁶ Achille Mbembe, op. cit, 15.

¹¹⁷ Žan-Pol Aron, op. cit, 129-130.

¹¹⁸ Georges Bataille, “The Schema of Sovereignty”, in: Fred Botting and Scott Wilson (eds.), *The Bataille Reader*, Blackwell, Oxford, 1997, 318-319.

specijalizacija koja je uništila staru opštu medicinu. Svaki put kada se pojavi neka bolest koja ne pripada ustanovljenim patologijama, pojave se i gramzivi lekari da nadoknade ono što su izgubili i sa čime se nikad nisu pomirili.¹¹⁹

Na lokalnom nivou, na primer, aktivistkinja Tatjana Grajf ističe da u Sloveniji *AIDS* čak i danas ima status pošasti. A kada je reč o samom njegovom početku, o osamdesetim godinama prošlog veka,

„[...] kada je gej pokret osnovan u Sloveniji, u tadašnjoj Socijalističkoj republici Sloveniji, napadi na homoseksualnost u javnoj sferi 'pravdali' su se upravo ovom stigmom. Stigma je, dakle, uvedena sa pojavom *AIDS*-a. I čitava opozicija, sa svojim različitim zahtevima, koja je stvorena protiv gej pokreta, kom se ubrzo pridružio i lezbejski pokret, izgrađena je na stigmati prema *AIDS*-u. Mislim da je to slučaj i danas – ona predstavlja kvazimoralistički argument, potpuno populistički po svojoj prirodi, i služi da obmane javno mnjenje kako bi se izgradila negativna slika o zajednici. Interesantno je da se svest o sigurnom seksu i prevenciji pojavila sa gej pokretom, zahvaljujući inicijativama grupe 'Magnus'. Upravo je ta grupa u Sloveniji bila prva koja je počela sa edukacijom i podizanjem svesti o *AIDS*-u, ne samo u okviru gej populacije već generalno, u Sloveniji. Kampanja je započeta pričom o sigurnom seksu – šta je to siguran seks i koje su mere prevencije. I tek nakon mnogo godina, ovoj inicijativi pridružile su se i državne institucije – a trebalo je da su do tada već bile aktivne godinama, intervenišući, itd. One su se, dakle, pridružile mnogo kasnije, kao i zdravstvene ustanove i relevantna ministarstva. A ovu misiju prosvetljenja, u smislu prevencije i svesti, kako bi se sprečilo širenje *HIV*-a i *AIDS*-a, podržano je od strane nekoliko nevladinih organizacija, koje su bile aktivne radeći u oblasti homoseksualnosti.¹²⁰

¹¹⁹ Žan-Pol Aron, op. cit, 127.

¹²⁰ Tatjana Greif, quoted in: Marina Gržinić, Aina Šmid, Zvonka T Simčič, "Relations – 25 Years of the Lesbian Group ŠKUC-LL Ljubljana (script)", *De-Artikulacija* br. 1, Pančevo, 2012, 16-17.

2.3. Kvir kultura i taktike prajda u globalnom kapitalizmu

2.3.1. Pokret homofila

Kada je reč o istorijskom poreklu kvir kultura u globalnom kapitalizmu, Anamari Džagouz (Annamarie Jagose) ističe da se u retorici pokreta za kvir oslobođenje obično predstavlja jasna razlika između pokreta homofila i pokreta za oslobođenje i da nam se, ukoliko pažnju više obratimo na pokret homofila, otvara mogućnost za postupnije istorijsko razumevanje ne samo pokreta za kvir oslobođenje, nego i političkih pozicija koje su ti pokreti zauzimali. Iako su organizacije homofila bile manje masovne od pokreta za kvir oslobođenje, one su ustanovile obrazovne programe i radile su u pravcu političkih reformi osmišljenih u cilju povećanja tolerancije prema homoseksualnosti i, u nekim slučajevima, u cilju njene dekriminalizacije.¹²¹

Uzimajući za trenutak rađanja neke pojave momenat njenog diskurzivnog uspostavljanja, Fuko je tvrdio da je homoseksualac postao vrsta 1870. godine.¹²² Kada se, tako, krajem XIX veka homoseksualnost iskristalisala kao identitet (kada je po prvi put bilo moguće *biti* homoseksualac), nastaju i prvi pokreti homofila, posebno u Nemačkoj – na primer, nemački neurolog Magnus Hiršfeld (Magnus Hirschfeld) osnovao je 1897. godine „Naučni humanitarni komitet“ (*Wissenschaftlich-humanitäre Komitee*), čiji je cilj pre svega bio da ubedi relevantna zakonodavna tela da aboliraju Paragraf 175 Krivičnog zakona, kojim se osuđivao istopolni seksualni čin između muškaraca. S druge strane, treba pomenuti i da je Hiršfeld razvijao dosta konzervativni model Karla Ulriha (Karl Ulrich), koji je homoseksualnost shvatao kao međustanje ili „treći pol“ – „sirote ženske duše zatočene u muškim telima“.¹²³

Džonatan Kac (Jonathan Katz) je, pišući o „Društvu za ljudska prava“ (*Society for Human Rights*) iz Čikaga, osnovanom 1924. godine, kao najranije zabeleženoj američkoj homofilnoj organizaciji, istakao postojanje sličnih konzervativnih stavova prilikom objavljivanja svoje namere

¹²¹ Anamari Džagouz, op. cit, 31.

¹²² Mišel Fuko, *Istorija seksualnosti I.*, op. cit, 53.

¹²³ John Lauritsen and David Thorstad, *The Early Homosexual Rights Movement*, Times Change Press, New York, 1974, 5.

„[...] da propagira i zaštiti interese ljudi koji su zbog svojih mentalnih i psiholoških abnormalnosti zlostavljani i sprečavani u postizanju sreće predviđene zakonom, garantovane Deklaracijom u nezavisnosti, kao i da se bori protiv predrasuda u odnosu na ove ljude razglašavajući intelektualcima činjenice u skladu s modernom naukom. Društvo se zauzima samo za zakon i poredak; to je u skladu sa svim opštim zakonima u meri u kojoj oni štite prava drugih i ni na koji način ne preporučuju bilo kakve aktivnosti koje bi narušavale sadašnje zakone niti bi pak zastupale bilo koju stvar koja bi štetila javnoj dobrobiti.“¹²⁴

I pored „mentalnih i psihičkih abnormalnosti“ i apelovanja na racionalnost u formi „moderne nauke“, „Društvo za ljudska prava“ iz Čikaga obezbedilo je obrazac za neke kasnije fomofilne organizacije kao što su „Društvo Metašin“ (*Mattachine Society*) i „Kćeri Bilitisa“ (*Daughters of Bilitis*), osnovane 1951. odnosno 1955. godine.¹²⁵

„Društvo Metašin“ je u početku bilo skoro tajno, a organizovano je u vidu brojnih ćelijskih grupa, poput „Komunističke partije SAD-a“ (*Communist Party of the United States of America*), u kojoj je nekoliko osnivača ovog društva bilo aktivno. Prvi radovi koje je društvo objavilo bili su zasnovani na marksističkoj analizi klasne represije – o kvir populaciji promišljalo se kao o populaciji nesvesnoj statusa društvene manjine, zatvorene unutar područja kulture.¹²⁶ Članovi društva su, uglavnom usmenim putem, uspostavljali grupe za osobe koje su bile zainteresovane za razgovore o kvir temama, kao i razmenu ličnih iskustava.¹²⁷

Postepeno, „Društvo Metašin“ se iz svoje baze u Los Anđelesu razgranalo i oformilo grupe i u drugim kalifornijskim gradovima, kao i u Njujorku i Čikagu, a nakon dve godine rada (1953) pokrenuto je i prvo izdanje magazina „Jedan“ (*One*), u kome je ispoljen borbeni ponos da se bude gej.¹²⁸ Međutim, kako je pedesetih godina XX veka u SAD-u dominirao makartizam, Društvo se 1953. godine raspalo na dve grupe – osnivače, koji su branili pravo na postojanje Komunističke partije, i njihovu opoziciju, koja je ukazivala na opasnost od

¹²⁴ Jonathan Katz, *Gay American History: Lesbians and Gay Men in the U.S.A.*, Thomas Cromwell, New York, 1976, 385.

¹²⁵ Anamari Džagouz, op. cit, 33.

¹²⁶ John D’Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States 1940-1970*, University of Chicago Press, Chicago, 1983, 65.

¹²⁷ Anamari Džagouz, op. cit, 33-34.

¹²⁸ John D’Emilio, op. cit, 68.

komunističke infiltracije i predlagala da članovi društva polažu zakletvu o lojalnosti. Osnivači su, dalje, kvir populaciju predstavljali kao manjinsku grupu pod represijom dominantne kulture, dok su njihovi oponenti zastupali asimilacionističku liniju, insistirajući na tome da kvir populaciju čine ljudi, isti kao i svi drugi, i da bi za nju mnogo produktivnije bilo da sarađuje sa stručnjacima na polju medicine, zakonodavstva i obrazovanja, kako bi se podstakla neka promena.¹²⁹

Ipak, kao što primećuje Džon D'Emilio (John D'Emilio), najveća mana ovog društva, i pored toga što je ono javno bilo zainteresovano za rodno neutralnu homoseksualnost, bila je to što je ono bilo maskulinistička organizacija – osnovali su je muškarci, njeni članovi bili su uglavnom muškarci, čak je i njen cilj bio da održi pre svega muški sastav kroz neformalnu regrutaciju:

„Na brojne, često nesvesne načine, homoseksualci su određivali gejstvo u smislu koji je negirao iskustvo lezbejki i često su se konspirativno okupljali da bi ih držali podalje od Društva Metašin.“¹³⁰

Kako bi popravile ovakvu situaciju, četiri lezbejska para osnovala su „Kćeri Bilitisa“, najpre kao „[...] društveni klub koji bi obezbedio alternativu lezbejskim barovima iz pedesetih godina, da bi ubrzo zatim promenile svoju orijentaciju i postale politička grupa posvećena transformisanju dominantnih koncepata lezbejstva“¹³¹. Kao i „Društvo Metašin“, i one su imale svoj magazin „Merdevine“ (*Ladder*), koji se bavio, između ostalog, lezbejkama u heteroseksualnim brakovima i problemima u vezi sa njihovim zaposlenjem. Kada je reč o ovom drugom, interesantno je da su, naglašavajući kako one zastupaju asimilacionistički niz vrednosti i kako je u interesu društva bilo da njene članice imaju što veće šanse za bolje plaćen posao, „Kćeri Bilitisa“ preporučivale da se lezbejke odevaju na prepoznatljivo ženstven način, tj. da nikako nisu odobravale vidljivu **buč** (*butch*) stilizaciju u izgledu pojedinih pripadnica „mreže lezbejskih barova“.¹³²

Iako su „Kćeri Bilitisa“ i „Društvo Metašin“ ispoljavali apsolutno neslaganje u pogledu analize roda, u vezi sa transformacijom javnih stavova prema kviru zauzimali su slično stanovište. Ipak, ono što je bilo najproblematičnije u vezi sa njihovom usredsređenošću

¹²⁹ Anamari Džagouz, op. cit, 34.

¹³⁰ John D'Emilio, op. cit, 92-93.

¹³¹ Anamari Džagouz, op. cit, 35.

¹³² Ibid, 36.

na cirkulisanje informacija u magazinima, brošurama i novinskim listovima, prema Kacu, jeste to što su obe organizacije sebe reklamirale ne kao gej i lezbejske organizacije, nego kao one koje se zanimaju za gejstvo i lezbejstvo, distancirajući se javno od svakog ko bi prekoračio pojmove o odgovarajućoj rodosti, poput **dreg kraljica** (*drag queens*) ili buč žena.¹³³ Takođe, ni „Društvo Metašin“ ni „Kćeri Bilitisa“ nikada nisu postali masovni pokreti, prvenstveno zbog straha od toga kakve bi reperkusije imalo to što ih identifikuju kao kvir, a onda i zbog klasnih predrasuda koje su oblikovale njihov program reforme. Sa 230 („Društvo Metašin“) odnosno 110 članova („Kćeri Bilitisa“), koliko su imali do šezdesetih godina XX veka, svakako da je bilo nemoguće da uspeju u tome da se pojave „[...] kao uvažena grupa u društvu koje homoseksualnost definiše kao nešto što je s one strane uvažavanja“¹³⁴.

S druge strane, ne treba ni zanemariti činjenicu da su mnoge od političkih strategija tih prvih organizacija homofila prepoznatljive u radu mnogih novijih takvih grupa: pisanje peticija vladi, traženje izjava o kviru od kandidata neposredno pred izbore, objavljivanje i distribuiranje političkih letaka i pamfleta kao i sprovođenje opsežnih statističkih istraživanja o kvir ponašanju.¹³⁵ Konačno, pokret homofila je, zaključuje Džagouz, imao „[...] iste ciljne grupe i institucije kao i članovi pokreta za gej oslobađanje tokom sedamdesetih godina, u policijskim snagama, saveznoj vladi, crkvama, medijskoj profesiji, štampi i drugim medijima“¹³⁶.

2.3.2. Kvir oslobađanje – prajdovi kao zone mogućnosti

Prema Zorici Mršević, pre 1965. godine, u SAD-u, policija je u kvir barovima na razne načine maltretirala prisutne vršeci racije¹³⁷, koje su organizovane najviše zbog toga da bi se opravdalo i prikazalo kao neophodno prinuđivanje vlasnika tih barova na plaćanje reketa policiji za njihovu „zaštitu“. Identitet onih koji su zatečeni racijom bio je beležen, nekad čak davan i novinama da ga objave, a kao opravdanja za hapšenja navođeno je navodno

¹³³ Jonathan Katz, op. cit, 406-407.

¹³⁴ John D’Emilio, op. cit, 125.

¹³⁵ John Laurestin and David Thorstad, op. cit, 3.

¹³⁶ Anamari Džagouz, op. cit, 38.

¹³⁷ Uobičajena rutina postupanja bila je sledeća: policija bi prvo legitimisala goste i izivljavala se nad njima, potom bi uhapsila sve za koje je sumnjala da su kvir, sprovela ih u policijsku stanicu, gde bi bili ispitivani, poneko tučen, a svi ucenjivani, ponižavani i maltretirani. (Zorica Mršević, *Ka demokratskom društvu: Sloboda javnog okupljanja, pravo svih*, Institut društvenih nauka, Beograd, 2007, 48.)

nepristojno ponašanje na javnom mestu – ljubljenje, držanje za ruku ili nošenje više od dva komada odeće namenjene osobama suprotnog pola.¹³⁸

Sredinom šezdesetih godina XX veka, tačnije od 1966. godine, iznenadne racije u barovima u mnogim većim gradovima u SAD-u postale su приметно ređe, što se može pripisati brojnim sudskim postupcima pokretanim zbog policijskih zloupotreba i prekoračenja ovlašćenja i povećanom otporu aktivistkinja i aktivista angažovanih u odbrani ljudskih prava.¹³⁹ Najzaslužnije za slobodnije i vidljivije ponašanje kvir subjekata na ulicama, koji više nisu morali da strepe od hapšenja samo zato što izgledaju kvir, svakako su organizacije homofila, koje su još uvek tražile zakonsko i društveno priznavanje pod istim uslovima kao i heteroseksualni subjekti, osiguravajući svoje zahteve pre ubeđivanjem nego militantnim tehnikama.¹⁴⁰ Njihove članice i članovi tvrdili su da su, osim što su drugačijeg seksualnog opredeljenja, one i oni uzorne građanke i građani, bez većih izgleda da remete *status quo*. Međutim, bilo je i radikalnijih grupa koje su zalaganjem za toleranciju i prihvatanje bile nezadovoljne, te su, u skladu sa društvenim pokretima nove leve, počele da kritikuju strukture i vrednosti heteroseksualne dominacije, odnosno osporavaju konvencionalno znanje o pitanjima poput rodnog ponašanja, monogamije i svetosti zakona.¹⁴¹

Prajd (*pride*), kampanja, parada ili marš ponosa razvio se iz „Stounvolske pobune“ 27. juna 1969. godine, nakon što je u Stounvol (*Stonewall*) baru u Grinič Vilidžu, njujorkškom Monmartru, pokušana rutinska racija. Njegovi mahom gej posetioци te noći su se prvi put suprotstavili – nikada ranije oni nisu delovali u tako velikom broju da se silom suprotstave maltretiranjima od strane policije kojem su bili redovno izloženi, što predstavlja mitski začetak pokreta za kvir oslobođenje.

Krajnje neočekivano, dakle, te vrele junske noći 1969. godine, ispred bara je počelo da se okuplja sve više ljudi, bacajući flaše i kamenje i uzvikujući: „*Gay Power!*“ Gomila,

¹³⁸ Zorica Mršević, *Ka demokratskom društvu: Sloboda javnog okupljanja, pravo svih*, Institut društvenih nauka, Beograd, 2007, 45.

¹³⁹ Ibid, 45-46.

¹⁴⁰ Jedna od najpoznatijih takvih akcija „Društva Metašin“ bilo je „Pijuckanje“ (*Sip-In*), kada su se njegovi članovi posebno fokusirali na „Državnu agenciju za piće“ (*State Liquor Authority*), zbog njene odredbe da se baru može oduzeti dozvola za alkohol ako bi osoblje svesno služilo piće grupi od tri ili više homoseksualaca. „Pijuckanje“ je zato sprovedeno kao sastanak novinara sa dva gej muškarca, i ako bi barmen odbio da ih posluži oni bi podnosili tužbu gradskoj „Komisiji za ljudska prava“ (*Commission on Human Rights*). Nakon nekoliko ovakvih akcija, predsednik „Državne agencije za piće“ izjavio je kako njegovo Odeljenje u stvari ne zabranjuje prodaju alkohola homoseksualcima, dok je u dva odvojena sudska slučaja presuđeno da je potreban „suštinski dokaz“ kako bi se ugostiteljskom objektu oduzela dozvola za alkohol, a ne samo prisustvo grupe muškaraca za koje bi se možda moglo pretpostaviti da su gej. (Ibid, 46-47.)

¹⁴¹ Anamari Džagouz, op. cit, 39.

procenjena na preko 2000 ljudi, borila se sa oko 400 policajaca – razbijani su izlozi, paljene vatre i bacane kante za đubre i kiše kamenica na policajce u celom Vilidžu, a njihovi automobili bili su prevrtani i spaljivani. Veći ulični neredi, koji su trajali tri noći, počinjali su uveče, okupljanjem i zajedničkim marširanjem sve većeg broja izazovno obučениh kvir subjekata, provokativnog pomnašanja. Nemiri su se privremeno smirivali tek pred zoru, a usled eskalacije nasilja policija je bila prinuđena da napusti ceo kraj. Manji incidenti izbijali su celog tog leta, sve dok nije formirana politička organizacija „Gej oslobodilački front“ (*Gay Liberation Front*), koja je, počevši od avgusta te godine, preusmerila energiju neplanskih sukobljavanja na osmišljavanje akcija:

„Pojava Fronta je iznenadila policiju ali i Njujork. Jedan normalni čin svakodnevne represije izazvao je neočekivano organizovan, široko bazirani politički odgovor. Homoseksualne žene i muškarci su do tada nastojali da žive u što većoj diskreciji i smatrali su se srećnim da budu ostavljeni na miru. Nikakvo javno manifestovanje homoseksualnosti do tada nije bilo zamislivo jer se smatralo da se radi o nečemu sramnom što 'mora' da se čuva u privatnosti kao stroga tajna i lična sramota. Mnogi homoseksualci, do tada paralisani strahom i terorisan grižom savesti odlazili su tih junskih dana u Vilidž da bi po prvi put u životu imali prilike da se osele jakim i slobodnim u svom seksualnom opredeljenju, bez stida i straha koji su do tada bili redovni deo njihovih života. Javni zagrljaji i poljupci desetina lica istog pola koja su zatim pevala pesme i izvikivala parole u prilog seksualnih sloboda čime je svako veće počinjalo protesno okupljanje u Grinič Vilidžu, njihov javno demonstrirani gnev i spremnost na obračun sa policijom i suočavanje sa javnošću, bili su potpuno neočekivana novina.“¹⁴²

Nakon prestanka nasilja, Front je poveo kampanju protiv vlasnika kvir barova za koje se smatralo da parazitiraju od novca kvir subjekata iznuđujući im najviše moguće cene i saradujući sa korumpiranom policijom. Takođe su zahtevali da se u Kristofer ulici (*Christopher Street*) policiji jednom godišnje simbolično zabrani ulazak, da bi se tog dana, u toj ulici, javno manifestovala i otvoreno demonstrirala sopstvena kvir orijentacija. Na inicijativu Brende Hauard (Brenda Howard), liderke Fronta i „Majke prajda“ (*Mother of*

¹⁴² Zorica Mršević, *Ka demokratskom društvu...*, op. cit, 49-50.

Pride), prva godišnjica Stounvolške pobune, koja je obeležena *Liberation* šetnjom na „Dan Kristofer Strita“ (*Christopher Street Day*), 28. juna 1970. godine¹⁴³, produžena je serijom događaja u trajanju od nedelju dana, čime su zapravo stvorene osnovne konture kvir prajd proslava koje se po približno istom scenariju održavaju širom sveta.¹⁴⁴

Prema Džagouz, „Pobuna u Stounvolu“, ili jednostavno „Stounvol“, nije doslovno inicirao pokret koji je postao poznat kao pokret za kvir oslobođenje, već on predstavlja neočekivanu i dramatičnu ilustraciju raskida sa politikama homofila – borci za kvir slobode su „[...] svojom različitošću odbijali da udovolje heteroseksualnoj strepnji i skandalizovanom društvu radije nego da im se udvaraju potvrđivanjem istosti“¹⁴⁵. Ili prema Denisu Altmanu (Dennis Altman) – borci za kvir slobode su u znatno većoj meri nego raniji pokreti homofila bili zainteresovani za potvrdu i stvaranje novog osećaja identiteta, takvog koji počiva na ponosu da se bude gej^{146 147}.

Prajdovi, dakle, predstavljaju šetnje koje slave ponos, koji u poststounvolškoj kvir upotrebi „[...] označava prkosno, samo-afirmativno držanje i erotski *joie-de-vivre* (osim toga, ponos je u tradicionalnom teološkom diskursu, najveći od sedam smrtnih grehova)¹⁴⁸. Organizuju se širom sveta već više decenija, u cilju proslave dana osoba kvir populacije. Njihovi najčešći simboli su zastava duginih boja, grčko slovo lambda (λ), kao i roze i crni trougao.

Najbitniji aspekt prajda jeste njegova logika razotkrivanja, koja pretpostavlja da neheteroseksualnost nije samo privatni aspekt individue, već da je reč o potencijalno promenljivom identitetu koji treba da prestane da bude sramotna tajna i postane legitimno priznat način postojanja u svetu. Razotkrivajući se, kvir subjekti će izbeći da budu podvrgnuti anti-kvir delovanju protiv sebe samih, a oni drugi koji se još nisu razotkrili ili još uvek nisu sigurni u svoju neheteroseksualnost, mogli bi da shvate da su i neki drugi subjekti kvir i da u tome uživaju.¹⁴⁹

¹⁴³ Šetnja je organizovana od Grinič Vildža do Central Parka u njoj je učestvovalo između 5000 i 10000 ljudi, a takođe su organizovani skupovi i u San Francisku i Los Andelesu. (Ibid, 51.)

¹⁴⁴ Zorica Mršević, *Ka demokratskom društvu...*, op. cit, 51.

¹⁴⁵ Anamari Džagouz, op. cit, 40.

¹⁴⁶ Altman na ovom mestu koristi „gej“ umesto „kvir“ zbog toga što su borci za kvir slobode, kako piše na narednim stranicama istog dela, uglavnom bili muškarci, Angloamerikanci i relativno obrazovani pripadnici srednje klase, dok je mali broj transvestita i transseksualaca bio na rubovima pokreta. (Dennis Altman, *Homosexual Oppression and Liberation*, Angus and Robertson, Sydney, 1972, 113-116.)

¹⁴⁷ Dennis Altman, *Homosexual Oppression and Liberation*, Angus and Robertson, Sydney, 1972, 109.

¹⁴⁸ Adrijana Zaharijević, „Kratak pojmovnik queer teorije“, u: Dajana Fas, *Unutra / Izvan – Gej i lezbejska hrestomatija*, Centar za ženske studije, Beograd, 2003, 426.

¹⁴⁹ Anamari Džagouz, op. cit, 47.

U sredinama gde je pokret za prava kvir populacije jak, prajdovi se organizuju u vidu javnih uličnih povorki i parada u trajanju od nekoliko dana do cele nedelje, čime se za kvir populaciju zahtevaju veća prava, odnosno ukazuje na postojanje raznih oblika diskriminacije bazirane na njihovoj seksualnoj orijentaciji. U sredinama u kojima se pripadnice i pripadnici kvir populacije još uvek tretiraju kao kriminalci, psihijatrijski slučajevi ili socijalni devijanti, lica sa nekim sramotnim navikama ili porocima, dešava se, kao što je na primer bio slučaj sa beogradskim prajdom iz 2014. godine, da zvanične izjave o „Danu ponosa“, date kako od strane političara tako i od kvir aktivistkinja i aktivista, budu „[...] oblikovane istim ambivalentnim diskurzivnim strategijama – oni su hvalili ulogu i značaj države, umesto karnevalske radosti razlika i moći ljubavi, karakterističnih za prajd kao kulturalni, društveni i politički događaj“¹⁵⁰.

U XXI veku, prajdovi svakako predstavljaju najmasovnije i najglasnije javno i redovno godišnje izražavanje podrške ljudskih prava. Čak i kada okupljaju milionski procenjen broj učesnica i učesnika, u većini zemalja tzv. „starih demokratija“ prajdovi su jednostavno miroljubivi, karnevalski, turistički atraktivni i za organizatore i gradove u kojima se održavaju ekonomski veoma isplativi oblici izražavanja protesta protiv diskriminacije, koja je u javnom životu još uvek prisutna. Kada je reč o sukobima koji su se na prajdovima u ovom veku dešavali u mnogim gradovima npr. zemalja evropske tradicije, o čemu ću detaljnije pisati u narednom delu rada, bitno je da napomenem da oni nikako ne umanjuju suštinsku miroljubivost ovakvih javnih okupljanja i njihovu legitimnost, i da je problem u „drugoj“ strani – onima koji prajdovima pružaju snažan koaliciono umrežen otpor.¹⁵¹ Kako Mat Kuk (Matt Cook) i Dženifer Evans (Jennifer Evans) pišu u uvodu svog zbornika „Kvir gradovi, kvir kulture: Evropa nakon 1945. godine“:

¹⁵⁰ Tatjana Rosić Ilić, “Rhetoric of Declarative Advocacy versus Melodrama of Hidden Stigmatization: Opposite Discursive Strategies of Reporting on Gender Minority Groups in Serbian Tabloids”, in: Tatjana Rosić Ilić, Jasna Koteska, Janko Ljumović (eds.), *Representation of Gender Minority Groups in Media: Serbia, Montenegro, and Macedonia*, Faculty of Media and Communications, Belgrade, 2015, 134.

¹⁵¹ Na primer, aktivistkinja Sanja Juras, iz zagrebačke lezbejske grupe „Kontra“, o prvom *Split Pride-u* iz 2011. godine rekla je sledeće: „U biti, policija je imala cijelo vrijeme povorku pod apsolutnom kontrolom. Međutim, kada su počeli bacati, nasilnici, okupljeni uzduž povorke, različito kamenje, eksplozivne naprave, vrećice s izmetom i druge predmete koje su imali kod sebe, policija ih zapravo nije spriječavala, već je stajala samo između sudionika povorke, i nasilnih izgređenika, koji su bili uzduž povorke. Policija je jasno mogla identificirati o kojim se osobama radi, i mogla ih je ukloniti – mogla ih je udaljiti od same povorke... Međutim, to nije bilo učinjeno. Takođe, na mjestu javnog okupljanja, mi smo zapravo bili i dalje pod napadom, i zapravo cijelo vrijeme su i dalje letjeli razliti predmeti prema nama.“ (Sanja Juras, quoted in: Marina Gržinić, Aina Šmid, Zvonka T Simčić, op. cit, 15.)

„[...] Kada je reč o kvir sceni i iskustvu, dugo održavane slovenske tradicije pomešale su se sa onim zapadnjačkim. To je dovelo do nasilja i osveta, ali to mešanje takođe je stvorilo i karakterističan oblik i smisao lokalizovanih kvir praksi.“¹⁵²

Presudan faktor za nastanak prajda u SAD-u, prema Altmanu, bile su ideje koje su se do kraja šezdesetih godina XX veka pojavile u kontra-kulturalnoj revoluciji, u kojoj su afroamerički vojnici, studenti, hipici i anti-ratne aktivistkinje i aktivisti primenjivali taktiku sukobljavanja u formi uličnih borbi s policijom, bombaških napada i zauzimanja univerzitetskih zgrada. Posebno izdvajajući pokret Afroamerikanaca, ženski pokret i revolt mladih, on je tvrdio da „[...] kritika američkog društva koju je usvojio pokret za gej oslobođenje nosi obeležje decenija porasta očekivanja i porasta frustracija“¹⁵³. Pokret za kvir oslobođenje, tako, nije bio kvir u samo seksualnom smislu, već je takođe imao perspektivu za revoluciju koja se temeljila na jedinstvu svih onih koji su bili pod represijom – nema slobode za (seksualno) kvir osobe u društvu koje potčinjava druge preko muške supremacije, rasizma i ekonomske eksploatacije (kapitalizma).¹⁵⁴

Altman je, dalje, primetio i da se ovakav politički razvoj u SAD-u u velikoj meri nastavlja i u međunarodnom razvoju kvir analiza i aktivizma:

„Nema sumnje da, ukoliko možemo govoriti o homoseksualizaciji Amerike, isto tako možemo govoriti i o amerikanizaciji gej sveta na nekom drugom mestu.“¹⁵⁵

Ovaj fenomen je, piše Džagouz, simptomatičan za način na koji je SAD tokom druge polovine XX veka uticao na mnoge sfere zapadnog života – od ekonomskog razvoja, međunarodnog tržišta i mirovnih sporazuma do vidova popularne kulture i potkulturalnog stila.¹⁵⁶ Sličnog mišljenja je i Beri D. Adam (Barry D. Adam) koji, analizirajući geopolitičke i društveno-ekonomske razlike u različitim zemljama kako bi objasnio varijacije u modelima kvir oslobađanja primenjenim u Engleskoj, Nemačkoj, Francuskoj, Holandiji, Kanadi,

¹⁵² Matt Cook and Jennifer Evans, “Introduction”, in: Matt Cook and Jennifer V. Evans, *Queer Cities, Queer Cultures: Europe since 1945*, Bloomsbury, London, 2014, 13.

¹⁵³ Dennis Altman, op. cit, 174.

¹⁵⁴ Allen Young, “Out of the Closets, Into the Streets”, citirano u: Anamari Džagouz, op. cit, 43.

¹⁵⁵ Dennis Altman, *The Homosexualization of America, The Americanization of the Homosexual*, St Martin's Press, New York, 1982, 217.

¹⁵⁶ Anamari Džagouz, op. cit, 44.

Australiji, Novom Zelandu i Latinskoj Americi, uočava da je „[...] postratovska hegemonija SAD-a, posebno u naprednim kapitalističkim narodima, kao i u većem delu trećeg sveta, takođe imala uticaj na društvenu organizaciju homoseksualnosti i na razvoj političkih pokreta“¹⁵⁷. Kada je reč o Evropi, Mršević ističe dva događaja kao glavna: (1) presudu „Evropskog suda za ljudska prava“ (*European Court of Human Rights*) 1981. godine, kojom se određuje da zakoni koji kažnjavaju istopolne odnose krše „Evropsku konvenciju o ljudskim pravima“ (*European Convention on Human Rights*), i (2) pad „Gvozdene zavese“ koji je naknadno rezultirao priključivanjem nekih zemalja Istočne Evrope „Savetu Evrope“ i Evropskoj uniji.¹⁵⁸

Iako je sam prajd nastao u SAD-u, programi u pravcu političkih reformi pokrenutih u cilju povećavanja tolerancije prema neheteroseksualnosti, u cilju njene dekriminalizacije, potekli su iz Evrope, posebno Nemačke, još krajem XIX veka, i od tada do danas mnogo toga je „[...] kulturno investirano u predstavljanje homoseksualnosti kao neproblematične u smislu društvene koegzistencije, kao i u održavanju heteroseksualnosti i homoseksualnosti kao radikalno i očigledno različitim jedne od druge“¹⁵⁹. A kako je kvir identitet taj nad kojim seksističke strukture moći vrše represiju, pisanje i govor o prajdovima neophodan je „[...] način da se progovori o rodno zasnovanoj marginalizaciji, društvenoj nesolidarnosti i diskriminativnoj razlici u društvenom, pravnom i političkom statusu, jer je to polje ukrštanja linija identifikacije, rodova, rasa i seksualnih identiteta i orijentacije“¹⁶⁰.

2.3.3. Pink ekonomija

Ekonomski aspekt problematike društvenog, pravnog i političkog položaja kvir kultura takođe je jedan od bitnih faktora koji dolazi do izražaja kada je reč o prajdovima. Prema Bojani Balon, „[...] potraga za političkim aluzijama i ljudsko-pravnim paradigmama može dovesti do gubljenja iz vida lavirinta profitskih interesa i ekonomskih zakonitosti“¹⁶¹. Drugim rečima, predstavljanje prajdova lišeno ekonomskog aspekta odaje utisak pozorišne iluzije, dok bi se

¹⁵⁷ Barry D. Adam, *The Rise of a Gay and Lesbian Movement*, Twayne, Boston, 1987, 86.

¹⁵⁸ Zorica Mršević, *Ka demokratskom društvu...*, op. cit, 24.

¹⁵⁹ Ibid, 26.

¹⁶⁰ Ibid.

¹⁶¹ Bojana Balon, „Pink ekonomija“, u: Zorica Mršević, *Ka demokratskom društvu...*, op. cit, 58.

njihova analiza svodila na ocenjivanje uspešnosti jedne koreografije ili umetničkog utiska. Zbog toga je neophodno posvetiti pažnju tzv. **pink ekonomiji** u datom kontekstu.

Pink tržište predstavlja specifično profilisano tržište roba i usluga namenjenim uglavnom mejnstrim gejevima. U vezi sa tim bio bi još i pojam **pink evra** ili **pink dolara**, koji označava zaradu ostvarenu na pink tržištu.¹⁶²

Boja **pink** (roze) istorijski proizilazi iz vremena Drugog svetskog rata, kada su homoseksualci u koncentracionim logorima bili obeleženi roze trouglom. Simbolički, to je boja sa kojom se gej populacija i danas najčešće identifikuje.

Pojam pink ekonomije nastao je u SAD-u tokom šezdesetih godina XX veka, kada je homoseksualnost još uvek bila ilegalna, ali delimično tolerisana – postojala su takozvana gej mesta (barovi i restorani), u kojima je kvir populacija mogla da se upozna i zabavlja, ali usluge hrane i pića na takvim mestima bile su daleko više od uobičajenih. Vlasnici ovih objekata najčešće su bili kriminalci, koji su policiji, da lokale ne bi zatvarala zbog protivzakonitih aktivnosti, davali mito, i tako su sve strane našle interes. Kvir populacija je, doduše, u ovom slučaju itekako bila svesna da je ekonomski eksploatisana, kao žrtva sile državnih organa javne prinude i organizovanog kriminala, a pod okriljem zakona koji homoseksualnost zabranjuju. Prvi protesti kvir populacije, iz kojih su se kasnije razvili prajdovi, kao što sam već pomenuo, nisu bili samo izraz njihovog revolta protiv društvene represije i policijske brutalnosti, već i protiv vlasnika pink industrije.¹⁶³

Tržište koje je omogućilo pink ekonomiju počelo je da se uspostavlja tridesetak godina kasnije, prvenstveno u SAD-u, nakon dekriminalizacije homoseksualnosti i utvrđivanja sistema ljudskih prava. Pink ekonomija se najpre razvila na mikro nivou – u vidu kafea, časopisa, sauna, restorana i knjižara. Tamo je kvir populacija prvi put na javnom mestu počela da se okuplja, čita knjige i časopise koje na drugim mestima nije mogla da pronađe, te da se slobodno druži, bez straha od diskriminacije ili otvorenih fizičkih napada. Potom, mnoge velike kompanije kao što su *American Express*, *American Airlines*, *Virgin Atlantic* i *Apple*, rešile su da uđu na profitabilno pink tržište, vodeći pritom računa kako o osvajanju simpatija kvir klijentele, tako i tome da ne izgube redovne, heteroseksualne mušterije.¹⁶⁴ Reklamiranje

¹⁶² Ibid, 58-59.

¹⁶³ Ibid, 59.

¹⁶⁴ Richard Quest, "Business: The Economy. The Pink Pound", <http://news.bbc.co.uk/2/hi/business/142998.stm>, pristupljeno 21. januara 2015.

je, dakle, moralo da bude oprezno – dovoljno vidljivo i ubedljivo da privuče prve, i dovoljno diskretno da ne razbesni druge.

Neka kasnija istraživanja pokazala su, recimo, da kvir populacija zaista natprosečno zarađuje i natprosečno troši, te da za mnoge kompanije predstavlja nimalo nevažnu tržišnu grupaciju. Kampanje koje su povodom toga otpočete – da bi se roba ili usluge prodale upravo njoj, bile su mnogo otvorenijeg tipa od ranijih.¹⁶⁵

Rađanje ideje da kvir populacija ima drugačije potrošačke navike od heteroseksualne, očekivano, direktno je uslovljeno potrebama globalnog kapitalizma. Kasnih osamdesetih godina XX veka u SAD-u, oformljeno je verovanje da će pojedinci, ako su tretirani fer od strane kompanija, postati njihovi lojalni potrošači.¹⁶⁶ Kako su do početka devedesetih godina tržišna istraživanja potvrdila da kvir populacija zarađuje više od nacionalnog proseka¹⁶⁷, njihove zajednice sa duplim prihodima, visokim obrazovanjem i vrlo često bez dece, delovale su kao tržište iz snova.¹⁶⁸

Jačanje kvir poslovne zajednice, dalje, dovelo je do promene strategije od faze kada je pink industrija posmatrana kao neprijatelj. U globalnom kapitalizmu, ona od izrabljivača i dodatnog diskriminatora postaje saveznik i finansijer raznih aktivnosti vezanih za odbranu i unapređivanje ljudskih prava kvir populacije:

„Ekonomski interes, odnosno logika 'pink dolara' je neumoljivo identifikovala kao primarne saveznike pink klijentelu u ambijentu legalnih ekonomskih aktivnosti namenjenih legalnim homoseksualnim aktivnostima, koje su moguće samo u situaciji postojanja zakonski regulisane zaštite njihovih ljudskih prava.“¹⁶⁹

Drugim rečima, zaštita ljudskih prava kvir populacije postala je ekonomski motivisana dužnost.

¹⁶⁵ Ibid.

¹⁶⁶ Slična se stvar dešava u vezi sa služenjem vojske nekih dvadesetak godina kasnije – kako ljudi više neće da služe vojsku, vladi se ne isplati da bilo kome služenje zabrani, te 2011. godine ukida *Don't ask, don't tell* politiku odnosno omogućava služenje vojske i autovanim gejevima, lezbejkama i biseksualnim osobama.

¹⁶⁷ Postoje, naravno, i primedbe na rezultate ovakvih istraživanja – takvim istraživačkim projektima ne sagledava se siromašna kvir populacija, već istraživači prilikom formiranja uzorka koriste spiskove kvir subjekata koji svoju seksualnu orijentaciju ne kriju od javnosti, a to su svakako oni koji tu otvorenost sebi mogu da priušte, kao subjekti koji pripadaju višim društvenim slojevima. (Bojana Balon, op. cit, 61.)

¹⁶⁸ Richard Quest, op. cit.

¹⁶⁹ Bojana Balon, op. cit, 63.

Konačno, najveća ironija je u tome što je, iako je kvir pokret u početku bio oraganizovan i protiv vlasnika pink privrede, upravo ta pink privreda ona koja danas finansira i podržava organizovanje prajdova širom sveta, nalazeći u tome savršen ekonomski motiv.¹⁷⁰ Kao primer navodim rezultate istraživanja *Pride Toronto's Economic Impact*-a iz septembra 2013. godine, u kojima je objavljeno da je desetodnevni *Pride Toronto Festival* gradu Torontu i državi Ontario doneo oko 286 miliona dolara i 3470 privremenih poslova, i da je vlada dobila 60,9 miliona dolara samo od poreza.¹⁷¹

Na lokalnom nivou, na primer, nadovezujući se na Fredrika Džejmsona (Fredric Jameson) koji u svojoj knjizi „Postmodernizam, ili, kulturalna logika kasnog kapitalizma“ (*Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*) postavlja tezu da postmodernizam stoji u direktnoj vezi sa kulturom koju proizvodi multinacionalni kapitalizam,¹⁷² Ildiko Erdei i Nebojša Savić pisali su o potrošačkim praksama kao markerima „istosti“ i „različitosti“ među gej muškarcima u Beogradu, promišljajući odnos između ekonomije, tržišta, potrošnje i identiteta, odnosno razmatrajuću vezu između samoidentifikacije gej osobe, njene pripadnosti gej zajednici i ekonomskih praksi koje to prikazuju i omogućavaju. U istraživanju metodološki zasnovanom na terenskom radu i intervjuima, autori su došli do zaključka da su se potrošnja, šoping, stilizacija, briga o izgledu i nega tela, pokazale kao vrlo prisutne teme u razgovorima i da su potvrdile status bitnih elemenata u svakodnevicu ispitanika.¹⁷³

¹⁷⁰ Zorica Mršević, „Marš ponosa: Društveni i ekonomski aspekti“, u: Veselin Vukotić (ur.), *Ekonomija i sociologija*, Centar za ekonomska istraživanja Instituta društvenih nauka, Beograd, 2007, 105.

¹⁷¹ Trevor Hampden, „Pride Toronto's Economic Impact Continues to Grow“, <http://www.pridetoronto.com/uploads/PDFs/Downloads/PT.Economic%20Impact.Press%20Release.Final.pdf>, pristupljeno 31. januara 2015.

¹⁷² Fredrik Džejmson, „Postmodernizam ili kulturna logika kasnog kapitalizma“, u: Jelena Đorđević (ur.), *Studije kulture*, Službeni glasnik, Beograd, 2012, 489.

¹⁷³ Ildiko Erdei i Nebojša Savić, „Biti isti, biti poseban: Potrošačke prakse kao marker 'istosti' i 'različitosti' među gej muškarcima u Beogradu“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), *MEDU nama: Neispričane priče gej i lezbejskih života*, Hartefakt Fond, Beograd, 2014, 144-163.

DEO III: DRUŠTVA I KULTURE POSTSOCIJALIZMA

Hipoteza trećeg poglavlja: Kvir identiteti u zemljama Istočne Evrope afirmišu se u periodu poznog socijalizma (u Sloveniji i još nekim delovima bivše SFRJ), i postsocijalizma (u ostatku bivše Istočne Evrope).

3.1. Postsocijalizam u Istočnoj Evropi

Postsocijalizam označava tranzicijski drugi svet – postkomunističke kulture i društva u obnovljenim ili konačno realizovanim nacionalnim državama, kulturama i umetnostima. Postsocijalistička nacionalna država, počev od devedesetih godina XX veka, „[...] izgleda kao simulacijski *monstrum* istorijskih kopija bez stvarnog uzroka u realnosti“¹⁷⁴. U neoliberalnom svetu, taj „monstrum“ se prikazuje kao kolektivni etnički, nacionalni ili čak rasni identitet, koji je u doba komunizma bio potisnut, cenzurisani, manipulisan ili poništavan. „Monstrum“, zapravo,

„[...] izgleda kao prizivanje i obnavljanje traumatizovane i zaturene prošlosti, tj. nacionalno-buržoaskih snova XIX veka o organskoj i integrativnoj naciji: jednog za jedno u jednom. Savremena tranzicijska država se, zato, često izjašnjava kao: (1) pre svega, nacionalna država konačno realizovanih i ispoljenih preobražaja krvnih veza i plemenskih korena u „modernu“ naciju; (2) gotovo mucajući, globalna neoliberalna država uklopiva u svet novih imperijalnih pretpostavki EU i SAD, i (3) nužno, država drugog ili trećeg sveta koja je paradoksalno nacionalna država ka unutra i neoliberalna država ka spolja, a u stvari je reč o hibridnom obliku države i porodično-plemenskih tajkunskih i, često, ex-tajno policijskih, organizacija koje vode ka prvobitnoj akumulaciji kapitala u uslovima kontrolisanog i kriminalizovanog preobražaja društvenog u privatno vlasništvo.“¹⁷⁵

Zato je Peter Lamborn Wilson (Peter Lamborn Wilson) u svom predavanju na konferenciji „Lepotica i Istok“ (*Beauty and the East*)¹⁷⁶, održanom 1997. godine u Ljubljani, tvrdio je da je drugi svet izbrisan, da su ostali samo prvi i treći, a da umesto drugog postoji velika „rupa“ iz koje se uskače u treći. Ovu „rupu“ Gržinić naziva „Matricom monstruma“ (*The Beast*), jer

„[...] akteri iz 'crne rupe', takozvani istočnoevropski korisnici svetske mreže, ne smeraju prosto ka pružanju ogledalne slike Prvog sveta – razvijenih

¹⁷⁴ Miško Šuvaković, *Pojmovnik teorije umetnosti*, op. cit, 572.

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ Parafraza naslova bajke Lepotica i zver (*Beauty and the Beast*).

kapitalističkih društava – već artikulisanju i interpretaciji položaja prikladnog ovoj promenjenoj konstalaciji. Pitanje toga kome je dozvoljeno da piše istoriju umetnosti, kulture i politike u području nekad zvanom kao Istočna Evropa mora biti postavljeno zajedno sa pitanjima kada i gde.¹⁷⁷

Gržinić ovde ukazuje na raskid između dva stadijuma u razvoju zapadno-istočne evropske zajednice – prvog, koji traje do 1989. godine (pada Berlinskog zida), i koji predstavlja odnos između Zapadne Evrope i komunističke Istočne Evrope, i drugog, koji počinje 1989. godine, i predstavlja odnos između Zapadnoevropljana i njihovih postsocijalističkih suseda. Godina pada Berlinskog zida zapravo je nametnuta Istočnoevropljanima kao početak puta ka slobodi i demokratiji, ali Istočna Evropa je podbacila – nije uspela da se upiše na mapu važnih političkih, kulturalnih i umetničkih događaja u Evropi, odnosno nije postala stabilan društveni prostor:

„Izgleda da se nakon pada Berlinskog zida Istočna Evropa našla u užasnom međupoložaju, dok je istovremeno preobražena u neodvojivi ostatak, tačku bez supstance, odnosno, mrtvu realnost koja je već progutala sav potencijal koji je bio generisan njenim prethodnim postojanjem.“¹⁷⁸

Kao obrazloženje za ovu tvrdnju, Gržinić navodi činjenicu da je na glavnom programu izložbe *Documenta X*¹⁷⁹ održane 1997. godine u Kaselu, bio uključen samo jedan ili dva umetnika iz Istočne Evrope, uprkos tome što je te godine tema bila „Privatni prostori u umetnosti“, a tema privatnog prostora je *par excellence* tema Istočne Evrope i razvoja njene avangardne umetničke prošlosti. Kustoskinja Katrin David (Catherine David) obrazložila je taj nedostatak time da u Istočnoj Evropi skoro da i nije bilo ničega da se odabere, tj. da je eliminacija istočnoevropskih umetnika sa *Documenta X* posledica praznine svojstvene istočnoj Evropi.¹⁸⁰

Nadovezujući se na Gržinić, Šuvaković ističe kako je era postsocijalizma era postmodernističke umetnosti i kulture, odnosno da označitelj postoji mimo označenog:

¹⁷⁷ Marina Gržinić, *Avangarda i politika: Istočnoevropska paradigma i rat na Balkanu*, Beogradski krug, Beograd, 2005, 252.

¹⁷⁸ Ibid, 256.

¹⁷⁹ Deseta edicija jedne od najvećih svetskih izložbi savremene umetnosti, koja se održava na svakih četiri do pet godina u Kaselu u Nemačkoj, počev od 1950. godine. (Ibid, 255.)

¹⁸⁰ Marina Gržinić, *Avangarda i politika...*, op. cit, 255.

„Znak iz epohe realsocijalizma [...] menja se u označeno koje je nestalo i u označitelja koji nastavlja da egzistira kao institucionalni poredak, istorijski trag, mimezis mimezisa izgubljene društvene fantazme.“¹⁸¹

Još slikovitiji primer daje Mihail Epštajn (Mikhail Epstein), opisujući nekadašnji Sovjetski Savez:

„Brežnjev je bio simulakrum, kopija bez originala. On nije bio slika komunizma, koja tada prosto nije postojala. Staljin jeste bio slika komunizma, u pravom smislu te reči. To je bio grozan, užasan komunizam, ali to je bilo nešto što tada jeste postojalo. Brežnjev, međutim, nije označavao ništa. On je bio divna figura kao simulakrum, iako zapravo ne postoji reč koja bi to mogla da opiše. Mi još uvek nismo stigli do epohe otvorenog postkomunizma, tako da su njegove reči doživljene kao otvorene laži, a laž nije postmodernistička. Laž nastupa kada je istina skrivena – ali onda kada istina zapravo postoji. Sada je jasno da tada nikakva istina nije postojala. I tako smo stigli ne do nultog stepena pisanja, u bartovskom smislu, već do nultog stepena postojanja. Postkomunizam predstavlja nulti stepen postojanja: prazno postojanje, prazno pisanje, tako da sada živimo u vakuumu, u praznom prostoru u kome sve reči i sva delanja deluju kao da nemaju nikakvo značenje. Oni mogu da budu praćeni jedino na površinskom nivou, bez dubine, bez istine koja bi stajala izvan njih.“¹⁸²

Gledano psihoanalitički, ovakva pozicija koju bi Lakan nazvao „lamelom“, ili životom s one strane smrti (između simboličke i realne smrti), ne mora nužno da bude loša stvar, jer „[...] moderni subjekt ne postoji bez razumevanja da na određenom nivou i iz određene perspektive ja jesam samo govno, komad izmeta“¹⁸³. Upravo iz takve ekskrementalne pozicije Istočna Evropa može da se uzdigne i da, konačno, bude opažena kao subjekt, ili, prema Žižeku:

¹⁸¹ Miško Šuvaković, “Art as a Political Machine: Fragments on the Late Socialist and Postsocialist Art of Mitteleuropa and the Balkans”, in: Aleš Erjavec (ed.), *Postmodernism and the Postsocialist Condition*, University of California Press, Berkeley, 2003, 94.

¹⁸² Mikhail Epstein, quoted in: *Ibid.*

¹⁸³ Marina Gržinić, *Avangarda i politika...*, op. cit, 256-257.

„Ukoliko kartezijanski subjekt hoće da se uzdigne do nivoa iskazivanja, on mora biti opisan kao gotovo ništa, kao otpadak na nivou iskaza.“¹⁸⁴

Takav subjekt je i, između ostalog, najpre **poznosocijalistički gej i lezbejski subjekt**, koji se početkom osamdesetih godina prošlog veka u istočnoevropskoj oblasti prvi put javno pojavio u SFRJ, preciznije Sloveniji, a potom i **postsocijalistički kvir subjekt** – prikazan kao gotovo ništa da bi se uzdigao do nivoa iskazivanja.

¹⁸⁴ Slavoj Žižek, „Alain Badiou kot bralec svetega Pavla“, citirano u: Ibid, 257.

3.2. Kvir identiteti, kultura i umetnost u Istočnoj Evropi

3.2.1. Usmena istorija jugoslovenskog kvira

Kada Slavčo Dimitrov napiše da je kvir istorija istorija gubitka, nadovezujući se na pitanje Rolana Barta (Roland Barthes): „Ko će napisati istoriju suza?“, on ukazuje na mogućnost „[...] pisanja istorije koja će se udaljiti od velikih istorijskih narativa nacija, grupa, pobeda, bitki, državotvorstva, ratnih saveza, klasne borbe“¹⁸⁵. Drugim rečima, kvir istorija postavljena je kao uopštena manjinska istorija srama, izopštenosti, diskriminacije, homofobije, tuge, patnje, bola, depresije, melanholije, straha, kajanja, usamljenosti i smrti, i kao takva, ova istorija gubitka je već izgubljena kao istorija koja je bez arhiva i relevantnih svedočenja. Tako, prema Dimitrovu, ova istorija predstavlja „[...] prepričavanje priča koje je već neko ispričao, priča obojenih osećajem radosti, nostalgije, srama, žaljenja, priča ispisanih ispod drugih priča kao palimpsest, drugih fragmenata sećanja, sećanja čije činjenice i datume je teško potvrditi, imaginarnih koliko i stvarnih, subjektivno proživljenih u pojedinačnim telima, ali i u kolektivu“¹⁸⁶.

Dve glavne studije koje koristim u ovom potpoglavlju jesu „Usmena povijest homoseksualnosti u Hrvatskoj“, koju je *Queer Zagreb* objavio 2007. godine i, u znatno većoj meri, dokumentarni film *Relations* Marine Gržinić, Aine Šmid i Zvonke T Simčić, iz 2012. godine, o dvadesetpetogodišnjici slovenačke lezbejske grupe ŠKUC-LL (1987-2012), kao i o istoriji lezbejskog pokreta u SFRJ.

Dokumentovanjem svedočanstava o privatnom i javnom delovanju seksualnih i rodnih manjina u Hrvatskoj, urednici Zvonimir Dobrović i Gordan Bosanac istražili su načine socijalizacije i obrasce funkcionisanja skrivene svakodnevice unutar privatne i, koliko je bilo moguće, javne sfere:

„Naime, kroz snimane intervjuje o prošlim događajima koji su utjecali na živote ispitanika te kroz njihova svjedočanstva o vlastitim životnim okolnostima s glavnom poveznicom na identitetskoj osnovi, stvaraju se referentne točke koje nam pomažu u razumijevanju uvjeta i širih od privatnih. Ispisivanjem intervjuja

¹⁸⁵ Slavčo Dimitrov, „Gej i lezbejski klubovi u Beogradu: Društveni prostori, identiteti, otpor“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), op. cit, 212.

¹⁸⁶ Ibid.

i radom na prikupljenoj tekstualnoj građi otvaraju se brojne mogućnosti interpretacije, povezivanja do tada nepovezanih elemenata i njihovih usporedbi, a sve iz unikatnog sirovog materijala koji uzevši u obzir temu i vrijeme na koje se odnosi, biva predodređen da postane dokument koji će vremenom postajati sve značajniji.¹⁸⁷

Prikupljanjem mnogih subjektivnih referenci napravljen je popis jugoslovenskih gej okupljališta¹⁸⁸, televizijskih i radio emisija poput „Frigidne učionice“ Tonija Maroševića, kao i tekstova na temu ženskih, lezbejskih i homoseksualnih pitanja, koji su sredinom osamdesetih godina prošlog veka redovno bili objavljivani u časopisima „Danas“ i „Start“. Autori studije istakli su da su se javno nevidljivoj populaciji obratili preko kvir portala, te da su razgovarali sa njih 25, iz svih delova Hrvatske, uzrasta od 30 do 60 godina. Takođe, istakli su da su u manjoj meri zahvatili iskustva onih koji su bili žrtve opresije – koji su zbog svog seksualnog opredeljenja bili u bolnicama ili zatvorima (o čemu su svedočili samo drugi, koji su ih poznavali), da se uopšte nisu sreli sa trans subjektima, kao i da nisu uspeali da prodru u mnoga područja pojedinih delova društva, na primer sport i obrazovanje (u kojima takođe postoje specifična kvir iskustva).¹⁸⁹

Zbog toga dokumentarni film *Relations*, koji se ne ograničava samo na Sloveniju i SFRJ, već govori i o Evropi i globalnom kapitalizmu, i ne samo o prošlosti – vremenu kada se socijalizam „utapa“ u neoliberalni kapitalizam, već i o sadašnjosti – periodu nakon 2004. godine, kada je Slovenija pristupila Evropskoj uniji, i naročito 2012, nakon odbačenog Porodičnog zakona na referendumu, predstavlja daleko ozbiljniju studiju. Posebno mesto u ovom filmu zauzima svedočanstvo o neverovatnoj moći lezbejskog pokreta, njegovog umetničkog i kulturalnog potencijala, kao i analiza prajdova na teritoriji bivše SFRJ, u vidu oštre kritike diskriminacije, rasizma i fašizma.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Zvonimir Dobrović i Gordan Bosanac, „Uvod“, u: Zvonimir Dobrović i Gordan Bosanac (ur.), *Usmena povijest homoseksualnosti u Hrvatskoj*, Queer Zagreb, Zagreb, 2007, 9.

¹⁸⁸ Na primer, u časopisu „Erotika M“ iz 1991. godine, po prvi put je objavljen „YU gay adresar“, u kom je pre popisa gej okupljališta bilo istaknuto sledeće: „Prema istočnoevropskim mjerilima stav jugoslavenskog društva prema homoseksualcima relativno je blag. Na temu homoseksualnosti održano je nekoliko skupova, kao na primjer u Ljubljani 1984. A iste godine radio program emitirao je jednosatnu emisiju na temu homoseksualnosti. Stoga toj prijateljskoj zemlji preporučujemo posjet. Turisti vrlo lako mogu sklopiti prijateljstva koja neće trajati samo jedan godišnji odmor. Prezervativi se mogu nabaviti u apotekama i na novinskim kioscima.“ (Zvonimir Dobrović i Gordan Bosanac (ur.), op. cit, 184.)

¹⁸⁹ Nataša Bijelić, Amir Hodžić, Karmen Ratković, „Kako smo radili/e ovo istraživanje ili *queer* topografija“, u: Zvonimir Dobrović i Gordan Bosanac (ur.), op. cit, 17.

¹⁹⁰ Celokupan filmski titl, na engleskom jeziku, objavljen je u časopisu *De-Artikulacija* br. 1, Pančevo, 2012, 13-17.

Kada je reč o lezbejskom pokretu, prema Suzani Tratnik, on se razvio upravo u Ljubljani jer je osamdesetih godina prošlog veka u Ljubljani za to postojala jako dobra baza:

„Ja sam osamdesetih bila u Ljubljani, te znam da je postojala jaka veza sa tadašnjim mirovnim pokretom, pank pokretom, iako nisam tada pripadala pank pokretu, jer nisam ni u kom smislu pripadala nekoj oblasti umetnosti, nisam tada čak ni pisala, no to su sve bili prostori slobode, raznovrsnosti i različitih seksualnosti, kao i prostori hrabrosti. Kad samo pomislite na to šta je radila grupa 'Borgezija', na filmove u kojima ste takođe učestvovali, i na druge autorke i autore. Žene su u ovim pokretima bile i te kako prisutne, kreativne i aktivne. Vazila je parola da 'žene to mogu', bez obzira na to šta su drugi mislili – da li su one sposobne za tako nešto ili ne. Žene su to radile.“¹⁹¹

Nadovezujući se na Tratnik, Nataša Sukič ističe da je vrlo bitno to što je u Sloveniji bio jedan potpuno drugačiji društveni kontekst – socijalizam, u odnosu na kapitalistički Zapad gde se revolucija već odigrala, te da se, onda, tokom poslednje decenije prošlog veka, iz socijalizma putem tranzicije „ušlo“ u najhaotičniji i najkrvaviji kapitalizam:

„Znam samo da je bilo neophodno da se, u tom drugačijem kontekstu, pokrenemo sa mrtve tačke, da počnemo nešto da stvaramo – to je bio tako moćan trenutak za stvaranje otpora. [...] Sada je evidentno da su se drugi pokreti, koji su takođe bili na sceni osamdesetih, na primer mirovni pokret, promenili. Oni nisu nestali u novom razdoblju, sa novim političkim okolnostima, ali bili su transformisani. Postali su institucionalizovani, što mi je, na neki način, i logično. Međutim, mi smo istrajale u našoj poziciji, u borbi za jednake mogućnosti. U ovome smo autentične. Mi nismo samo razmatrale ideju u vezi sa tim kako bi trebalo da bude, jer se radilo o našim životima. Jer smo se borile da naši životi budu malo ljudskiji, i upravo zato što se ta borba nikada neće završiti, mi je nastavljamo.“¹⁹²

¹⁹¹ Suzana Tratnik, quoted in: Marina Gržinić, Aina Šmid, Zvonka T Simčič, op. cit, 13.

¹⁹² Nataša Sukič, quoted in: Ibid.

Prema Tratnik, inicijalna kapisla na nastanak slovenačkog lezbejskog pokreta bilo je osnivanje „Magnusa“ – grupe za socijalizaciju muške homoseksualnosti¹⁹³, i „Magnus festivala“¹⁹⁴. Prvi festival, iz 1984. godine, sa podnaslovom „Homoseksualnost i kultura“, bio je posvećen pre svega muškoj homoseksualnosti, ali prisustvovala su i žene, i prema rečima Bogdana Lešnika, tadašnjeg direktora ustanove u kojoj se ovaj projekat odvijao (ŠKUC foruma), projektom je predstavljeno mnoštvo aktivnosti u cilju promocije gej potkulture, uglavnom u evropskom maniru. Na originalnom snimku iz 1984. godine, Lešnik najpre predstavlja *Spare Rib* – jedini isključivo lezbejski časopis iz tog vremena, a potom i mnoge druge časopise koji su tokom festivala bili izloženi (visili na zidovima), kako sa lezbejskim tako i sa gej temama. Takođe, na „Magnusu“ su se prvi put javno autovali neki jugoslovenski homoseksualci, kao što su, na primer, Toni Marošević iz Zagreba, koji je tada istakao kako se problemom oslobađanja homoseksualnosti bavio već petnaest godina, i Aldo Ivančić iz grupe „Borgezija“, koji je o autovanju izjavio sledeće:

„Ne mislim da je to baš tako jednostavno. To je prvenstveno proces koji traje, i praktično je nemoguće autovati se preko noći – doneti odluku o autovanju.“¹⁹⁵

Naredne godine (1985), intenzivno se radilo na osnivanju pokreta za prava žena. Na primer, Tratnik se seća da je grupa „Lilit“, aprila 1985. godine, u klubu „K4“ organizovala prvo veče koje je bilo osmišljeno samo za žene:

„To je bilo nešto novo – da se organizuje veče osmišljeno samo za žene. I očekivano, bilo je predmet mnogih diskusija. Grupa 'Lilit' želela je sveobuhvatnu političku i društvenu aktivnost, tako da je na tom osnivačkom sastanku organizovala podgrupe, ako tako mogu da ih nazovem, u klubu 'K4'. Jedna od tih podgrupa bila je takođe lezbejka podgrupa, kojoj sam ja pristupila. Naš prvi sastanak bio je 30. maja 1985. godine u restoranu 'Rio' (Ljubljana). Bilo nas je pet. Na sastanku nismo uradile ništa spektakularno, jer je velika

¹⁹³ Članovi „Magnusa“ bili su uglavnom gej muškarci, a do marta 1985. godine bilo je registrovano oko 150 članova. (Sonja Gočanin, „Počeci LGBT organizovanja u Srbiji: Pismo iz Slovenije koje je pokrenulo istoriju“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), op. cit, 336.)

¹⁹⁴ Festival je održavan svake godine sve do 1987. godine, kada je zabranjen. (Ibid.)

¹⁹⁵ Aldo Ivančić, quoted in: Marina Gržinić, Aina Šmid, Zvonka T Simčič, op. cit, 13.

većina prisutnih rekla da je došla radi nekih drugih interesa, s obzirom na to da su bile novinarki, sociološkinje, politikološkinje.¹⁹⁶

Mojca Dobnikar, dalje, istakla je kako je i pre feminističke grupe „Lilit“ postojala jedna ženska grupa, koja je bila deo „Društva za sociologiju“:

„Ova grupa je formirana, usuđujem se da kažem, na inicijativu muških članova društva. U okviru te grupe zbližile su se žene koje su bile zainteresovane za feminizam, iako je grupa bila prilično teoretski orijentisana. Ali to nije zadovoljilo sve nas. Neke od nas želele smo aktivističkije feminističke grupe. Inače, u tom periodu ja sam otišla na odmor u Berlin. Tamo sam se, preko poznanica, koje su bile feministkinje i lezbejke, upoznala sa njihovom feminističkom scenom koja je bila bogata onoliko koliko nisam mogla ni da zamislim. Feministička scena obuhvatala je sve – feminističke biblioteke, knjižare, diskoteke, pozorišta, sigurne kuće za žene žrtve nasilja, razne ženske kafiće, barove i slično. Sve istaknute aktivistkinje na feminističkoj sceni u Berlinu bile su lezbejke. Dakle, pristupanje feminizmu, za mene, predstavljalo je istovremeno upoznavanje i sa lezbejskim aktivizmom. Kada smo, u okviru ženske grupe 'Društva za sociologiju', krajem 1984. godine, počele da razmišljamo o osnivanju malo aktivističkije grupe, malo otvorenije za javnost, mi smo se već dotakle lezbejskih tema. Da budem iskrena, ove teme bile su već 'spremne' kada je 'Društvo za sociologiju' pripremalo poseban odeljak 'Pogledi' u časopisu 'Mladina'. Članak na temu lezbejstva bio je već preveden. U proleće 1985. godine, nas tri smo odlučile da napišemo predlog na dve kucane stranice [...] za ŠKUC (Studentski kulturni centar), jer smo smatrale da je ŠKUC organizacija koja bi mogla da prihvati novu grupu – da nam obezbedi prostor, eventualno i neku finansijsku podršku.¹⁹⁷

Prema Nataši Velikonji, prvi broj časopisa „Lesbozine“, koji je izašao u okviru ŠKUC-LL-a, objavljen je 1988. godine. Druga publikacija, u kombinaciji sa ŠKUC-LL-om, „Roza klubom“ i „Magnusom“, bio je časopis „Revolver“, zatim bilten „Pandora“, koji je izlazio

¹⁹⁶ Suzana Tratnik, quoted in: Ibid.

¹⁹⁷ Mojca Dobnikar, quoted in: Ibid.

godinu dana, časopis „Lesbo“, od 1997. godine, a početak svega predstavljao je časopis VIKS, koji je uređivala Gržinić sa timom:

„VIKS je, još 1984. godine, predstavljao vizuelni jezik pokreta na samom njegovom početku. I ne samo za LL, već u celini. On predstavlja 'dikciju' homoseksualnosti.“¹⁹⁸

LL, ili „Lezbejska Ljubljana“, ili „Lezbejski Lilit“, osnovan je 1987. godine, u Ljubljani, u ŠKUC-u. Gržinić posebno ističe, na ovom mestu, kako je bitno da taj prvi feministički sastanak nije bio samo slovenački, već trans-jugoslovanski. Lepa Mladenović, aktivistkinja iz Srbije, taj događaj opisuje ovako:

„Ja sam, u stvari, pre toga upoznala Suzanu Tratnik, na međunarodnoj konferenciji *ILIS*¹⁹⁹. To je bilo u Ženevi. [...] Ja sam tamo imala drugaricu koja je mene pozvala da dođem na tu konferenciju. Ja sam još bila preispitivala sebe kao lezbejku... Ja sam išla stopom... i tamo su mi rekle, organizatorke, da mi imamo zvaničnu predstavnicu iz Jugoslavije. To je bila velika stvar. Ja sam stvarno bila ponosna. Mislim... što ti kažeš pank, je l? Ja došla iz te hipi generacije, još sam nosila suknju, verovala ili ne, i to ono nešto kao... sa cvetićima skoro... A ona sva u crnom, ja ne znam tu uopšte šta je... kakav kontekst je... kako da interpretiram, ali... fantastično je... i ja sam bila ponosna što mi imamo delegatkinju koja je došla avionom, je l? Tako da je ona, zapravo, posle toga, to sam ja posle skontala, jako puno uradila da se napravi 'LL', i mi smo, onda, imale taj prvi istorijski feministički skup, koji je stvarno bio fantastičan... Ja se sećam, išle smo vozom, bilo je nešto hladno... decembar... I ono što je meni nekako ostalo... dve scene su mi ostale – jedna scena koja mi je ostala to je bila lezbejka koja je bila zadužena za tehniku. Jao, to je bilo... bučica jedna koja je spajala tamo neke... kablove... uključivala, ono, sve da bude... ozvučenje, mikrofone, i tako dalje... muzika... I ja sam mislila da je to fantastično, i da je to skok u odnosu na sve ostale konferencije koje sam ja

¹⁹⁸ Nataša Velikonja, quoted in: Ibid.

¹⁹⁹ International Lesbian Information Service

u našem SKC-u imala, gde su svi tehničari bili muškarci. Druga stvar je bila taj zadnji dan kad smo mi pravile taj manifesto...²⁰⁰

Velikonja ističe da su mnogi od ovih tekstova morali da budu u vezi sa Komunističkom partijom:

„To su bile polemike u osamdesetim godinama prošlog veka. Država je postepeno postajala liberalnija. U javnosti je počelo da se govori o gej građanskim pravima, feminizmu, ekologiji, slobodi govora. Komunistička partija bila je odgovorna za javnu sferu. [...] Ona je bila zaštitnica javnog prostora i javne reči.“²⁰¹

U decembru 1987. godine, grupa „Lilit“ je, dakle, organizovala ono što su aktivistkinje tada nazvale „Prvi jugoslovenski feministički sastanak“. U Ljubljani, Zagrebu i Beogradu, u to vreme, postojale su već razne feminističke inicijative. One jesu bile povezane, ali do tada se nikada nije desilo da se sve zajedno okupe – ne pre trodnevnog sastanka u decembru 1987. godine, u Ljubljani. Kako ističe Dobnikar:

„Bilo je 40 učesnica. Pored onih iz Ljubljane, Zagreba i Beograda, bilo je i nekih učesnica iz Sarajeva. I nije učestvovala nijedna feministička grupa, već samo individualno. Jedna od glavnih tema na sastanku bilo je 'lezbejstvo na nekoliko različitih načina'. Na primer, Slađana Marković govorila je o lezbejskoj literaturi, kojom se profesionalno bavila godinama. To je bio jedan aspekt, da tako kažemo, više teoretski. Drugi aspekt bila je prva javna prezentacija u ŠKUC-LL-u, koja je osnovana dva meseca pre ovog sastanka. Lezbejke unutar grupe 'Lilit' odlučile su da organizuju posebnu grupu unutar ŠKUC foruma. I to je bio početak lezbejskog aktivizma, koji traje sve do danas. A grupu je tada predstavila Suzana Tratnik. [...] Mislím da smo sve bile veoma svesne da smo činile krupne stvari, koje su morale da budu dokumentovane. Prvi sastanak je u potpunosti arhiviran na audio kasetama. Nedavno sam ih sve poslala na digitalizaciju, kako bi ušle u javni promet. Na

²⁰⁰ Lepa Mladenović, quoted in: Ibid, 13-14.

²⁰¹ Nataša Velikonja, quoted in: Ibid, 14.

žalost, takvi snimci nisu napravljeni na sledećim sastancima koji su održani u Zagrebu i Beogradu. Naredni sastanci nisu dokumentovani na takav način.²⁰²

Kamen temeljac, dakle, za nastanak lezbejske scene svakako je bilo objavljivanje lezbejskog manifesta u specijalnom izdanju „Pogledi“ časopisa „Mladina“, koji je izašao 30. oktobra 1987. godine. To je bilo prvi put u Sloveniji, Jugoslaviji, pa i u celoj Istočnoj Evropi, da su se lezbejke artikulisale na takav način – da su počele da politizuju svoj položaj u društvu. A to je, naravno, bilo povezano sa prethodno uspostavljenim feminističkim pokretom, i gej pokretom. Gej pokret je, doduše, te 1987. godine stajao prilično loše, jer je socijalistička vlada zabranila treći „Magnus“ festival zbog mogućnosti da se u Ljubljani „unese“ epidemija *AIDS*-a, koja bi potom dovela do kataklizme. Zapravo, vladi je na osnovu toga omogućeno da zabrani „Magnus“ festival, nakon čega je nastupila dvogodišnja tišina u javnom prostoru. Ali i uprkos tome, postojala je alternativa scena na kojoj je *coming out* bio moguć. Nju nisu činili samo feministički i gej pokret, već je i sve ostalo bilo isto tako važno – raznolika muzička scena, potkulture, zatim disidentska umetnost i video scena, koje su takođe tada rođene u Ljubljani. Ne treba zaboraviti ni intelektualnu potkulturu, mirovni pokret, ekološki pokret – rečju, sve te scene bile su isprepletene. I sve je to, konačno, dovelo do lezbejskog *coming out*-a. Drugim rečima, lezbejke su bile te koje su se poslednje autovale, zahvaljujući svim tim scenama. Sukič to objašnjava ovako:

„Zato što je, naravno, bilo očigledno da je 'žena' sama po sebi problematična, a tek ženska seksualnost... za socijalizam. Upravo, ono što sam spomenula – ta disidentska umetnička scena, i potkultura, čiji je cilj prvenstveno bio dovođenje tela u vezu sa seksualnošću, bila je, zapravo, provokacija. One su politizovale homoseksualno telo u tom društvenom kontekstu. A ženska seksualnost je, u odnosu na, na primer, gej seksualnost, bila u još problematičnijem položaju. S jedne strane, gej telo je predstavljalo veliku 'pretnju' za onaj društveni poredak, ali, sa druge strane, lezbejko telo nije čak ni postojalo.“²⁰³

Prvi lezbejski manifest bio je vrlo kratak – istaknuto je tek toliko da je konačno došlo vreme da lezbejke izađu iz anonimnosti, jer one nisu bile samo izolovane od društva, već i jedna od druge. Drugim rečima, akcenat je stavljen na to da će one, ukoliko ne počnu da se

²⁰² Mojca Dobnikar, quoted in: Ibid.

²⁰³ Nataša Sukič, quoted in: Ibid.

samoprepoznaju kao lezbejke, i ne počnu da se povezuju, zauvek ostati potpuno nevidljive. O svojim tadašnjim avanturama Sukič ističe:

„Našla sam se u feminističkoj grupi 'Lilit'. Otišla sam tamo jer sam sumnjala da sam lezbejka. Nisam još bila sigurna, jer se u onim vremenima o tome ništa nije znalo, nije bilo ništa napisano i nije se o tome razgovaralo. U srednjoj školi uzgred smo pomenuli Sapfinu poeziju, i to je bila jedina informacija koju sam dobila o postojanju takvog nečeg. Ja tada nisam baš tačno znala šta sam, te rekoh sebi: 'Ako želiš da ti te stvari postanu jasne, to će se svakako desiti na takvom mestu.' Odnosno, među feministkinjama, jer je postojao stereotip da – gde su feministkinje tu su i lezbejke. [...] Otišla sam tamo. A onda, jednoga dana, Aldo Ivančić nam je prišao i pitao nas da li bi neka od nas htela da mu se pridruži na putu za Enshede u Holandiji, gde smo bili pozvani, ali nije baš tačno rekao zašto su nas tamo pozvali. Bila sam uzbuđena i sa jednom kolegicom stopirala sam duž cele Evrope, vozile smo se nekim kamionima, i nakon 36 sati konačno stigle u Enshede. Konačno stigavši, bile smo mrtve i htele smo samo da legnemo da spavamo. Onda se pojavio Aldo, naravno – on se uvek pojavljivao tako iznenada, niotkuda, i rekao nam: 'Pozvani smo na prijem kod gradonačelnika Enshede, i ako vas neko nešto pita, vi samo recite da ste lezbejke.' Ja sam ga pogledala u čudu. Moja koleginica nije imala nikakav problem s tim, jer ona nije bila lezbejka i za nju je to sve bilo samo zabavno. A za mene, koja sam se tada preispitivala u vezi sa svojom seksualnošću, to je bio smak sveta. Poludela sam, i pitala ga zašto nam to nije ranije rekao, itd. U svakom slučaju, Aldo je rekao da je sad prekasno, zamolio me da ne pravim probleme, jer je bila reč o takvom jednom događaju, i da bi trebalo, ako nas pitaju, da kažemo da smo lezbejke, iako nas verovatno niko ništa neće ni pitati. Otišli smo na prijem – bio je to veliki događaj, a ja nisam mogla da verujem da su svi oni mislili da smo svi mi same lezbejke i gejevi. Prijem je bio fantastičan. A drugi dan je bio veliki prajd – ceo grad bio je u zastavama i svi su bili uzbuđeni. Ja nisam mogla da verujem da je tako nešto moguće. Mislila sam da sam na nekom drugom svetu. To je bio takav šok,

bukvalno – kulturalni šok koji me je kultivisao u sekundi. Istog trenutka sam pomislila da, ukoliko ga oni imaju – prajd, imaćemo ga i mi.²⁰⁴

Kada je reč o Hrvatskoj, lezbejska aktivistkinja zagrebačke grupe „Kontra“, Nela Pamuković, ističe da je prva lezbejska grupa, „Lila Inicijativa“, osnovana u Zagrebu 1989. godine, kao zapravo jedna podgrupa feminističke grupe „Trešnjevka“. Drugim rečima, za hrvatski lezbejski pokret od velike je važnosti bio impuls feminističkog pokreta i, zapravo, već postojećih organizacija u Sloveniji:

„Mi smo, naravno, svi pratili što se događa u kojem gradu, i zapravo, to je bila vrijednost Jugoslavije – ta interakcija i nekakvi međusobni utjecaji. Znači, imali smo dosta blisku povezanost, i to je osnažilo nastanak organizacija u Zagrebu, međutim, negdje je tad hrvatska scena imala podršku, feministička i lezbijska, postojećih omladinskih organizacija – socijalističke omladine. [...] Dolaskom Tuđmana na vlast u Hrvatskoj sve se to urušilo, odjednom, i sama grupa 'Lila Inicijativa' je izgubila svoj prostor i, negdje, prestala postojati, donekle i zbog osobnih priča u doba rata i... ona koja je osnivačica se zaposlila, i tako... negdje je to prestalo sa radom. Nakon toga, druga grupa koja je nastala bila je *Lesbian and Gay Men Action – LIGMA*, koja je podržana od strane 'Transnacionalnog radikalnog pokreta', u to doba, i djelovala je nekoliko godina, sa prvim aktivistima, iako je i u „Lili Inicijativi“ jedna osoba bila *out* – ona je davala intervju u studentskim listovima, omladinskim listovima u to revolucionarno doba osamdesetih. *LIGMA* je dala veliki doprinos, zapravo, jer u doba tuđmanizma bilo kakav LGBT aktivizam je bio revolucionaran, za onu katoličko-fundamentalističku svijest, tada. Međutim, i ona se pomalo ugasila, aktivisti su otišli u Švedsku i u Kanadu – dvoje glavnih aktivista. I, negdje, tu se pojavila 'Kontra' – lezbijska grupa 'Kontra', čije osnivačice su bile i u „Lila Inicijativi“, ali, u doba rata je, zapravo, dosta nas sudjelovalo u tom feminističko-humanističkom radu podrške izbjeglicama, žrtvama rata, ženama, i tako... Znači, nekakve zajednice su bile *underground*, da tako kažem – možda jedan *party*, nekakvi zatvoreni krugovi lezbijki... Takođe, strankinje su dolazile, feministkinje, u doba rata... Puno od njih je bilo lezbijki i mi smo

²⁰⁴ Ibid.

imale jednu tako zatvorenu zajednicu u kojoj smo se osnaživale. 'Kontra' je nastupila, isto tako, bez osoba koje su *out* – znači nije bilo nikakvih javnih nastupa i prostor je još uvijek, u doba Tuđmana, bio dosta zatvoren, tako da je radila najviše na osnaživanju zajednice – prvi *SOS* telefon za lezbijke, savjetovalište, pravna pomoć i neke zajedničke akcije: izložbe, radionice, nekakve fotografije i slično. 2002. godine je došlo do velikog procvjeta scene u Hrvatskoj, jer negdje se pojavio veći broj novih mladih aktivista i aktivistica, koji su bili *out*, na primjer Sanja [Juras], koja je tad došla vrlo mlada ali već je onda bila vrlo čvrsta u svom identitetu i nastupala javno. I, ne samo to nego se pojavila i prva gej grupa, 'Iskorak', također još jedna lezbijska grupa u Rijeci, LORI, i mi smo se negdje onda počeli povezivat. I, jednostavno, nastala je malo utjecajnije scena – dosta smo se povezali oko organizacije prvog prajda u Zagrebu, 2002. godine, koji je bio negdje motiviran i time što se desilo u Beogradu – znači, onim strahovitim prajdom... pokušajem prajda, 2001. godine, kada su bili pretučeni... A s druge strane i slovenskim prajdom, koji je bio organiziran, tako da smo se mi oko te konkretne akcije ujedinili – svi koji su tada na sceni djelovali, i to je bio jedan kompletan boom.²⁰⁵

3.2.2. „Iza ružičaste zavese“

Naučni interes za svakodnevni život i kulturu kvir subjekata i zajednica u većini zemalja Istočne Evrope ima znatno kraću istoriju od one u zapadnim društvima, prvenstveno zbog činjenice da je do kulturalnog i političkog razvoja kvir zajednica i nastanka pokreta za kvir prava došlo tek u periodu postsocijalizma. Na primer, prvo obimnije empirijsko istraživanje na prostorima nekadašnje Jugoslavije – studija o kvir svakodnevici u Sloveniji („Nepodnošljivi komfor privatnosti. Svakodnevni život gej muškaraca i lezbejki“²⁰⁶),

²⁰⁵ Nela Pamuković, quoted in: Ibid, 15.

²⁰⁶ Alenka Švab and Roman Kuhar, *The Unbearable Comfort of Privacy. The Everyday Life of Gays and Lesbians*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2005.

objavljena je tek 2005. godine, gotovo trideset godina nakon što su u ovoj zemlji homoseksualni odnosi dekriminalizovani.²⁰⁷

Dve godine kasnije pojavio se i prvi zbornik koji daje uvid u različite aspekte svakodnevnih iskustava kvir subjekata u bivšim socijalističkim zemljama poput Slovenije, Litvanije, Češke, Poljske, Istočne Nemačke, Mađarske, Estonije, Bugarske, Hrvatske i Srbije. U uvodu naslovljenom „Šta je iza ružičaste zavese?“²⁰⁸, autori Judit Takač (Judit Takacs) i Roman Kuhar ističu kako u ovim zemljama suočavanje sa različitim oblicima društvene i kulturalne homofobije i dalje predstavlja zajedničko iskustvo za većinu kvir subjekata.²⁰⁹ Prema Zorici Ivanović, ono što je u ovom zborniku od posebnog značaja u teorijskom, metodološkom i sazajnom smislu jeste „[...] ukazivanje na ograničenje takvog pristupa koji bi se u tumačenju života i iskustava LGBT osoba i zajednica zadovoljio uspostavljanjem dihotomije 'Zapad'-'Istok', bez uvažavanja i pažljivog istraživanja konteksta, socio-kulturnog okruženja i drugih faktora koji utiču na prakse svakodnevnog života i način na koji ove osobe konstruišu i javno ispoljavaju svoj seksualni identitet u različitim situacijama“²¹⁰.

U svojoj studiji „Porodična tajna: Roditelji homoseksualnih sinova i ćerki“, Kuhar ističe da svaki novi narativ kojim se opisujemo, kojim predstavljamo naše životne stilove i naše nove identitete, podrazumeva moralne i političke promene. Kao primer navodi slučaj jednog dečka kog je intervjuisao, koji je živeo sa dva cimera. Roditeljima se autovao tokom jednog nedeljnog ručka, rekavši im da je u vezi sa dva dečka. Prema Kuharu:

„Činjenica da je priča bila 'nova' za njegove roditelje i da je podrazumevala promenu u njihovom poimanju sveta, postala je očigledna dosta kasnije, kada su ga oni upitali da li svi gejevi žive u takvim zajednicama. U svakom slučaju, 'stare priče' nisu voljne da ustupe mesto novim. Čini se da svaka 'nova priča' kreira platformu za kontra-priču. To su reči onih koji nastoje da sačuvaju moralnost, norme i načine života koji počiva na tradicionalnim uverenjima. U

²⁰⁷ Zakon o dekriminalizaciji homoseksualnosti u Sloveniji donet je 1976. godine, a na snagu je stupio naredne godine. (Zorica Ivanović, „Fragmenti iz svakodnevnog života gej muškaraca i lezbejki u savremenoj Srbiji“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), op.cit, 120.)

²⁰⁸ Naslov uvoda, zapravo, identičan je naslovu celog zbornika – „Iza ružičaste zavese: Svakodnevni život LGBT osoba u Istočnoj Evropi“ (*Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT People in Western Europe*).

²⁰⁹ Judit Takács and Roman Kuhar, “Introduction: What is Beyond the Pink Curtain?”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), *Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT People in Eastern Europe*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2007, 12.

²¹⁰ Zorica Ivanović, „Fragmenti iz svakodnevnog života gej muškaraca i lezbejki u savremenoj Srbiji“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), op.cit, 120.

procesu sukobljavanja novih narativa i njihovih suprotnih slika u kontra-narativima i kontra-diskursima, kristalisano je postmoderno društvo.²¹¹

Na osnovu svojih istraživanja, Kuhar zaključuje da se kvir omladina u Sloveniji autuje svojoj porodici u proseku sa 20 godina. U tom uzrastu, oni najčešće nemaju dovoljno sredstava za samostalni život, a osim toga, on ističe i kako su mlađe slovenačke generacije sklone da ostanu sa svojom porodicom duže od prethodnih generacija. Kao razlog navodi nezaposlenost, beskonačno studiranje, ali i to da je živeti s roditeljima jeftinije, i to što nove generacije, za razliku od prethodnih, češće uspevaju da sa svojim roditeljima uspostave dobre odnose, najviše zbog toga što više nisu suočeni sa patrijarhalnim autoritetom.²¹²

U tekstu „Remećenje (hetero)normativnosti: Autovanje na radnom mestu u Litvaniji“, Jolanta Reingard (Jolanta Reingarde) i Arnas Zdanjivišjes (Arnas Zdanevicius) pišu kako su, iako je prema rezultatima „Evropske vrednosne studije“ (*European Values Study*) Litvanija jedna od najhomofobičnijih zemalja Evrope, u toj zemlji ipak stvorene određene strategije borbe protiv heteronormativnosti i načina na koji ona oblikuje identitet seksualnih manjina na njihovim radnim mestima. Na osnovu odgovora 38 ispitanica i ispitanika, autori su došli do zaključka da

„[...] većina intervjuisanih osoba koja je na ovaj ili onaj način autovana, na poslu pažljivo razmatra preovlađujuću klimu pre nego što obelodani svoju seksualnu orijentaciju. Tako, za buduće analize seksualne orijentacije na radnom mestu, od velike je važnosti fokusirati se ne samo na ispitanike, već i opisati radno okruženje.“²¹³

U „Promenama mesta gej i lezbejske zajednice u Češkoj“, Katežina Nedbalkova (Kateřina Nedbálková) navodi tri tipa lokacije koje još uvek imaju ključnu ulogu kada je reč o kvir zajednici: javni toaleti, kvir klubovi i studentske organizacije. Takođe, ona napominje da pod pojmom „zajednica“ podrazumeva i društvene mreže, iako ih u ovom radu ne analizira, na

²¹¹ Roman Kuhar, “The Family Secret: Parents of Homosexual Sons and Daughters”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), op. cit, 35.

²¹² Ibid, 44.

²¹³ Jolanta Reingarde and Arnas Zdanevicius, “Disrupting the (Hetero)normative: Comingout in the Workplace in Lithuania”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), op. cit, 62.

kojima je prezentovanje ekskluzivnog identiteta subjekta obezbeđeno većom sigurnošću od one koju subjekti imaju u realnom okruženju.²¹⁴

Javni toaleti predstavljali su mesta najmasovnijeg okupljanja kvir zajednice pre 1989. godine, odnosno u vreme kada je ona bila proganjana od strane tajne policije, koja ih je legitimisala i kasnije ucenjivala.²¹⁵ Sa druge strane, ova mesta do današnjih dana funkcionišu kao sastajališta anonimnih seks dejtova:

„Javni toaleti obezbeđuju prostor za anonimni seks bez iakvih obaveza. Toaleti su sastavljeni iz dva dela: sa pisoarima i kabinama. Seks se uglavnom odvija u delu sa pisoarima, s obzirom na to da se on ne vidi iz prostorije u kojoj sedi zaposlena osoba, za razliku od dela sa kabinama, koji je tačno preko puta njene prostorije.“²¹⁶

Do 1999. godine, ističe Nedbalkova, *Richard's disco* bio je glavno sastajalište kvir zajednice u Brnu. Nalazio se u renoviranom podrumu jedne porodične kuće u predgrađu. Iz današnje perspektive, prema autorki, to je mesto gde je češki kvir pokret zapravo rođen:

„Čak i da biste pronašli ovaj lokal bilo vam je potrebno minimum nekoliko informacija. Nisu postojali neonski ili neki drugi znaci na zgradi, vrata su bila zaključana a ispred njih bio je čovek iz obezbeđenja, čija je funkcija bila da utiša posetioce koji su dolazili i odlazili kako bi bilo što manje pritužbi od strane komšija. Nakon što biste pozvonili i prošli kroz vrata koja su se otvarala elektronski, našli biste se u prvoj prostoriji sa barom. Tu biste se susreli sa osobljem koje bi vam odložilo jaknu i naplatilo ulaz. Osoblje je najčešće poznavalo goste. Ako ste bili nepoznati, malo bi sa vama porazgovarali kako bi makar malo upoznali pridošlicu. Ako ne biste nikog poznavali, bilo bi vam rečeno da je moguće ući isključivo sa pozivnicom.“²¹⁷

²¹⁴ Kateřina Nedbálková, “The Changing Space of the Gay and Lesbian Community in the Czech Republic”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), op. cit., 67.

²¹⁵ Primer jedne od ekranizacija ovakve vrste progona predstavlja prošlogodišnji britanski film „Dete 44“ (*Child 44*) Daniela Espinose (Daniel Espinosa), u kom je, između ostalog, prikazan i način na koji se sovjetska policija ophodila prema homoseksualcima za vreme vladavine Staljina.

²¹⁶ Kateřina Nedbálková, op. cit., 69.

²¹⁷ Ibid, 72-73.

Gej i lezbejska organizacija *STUD Brno* osnovana je 1996. godine kao nezavisna nevladina organizacija koja, iznad svega, okuplja mlade ljude homoseksualne i biseksualne orijentacije, kao i heteroseksualne koji su *queer friendly*. Jedna od njenih glavnih aktivnosti, prema autorki, bila je

„[...] da organizuje neformalne večernje diskusije koje je posećivao stalni krug ljudi koji se međusobno poznavao. Onda su oni za sebe kreirali drugu formu sastanaka, ali u principu nisu imali ambicije da šire krug učesnika, niti ih je zanimalo nešto izvan gej i lezbejske zajednice. Organizacija za pružanje pomoći, s druge strane, bila je više fokusirana na obezbeđivanje pomoći onim gejevima i lezbejkama koji nisu nužno bili članovi neke asocijacije. Nakon 2001. godine, *STUD Brno* bio je više fokusiran na stvaranje specifičnih programa za različite grupe unutar gej i lezbejske zajednice.²¹⁸

Ana Gruščinska (Anna Gruszczyńska) u „*Living la vida*”²¹⁹ internet: neke zabeleške o sajberizaciji poljske LGBT zajednice“, piše kako je, s obzirom na svoju istoriju opresije, marginalizacije i isključenja s kojom su se kvir subjekti suočili zbog svoje seksualne orijentacije, društveni vakuum anonimnosti, obezbeđen internetom, postao vrlo popularan među seksualnim manjinama. Gruščinska se u svojoj studiji poziva na Randal Vudlend (Randal Woodland), prema kojoj sajber prostor za kvir populaciju predstavlja „karakterističnu vrstu ’trećeg prostora’²²⁰ (*distinctive kind of ’third place’*):

„Ovi onlajn ’kvir prostori’ [...] predstavljaju ’treće prostore’, kombinujući povezanu društvenost javnog prostora sa anonimnošću neautovanosti.“²²¹

Kao takvi, oni predstavljaju relativno sigurne prostore za susrete i eksperimentisanje kvir identitetom – eksperimentisanje koje se može preneti i u realni život:

²¹⁸ Ibid, 77.

²¹⁹ Autorka aludira na najveći hit gej pevača Rikija Martina (Ricky Martin) iz 1999. godine, *Living la vida loca*, odnosno „Živeći otkučeni život“. *Living la vida Internet*, tako, značilo bi „Živeći otkučeni internet“.

²²⁰ Sintagmu „treći prostor“ upotrebljava i Homi Baba (Homi Bhabha) u svojoj knjizi „Smeštanje kulture“. Prema njemu, iako se sam po sebi ne može predstaviti, ovaj prostor „[...] uspostavlja diskurzivne uslove iskazivanja koji osiguravaju da značenje i simboli kulture nemaju prouzročeno jedinstvo, odnosno, nepromenljivost, da čak i isti znaci mogu da budu iznova prisvojeni, prevedeni, istorizovani i pročitani.“ (Homi Baba, *Smeštanje kulture*, Beogradski krug, Beograd, 2004, 79.)

²²¹ Randal Woodland, „Queer Spaces, Modern Boys and Pagan Statues. Gay/Lesbian Identity and the Construction of Cyberspace”, in: David Bell and Barbara M. Kennedy (eds.), *The Cybercultures Reader*, Routledge, London, 2000, 418.

„Osećaj sigurnosti posredovan je prirodom onlajn interakcija, koje se sastoje iz komplikovanih igara anonimnosti i intimnosti, privatnosti i razotkrivanja. U slučaju neautovanih gejeva i lezbejki, na primer, sajber prostor može da omogući upoznavanje istomišljenice ili istomišljenika, i predstavljanje nečije seksualnosti (makar i virtualne), ne izlazeći iz anonimnosti.“²²²

Konkretnije, kada je reč o Poljskoj, prvi gej portal „Drugačija strana“ (*Innastrona*) kreiran je 1996. godine, a lezbejski „Drugačiji Krakov“ (*Inny Krakow*) 1997. Oba naziva povezana su sa poljskom frazom „drugačija ljubav“, koja eufemistički kodira kvir, a virtualna poznanstva formirana na ovim sajtovima ubrzo su dobila dimenzije dejtova, veza i afera, što je bilo od ključne važnosti naročito za one subjekte koji su živeli u manjim mestima i koji do pojave interneta nisu imali apsolutno nikakve informacije o kviru. Prema Joani Podgorskoj (Joanna Podgorska),

„[...] internet je poljskim gejevima i lezbejkama pružio osećaj zajedništva i mogućnost kontakta sa spoljnim svetom. On je predstavljao način informisanja o *gay-* i *lesbian-friendly* klubovima, *SOS* telefonima, turističkim agencijama, odgovarajućim advokatima, psiholozima i ginekolozima, kao i o abdejtovanim informacijama o događajima u vezi sa LGBT zajednicom.“²²³

Najveći boljitak, kada je reč o životu kvir populacije u nekoj od bivših zemalja bivše Istočne Evrope, svakako, prisutan je na teritoriji bivše Nemačke Demokratske Republike. U studiji „’Istočni’ Berlin: Lezbejski i gej narativi o svakodnevnom životu, društvenoj prihvaćenosti, i prošlosti i sadašnjosti“ Fredrika Jorgensa (Frédéric Jörgens), istaknuto je kako je već u prvoj deceniji nakon pada Berlinskog zida došlo do drastičnog poboljšanja u vezi sa neheteroseksualnošću, i kako u današnje vreme pojmovi Istoka i Zapada nemaju nikakvog značaja u kvir svakodnevici. Ipak, na primeru nekoliko ispitanika, autor se bavi prvenstveno pitanjima reprezentacije prošlosti u njihovim narativima, odnosno načinom na koji je društvena promena opisana u relaciji sa komunističkim periodom:

²²² Adi Kuntsman, “Cyberethnography as home-work”, http://www.anthropologymatters.com/index.php/anth_matters/article/view/97/190, pristupljeno 22. januara 2016.

²²³ Joanna Podgorska, quoted in: Anna Gruszczyńska, “Living ‘la vida’ Internet: Some Notes on the Cybernization of Polish LGBT Community”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), op. cit, 102.

„U objašnjenju prošlosti i sadašnjosti, slika lezbejske i gej svakodnevice u NDR najčešće je povezana sa ličnim biografijama. Progres tokom devedesetih godina XX veka često je postavljen uporedo sa prethodnim mračnim periodom – vremenima NDR-a u kojima je bilo malo kulturalnog prostora za lezbejke i gejeve. Ipak, [...] ova generalna opservacija može biti u suprotnosti sa individualnim biografskim narativima, u zavisnosti od različitih faktora kao što su generacija, životna faza ili direktno društveno okruženje ispitanika. Tako, i 'mračna prošlost' s jedne strane, i 'nostalgija' sa druge, mogu da budu konstruisane u diskursu homoseksualnosti Istočne Nemačke i Istočnog Berlina.“²²⁴

Najopsežniji tekst zbornika, „Pogrešna tela i realna sopstva: Transseksualni ljudi u mađarskom društvenom i zdravstvenom sistemu“ Bena Solimaa (Bence Solymár) i Takača, predstavlja glavna otkrića prve deskriptivne sociološke studije o situaciji u kojoj se transseksualni subjekti nalaze u Mađarskoj. Prema autorima:

„Uzimajući u obzir transseksualne ispitanice i ispitanike, naš cilj bio je da dopremo do osoba koje su prošle ili nameravale da prođu kroz sistem zdravstvene zaštite, i koje su razmatrale, započele ili dovršile rodnu tranziciju u svojim životima. Tako, umesto da se oslonimo na čistu medicinsku definiciju transseksualizma, fokusirali smo se na samoodređenje naših ispitanica i ispitanika.“²²⁵

Iako je u društvenim naučno-teoretskim diskursima postalo već uobičajeno da se analitički razdvoje (biološki) pol, rod i seksualnost, što za posledicu ima to da pol subjekta ne mora nužno da definiše i njegov rod ili njegov seksualni identitet, u svakodnevnom životu još uvek su prisutna očekivanja u vezi sa povezanošću makar onoga što se odnosi na pol i rod. Aleksa Milanović o ovom slučaju ističe sledeće:

„Teoretičari/ke roda kao aktivisti/kinje za prava transrodnih osoba ukazivali su na to da medicina počevši od načina dijagnostifikovanja pa preko terapije

²²⁴ Frédéric Jörgens, “‘East’ Berlin: Lesbian and Gay Narratives on Everyday Life, Social Acceptance, and Past and Present”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), op. cit, 137.

²²⁵ Bence Solymár and Judit Takács, “Wrong Bodies and Real Selves: Transsexual People in the Hungarian Social and Health Care System”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), op. cit, 143-144.

insistira na održavanju rodnog i polnog binarnog sistema kao jedinog legitimnog i ispravnog vršeći na taj način pritisak na transseksualne osobe da pristanu na zahtev da se uklope u taj sistem. Psihijatrijska procena koja je neophodna za dobijanje hormonske terapije, a nakon nje i hirurškog zahvata, sprovodi se tokom neodređenog vremenskog perioda i podrazumeva niz psiholoških testova i razgovora sa 'pacijentima/kinjama' u okviru kojih pacijenti/kinje moraju da 'ubede' psihijatra/icu da zaista žele da uđu u dalji proces tranzicije, odnosno da 'opravdaju' svoju želju i poziciju na način na koji to psihijatrijski standardi očekuju od njih. Pacijenti/kinje na postavljena pitanja najčešće daju šematizovane – klišeizirane odgovore u nameri da ne komplikuju i da dodatno ne odlažu dalju medicinsku proceduru, te kako bi ostvarili pravo na hormonsku terapiju i hirurške zahvate, što, posledično, otežava i usložnjava dalja istraživanja na temu transrodnosti i seksualnosti, budući da kruti medicinski diskurs zapravo unifikuje individualne interpretacije ličnih istorija, ne ostavljajući prostor za rodni i identitetski diverzitet.²²⁶

Na osnovu odgovora ispitanica i ispitanika koji su, dakle, svoj transseksualni identitet definisali onako kako ga oni doživljavaju, autori su došli do zaključka da je jedna od najznačajnijih karakteristika transseksualnosti upravo nedostatak harmonije između eksterne reprezentacije subjektovog tela i internog sopstva (*self*), i slike o sebi. Ovaj nedostatak označen je kao „imanje pogrešnog tela“, koje su subjekti nastojali da promene:

„Potreba za promenom tela bila je povezana sa interpretacijom transseksualnosti kao bolesti, urođenog stanja ili stanja koje treba izlečiti. Većina transseksualnih ispitanica i ispitanika bila je svesna da je za promenu njihovih tela bila potrebna medicinska intervencija i da je, u savremenoj Mađarskoj, transseksualnost bila klasifikovana kao bolest koja se zvala transseksualizam. U isto vreme, oni su bili svesni da to nije 'obična bolest', a nekolicina nije ni mislila da je bolesna.“²²⁷

²²⁶ Aleksa Milanović, *Reprezentacije transrodnih identiteta*, Fakultet za medije i komunikacije i Orion Art, Beograd, 2015, 34-35.

²²⁷ Bence Solymár and Judit Takács, op. cit, 147.

Transseksualni identitet, tako, podrazumeva diskontinuitet – izjave poput: „Bila/bio sam žensko/muško, ali više nisam“, ili: „Bila/bio sam transseksualna/an, ali više nisam“, mogu da se interpretiraju kao pokušaji eliminacije statusa iz prošlosti, koji je možda bio označen kao uznemirujući osećaj osobenosti, logično proizilazeći iz želje za integracijom.²²⁸

Tokom propadanja Sovjetskog Saveza osamdesetih godina XX veka, kako Heidi Kurvenin (Heidi Kurvenin) piše u „Homoseksualnim reprezentacijama u estonskim štampanim medijima tokom kasnih osamdesetih i ranih devedesetih godina XX veka“, estonsko društvo je, boreći se za svoju nezavisnost, ušlo u period velike tranzicije. U tom periodu, koncepti „muškarac“ i „žena“ postepeno dobijaju nova značenja – umesto socijalističke retorike jednakosti na scenu je stupila ojačana tradicionalna rodna podela, u kojoj idealna žena treba da rodi najmanje troje dece a muškarac da bude hranitelj porodice. Ipak, prema autorki, zanimljivo je da je, pored ovih tradicionalnih vrednosti, omogućen prostor i za neke nove mogućnosti razmišljanja – na primer, to je takođe period kada homoseksualnosti počinje da se pridaje važnost u javnom diskursu:

„U godinama perestrojke i glasnosti represija nad homoseksualnošću u sovjetskom društvu napokon je popustila. Na primer, u Rusiji je 1989. godine osnovana prva gej i lezbejska organizacija, a 1990. počeo je da izlazi prvi gej magazin. Krivični zakonik, koji je zabranjivao homoseksualne odnose između muškaraca, još uvek je bio na snazi, ali nakon 1989. godine oni su postali tema u medijima. O postepenoj liberalizaciji estonskog društva takođe svedoči istraživanje bazirano na stavovima estonskih studenata o homoseksualnosti iz 1990. godine – polovina intervjuisanih studenata bila je mišljenja da je homoseksualnost zaraza ili abnormalna forma seksualnosti, ali druga polovina na homoseksualnost gledala je dosta pozitivnije.“²²⁹

Autorka takođe ističe da u Estoniji, sa prelaskom iz socijalizma u postsocijalizam, reprezentacije homoseksualnosti, prvenstveno u štampanim medijima, prelaze iz medicinskog u seksualni diskurs. Medicinski diskurs bio je, kao i na Zapadu, doveden u vezu sa *AIDS*-om – osamdesetih godina prošlog veka, u sovjetskoj Estoniji, homoseksualci su bili prikazivani

²²⁸ Ibid, 148.

²²⁹ Heidi Kurvinen, “Homosexual Representations in Estonian Printed Media During the Late 1980s and Early 1990s”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), op. cit, 288.

„[...] kao 'piromani' koji su raspalili 'požar AIDS-a'²³⁰, dok početkom devedesetih počinju da se pojavljuju ankete u kojima se, između ostalog, pojavljuju i pitanja koja se odnose na homoseksualna iskustva:

„Ipak, rastući broj tekstova o homoseksualnosti nije predstavljao povećanje društvene prihvatljivosti u stavovima prema seksualnim manjinama. Uprkos tome što je homoseksualnosti početkom devedesetih godina XX veka pridavano dosta pažnje, tekstovi su uključivali elemente koji su bili u skladu sa heteronormativnošću. Pravo samoizražavanja homoseksualnih ispitanika bilo je jasno narušeno ilustracijama koje su bile preseksualizovane. Kada je reč o lezbejskim reprezentacijama, žensko telo bilo je potčinjeno pogledu heteroseksualnog muškarca, što je umanjivalo pravo na ljubav i osećaj bliskosti sa partnerkama.²³¹

Монџика Писанкнџва (Моника Писанкџнева) ситуацију у Бугарској такође представља кроз призму медија. Први део наслова њене студије „'Гејеви и трансвестити настанили Кућу.' Тренутно стање ЛБГТ репрезентација у бугарским медијима“, представља цитирани наслов једног дневног листа који описује бугарског „Великог брата“ из 2006. године. Ауторка примећује да се, иако су друштвене и правне промене у Бугарској у последњих неколико година довеле до повећања неутралних текстова у вези са квивр субјектима, и даље могу сresti отворено хомофобични и трансфобични чланци, чак и у неким најмејнстримнијим медијима:

„Медијски дискурс у вези са ЛБГТ још увек је мушкoцентричан, и потпуно искључује све лезбејке и бисексуалне људе. Он такође представља загарантовану забаву и фокусира се на необичне или скандалозне вести, потпуно игноришући обичне ЛБГТ људе, када је реч о неким озбиљним друштвеним питањима у вези са образовањем, здравственом заштитом и радним дозволama. Још један недостатак медијског дискурса у вези са ЛБГТ јесте недостатак велике разноликости презентовања личности. Иако су главне ЛБГТ организације развиле радне односе са масовним медијима, оне нису успеале да привуку велики број људи различитих биографија који би помогли промоцији ЛБГТ права у масовним медијима. ЛБГТ организације остају фактор на прилично ниском

²³⁰ Ibid, 293.

²³¹ Ibid, 299.

nivou uticaja kada je reč o formiranju medijskog diskursa u vezi sa LGBT. Veća je verovatnoća da 'kreatori javnog mnjenja' o LGBT pitanjima u masovnim medijima budu pop-folk zvezde ili ljudi iz noćnog života, ili samo nasumično izabrani ljudi, koji učestvuju u rijalitima, nego aktivistkinje i aktivisti, čiji je cilj da promovišu nediskriminišuće stavove prema LGBT ljudima.²³²

„Lezbejke, gejevi i biseksualci u Hrvatskoj: Kako stigma oblikuje živote“ Ivane Jugović, Aleksandre Pikić i Nataše Bokan²³³, predstavlja sažetak opsežnije studije „Nasilje nad lezbijkama, gejevima i biseksualnim osobama u Hrvatskoj“, koje su autorke sprovele krajem 2005. godine na uzorku od 202 osobe iz LGB populacije u Zagrebu, Rijeci i Osijeku. Naglašavajući kako je to „[...] prvo istraživanje u Hrvatskoj provedeno unutar LGB zajednice koje ispituje rasprostranjenost i strukturu nasilja nad LGB osobama zbog seksualne orijentacije te psihološke korelate iskustva s nasiljem“²³⁴, autorke su istakle kako je svrha istraživanja bila da se ispita koje oblike nasilja LGB osobe u Hrvatskoj doživljavaju²³⁵, ko to nasilje sprovodi²³⁶, ali takođe i da se dođe do informacija u vezi sa autovanošću LGB osoba u njihovom okruženju, odnosno u kojoj meri one svoju seksualnu orijentaciju skrivaju zbog straha od diskriminacije ili nasilja:

„Ovo istraživanje pokazuje da je svaka druga lezbijka, gej i biseksualna osoba pretrpjela nasilje zbog svoje seksualne orijentacije u zadnje 4 godine. U razdoblju od 2002. do kraja 2005. godine je gotovo 40% sudionika i sudionica istraživanja doživjelo uvrede ili psovke, 28% neželjene seksualne prijedloge, a 20% prijetnje fizičkim nasiljem. Fizičko nasilje doživjelo je 14% sudionika i sudionica, od čega najčešće bacanje predmeta na osobu (10%). Pokazalo se i da

²³² Monika Pisankaneva, “‘Gays and Transvestites Occupied the House.’ A Snapshot of LGBT Representations in the Bulgarian Media”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), op. cit, 310.

²³³ Ivana Jugović, Aleksandra Pikić, Nataše Bokan, “Lesbians, Gays and Bisexuals in Croatia: How the Stigma Shapes Lives”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), op. cit, 345-362.

²³⁴ Ivana Jugović i Aleksandra Pikić, *Nasilje nad lezbijkama, gejevima i biseksualnim osobama u Hrvatskoj*, Lezbijiska grupa Kontra, Zagreb, 2006, 5.

²³⁵ Autorke u studiji pišu o ekonomskom (uskraćivanje/kontrolisanje pristupa novcu, sprečavanje pristupa zaposlenju ili obrazovanju), psihološkom (rugaње, ismejavanje, pretnje, izolacija, prezir, maltretiranje), fizičkom (guranje, čupanje za kosu, udaranje, premlaćivanje, šutiranje, ujedanje, davljenje, ubadanje, mučenje, ubistvo), i seksualnom nasilju (od seksualnog zadirivanja do silovanja i eksploatacije u industriji seksa). (Ibid, 8-9.)

²³⁶ Među osobama koje su, na primer, doživjele ekonomsko nasilje, čak dve trećine njih reklo je da su oni koji su ekonomsko nasilje sprovodili bile članice odnosno članovi uže porodice, što i nije neobično ako se uzme u obzir da više od trećine ispitanica i ispitanika trenutno živi sa roditeljima. (Ibid, 22.)

mlađe LGB osobe doživljavaju više seksualnog i ekonomskog nasilja od starijih, a da žene češće doživljavaju neželjene seksualne prijedloge.²³⁷

Takođe, istraživanjem je pokazano da je društveno okruženje žrtava nasilja upoznatije sa njihovom seksualnom orijentacijom od društvenog okruženja onih LGB subjekata koji nisu doživeli nasilje. Drugim rečima, oni subjekti koji najmanje kriju svoju seksualnu orijentaciju su oni koji su bili žrtve verbalnog nasilja (u znatno manjoj meri u poređenju sa onim subjektima koji nisu doživeli nasilje ili onim koji su doživeli neki teži oblik nasilja).²³⁸

Konačno, u tekstu koji se odnosi na Srbiju, „U Beogradu i izvan njega: Etnografski prikaz svakodnevnih životnih iskustava srpskih gejeva i lezbejki 2004. godine“, Lizelote van Fels (Liselotte van Velzen) piše o svesnom i namernom „menjanju seksualnih identiteta“ u zavisnosti od okolnosti, kao o jednoj od ključnih strategija koju kvir osobe primenjuju u svakodnevnom životu. Koncept „promenljivih identiteta“ podrazumeva proces u kome identifikacija sa određenom zajednicom zavisi od „konteksta i nepredviđenih situacija“, odnosno balansiranja između vidljivosti i nevidljivosti, što najbolje ilustruju reči jedne od ispitanica:

„Postoje parovi koji još uvek žive sa roditeljima; nikad nemaju prostor u kome mogu da budu zajedno, da imaju seks ili provedu neki intimniji trenutak. Kao Ivana i njena devojka. One obe žive sa svojim roditeljima u Kragujevcu, a Ivana je još uvek u srednjoj. Jovan je njen paravan. On je njen dečko iz Beograda, koji je čak došao u Kragujevac da upozna njene roditelje. Tako, sada oni mogu Ivani da daju pare da ode do Beograda dvaput mesečno, gde devojke mogu da odu na neku žurku na kojoj mogu da budu zajedno.“²³⁹

Prema autoru, osciliranje između heteroseksualnog i homoseksualnog identiteta u zavisnosti od situacije deo je svakodnevog života mnogih mladih Beogradanki i Beograđana. Ovaj pasus zapravo predstavlja tipičan srpski način prikrivanja kvirnosti od roditelja, od strane mladih kvir subjekata, da svoje drage roditelje ne bi razočarali ili postideli činjenicom da njihovo dete odstupa od tradicionalnih porodičnih vrednosti.²⁴⁰

²³⁷ Ivana Jugović i Aleksandra Pikić, op. cit, 49.

²³⁸ Ibid.

²³⁹ Liselotte van Velzen, “Down and Out in Belgrade: An Ethnographic Account on the Everyday Life Experiences of Serbian Gays and Lesbians in 2004”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), op. cit, 21.

²⁴⁰ Ibid.

3.2.3. Evolucija kvira u Srbiji

Iako zvuči paradoksalno, s obzirom na to kakva su bila društvena i politička dešavanja koja su obeležila srpske devedesete godine XX veka, istopolni seksualni odnosi, u Srbiji, dekriminalizovani su upravo u ovoj deceniji, tačnije 1994. godine. Takođe, u ovom periodu počinje da se formira i kvir klupska scena, organizacije za promociju i zaštitu ljudskih prava seksualnih manjina, kao i virtuelni prostori kao novi oblici kako kvir kulture tako i društvenih odnosa u celini. Zakon o zabrani diskriminacije, doduše, usvojen je tek 15 godina nakon toga (2009), i u njegovom članu 21. istaknuto je da

„[...] niko ne sme biti pozivan da se izjasni o svojoj seksualnoj orijentaciji, kao što i svako ima pravo da odluči kad će, da li će i kome će da saopšti svoju seksualnu orijentaciju. Ključno je da, ukoliko se osoba opredeli da saopšti svoju seksualnu orijentaciju, na osnovu toga ne sme biti diskriminisana u bilo kojoj oblasti života.“²⁴¹

Međutim, i pored unapređivanja zakonodavnog okvira, napredak u suzbijanju nasilja i diskriminacije od strane državnih organa jedva da je vidljiv, što je posebno interesantno s obzirom na to da je država prepoznala problem zločina iz mržnje i uključila ga u Krivični zakonik. Nevidljivost napretka ogleda se, pre svega, u malom broju presuda u kojima su žrtve pripadnici kvir populacije. U ovakvim slučajevima, procesi najčešće traju nedopustivo dugo, žrtve se ne tretiraju adekvatno, a presude poništavaju od strane viših sudskih instanci. Takođe, neke političke partije koje su počele da pridaju važnost poštovanju ljudskih prava kvir zajednice, često zloupotrebljuvaju saradnju s jednim brojem aktivista, koristeći ih kao potvrdu za svoju navodnu brigu o zajednici. U realnosti, postoji dosta političara koji su spremni da podrže kvir strategije, planove ili akcije, ali ne i vidljivost zajednice u javnom prostoru.²⁴²

Kvir populacija, tako, uglavnom egzistira putem geta, odnosno, kreće se i komunicira u vrlo ograničenom personalnom okruženju i društvenom prostoru. Ta privremena ili

²⁴¹ Saša Gajin, „Pojam, oblici i slučajevi diskriminacije“, u: Saša Gajin (ur.), *Antidiskriminacioni zakoni, vodič*, Centar za unapređivanje pravnih studija, Beograd, 2010, 43.

²⁴² Goran Miletić, „Poštovanje prava pripadnika LGBT zajednice u Srbiji 2008-2013“, u: Nebojša Milikić (ur.), *Debata „Parada i politika“*, Fond b92, Beograd, 2014, 30-31.

permanentna geta predstavljaju prostorije kvir organizacija, prostori za žurke i okupljanja, kao i kolektivni životi – cimerisanje, komune, zajednice.²⁴³

Kreiranje javnih i privatnih prostora za neke kvir subjekte predstavlja beg iz pojedinih situacija rizičnog, skrivenog i nesigurnog bitisanja. U eseju „Gej klubovi²⁴⁴ u Beogradu: Unutrašnja periferizacija kvir prostora“, Branko Burmaz ističe da okupljanje kvir subjekata u beogradskim noćnim klubovima i kafeima u cilju međusobnog upoznavanja nije bilo nepoznato ni pre pojavljivanja prvih gej klubova krajem devedesetih godina prošlog veka, ali da tada nisu postojali posebno namenjeni klubovi, već samo prijateljski nastrojena (*friendly*) mesta, gde je u „mešano“ društvo dolazio i značajan broj kvir gostiju. Do devedesetih godina, najprepoznatljivija stalna mesta okupljanja kvir populacije u javnom prostoru predstavljaju kruzinge zone u parkovima i javnim toaletima – mestima u osnovi prihvaćenim i korišćenim za seksualne susrete.²⁴⁵

Slavčo Dimitrov kvir klabinig tumači kao jednu vrstu heterotropija (mesta „drugosti“), kao i liminalnog prostora, odnosno pozicije između – s jedne strane, klupski prostori se ogledaju u dominantnim vrednostima i normama date kulture, dok im se s druge strane opiru, izobličuju ih i podrivaju. U kvir noćnim klubovima, dakle, „[...] napuštaju se normativi i pravila koja vladaju u svakodnevnom životu a individua biva transformisana kroz ulazak i iskustvo liminalnosti“²⁴⁶.

Paralelno sa promenom u oblikovanju zajedničkih mesta za lokalne kvir subjekte na gradskom nivou, znanje o kvir prostoru počinje da se oblikuje i na nivou virtuelnog prostora – pokreću se dva do danas u ovoj sredini najpopularnija kvir sajta za upoznavanje, obaveštavanje²⁴⁷ i razmenu informacija: *Gay Serbia* (lokalni), sa raznolikim informativnim i edukativnim sadržajima, forumom i *chat* prostorom, i *GayRomeo*, kasnije *PlanetRomeo* (globalni). Iako su najbrojniji korisnici ovih virtuelnih prostora gej muškarci, prema Burmazu,

²⁴³ Biljana Stanković Lori, „Stanje LGBT populacije i LGBT aktivizma u Srbiji danas: Iz ugla lezbejske aktivistkinje“, u: Nebojša Milikić (ur.), op. cit, 36.

²⁴⁴ Kvir klubovi, na ovom mestu, prema autoru, označeni su kao „gej klubovi“ zbog kolokvijalnog korišćenja ovog termina.

²⁴⁵ Branko Burmaz, „Gej klubovi u Beogradu: Unutrašnja periferizacija kvir prostora“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), op. cit, 192.

²⁴⁶ Slavčo Dimitrov, op. cit, 213.

²⁴⁷ S obzirom na to da je većina događaja u okviru kvir klabiniga bila organizovana u tajnosti, infirmacije o različitim događanjima cirkulisale su prvenstveno preko određenih veb stranica/blogova/foruma, bez vidne javne promocije praćene promotivnim materijalima. (Ibid, 212.)

bitno je zapaziti kako ih, u sve većoj meri, koriste i drugi kvir subjekti: lezbejke, transrodne i transseksualne osobe, itd.²⁴⁸

Kada je reč o aktivizmu, prema Sonji Gočanin, pokretač za nastanak prvih kvir organizacija u Srbiji bila su događanja u Ljubljani i Zagrebu osamdesetih godina XX veka. U Sloveniji je još 1984. godine omogućeno da „kvir pitanje“ uđe u javni prostor, osnivanjem već pomenutog šestodnevno festivala „Magnus“, na kome je predstavljena izložba evropskih i američkih gej štampanih medija, prikazivani su gej filmovi i održano je niz predavanja. Zahvaljujući uspehu ovog festivala, krajem 1984. godine u Ljubljani je formirana prva gej organizacija (prva u SFRJ), pod imenom „Magnus – organizacija za socijalizaciju i kulturu homoseksualnosti“. Aktivistkinje i aktivisti „Magnusa“ su, već 1986. godine, izdali javni proglas kojim su, između ostalog, tražili da se u Ustav Jugoslavije unesu izmene kojima bi se zabranila diskriminacija na osnovu seksualne orijentacije.²⁴⁹

Godinu dana nakon zabrane „Magnusa“ (1987), osnovana je lezbejska organizacija LL („Lezbejski Lilit“), čiji je manifest objavljen u specijalnom dodatku „Pogledi“ magazina „Mladina“, u kom se pozivalo na izlazak lezbejki iz anonimnosti. Zajedno sa bivšim aktivistima „Magnusa“, članice LL-a 1990. godine osnivaju „Roza klub“, kao nezavisno političko udruženje za sprečavanje i otklanjanje diskriminacije na osnovu seksualne orijentacije i primenu principa jednakosti na svim nivoima privatnog i javnog života.²⁵⁰

Iste godine (1990), aktivistkinje i aktivisti „Roza kluba“ poslali su par pisama u Zagreb i Beograd, sa idejom da se i u ovim gradovima osnuju organizacije slične „Roza klubu“, što je bio povod za osnivanje „Arkadije“²⁵¹ – grupe za afirmaciju lezbejskih i gej ljudskih prava, čiji je osnovni cilj delovanja bila dekriminalizacija homoseksualnosti, a potom i prestanak diskriminacije prilikom zapošljavanja, uvođenje seksualnog obrazovanja u škole, prestanak uznemiravanja osoba neheteroseksualne orijentacije od strane policije, revizija porodičnog zakonodavstva kako bi kvir subjekti ostvarili pravo na osnivanje bračnih zajednica, usvajanje dece i nasleđivanje bračne partnerke ili bračnog partnera.²⁵²

²⁴⁸ Branko Burmaz, op. cit, 192-193.

²⁴⁹ Sonja Gočanin, op. cit, 336.

²⁵⁰ Nataša Velikonja i Tatjana Greif, *Lezbična sekcija LL: Kronologija 1987-2012 s predzgodovino*, Škuc, Ljubljana, 2012, 107.

²⁵¹ Značenje imena Arkadija je „zemlja ljubavi i slobode.“ (Lepa Mladenović, „Kako je počelo organizovanje lezbejki i homosksualaca u Beogradu“, u: Ljiljana Živković (ur.), *Prvo je stiglo jedno pismo: Petnaest godina lezbejskog i gej aktivizma u Srbiji i Crnoj Gori 1990-2005*, Labris – grupa za lezbejska ljudska prava, Beograd, 2005, 7.)

²⁵² Sonja Gočanin, op. cit, 338.

Prvi i jedini uspješan javni događaj u organizaciji „Arkadije“ bila je tribina u Domu omladine, održana 27. juna 1991. godine, povodom obeležavanja „Međunarodnog dana ponosa“, sa temama kvir aktivizma, kulture i umetnosti. S druge strane, istog tog dana, pale su žrtve slovenačke Teritorijalne odbrane i jedinice JNA, što je bila najava početka rata. Prema rečima Lepe Mladenović, u vreme rata, najaktivnije članice i članovi „Arkadije“ okreću se antimilitarističkim aktivnostima u okviru „Centra za antiratnu akciju“ i drugih mirovnih i feminističkih grupa:

„Rat postavlja hijerarhiju potreba u društvenom polju. Pravo na život i pravo na opstanak postaju jedini prioriteti. To je činjenica u zemljama u ratu i ratnim zonama – ne postoji prostor za imenovanje različitih identiteta.“²⁵³

Tako je, na primer, 1997. godine odbijen zahtev za registraciju udruženja građana „Klub Džentlmen“, čija je zamisao bila da radi na afirmaciji prava seksualnih manjina, a „Evropsko udruženje mladih Srbije“ moglo je da bude registrovano samo ukoliko iz statuta izbriše članove koji se odnose na poštovanje gej i lezbejskih prava i borbu protiv diskriminacije LGBT osoba.²⁵⁴ Takođe, navodno zbog nedostatka materijalnih sredstava, izdata su samo dva broja „Arkadijinih“ biltena, za koja, očekivano, nije bilo mnogo mogućnosti da stignu do velikog broja kvir subjekata.²⁵⁵

Mladenović, dalje, ističe kako se na osnaživanju gejeva i lezbejki radilo kroz radionice na kojima se razgovaralo o različitim aspektima kvir egzistencije – partnerskim odnosima, odnosima sa roditeljima, poslovnom okruženju:

„Mi smo tokom celog perioda devedesetih radili na konstrukciji subjekta: ko smo mi i šta želimo. U to vreme, nismo imali gde da vidimo ni da pročitamo o tome ko smo mi, praktično, nismo mogli da vidimo sebe. Sebe smo gradili u razgovoru sa drugima koji su slični nama.“²⁵⁶

²⁵³ Lepa Mladenović, “Notes of a Feminist Lesbian During Wartime”, <http://ejw.sagepub.com/content/8/3/381.full.pdf>, pristupljeno 9. aprila 2015.

²⁵⁴ Prema Sonji Gočanin, kada je Dušan Maljković, osnivač „Evropskog udruženja mladih Srbije“, tražio objašnjenje za takav zahtev, rečeno mu je da je registracija „Arkadije“ bila politička greška i da takva vrsta organizovanja više ne sme da se dozvoli. (Sonja Gočanin, op. cit, 341.)

²⁵⁵ Sonja Gočanin, op. cit, 341.

²⁵⁶ Ibid, 341-342.

Iz pomenutih radionica, i želje nekih lezbejskih aktivistkinja da osnuju samostalnu organizaciju, „izrastao“ je „Labris“, početkom 1995. godine, čije su članice radile kako na osnaživanju lezbejki tako i na osnaživanju javnog prostora. Takođe, od prve godine postojanja ove grupe, pa sve do danas, izlaze „Labris novine“²⁵⁷, koje su nastale kao odgovor na potrebu za informacijama o lezbejstvu.²⁵⁸

Veći broj organizacija čije su aktivnosti usmerene na poboljšanje položaja kvir subjekata u Srbiji stvara se tek nakon svrgavanja režima Slobodana Miloševića 5. oktobra 2000. godine i formiranja prve demokratske Vlade, koja je nastojala da Srbiju približi Evropskoj Uniji. Prva organizacija koja je u svom radu uključivala i problematiku biseksualnih i transseksualnih subjekata bila je „*Gayten* LGBT“ (2001); „*Queeria* LGBT“ osnovana je kao radna grupa „Socijaldemokratske omladine“, te je tako bila jedina kvir organizacija koja je funkcionisala u okviru političke partije (2000); u Nišu je osnovana „Lambda“ – Centar za promociju i unapređenje LGBT ljudskih prava i kvir kulture (2002); u Novom Sadu „NLO – Novosadska lezbejska organizacija“ (2004); u Šapcu „Duga“ (2004); i konačno „Gej-strejt alijansa“ (2005), osnovana nakon pokušaja novosadske policije da napravi popis LGBT osoba.²⁵⁹

Medijski aktivizam takođe je u ekspanziji od početka novog milenijuma. Prema Jeleni Višnjić, medijska sfera predstavlja poligon kvir aktivizma na dva nivoa – intervencija i (samo)reprezentacija. Intervencije se odnose na homofobni diskurs, to jest kvir aktivizam u medijskom prostoru kao direktan odgovor na homofobiju medija²⁶⁰, dok (samo)reprezentacija predstavlja kreiranje kvir izraza u sopstevnim medijima u smislu stvaranja novog medijskog prostora kao što su novine, magazini, sajtovi. Najintenzivniji periodi medijske vidljivosti svakako su vezani za prajdove – članice i članovi njegovog Organizacionog odbora gostovali

²⁵⁷ Novine čine izveštaji sa konferencija na kojima su učestvovali aktivistkinje, stranice o zdravlju, lične priče, kao i pregledi iz oblasti kulture (mahom filmske umetnosti i književnosti). (Ibid, 342.)

²⁵⁸ Sonja Gočanin, op. cit, 342.

²⁵⁹ Ibid, 344.

²⁶⁰ Kroz redovno praćenje medijskih sadržaja aktivistkinje i aktivisti imali su uvid u rad emitera koji podstiču diskriminaciju prema kvir subjektima, i reagovali su tako što su podnosili predstavke Republičkoj radiodifuznoj agenciji zbog emitovanja govora mržnje. (Jelena Višnjić, „I'm coming out': Medijsko delovanje i strategije otpora LGBT aktivista i aktivistkinja u Srbiji“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), op. cit, 380.)

su u velikom broju televizijskih emisija²⁶¹ i davali intervjuje za štampane medije i portale u zemlji i regionu.²⁶²

Prvi gej magazin koji je izlazio svakog meseca od 2001. do 2004. godine bio je „Dečko“, u kome su, pored promovisane tolerancije, objavljivane i analize različitih kulturalnih, socijalnih i političkih fenomena, kao i intervjui sa predstavnicima javnog života. Slede „QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu“, koji počiva na epistemološkom principu povezanosti teorije i prakse (izlazi od 2010. godine), i „Optimist“ (od 2011. godine), koji svakog drugog meseca javnost obaveštava o različitim kvir temama.²⁶³

Prvi međunarodni kvir festival u Beogradu održan je 2004. godine, u organizaciji grupe „Queer Beograd“, čije su članice i članovi sebe predstavljali kao radikalni kvir kolektiv koji se od ostalih kvir organizacija razlikuje po tome što radi na svim vrstama politika, odnosno nudi platformu pomoću koje je moguće istraživati i edukovati o važnim pitanjima kao što su rasizam, kapitalizam, rod, fašizam i nacionalizam. Drugim rečima, saradnjom sa različitim političkim grupama otpočelo je razvijanje otvorene mreže međusobne tolerancije, što je dovelo do toga da se u Beogradu prvi put javno diskutuje o kvir temama i tako uspostavi nov način posmatranja stvari.²⁶⁴

Na petodnevnom festivalu, inače održavanom sve do 2011. godine, kolektiv je kroz performanse razradio i politički kvir kabare, sa dreg nastupima i SM ikonografijom (koža, bičevi, maske), čime je građena i razvijana specifična i drugačija kvir kultura i estetika. Festival je u početku održavan u tajnosti (nije bio namenjen široj javnosti), da bi 2008. godine njegove članice i članovi trima performansima²⁶⁵ otvorili četrdeset deveti „Oktobarski salon“ pod nazivom „Umetnik-građanin/Umetnica-građanka“, posvećen radovima umetnica i umetnika „[...] koji dovode u pitanje politiku reprezentacije, odnose moći, preispituju

²⁶¹ Neke od emisija u kojima su, na primer, gostovali 2009. godine (nakon prvog zabranjenog prajda) bile su: „Utisak nedelje“ (B92), „Oko magazin“ (RTS), „Stanje nacije“ (B92), „Vruće leto“ (Studio B), „U trendu“ (Pink). (Ibid, 375.)

²⁶² Jelena Višnjić, „‘I’m coming out’: Medijsko delovanje i strategije otpora LGBT aktivista i aktivistkinja u Srbiji“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), op. cit, 373-375.

²⁶³ Ibid, 378.

²⁶⁴ *Queer Beograd* br. 2, op. cit, 5.

²⁶⁵ Reč je o „Vojniku“ u izvođenju Bobana Stojanovića (scenario Džet Mun), „Devojčici sa cigaretama“ u izvođenju Marije Savić (scenario Džet Mun), i „Tehno balerinama“ u izvođenju i po scenariju Biljane Stanković Lori i Zoe Gudović. (Kalendar 49. Oktobarskog salona „Umetnik građanin/umetnica građanka“, <http://oktobarskisalon.org/49-oktobarski-salon/izlozba/kalendar/>, pristupljeno 15. aprila 2015.)

umetničke i političke institucije, kao i sopstvenu umetničku produkciju koja danas nastaje u uslovima 'relativne autonomije' umetnosti²⁶⁶.

Osим u performansima, kvir tela prikazana su, naročito u drugoj deceniji XXI veka, i u različitim formama teatra, filmu, slikarstvu, fotografiji i uličnoj umetnosti. Predstava „Pozorište u akciji – moć dijaloga“, na primer, zamišljena je kao dijalog sa nastavnim kadrom i učenicama i učenicima srednjih škola, u cilju postavljanja pitanja o načinu na koji je homofobija institucionalizovana u školskom programu i udžbenicima.²⁶⁷ Kabare „Iza ogledala“, iz 2011. godine, predstavlja jedinstvenu inicijativu rođenu na predlog transrodnih seksualnih radnica Gordane Mitrović Goce i Katarine Jovanović Kaće, koje istupanjem u javnost otkrivaju detalje iz svog života i politizuju svoju privatnost.²⁶⁸ Internacionalni kvir filmski festival „Merlinka“²⁶⁹ održava se jednom godišnje od 2009. godine, sa idejom da promoviše filmske naslove koji se bave kvir tematikom a koji retko kad dođu do domaće filmske publike.²⁷⁰ U okviru „Queer Beograd“ festivala, 2010. godine realizovan je „Queer salon“ u prostoru Kulturnog centra Beograda, u okviru koga je prezentovano likovno stvaralaštvo umetnica i umetnika koji se bave kvir tematikom.²⁷¹ Krajem 2012. godine u Beogradu je osmišljeno i realizovano „Mesto za ljubljenje“ – spoj kvir aktivizma i ulične umetnosti, od strane četvero studenata koji su, razgovarajući o tome kako posmatraju grad i kako grad posmatra njih, došli do zaključka da je sve što osećaju i misle, a nije deo

²⁶⁶ Bojana Pejić, „Konceptija 49. Oktobarskog salona“, <http://oktobarskison.org/49-oktobarski-salon/izlozba/konceptija/>, pristupljeno 15. aprila 2015.

²⁶⁷ Predstava je realizovana u saradnji Organizacije za lezbejska ljudska prava „Labris“ i „Dah teatrom“, 2011. godine. (Adriana Sabo, „LGBT i kvir aktivizam i umetničke prakse“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), op. cit, 390.)

²⁶⁸ O Gordani Mitrović dve godine kasnije snimljen je i film „Ja kada sam bio klinac, bila sam klinka“, u režiji Ivane Todorović, koji je osvojio nagradu za najbolji kratki dokumentarni film na „Filmskom festivalu filmova jugoistočne Evrope“ (*SEEFest*) u Los Anđelesu (*No Limit Award*, koja se dodeljuje filmu koji se bavi temom ljudskih prava LGBT populacije), zatim „Nagradu za kinematografsko dostignuće“ (*Cinematic Achievement Award*) na festivalu *The International Short Film* u Solunu, a proglašen je i najboljim dokumentarnim filmom na „Beogradskom festivalu dokumentarnog i kratkometražnog filma“, kao i najboljim balkanskim dokumentarcem na Festivalu *Dokufest* u Prizrenu. (Ibid, 392.)

²⁶⁹ Festival je dobio ime po ubijenoj trans personi Vjeranu Miladinoviću Merlinki – glumici u ostvarenju Želimira Žilnika *Marble Ass*, koji je i otvorio prvi festival. („Merlinka – O festivalu“, <http://merlinka.com/o-festivalu/>, pristupljeno 17. aprila 2015.)

²⁷⁰ Ibid.

²⁷¹ Na izložbi su prikazani radovi Aleksandra Maćaševa (Njujork/Beograd), Biljane Cincarević (Beograd), Draška Bogdanovića (Sarajevo/Toronto), Ivane Savić (Niš), Jelene Jelaće (Beograd), Jelene Karleuše (Beograd), Mirka Ilića (Njujork) i Rene Raedle i Vladana Jeremića (Beograd/Berlin). („Queer salon“, <http://www.kcb.org.rs/Programi/LikovniProgram/LikovniNajave/tabid/1086/AnnID/939/language/en-US/Default.aspx>, pristupljeno 17. aprila 2015.)

mejnstrima, rezervisano za privatnost u četiri zida.²⁷² Kreativni tim „*Queeria* centar“ izdao je šest „*Queeria* kalendara“²⁷³, na kojima su, na veoma različite načine, predstavljeni različiti aspekti života kvir subjekata u Srbiji.²⁷⁴

Konačno, kada je reč o privatnim prostorima, u tekstu „’Kod kuće’: Konceptualizacija doma i prakse njegove proizvodnje kod osoba istopolne seksualne orijentacije“, Ildiko Erdei piše da se u Srbiji „[...] pokazalo da se u promišljanjima o ideji doma i praksama njegove proizvodnje gej i lezbejska seksualna orijentacija javljaju samo kao jedan od aspekata složenog ličnog identiteta, i da je u procesima zamišljanja i proizvođenja najčešće kombinovana sa profesijom, obrazovanjem i porodičnom istorijom (koja nije obavezno istorija porodične represije i potiskivanja homoseksualnosti)“²⁷⁵. Autorka je, dalje, istakla kako se ovo istraživanje odnosi kako na neautovane tako i na delimično autovane kvir subjekte, ali ne i na kvir aktivistkinje i aktiviste, i javne ličnosti, jer je kod njih veza između njihovog kvir identiteta i konstruisanja domaćeg prostora, očekivano, mnogo eksplicitnija.²⁷⁶

²⁷² Reč je o Anđeli Čeh, Sanji Seliškar, Nikoli Hermanu i Petru Doševu, sa Fakulteta za medije i komunikacije u Beogradu. („Mesto za ljubljenje“, https://www.facebook.com/MestoZaLjubljenje/info?tab=page_info, pristupljeno 17. aprila 2015.)

²⁷³ Kalendar izlazi od 2007. godine, s jednogodišnjom pauzom 2011. godine. (Adriana Sabo, op. cit, 394.)

²⁷⁴ Kalendar su sačinjeni od fotografija, kolaža i grafika, a na njima su se, do 2010. godine, pojavljivale aktivistkinje i aktivisti, glumice i glumci – brojne javne ličnosti koje se svojim radom zalažu za prava kvir populacije i bore protiv različitih oblika diskriminacije u Srbiji i regionu, da bi 2012. godine fotografije Kalendara bile eksplicitno kvir tematike (npr. muškarac u kostimu šumske vile), a 2013. je sačinjen od fotografija nepoznatih gej mladića iz Srbije. (Ibid.)

²⁷⁵ Ildiko Erdei, „’Kod kuće’: Konceptualizacija doma i prakse njegove proizvodnje kod osoba istopolne seksualne orijentacije“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), op. cit, 134.

²⁷⁶ Ibid, 134-135.

3.3. Funkcije i efekti prajd manifestacije u postsocijalizmu

Na prošlogodišnjem kijevskom prajdu broj pripadnika policijskih snaga koji su ga obezbeđivali bio je otprilike šest puta veći od broja demonstranata, ²⁷⁷ a prajd je završen za samo nekoliko minuta, odmah nakon što su desničari počeli da bacaju upaljene baklje i ozbiljno povredili jednog policajca. Prema Ljeanjidu Beršidskom (Леонид Бершидский):

„Uprkos evropskim ambicijama Ukrajine, nivo netolerancije skoro da je visok kao u susednoj Rusiji. To je onaj mali ostatak komunističkog nasleđa kojeg je, u mnogim zemljama, bilo teže oslobodi se nego planske ekonomije.“²⁷⁸

Sličnog je mišljenja i Peter Tačel (Peter Tatchell), koji u svom tekstu „Prajd Istočne Evrope“ iz 2007. godine ističe kako u velikom delu nekadašnje sovjetske imperije prajd predstavlja jedan od glavnih sukoba između autoritarnih i novoostvarenih demokratskih tendencija. Prema njemu, u mnogim postsocijalističkim državama još uvek je prisutan snažni državni sistematski otpor da se izvrši stvarni prelaz u savremenu demokratiju, tj. da se usvoje njene vrednosti poštovanja ljudskih prava i uvažavanje različitosti.²⁷⁹

Dok su izbori u ovim zemljama postali manje ili više poštene, kontrola medija od strane vlasti kao i ograničenje slobode javnog okupljanja ostaju glavni opšti problem. Vlasti se obično pozivaju na to da je demokratija ostvarena legalizovanjem nekih snaga poput ultranacionalista ili religioznih fundamentalista (kojima je u doba komunizma bilo

²⁷⁷ Prema izveštaju *Amnesty International*, oko 1500 pripadnika policije obezbeđivalo je sigurnost oko 250 učesnika i učesnika prajda. (“Ukraine: Homophobic violence mars gay pride rally in Kyiv”, <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2015/06/homophobic-violence-mars-gay-pride-rally-in-kyiv/>, pristupljeno 12. februara 2016.) Sličan odnos, doduše, bio je i je na prošlogodišnjem beogradskom prajdu (6150:1000), što je zvanično saopšteno krajem januara ove godine, nakon što je „Gej lezbejski info centar“ (GLIC) od MUP-a Srbije zatražio informaciju o tome koliko je novca za obezbeđivanje prajda potrošeno, i koji je broj policajaca bio angažovan. GLIC je, potom, MUP-u predložio da za ovogodišnji prajd drastično smanji broj pripadnika koji ga obezbeđuju jer, kako praksa pokazuje, za tim nema više potrebe. („Objavljeno koliko nas je koštala Parada ponosa“, http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2016&mm=01&dd=26&nav_category=12&nav_id=1089522, pristupljeno 12. februara 2016.)

²⁷⁸ Leonid Bershidsky, “East European Gays' Long March Toward Dignity”, <http://www.bloombergview.com/articles/2015-06-08/east-european-gays-long-march-toward-dignity>, pristupljeno 12. februara 2016.

²⁷⁹ Peter Tatchell, “The Pride of Eastern Europe”, <http://www.theguardian.com/commentisfree/2007/may/25/theprideofeasterneurope>, pristupljeno 04. februara 2015.

onemogućeno delovanje), dok se priznavanje ljudskih prava kako seksualnih tako i ostalih manjina i dalje negira zahvaljujući postojanju širokog političkog konsenzusa. Tako, homofobija ostaje javni stav širokog političkog dijapazona – od krajnje desnice do umerenog političkog centra.²⁸⁰

Prema Mršević, u zemljama evropske tranzicije često je na delu ono što se u teoriji definiše kao „moć negiranja i negiranje moći“, a predstavlja tradicionalnu moć institucija da negiraju i ignorišu diskriminaciju i nasilje prema kvir populaciji. Ovakvo nereagovanje obično se pravda potpunim negiranjem postojanja problema, uviđanjem ili dopuštanjem da problem možda ipak postoji ali da tu ništa ne može da se učini, ili negiranjem nadležnosti tj. odgovornosti od strane institucije:

„Sva ta tri nivoa moći negiranja se manifestuju u ponašanju institucija u onim zemljama u kojima se parade ponosa susreću sa zabranama ili drugim problemima odbijanja obezbeđenja adekvatne zaštite učesnika tih javnih okupljanja. U toj situaciji izgleda da je intervencija međunarodne zajednice neminovna i neophodna, bilo u vidu presuda Evropskog suda za ljudska prava bilo kombinovanja različitih vidova političkog pritiska druge vrste.“²⁸¹

Na primer, u slučaju „Bounčkovski i ostali protiv Poljske“ (*Bączkowski and Others v. Poland*)²⁸² iz 2007. godine, odlukom „Evropskog suda za ljudska prava“ iz Strazbura, presuđeno je da varšavska zabrana održavanja prajda 2005. godine predstavlja kršenje tri odredbe²⁸³ „Evropske konvencije o ljudskim pravima“:

„U obrazloženju se podvlače vrednosti poštovanja različitosti i dinamike kulturnih tradicija, etničkih i kulturnih identiteta, religioznih uverenja, umetničkih, literarnih i socio-ekonomskih ideja i koncepata. Harmonična

²⁸⁰ Zorica Mršević, *Ka demokratskom društvu...*, op. cit, 103.

²⁸¹ Ibid, 104.

²⁸² Tužbu je podnelo petoro članova „Fondacije za ravnopravnost“ (*Fundacja Równości*), na čelu sa Tomažom Bounčkovskim (Tomasz Bączkowski), nakon što je varšavski gradonačelnik 2005. godine zabranio održavanje prajda, pod izgovorom da „[...] propaganda o homoseksualnosti nije isto što i ostvarivanje nečije slobode okupljanja“. (“Chamber judgment Bączkowski and Others v. Poland”, <https://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?id=1126449&Site=COE>, pristupljeno 8. februara 2016.)

²⁸³ Reč je o članovima 11 i 13, prema kojima svako ima pravo na slobodu mirnog okupljanja i udruživanja sa drugima, uključujući pravo na formiranje i pridruživanje sindikatima za zaštitu svojih interesa, kao i o članu 14, prema kom uživanje prava i sloboda mora da bude obezbeđeno bez diskriminacije na bilo kom osnovu – rase, pola, boje, jezika, religijskog, političkog ili drugog mišljenja, nacionalnog ili društvenog porekla, pripadnosti nacionalnoj manjini, itd. (Zorica Mršević, *Ka demokratskom društvu...*, op. cit, 104.)

interakcija između lica i grupa sa različitim identitetima je suštinska za postizanje društvene kohezije. Među stubovima demokratskog društva Sud je pridao posebnu važnost pluralizmu, toleranciji i širini shvatanja. U tom kontekstu naglašeno je da demokratija ne znači da mišljenje većine mora uvek da preovlađuje. Nužno je postići ravnotežu koja obezbeđuje pošten i ravnopravan tretman manjina i izbegavanje zloupotreba dominantne pozicije.²⁸⁴

Isti sud 2010. godine doneo je presudu i u korist ruskog gej aktiviste Njikalaja Aljeksejeva (Николай Алексеев), koji je Rusiju tužio zbog zabrana održavanja prajda 2006, 2007. i 2008. godine. Trvdeći da sam rizik od demonstracija i sukoba nije dovoljan razlog za zabranu, Sud u Strazburu presudio je da je Rusija prekršila pravila „Saveta Evrope“ (čija je članica od 1996. godine), i naložio da Aljeksejevu plati odštetu od 12.000 evra kao i 17.510 evra za sudske troškove.²⁸⁵

Nakon što je u Moskvi 2012. godine usvojena odluka da se održavanje prajda u gradu zabrani narednih 100 godina, Aljeksejev je predao 102 zahteva za njegovo održavanje za svaku godinu do 2112. godine. Prema njegovim rečima:

„Oni svaki put odbijaju naše zahteve, ali zato u Strazburu ove presude prepoznaju kao nezakonite. Kako pak vreme ne stoji, mi svaki put zahtevamo novi događaj, i svaki put smo odbijeni.“²⁸⁶

Kada je reč o Srbiji, prema Marku Veličkoviću, nakon što je 2000. godine prevladao stav da se zemlja priključi Evropskoj uniji, uspostavljene su inicijative za suočavanje sa prošlošću kao izazov konceptu o herojstvu na kome je izgrađen srpski nacionalni identitet, učešće žena u politici znatno je uvećano²⁸⁷, a kvir aktivizam, posebno kroz politike prajda, viđen je kao najveća pretnja rodnom poretku koji je u Srbiji izjednačen sa postojanjem same zajednice:

²⁸⁴ Zorica Mršević, *Ka demokratskom društvu...*, op. cit, 104-105.

²⁸⁵ “Repeated unjustified Ban on Gay-Rights Marches in Moscow”, <http://www.lgbt-eu.eu/wp-content/uploads/2010/10/ECtHR-judgment-Alekseyev-v-Russia-21-10-10.pdf>, pristupljeno 10. februara 2016.

²⁸⁶ “Moscow bans gay pride for century ahead”, <https://www.rt.com/politics/moscow-city-court-gay-247/>, pristupljeno 10. februara 2016.

²⁸⁷ Autor navodi da je broj žena u srpskom parlamentu 1990. godine iznosio 1,6%, dok nakon izbora 2012. one čine 33,6 % njegovog sastava. (Marko Veličković, „Koncepti maskuliniteta i politike prajda u Srbiji“, *Genero* br. 18, Beograd, 2014, 164.)

„Ako se vratimo na Konel i stav da se hegemonija maskuliniteta uspostavlja kroz saglasnost kulturnog ideala i institucionalne moći, može se utvrditi da se 'upadi realnosti u simboličko', odnosno krize i izazovi 'dominantnoj fikciji' prevode u 'reinkarnaciju' izvorne faličke muškosti, jer nisu bili dovoljno jaki i konzistentni ni na nivou kulturne intervencije, ni na nivou upliva u institucije.“²⁸⁸

U svojoj studiji „Koncepti maskuliniteta i politike prajda u Srbiji“ iz 2014. godine, Veličković prikazuje načine na koji su politike prajda u Srbiji vodile javni dijalog sa građankama i građanima, sa ciljem da pokaže da li su i na koji način politike prajda „[...] iskoristile priliku da ospore rodne mehanizme društvene represije, pogotovo u delu represije koja kroz koncepte maskuliniteta reguliše opsege društveno prihvatljivog i neprihvatljivog i čuva *dominantnu fikciju* društva u Srbiji.“²⁸⁹ Sagledavajući načine funkcionisanja maskuliniteta na balkanskom prostoru sa pozicija feminističke teorije, autor, pozivajući se na Butler, ističe:

„Ono što unutar heteronormativne podele rodnih uloga nema svoje mesto, mora ostati izvan, jer ovakav poredak svoje granice čuva proizvodnjom sopstvene spoljašnjosti. U tom odnosu, dominantna fikcija teži jasnom razdvanju od upliva sadržaja koji joj mogu osporiti status 'prirodnosti'.“²⁹⁰

U vezi sa pomenutim statusom „prirodnosti“, na ovom mestu, ne mogu da odolim a da ne citiram čuveni pasus iz „Filozofije u budoaru“ Markiza de Sada (Marquis de Sade):

„Budimo, dakle, savršeno uvereni da je podjednako svejedno uživati u ženi na ovaj ili onaj način, da je apsolutno jednako uživati u devojci ili mladiću, i da je, čim u nama nesumnjivo ne mogu postojati druge sklonosti sem onih koje nam potiču od prirode, ta priroda odviše mudra i dosledna da bi nam usadila takve sklonosti koje bi je mogle vredati. Sklonost ka sodomiji proizilazi iz telesnog sklopa, a mi ni u čemu ne doprinosimo tom sklopu. Deca od najranijeg detinjstva pokazuju ovu sklonost i nikada se u tom pogledu neće popraviti. Nekada je ona plod prezasićenosti; ali, zar je i u tom slučaju ona manje

164.

²⁸⁸ Marko Veličković, „Koncepti maskuliniteta i politike prajda u Srbiji“, *Genero* br. 18, Beograd, 2014,

²⁸⁹ *Ibid*, 165.

²⁹⁰ *Ibid*.

prirodna? U svakom pogledu, ta sklonost je delo prirode, i, u svakom slučaju, ono na šta nas ona navodi, ljudi moraju poštovati.“²⁹¹

Najrelevantniju kritiku i izazov poretku koji počiva na fikciji o „prirodnosti“ rodno ustanovljenih antagonizmima na balkanskim prostorima, prema Veličkoviću, predstavlja upravo feministička kritika rodnih uloga i aktivističko nasleđe ženskog pokreta. Kao što sam već istakao u prethodnom poglavlju, rad kvir organizacija u Srbiji do 2000. godine bio je pretežno orijentisan na osnaživanje same zajednice i na rasprave unutar kruga savezničkih feminističkih i antiratnih grupa. Jedan od najznačajnijih radova, iz tog doba, svakako predstavlja tekst „Bivša muškost i ženskost bivših građana bivše Jugoslavije“ Žarane Papić, koja je tvrdila da predratni tip muškosti, izmenjen u odnosu na zastareli, patrijarhalni i herojski tip, nije odgovarao potrebi za lakim i bespogovornim ubijanjem:

„Ubijati, seći, paliti i kasapiti živa i mrtva ljudska tela, uništavati pred sobom sve što se nađe na putu – ne može biti 'autonomna', niti individualna inicijativa u svojoj suštini. Upravo obrnuto, da bi bili u stanju da čine sva ova zlodela (i da s njima u sebi i dalje žive) obični, 'normalni' ljudi moraju pre svega da se odreknu, ili da izgube vlastitu individualnost, samosvest i etičke kodove.“²⁹²

Prepoznajući potrebu za bavljenjem sferom muškosti i mehanizmima kojima se muškost instrumentalizuje, Papić je kvir organizacijama dala osnov za nadogradnju svojih politika. Tokom ratova devedesetih godina XX veka, članice i članovi organizacije „Žene u crnom“ bile su i mnoge kvir aktivistkinje i aktivisti, koji su sa pozicija vrednosti feminizma pozivali muškarce da odbiju poslušnost zahtevima svojih muških rodnih uloga, odnosno poslušnost naciji.²⁹³

Prvi značajniji izlazak na javnu scenu desio se 2001. godine, kada je „Labris“ organizovao prvi prajd u Srbiji koji je prekinut napadom na učesnice i učesnike:

„Priprema tog događaja, koja je trebalo da bude proslava različitosti na ulicama glavnog grada je predstavljala sintezu dugogodišnjeg rada aktivistkinja i aktivista za lezbejska i gej prava u našoj zemlji. Očekivan sa nestrpljenjem i

²⁹¹ Markiz de Sad, *Filozofija u Budoaru*, Prosveta, Beograd, 1980, 130-131.

²⁹² Žarana Papić, „Bivša muškost i ženskost bivših građana bivše Jugoslavije“, u: Adriana Zaharijević, Zorica Ivanović i Daša Duhaček (ur.), *Žarana Papić. Tekstovi 1977-2002*, Centar za studije roda i politke, Rekonstrukcija Ženski fond i Žene u crnom, Beograd, 2012, 189.

²⁹³ Marko Veličković, op. cit, 177.

dubokim uzbuđenjem, počeo je sa veličanstvenom povorkom hrabrih lezbejskih aktivistkinja koje su nosile balone duginih boja od Slavije prema Trgu Republike. Ti veličanstveni baloni u duginim bojama i aktivistkinje sa hrabrim srcem koje su ih sa ponosom i nadom nosile bile su, u tom trenutku sinonim *coming out*-a u društvu opterećenom teškim bremenom homofobije i mržnje prema Drugom. Iako hrabro i sa brigom, preuzevši direktno na sebe rizik *coming out*-a prema celokupnom društvu, kao svojevrsni javni lezbejski politički čin, skup koji praktično nije ni počeo završio se bolom i našim povređenim ljudskim telima. Dan ponosa pod nazivom „Ima mesta za sve nas“ nasilno je prekinut direktnim nasiljem pripadnika fašističkih grupa, uz podršku pojedinih predstavnika Srpske pravoslavne crkve i udruženo sa nereagovanjem policije.“²⁹⁴

Prvi beogradski prajd ostavio je bolni neizbrisivi trag jednog perioda psihoza i homofobija, a snimci koji su zabeleženi bili su stravični. Jedna od malobrojnih učesnica tog događaja, aktivistkinja Lepa Mladenović, istakla je sledeće:

„Mislim, ja, mogu da kažem, pošto ja sve vreme insistiram da ja ne umem politički da analiziram šta se događa, i ja kao jedna od ekipe koja je organizovala taj prajd 2001. nisam uopšte skontala šta će da se dogodi. Znači, mi nismo uzeli ozbiljno sve najave ultra fašista i 'Obraza' koji su rekli: 'Doći ćemo da vas tučemo!' Mi smo mislili da je to onako... zato što smo mi imali iskustvo 'Žena u crnom'. Znači, ja sam imala iskustvo 'Žena u crnom', da sam toliko puta stajala – udare nas jednom, udare nas dvaput, ali nisu nas premlaćivali na smrt... Nikada. Ja sam mislila da je to što mi stojimo kao 'Žene u crnom' protiv Miloševićevog režima, i kažemo NE režimu, i kažemo: 'Mi smo antifašistkinje, mi smo za sve žrtve rata...', da je to veći politički proglas nego: 'Mi smo lezbejke i gejevi i hoćemo da napravimo ljubavni jedan događaj na ulici. Hoćemo da proslavimo ljubav.' Znači, mi uopšte nismo skontale da je to mnogo veći rez patrijarhatu nego NE fašizmu, u ovom kontekstu. Tako da je to bilo veliko iznenađenje. Ono što je isto važno, da se sad taj kontinuitet

²⁹⁴ Sunčica Vučaj, *TREĆI GLAS: Coming out i lezbejke u Srbiji*, Labris – organizacija za lezbejska ljudska prava, Beograd, 2009, 13-14.

Jugoslavije proširi – te 2001, kad smo mi unapred organizovale žene, znači bilo je feministkinja, odnosno lezbejki, iz Zagreba, Ljubljane... koje su s nama bile tu. [...] Znači, one su došle da s nama budu zajedno, je l? I bilo je skoro hiljadu, na kraju, njih koji su došli da tuku nas dvadesetak, koliko nas je bilo... Znači, nismo uopšte uspeli... ni da se skupimo – oni su krenuli da nas tuku pre toga... [...] Tada se snimilo u kom društvu živimo, prvi put! Jer mi smo mislili... ja, naravno, mislila sam: 'Došao je Đinđić, mi smo demokratija, sad smo završili s Miloševićem, i sad možemo da radimo ono šta se u demokratiji radi.' [...] Ja sam skroz bila zanemarila da je za tih deset godina Miloševića takav fašizam napravljen, kog ja uopšte nisam bila svesna. Jer mi smo mislili – dobro, to su oni koji ratuju tamo, tamo, tamo i tamo, ali... ne da su ovde. A zapravo, oni su ovde. I to su bili čak klinici koji nisu bili tamo, je l? Znači, oni koji su nas tukli to nisu bili bivši ratnici... možda par njih, ali zapravo ne. To je fašizam koji se, i dan danas, reprodukuje od tog vremena, koji zapravo dolazi od tog militarizma, i od te mržnje prema Drugome – znači neprekidna proizvodnja mržnje prema Drugome, neprekidna...²⁹⁵

Prvi javni skup srpskih kvir aktivistkinja i aktivista posle 2001. godine organizovan je tek osam godina kasnije, ispred „Sava centra“ u Beogradu, nakon zabrane konferencije za štampu „Gej strejt alijanse“. Iako je te 2009. godine u Srbiji usvojen i Zakon o zabrani diskriminacije, kojim je, između ostalog, zabranjena diskriminacija i na osnovu seksualne orijentacije, kvir populacija se, sve do 2014. godine nalazila u tački gde se u potpunosti negirala sloboda njenog okupljanja kao fundamentalno ljudsko pravo.²⁹⁶ Ovo se ne odnosi na *ad hoc* okupljanja kvir subjekata za koja niko unapred ne zna²⁹⁷, već za unapred najavljeni skup u

²⁹⁵ Lepa Mladenović, quoted in: Marina Gržinić, Aina Šmid, Zvonka T Simčić, op. cit, 15.

²⁹⁶ Nakon neuspešnih pokušaja da se prajd održi 2004. i 2009. godine, on je, uz ogromne mere bezbednosti, konačno održan 2010, kada je policija morala da formira obruč oko učesnika, i kada su oni praktično morali, u manjim grupama, da budu evakuisani sa mesta održavanja – parka Manjež u centru Beograda. Naredne tri godine (2011, 2012. i 2013.), tadašnji ministar policije Ivica Dačić zabranio je, na dan za koji je prajd bio najavljen, održavanje svih javnih skupova u Beogradu (najavljeni su bili i kontra-skupovi desničara), s obrazloženjem da na taj način čuva mir i bezbednost građana. (Ivana Mastilović Jasnić, „Dačić: Parada ponosa zabranjena zbog bezbednosti“, <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/408292/Dacic-Parada-ponosa-zabranjena-zbog-bezbednosti>, pristupljeno 17. avgusta 2015.)

²⁹⁷ Primer jednog od takvih *ad hoc* okupljanja predstavlja „Noćni prajd“ iz 2013. godine, kada su se demonstrantkinje i demonstranti, nakon više puta ponovljenog scenarija zabranjivanja prajda, organizovavši se putem društvenih mreža i SMS poruka, okupili najpre ispred zgrade Vlade Srbije, odakle je, uz policijsku pratnju, krenula protestna šetnja ka zgradi Narodne skupštine, s parolama „Ovo je prajd“, „Imamo prajd“ i

formi prajda, kada je država dopuštala navodnu pripremu nasilja bez ikakve reakcije i odbijala da pruži zaštitu učesnicima. Prajd je više puta formalno zabranjivan, iako je potpuno jasno da policija može da izađe na kraj sa nalisnim provokatorom, ukoliko za to postoji volja.²⁹⁸ Umesto volje da se zaštite učesnice i učesnici, dakle, postojala je volja da pretnje fizičkom eliminacijom u slučaju ovakvog okupljanja ostanu nekažnjene.²⁹⁹

Smatram, stoga, da je glavna funkcija postsocijalističkog prajda identična misijama njujorških zbivanja iz sedamdesetih godina prošlog veka – kako promocija prava kvir populacije, tako i sveukupno rasno i klasno oslobađanje. Stounvolška vizija bila je upravo takva – da prajd treba da bude produkt autentične pobune ugnjetenih kvir grupa, i da se toj pobuni pridruže i druge dikriminisane grupe, koje bi se zajedno borile za pripadanje i prihvaćenost u javnom tj. svakodnevnom životu.

Saradnja sa institucijama države predstavljala bi korak dalje u odnosu na prethodni pristup. Ipak, iako državna moć ima monopol nad našim životima, postavlja se pitanje da li ona može da ukine ustavom zagwarantovano pravo na slobodu okupljanja, odnosno da li bi pravni vakuum, na ivici vanrednog stanja, koji nastaje kada država zabrani ostvarivanje ustavom zagwarantovanog prava, bio manje opasan od bezbednosnog geta kakav je stvoren tokom beogradskog prajda 2010. godine?³⁰⁰

Izvorno, prajd je i predstavljao obeležavanje čina otpora – otpora policijskim racijama 1969. godine u njujorškom „Stounvolu“, otpora nasilju policije nad kvir populacijom. Pobunjenici u „Stounvolu“ nisu računali ni na kakvu saradnju s institucijama, niti su se bavili pitanjima da li nekog zastupaju, da li je zastupljenost proporcionalna, šta njihov otpor znači široj javnosti i da li je njihov sistem odlučivanja demokratski – cilj je bio samo „[...] oslobađajući čin emancipatorske prirode, zajednički *coming out*“.³⁰¹

Međutim, na debati „Parada i politika“ održanoj u Beogradu 26. februara 2013. godine, diskutovano je, između ostalog, i to tome da li je nosilac realizacije beogradskog prajda zapravo lokalna kvir zajednica, ili možda zvanični Beograd ili zvanični Brisel. Kako to

„Pobeda“. (Nenad Knežević, „‘Out and proud’: LGBT zajednica i politike posle 2000. godine“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), op. cit, 356.)

²⁹⁸ Eksplicitne pretnje nasiljem koje su 2009. godine nedeljama uoči planiranog održavanja skupa stizale od ekstremističkih organizacija poput „Obraza“, tadašnji republički tužilac nazvao je „polemičkim tonovima“, na koje, prema njegovom objašnjenju, tužilaštvo nije moglo da reaguje. („Pretnje ultradesnice uoči Povorke“, http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2009&mm=09&dd=16&nav_id=381665, pristupljeno 14. aprila 2015.)

²⁹⁹ Goran Miletić, op. cit, 30.

³⁰⁰ Stanimir Panajotov, „Prajd: između dozvole i otmice“, u: Nebojša Milikić (ur.), op. cit, 70.

³⁰¹ Tatjana Greif, „Roba iz uvoza“, u: Nebojša Milikić (ur.), op. cit, 48.

vidi aktivista Dušan Maljković, zvanični Beograd, s jedne strane, pokušava da Evropskoj uniji i SAD-u pošalje poruku da je liberalan – da poštuje prava seksualnih manjina, dok se s druge strane na lokalnoj političkoj sceni pozicionira kao onaj koji ima snage da prajd zabrani. Zvanični Brisel pitanje prajda koristi kao sredstvo pritiska na Beograd, po principu trampe – prajd može da bude zabranjen (u saopštenju zvaničnog Brisela više puta je, pred neodržane prajdove, istaknuto kako se ova manifestacija podržava, ali i da je bez nje put ka Evropskoj uniji otvoren³⁰²), ali zato neki ustupci u vezi sa Kosovom moraju da budu ispunjeni.³⁰³

Dalje, na debati je razmatrano i da li srpska kvir zajednica uopšte podržava prajd, ili je do tada jedini održani prajd, iz 2010. godine, bio klasičan primer pinkvošinga, tj. pokušaj da se podrškom prajdu maskiraju neke druge diskriminatorne politike – na primer, raseljavanje Roma. Maljković navodi primer tadašnjeg gradonačelnika Beograda Dragana Đilasa, koji je bio protiv održavanja prajda,³⁰⁴ ali nije ga zabranio, da bi zatim nelegalno i nasilno preselio romsku populaciju, prikrivajući rasizam podrškom kvir pravima,³⁰⁵ dok je aktivista Predrag Azdejković, u jednom od intervjuua ocenio da je pomenuti skup bio višestruko zloupotrebljen od strane različitih političkih faktora:

„Političke partije su pronašle svoj interes povezan sa EU, navijačke grupe i desničarske organizacije su želele da se profilišu na javnoj sceni kao njihovi protivnici, policija je želela da pokaže kako je profesionalna i može da se izbori sa tim, a sva odgovornost svaljuje se na gej populaciju koja je navodno izazivala.“³⁰⁶

Pravo na slobodu kretanja, kao i pravo na obrazovanje, ne mogu se ostvariti bez odgovarajuće materijalne pozadine, te tako ljudska prava zapravo predstavljaju buržoaska prava – prava kojima se služi isključivo vladajuća klasa, a pravni sistem, u koji su ti principi uneseni, zapravo omogućavaju održavanje neravnopravnosti i diskriminacije:

³⁰² Marina Maksimović, „Parada zabranjena 'po političkoj volji'“, <http://www.naslovi.net/2012-10-05/dw/parada-zabranjena-po-politickoj-volji/3942854>, pristupljeno 14. aprila 2015.

³⁰³ Dušan Maljković, „Prajd? Da, ali kakav i čiji?“, u: Nebojša Milikić (ur.), op. cit, 20-21.

³⁰⁴ On se, zapravo, zalagao za otkazivanje prajda, ističući da bi „[...] seksualna opredeljenja trebalo da ostanu unutar četiri zida.“ („Đilas o Povorci ponosa, iskreno“, http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2009&mm=08&dd=08&nav_id=375372, pristupljeno 14. aprila 2015.)

³⁰⁵ Dušan Maljković, „Prajd?..“, op. cit, 21.

³⁰⁶ Katarina Đorđević i Branka Mališ, „Gej prava posle 'parade ponosa'“, <http://www.politika.rs/rubrike/Drustvo/Gej-prava-posle-parade-ponosa.lt.html>, pristupljeno 14. aprila 2015.

„U tom kontekstu, ljudska prava izneveravaju svoju pretpostavljenu univerzalnost i instrument eksploatacije u rukama vladajuće klase, što je uostalom i funkcija države, kao one koja štiti poredak, a prema čijoj egzistenciji prajd ne zauzima radikalno-kritičku poziciju, već je priznaje, kritikujući je samo u pojedinim aspektima koje treba doterati, ali ne kao istorijsko-klasnu celinu.“³⁰⁷

I pored sjajnog istorijskog primera o pomoći i podršci koju su kvir aktivistkinje i aktivisti pružile/i rudarima tokom štrajka 1984. i 1985. godine u Velsu, 2012. u Beogradu nije napravljena paralela sa ovakvom vrstom klasne svesti, na primer u odnosu čelnih ljudi prajda prema socijalnim zahtevima malinara ili vojnih rezervista. Umesto da se ovi protesti povežu (pravo na slobodu kretanja bilo je ugroženo i malinarima i potencijalnim učesnicima prajda), kvir populacija dala je obrazloženje da s tim nema nikakve veze, posmatrajući prekarijat ne kao potencijalnog učesnika prajda već kao potencijalnog uzurpatora. Trebalo je, dakle, sagledati, u okviru politike identiteta, vezu između klasnog položaja i manjinske seksualnosti, jer je upravo socijalna potčinjenost ta koja kvir populaciji onemogućava da ostvari svoja identitetska prava.³⁰⁸

Konačno, postsocijalistički prajd predstavlja presek dve ideologije – globalnog kapitalizma (uklapanjem u aktuelni političko-ekonomski sistem u okviru evro-atlanskih integracija), i lokalnog nacionalizma (uklapanjem u dominantni moralni sistem). Ova potonja – normalizacija subverzivnih politika „nenormalnih“, lokalni je primer homonacionalizma koji bi se, recimo, mogao čitati u sloganima potencijalnih beogradskih prajdova 2011. i 2012. godine. Prvi je, koristeći odredbu „Normalno“, pokušao da kvir normalizuje ukidajući mu tako političku subverzivnost margine i revolucionarnost, dok je parola sledećeg, „Ljubav, vera, nada“, slogan preuzet iz hrišćanskog diskursa, čime se podilazi dominantnom vrednosnom sistemu, odnosno većinskom pravoslavnom stanovništvu.³⁰⁹

³⁰⁷ Dušan Maljković, „Prajd?...“, op. cit, 22.

³⁰⁸ Ibid, 22.

³⁰⁹ Ibid, 23-24.

DEO IV: KVIR POLITIKE

Hipoteza četvrtog poglavlja: Revolucionarnost postsocijalističkog kvir identiteta najvidljivija je u usmenoj istoriji (individualnim traumatičnim sećanjima), i vizuelnim umetnostima.

4.1. Kvir (politike) tela³¹⁰

Kvir telo, kao „seksualno disidentstvo“³¹¹ (neuklapanje u čvrste rodne identifikacione modele heteroseksualnosti i homoseksualnosti), predstavlja telo koje je „[...] polno i/ili rodno tako izvedeno da se ne uklapa u zadati binarni heteronormativni sistem muško-žensko, čime se i seksualnosti kvir tela izmeštaju iz standardnih, čvrsto postavljenih hetero/homo/binormativnih okvira koji su uslovljeni i (pro)izvedeni binarnom kulturalnom (pred)određenošću polnosti, ali i njima pripisanih rodnosti“³¹². U širem (političkom) kontekstu, kvir telo je svako telo koje sebe ostvaruje kao model demokratizacije izvođenja kvir identiteta kao javnih društvenih praksi.³¹³

Kada je reč o reprezentaciji kvir tela u mejnstrim filmu, prema Ivani Kronji, ona je gotovo uvek bila veoma dosledno obeležena stereotipima, čija je funkcija bila normativna: (1) da učvrtse vlast dominantne grupe (heteroseksualnih muškaraca evropeidne rase), i (2) da marginalizuju i isključe druge (žene, Afroamerikance, radničku klasu, kvir populciju).³¹⁴ Gej muškarci najčešće su bili prikazivani kao transvestitske kraljice, a lezbejke kao muškobanjaste (*dyke*), što je bilo zasnovano na ideologiji seksualne razlike i podvlačenju binarne rodne podele – gej i lezbejka su podbacili u odnosu na heteroseksualnu normu, te nikad ne mogu biti pravi muškarac i žena.³¹⁵

Takođe, bitno je da napomenem i da gej film i lezbejski film nude drugačije paradigme homoerotskog filma – gej film nudi paradigmu potisnute želje, koja nužno eksplodira, bez obzira na posledice, dok lezbjeski film svoju poetiku zasniva „[...] na osećaju i stanju okeanskog pripadanja, kakvo se javlja u potpunoj ravnoteži individue sa prirodom, svetom i samom sobom“³¹⁶. Ili kako to još slikovitije poredi Ričard Dajer (Richard Dyer):

³¹⁰ Telo u ovom poglavlju poistovećujem sa delezovsko-gatarijevskim „Telom bez Organa“: „Tijelo je tijelo. Ono je samostojno. Njemu ne trebaju organi. Tijelo nikada nije organizam. Organizmi su neprijatelji tijela.“ (Gilles Deleuze i Félix Guattari, *Kapitalizam i shizofrenija 2: Tisuću platoa*, Sandorf & Mizantrop, Zagreb, 2013, 179.) Ili da se poslužim naslovom drugog filma češke trilogije Viktora Grodeckog (Wiktor Grodecki) – „Telom bez duše“.

³¹¹ Adrijana Zaharijević, op. cit, 423.

³¹² Dragana Stojanović, „Subverzivna snaga pisma: žensko/queer/pornografsko pismo Kathy Acker kao političko pismo“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 8-9, Beograd, 2011, 427.

³¹³ Miško Šuvaković, *Studije slučaja...*, op. cit, 101.

³¹⁴ Ivana Kronja, „Homoseksualnost na filmu: Gej i lezbejski autorski i avangardni film“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 3-4, op. cit, 303.

³¹⁵ Anneke Smelik, „Gay and lesbian criticism“, in: John Hill and Pamela Church Gibson, *Film Studies: Critical Approaches*, Oxford University Press, Oxford, 2000, 136.

³¹⁶ Ivana Kronja, op. cit, 318.

„Gej filmovi su individualistički, oni koriste psihoanalitičke i mitske prizore kako bi izrazili, istražili i izlečili sopstvo. Lezbejski filmovi nisu manje lični, ali su mnogo manje individualistički – ono lično u njima postaje intimnost i okrenutost ka unutra koju žene dele među sobom, i koja im omogućuje pristup arhetipskim i duhovnim sadržajima.“³¹⁷

Stoga, u široj kulturalnoj sferi obeleženoj prisustvom ideje seksualnog stida i krivice, kao i problema želje i njene realizacije, gej film ima nešto veću afirmaciju od lezbejskog filma. S druge strane, lezbejski film „[...] ima nešto težu recepciju budući da je ženski princip i senzibilitet uopšte tradicionalno potisnut u našoj civilizaciji“³¹⁸.

Ako bismo se, prema Kevinu Mosu (Kevin Moss), ograničili na istočnoevropsku kinematografiju, uočili bismo kako se stereotipi u prikazivanju kvir tema i junaka ne razlikuju mnogo od stereotipa kojima je, na primer, holivudski film obilovao do devedesetih godina prošlog veka – gej muškarci su feminizirani i zbog toga moraju biti kažnjeni (uglavnom smrću)³¹⁹, lezbejke ne postoje³²⁰, kao ni bilo kakva kvir zajednica, i kvir je nešto što neizbežno dolazi sa Zapada³²¹. Takođe, taj kvir motiv kao da uvek ima tendenciju da bude metafora, pre svega kao vrsta pretnje postojećem društvenom i političkom poretku.³²²

Konačno, prema Suzani Tratnik, transrodno telo otvara najzanimljivu dimenziju – s jedne strane, ono eliminiše binarnost, ali s druge strane je potvrđuje:

„Recimo, za mene, period prosvetljenja bio je kada sam prevodila knjigu Kejt Bornstin (Kate Bornstein) – 'Rodni prestupnici' (*Gender Outlaws*). Bornstin je američka aktivistkinja, književnica, transrodna aktivistkinja, koja je veći deo

³¹⁷ Richard Dyer, *Now You See It: Historical Studies on Lesbian and Gay Film*, Routledge, London, 1990, 176.

³¹⁸ Ivana Kronja, op. cit, 319.

³¹⁹ Na primer, u češkom filmu „Mandragora“ (*Mandragora*) Viktora Grodeckog iz 1997. godine, bosanskom *Go West* Ahmeda Imamovića iz 2005, srpskoj „Paradi“ Srdana Dragojevića iz 2011, poljskoj „Sobi samoubica“ (*Sala Samobójców*) Jana Komasa (Jan Komasa) iz 2011. i „Plutajućim soliterima“ (*Plynące wieżowce*) Tomaža Vašilevskog (Tomasz Wasilewski) iz 2013, mađarskoj „Zemlji oluje“ (*Viharsarok*) Adama Časija (Ádám Császi) iz 2014.

³²⁰ Na primer, u srpskom filmu „Diši duboko“ Dragana Marinkovića iz 2004. godine, rumunskim „Ljubavnim jadima“ (*Legături bolnavicioase*) Tudora Đurđiu (Tudor Giurgiu) iz 2006, američko-ruskom „Ti i ja“ (*You and I/Ты и я*) Rolanda Džofea (Roland Joffé) iz 2011, rumunskom „Iza brda“ (*După dealuri*) Kristijana Mundua (Cristian Mungiu) iz 2012.

³²¹ Na primer, u češkoj trilogiji „Anđeli nisu anđeli“ (*Andělé nejsou andělé*), „Telu bez duše“ (*Tělo bez duše*) i „Mandragori“ (*Mandragora*) Viktora Grodeckog iz 1994, 1996. i 1997. godine, srpskim filmovima „Diši duboko“ i „Paradi“, rumunskom „Iza brda“, mađarskoj „Zemlji oluje“.

³²² Kevin Moss, „Queer as Metaphor: Representations of LGBT People in Central & East European Film“, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), op. cit, 261.

svog života provela kao muškarac a zatim je promenila pol. Nakon što je operisana, postala je žena i lezbejka. Tada je počela da dobija komentare tipa: 'Ako vam se sviđaju žene, zašto ste se operisali kad ste mogli da ostanete muškarac kome se sviđaju žene?' – s obzirom na to da je u prošlosti bila heteroseksualni muškarac. Ona je na to odgovorila da je ona lezbejka i da je morala da prođe taj put. S jedne strane, ova izjava otvara mogućnost za mnoge nove rodne definicije. S druge pak strane, ona se ni tu ne zaustavlja: 'Imam još dosta kože. Imala sam mušku kožu i nju sam skinula, imala sam heteroseksualnu kožu i nju sam skinula. Sada sam lezbejka. Ali ne znam šta dalje sledi.'³²³

Kvir (politike) tela, u ovom poglavlju, analiziraću kroz tela transvestitske manekenke i hermafrodita u poznosocijalističkoj Ljubljani, „čeških dečaka za iznajmljivanje“ u postsocijalističkom Pragu (gej prostituciju), srpskog transvestita i transseksualca u miloševićevskom Beogradu (takođe prostitutki), hrvatskog lezbejskog para s početka trećeg milenijuma u Zagrebu, makedonskog romskog transvestita u Skopju, poljskog emo geja u Varšavi, beogradskog mejnstrim gej para u diskursu liminalnog nacionalizma, kao i učitanu kvirnost u telo strejt žene koja pozira za kvir kalendar.

4.1.1. Dramatizacija feminizma u kvir kulturi: Marina Gržinić i Aina Šmid

Za razliku od jakog feminističkog pokreta na Zapadu, koji je u čitavoj Istočnoj Evropi sedamdesetih godina prošlog veka imao odjeka tek pomalo na Beograd i Zagreb, Slovenija je svoj feministički *coming out* morala da sačeka do osamdesetih – već pomenutog snažnog potkulturalnog *rock 'n' roll* ljubljanskog pokreta, što je ostavreno prvenstveno performativnim akcijama koje se mogu čitati kao gej, lezbejke, (post)pank, odnosno kvir.³²⁴

Feminističke pozicije u vezi sa gej, lezbejskim i transvestitskim telom izvedene su pred kamerom ili na sceni u radovima ljubljanskih grupa kao što su „Granice kontrole br. 4“ (*Meje kontrole št. 4*) i „Borgezija“. Njihovi nastupi bili su u vezi sa pornografijom,

³²³ Suzana Tratnik, quoted in: Marina Gržinić, Aina Šmid, Zvonka T Simčič, op. cit, 16.

³²⁴ Marina Gržinić and Aneta Stojnić, "From Feminism to Transfeminism: From Sexually Queer to Politically Queer", in: Katarzyna Kosmala (ed.), *Sexing the Border: Gender Art and New Media in central and Eastern Europe*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle Upon Tyne, 2014, 238.

sadomazohizmom i drugim marginalizovanim seksualnim praksama, što je predstavljalo jasnu političku intervenciju u prostoru performansa i novih medija poput filma i videa. Kako ističu Gržinić i Aneta Stojnić u studiji „Od feminizma ka transfeminizmu: Od seksualnog do političkog kvira“:

„Performativne umetničke i političke prakse ne uspevaju da pronađu svoje mesto u pojedinačnom telu. One, tako, uvek podrazumevaju transformacije granica između privatnog i javnog prostora. Performans uvek i u svakom slučaju stvara politički prostor pre u smislu performativnosti nego geopolitike. Kada kažemo da naša polazna tačka nije geopolitika, to je zato što verujemo da priča 'Istok protiv Zapada', konstantno ponavljana od strane istočnoevropskih umetnika, [...] samo uvećava postojanje granica, sada čak i na depolitizovan način. Stoga, ako u našoj analizi budemo referisale na podele istok-zapad, to će biti u cilju priznavanja da sadašnje podele i granice 'Tvrđave Evrope' predstavljaju, u stvari, nasleđe pomenutog procesa depolitizacije.“³²⁵

U prvom video radu Marine Gržinić i Aine Šmid, „Ikone glamura, odjeci smrti“ (*Ikone glamurja, odmevi smrti*), iz 1982. godine, politizovan je fantazmatski svet ženskog stereotipa prikazanog u vidu transvestitske manekenke (Gržinić), koja govori malo u ženskom malo u muškom rodu, i njene prijateljice hermafrodita (Šmid). One se sećaju svog detinjstva, školskih dana i prvog iskustva sa masturbacijom. Vizuelna priča predstavlja sukob manekenke (Gržinić) sa svojim fotografijama, slajdovima i performansima, odnosno svojim poziranjem za kameru, praćeno pesmom „Manekenka“ (*The Model*) nemačke elektronske grupe *Kraftwerk*. Video rad zasnovan je na estetici nemačkih i američkih avangardnih tradicija Rajnera Vernera Fasbindera (Rainer Werner Fassbinder), Roze fon Praunhajma (Rosa Von Praunheim) i Endija Vorhola (Andy Warhol) – performans se odvija ispred kamere kako bi direktno referisao na politiku seksualnosti, pola, ženskog zadovoljstva i pornografije. Ovaj rad moguće je čitati kao jedan od prvih, ako ne i upravo prvi u oblasti video arta u svetu koji „otvara“ i dramatizuje instituciju muškosti kroz dreg prakse u socijalizmu. Takođe, može se čitati i kao jasna politička pozicija koja podržava lezbejstvo i sadomazohizam.³²⁶

³²⁵ Ibid, 238-239.

³²⁶ Ibid, 239.

Prema autorkama, moguće je napraviti direktnu korelaciju ovog rada sa „Reklamom za Artforum“ Linde Benglis (Linda Benglis) iz 1974. godine, u kojoj američka performans umetnica pozira naga sa veštačkim penisom/protežom. U Benglisovoj „Reklami“, kao i kod „Granica kontrole br. 4“, dildo ima centralnu ulogu – preciznu anticipaciju kvir strategija u (*underground*) socijalističkom kontekstu. Drugim rečima, rodno telo postalo je vidljivo uz pomoć označitelja, a to je bitno zbog „[...] povraćaja feminizma i njegove moći, bitno je da se napravi razlika između heteroseksualnih, transvestitskih, lezbejkih i kvir, ženske seksualnosti, ne radi hibridizacije, već da bi se demonstrirala moć ovih diferencijacija u korist feminizma“³²⁷.

Konačno, kvir telo na Istoku predstavlja eminentno političko telo, koje sebe pozicionira kao ono koje se izmešta iz seksualnog prema političkom kviru, što je, dalje, „[...] u direktnoj vezi sa strukturom socijalizma ili komunizma, koji stoji u opoziciji u odnosu na histerični i neurotično konfigurisani libidinalni prostor kapitalizma – onaj koji živi od konstantnog stvaranja, menjanja i ponovnog stvaranja, i koji uzima parodiju kao svoju prvobitnu estetsku formu“³²⁸.

4.1.2. „Andeli nisu andeli“

Kako su kontrole nad seksom, seksualnošću i kapitalizmom u Istočnoj Evropi oslabile nakon 1989. godine, pornografija i prostitucija su procvetale. Glavni postsocijalistički centar obe industrije devedesetih godina bio je Prag, koji tada takođe postaje omiljena destinacija Zapadnjaka željnih da istraže „novi Pariz“. To novo u njemu, što je predstavljalo i jednu od glavnih atrakcija, bila je i gej pornografija i muška prostitucija.³²⁹

Nadovezujući se na Edvarda Saida (Edward Said), koji je pisao o tome kako je Orijent predstavljao mesto gde se moglo tragati za seksualnim iskustvom koje nije bilo dostupno u Evropi,³³⁰ Mati Buncl (Matti Bunzl) u svojoj studiji „Iskustvo iz Praga: Gej seks turizam i neokolonijalni izum tela kao granice“, piše da je Prag za gej Zapadnjake u poslednjoj deceniji prošlog veka postao isto takvo egzotično mesto, a najbrojniji turisti u potrazi za drugačijim

³²⁷ Ibid.

³²⁸ Ibid.

³²⁹ Kevin Moss, “Who’s Renting These Boys”, http://www.interalia.org.pl/artykuly/2006_1/05_whos_renting_these_boys.htm, pristupljeno 28. januara 2016.

³³⁰ Edward Said, *Orientalism*, Vintage, New York, 1978, 190.

vrstama seksualnosti bili su austrijski muškarci. Za njih, „češki dečaci za iznajmljivanje“ nisu bili ograničeni homo/hetero binarnošću tradicionalnog austrijskog društva – gej Austrijanci su ih doživljavali, prosto, kao objekte drugačije seksualnosti, na isti način kao što su na to što je uzrast seksualne saglasnosti bio manji nego u Austriji³³¹ gledali kao na činjenicu da su dečaci u Pragu bili spremniji za seks od njihovih bečkih vršnjaka.³³²

Slična reakcija na prašku gej pornografiju i prostituciju prisutna je u trilogiji poljskog reditelja Viktora Grodeckog (Wiktor Grodecki), koji je u „Anđeli nisu anđeli“ (*Andělé nejsou andělé*) iz 1994. godine, „Telu bez duše“ (*Tělo bez duše*) iz 1995. i „Mandragori“ (*Mandragora*) iz 1997, prikazao „češke dečake za iznajmljivanje“ kao žrtve zapadne kapitalističke eksploatacije. Njegovi filmovi su, prema Mosu, „[...] istovremeno veoma izmanipulisani i veoma manipulativni u načinima na koje primenjuju 'normalne' seksualnosti, dok demoniziraju različite 'nenormalne' seksualne prakse“³³³:

- „ – Šta si radio sa tipom?
- Samo normalne stvari.
- Postoje 'normalne' i 'nenormalne' stvari u tom poslu?
- Za mene da.
- Šta bi bilo 'normalno' a šta 'nenormalno'?
- Normalno bi bilo, recimo... pušenje kite.
- [...]
- A šta je nenormalno?
- Kada te tip, znaš... jebe u dupe. Za mene to nije normalno.“³³⁴

U isto vreme, ove prakse predstavljene su i kao nešto uvozno sa kolonizirajućeg kapitalističkog Zapada:

„Bio je iz Engleske, oko 35 godina... bio je mazohista... Otišli smo u njegov hotel... Želeo je da ga vežem, pa sam ga vezao za njegov krevet... Onda je

³³¹ Konkretno, uzrast seksualne saglasnosti u Češkoj iznosi 15 godina.

³³² Matti Bunzl, “The Prague Experience: Gay male Sex Tourism and the Neocolonial Invention of an Embodied Border”, in Daphne Berdahl, Matti Bunzl, Martha Lampland (eds.), *Altering States: Ethnographies of Transition in Eastern Europe and the Former Soviet Union*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 2000, 83.

³³³ Kevin Moss, “Who’s Renting These Boys”, op. cit.

³³⁴ „Anđeli nisu anđeli“, <https://www.youtube.com/watch?v=MQ-awrj6Yec>, 16:44-17:17, pristupljeno 30. januara 2016.

tražio da ga šibam *cat o'nine* bičem.. pa sam uzeo bič i počeo da ga udaram...³³⁵

Prvi film Grodeckove trilogije, „Anđeli nisu anđeli“, dokumentarac je u kom su „dečaci za iznajmljivanje“ intervjuisani, kao i jedan njihov makro. Intervjui su iseckani i aranžirani tematski – dečaci pričaju u tome kako i zbog čega su se odlučili za prostituciju, šta im se dopada a šta ne u vezi sa njihovim poslom, o svojim klijentima, cenama koje variraju u zavisnosti od vrste seksualnih praksi, lokacije na kojoj se one izvode i nacionalnosti klijenta, zatim o *AIDS*-u i sigurnom seksu, što na prvi pogled ostavlja utisak svojevrstne objektivnosti. Svoju tvrdnju da je film manipulativan pa i vrlo moralistički, s druge strane, Mos obrazlaže kontrapunktom duhovne muzike Baha i Mocarta „komponovanom“ na glavnu temu koja se sastoji u priznanju dečaka da se, zapravo, bave prostitucijom,³³⁶ kao i time što su između itervjua često interpolirani snimci religioznih praških statua, „[...] snimljenih odozdo, kako bi sveci mogli da gledaju s visine i strogo da sude“³³⁷. Takođe, u poslednjim scenama filma, Grodecki većinu dečaka predstavlja kao zapravo strejt,³³⁸ što kulminira izjavom jednog od njih:

„U Americi sam upoznao jednog čoveka koji je želeo je da me gleda kako spavam sa nekom devojkom... To je bio najlepší posao...“³³⁹

Mos, dalje, za analizu „prirodnih“ i „neprirodnih“ seksualnih praksi pomenutih u filmu, koristi dijagram Gejl Rubin (Gayle Rubin), koja u svojoj studiji „Misliti seks: Beleške za radikalnu teoriju politike seksualnosti“, ističe kako „[...] hijerarhije seksualnih vrednosti [...] funkcionišu na isti način kao i ideološki sistemi rasizma, etnocentrizma, i religijskog šovinizma“³⁴⁰.

³³⁵ Ibid, 49:20-49:43, pristupljeno 30. januara 2016.

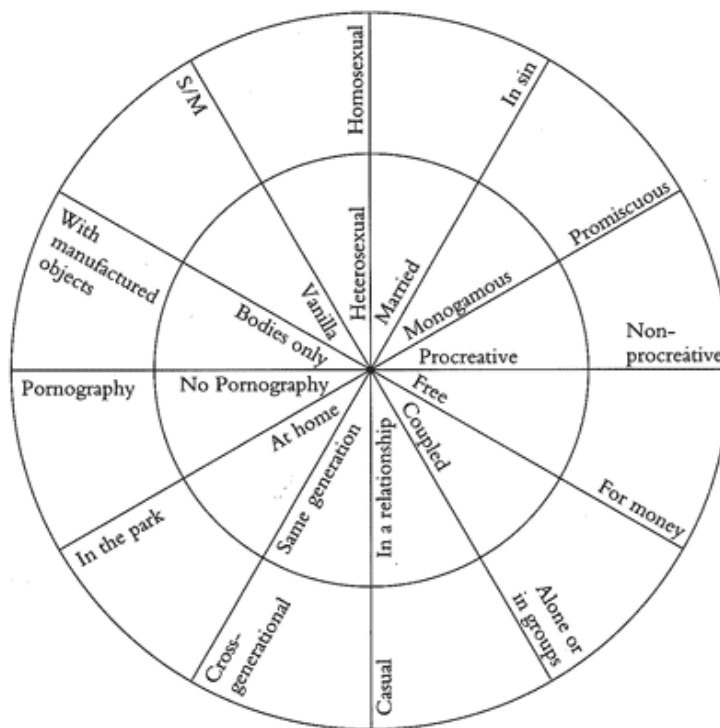
³³⁶ U sledećem filmu, „Telu bez duše“, na primer, „polifonija“ je postignuta između tela nagih dečaka, koji snimaju gej porno film, i tela nagih leševa, koje secira reditelj tih istih filmova, radeći tokom dana u mrtvačnici.

³³⁷ Kevin Moss, „Who’s Renting These Boys“, op. cit.

³³⁸ U poslednjoj sceni filma, kada im je postavljeno pitanje koga vole, čak šestorica momaka pričaju o svojim devojkama, jedan odgovara da ne voli nikoga, jedan kaže da voli mamu i brata, jedan sebe, a tek dvojica pominju svoje momke.

³³⁹ „Anđeli nisu anđeli“, op. cit, 1:20:09-1:20:24, pristupljeno 30. januara 2016.

³⁴⁰ Gayle Rubin, „Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality“, in: Henry Abelove, Michele Aina Barale, David M. Halperin (eds.), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Routledge, New York, 1993, 13.



Slika 1: Seksualna hijerarhija: Začarani krug protiv krajnjih granica³⁴¹

Seks koji praktikuju dečaci, dakle, spada u „neprirodne“ seksualne prakse, odnosno „krajnje granice“ – on je gej, promiskuitetan, neplodan, onaj koji se plaća, ponekad grupni, neobavezan, krosgeneracijski, *outdoor*, SM. To je seks De Sadovog „iskrivljenog“ i „divljeg“ sveta, o kom je on sam često govorio kako ga ni ne stvara da bi čitaoca privukao, već da bi ga odbio i šokirao:

„A sada je, dragi čitače, trenutak da pripremiš svoje srce i duh za najbogohulniju, najgnusniju i najpoganiju priču koja je napisana od kako svet postoji, koja se ne sreće ni kod klasičnih, ni kod modernih pisaca. Znaj da će svako časno uživanje koje je propisala beštija o kojoj stalno govoriš ništa o njoj ne znajući, koju nazivaš prirodom, da će ta uživanja, kažem, naročito biti isključena iz ove zbirke; a ako slučajno neko ipak pronadeš, ono će uvek biti praćeno zločinom, ili bar obojeno bilo kakvom gadošću. Nema sumnje da ti se mnoge opasne nastranosti neće dopasti, to je razumljivo, ali će se naći

³⁴¹ Slika preuzeta iz: Ibid.

poneka koja će te zagrejati do te mere da ćeš prosuti spermu, a to je ono što nam treba.“³⁴²

Prema Rubin, ovde je zapravo reč o borbi „[...] između primarnih proizvođača seksualne ideologije – crkve, porodice, psihijatra, i medija, i grupa čije iskustvo oni imenuju, skrnave i ugrožavaju“³⁴³. Grodecki od primarnih proizvođača prvenstveno koristi crkvu, kroz duhovnu muziku i religiozne statue, ali i porodicu, kroz diskurs neostvarene ljubavi za kojom dečaci pate:

„Da, ja volim nekoga, još uvek ga volim... On verovatno u to sumnja jer sam ga povredio dosta puta, ali ja ga stvarno volim. Ko je on? Moj tata... koga dve godine nisam video.“³⁴⁴

4.1.3. *Marble Ass*

Marble Ass Želimira Žilnika iz 1995. godine „smešten“ je u Beogradu ranih devedesetih godina prošlog veka. Heroina filma je Merlin³⁴⁵, muški transvestit koji za život zarađuje kao prostitutka. Period u kome se priča odigrava podudara se sa periodom rata u Bosni i Hercegovini, te je homofobični diskurs u Srbiji značajno osnažen.³⁴⁶

Merlinka naizgled vodi život koji nije opterećen ratom i svim njegovim posledicama. Ipak, kroz njen odnos sa Džonijem, povratnikom sa ratišta, i njenom drugaricom Sanelom³⁴⁷,

³⁴² Markiz de Sad, *120 dana sodome*, Prosveta, Beograd, 1981, 59.

³⁴³ Gayle Rubin, op. cit, 23.

³⁴⁴ „Telo bez duše“, <https://www.youtube.com/watch?v=CY-sLOX1rD4>, 1:30:55-1:31:27, pristupljeno 30. januara 2016.

³⁴⁵ Merlin je igrao istoimeni Vjeran Miladinović Merlinka, beogradska ulična prostitutka, čija je izjava „Hej, bila sam najčudnija osoba u Beogradu, ali sada je ovde sve tako čudno da sam samo ja normalna!“ navodno inspirisala Žilnika da snimi film. (Kevin Mos, „Jugoslovenski transseksualni heroji: 'Virdžina' i 'Marble Ass'“, *Reč* br. 67(13), Beograd, 2002, 342.)

³⁴⁶ Miloš Jovanović, „Kemp i seksualnost“, *Odgovor* br. 1, Niš, 2008, 125-126.

³⁴⁷ Nenad Milenković transvestit je koji je preuzeo „ulično“ ime Sanela, a proces promene pola započeo je još pre početka snimanja filma. I Merlinka i Sanela su, dakle, stvarne osobe, koje su se u vreme snimanja filma zaista bavile prostitucijom pod tim imenima. Takođe, često su zajedno bile gošće i različitih televizijskih i radio emisija u Beogradu, a Merlinka je više puta u medijima isticala da joj je Sanela najbolja prijateljica. (Ivan Živić, „Performativne karakteristike roda: Subverzija identiteta u filmu *Marble Ass* Želimira Žilnika“, *Diskrepancija* Vol. 5 No. 9, Zagreb, 2004, 23.)

očigledno je da je Merlinkin izbor pacifizam. Na primer, kada na početku filma savetuje Sanelu da ne nosi nož (oružje), jer se time neće odbraniti:

„Misliš da će ti nož rešiti sve probleme u životu? Maco, ti vidiš da su to sve pičkice bre – pet, deset idu na tebe... Ubošćeš neku budalu, bre, imaćeš problema, otići ćeš na robiju bre... Ja sam imala bezbroj puta tih situacija u kojima sam bila u opasnosti... Pa, brate mili, uđem u kola, dva tipa sa utokom, a ja mu kažem: 'Mače, pa jesam ja vredan bre da ti mene krkneš i odeš deset godina na robiju?'“³⁴⁸

Antiratno je, dalje, usko povezano i sa antipatrijarhalnim, što se vidi u sceni u kojoj Džonijeva nadređena oficirka dolazi sa ratišta, a Merlinka za nju veruje da je muškarac, jer se ponaša bahato – „[...] muškost verbalizuje čestim psovanjem; bez premišljanja kolje Merlinkinog kućnog ljubimca, jare; u sceni seksa sa Džonijem ima dominantnu ulogu – ona je 'gore', a Džoni je oslovljava sa 'Komandante moj!', dakle u muškom rodu“³⁴⁹.

Na samom kraju filma, takođe, dolazi do još uočljivije subverzije muškosti – kada se Merlinka, kao svedok Džonijeve smrti, krsti ispred zapaljenog bilijarskog stola i teatralno demonstrira svoju superiornost izgovarajući:

„Muškarci...“³⁵⁰

Prema Milošu Jovanoviću, Merlinkino „[...] dezavuisanje rodni/’polnih’ kategorija uz naglašavanje njihovog stvaranja kroz 'izvedbu'“³⁵¹, prikazano je kroz sledeću repliku Džoniju, koja takođe ističe i performativnu prirodu njenog identiteta:

„Šta ti je bre Džoni bre? Ko ti to predlaže? Pa ako ćemo da sečemo kurac ja bih ga prvo sebi odsekla... [...] Šta ti misliš, da sam ja budala? Da ljudi ne znaju šta sam i ko sam? Da sam ja umentolio da sam žena? Nisam, svi znaju, ali ovo je *show business*, budalo jedna...“³⁵²

³⁴⁸ *Marble Ass*, <http://domacifilmovi.info/videos/marble-ass-dupe-od-mramora>, 1:51-2:18, pristupljeno 13. februara 2016.

³⁴⁹ Ivan Živić, „Performativne karakteristike roda: Subverzija identiteta u filmu *Marble Ass* Želimira Žilnika“, *Diskrepancija* Vol. 5 No. 9, Zagreb, 2004, 24.

³⁵⁰ *Marble Ass*, 1:21:32-1:21:34, pristupljeno 13. februara 2016.

³⁵¹ Miloš Jovanović, op. cit, 126.

³⁵² *Marble Ass*, op. cit., 28:09-28:35, pristupljeno 13. februara 2016.

U filmu postoje brojne scene u vezi sa transvestijom, od kojih su najkompleksnije svakako one u kojima se pojavljuje Ruža – žena-domaćica, „služavka potčinjena muškoj dominaciji“³⁵³, koja je Merlinku poznavala iz vremena kada nije još počela sa dregom:

„Za transvestite se u čitavom filmu koristi ženski rod, te je upadljivo kada Ruža upotrebi muški rod i Merilinino muško ime: 'Dragane, šta si to uradio?'. U još jednoj inverziji, ovaj put holivudskog proizvoda – gej transvestita koji hoće da bude buč (*La Cage aux Folles* – obe verzije, *In and Out*) – Merilin je ta koja pokušava da nauči Ružu kako treba da se ponaša žena i prostitutka. Merilin oblači Ružu i objašnjava joj kako da pokupi klijenta, ali Ruža ne uspeva da prođe kondom-test i odustaje. Vidimo je kako se vraća svom poslu domaćeice – kuvanju. Međutim, Merilin ne odustaje – uz pomoć oklagije ona uči Ružu kako se stavlja kondom, i njih dve izvode drugu inverziju njihovih bioloških polova. Ruža oklagijom jebe Merilin. Kuhinjski predmeti se seksualizuju, baš kao i Džonijevo oružje u prvoj sceni. Ali Džoni svoje oružje i borilačke veštine koristi i u kuhinji – razbija jaje pištoljem i gnječi testo karate zahvatom.³⁵⁴

Žilnikovi primeri potkrepljuju Batlerinu tvrdnju da je početna premisa o biološkom polu iz koga proističe kulturalno konstruisani rod, makar on bio i inverziran, neodrživa. Naprotiv, kvir tela u filmu *Marble Ass* čvrsto dokazuju ideju pola koji se konstruiše upravo kroz kulturalne procese, tj. subverzivnom samoidentifikacijom: (1) Džonija, koji se buč oficirki tokom seksa sa njom obraća u muškom rodu; (2) Merlinke, kao kulturalno konstrisane žene – „prave dame“, kako samu sebe naziva, i (3) Sanele, koja je odlučila da postane žena najpre samokonstrukcijom svog roda, a zatim i pola (odlukom da ga operacijom promeni).³⁵⁵

³⁵³ Miloš Jovanović, op. cit, 126.

³⁵⁴ Kevin Mos, „Jugoslovenski transseksualni heroji: 'Virdžina' i 'Marble Ass'“, *Reč* br. 67(13), Beograd, 2002, 341-342.

³⁵⁵ Ivan Živić, op. cit, 24-25.

4.1.4. „Fine mrtve djevojke“

Prvi lezbejski film sa *ex*-jugoslovenskih prostora, hrvatskog reditelja Dalibora Matanića iz 2002. godine, prema Mimi Simić, sve je samo ne lezbejski film – reč je, zapravo, o seksističkom i patrijarhalnom filmu, „[...] koji djeluje u istoj okrutnoj filmskoj tradiciji koja lezbijke (i žene) predstavlja kao žrtve, a lezbijski odnos kao nemogućnost, premda više nije prikazan kao aberacija i seksualna anomalija“³⁵⁶.

Iva i Marija, dve mlade lezbejke u vezi, iznajmljuju stan opsesivne „gazdarice“ koja voli da zabada nos u tuđe poslove, pokušavajući da neprimetno održavaju svoju aferu daleko od porodica, koje su ih se odrekle. Zgrada u koju su se doselile obiluje gomilom bizarno realnih frikova – propalom studentkinjom-prostitutkom, ostarelim udovcem koji krije leš svoje žene zbog austrijske penzije, povratnikom iz „domobranskog“ rata kome su golubovi „pernati četnici“, ginekologom u ilegali koji izvodi polu-stručne abortuse, itd.³⁵⁷ Problemi nastaju kada ih „ultimativna mizogina slika i stereotip monstruoznog majčinstva“³⁵⁸ u vidu „gazdarice“ zatiče u intimnoj ljubavnoj sceni na krevetu te odlučuje da im da otkaz, kao i da podstakne svog sina jedinca da siluje onu ženstveniju od njih dve. Reagujući na taj akt, njena ljubavnica nehotice ubija silovatelja, no kasnije i sama biva ubijena, za šta je osuđen nedužni mentalno retardirani sin lekara. Ciklus zla, nakon tri godine, nastavlja još i kidnapovanje deteta preživele lezbejke, za koga „gazdarica“ smatra da je njen unuk. Na to majka konačno reaguje, pozivom policiji, prepričava genealogiju tragedije inspektoru te publika u retrospektivnom prikazu saznaje prethodno opisano.³⁵⁹

Iako je Matanić nedvosmisleno na strani Ive i Marije, ideološka zamerka mogla bi da bude upućena na način na koji se ta simpatija postiže. Prema Mimi Simić:

„Jedini razlog zašto gledatelj/ica suosjeća s dva lezbijska lika jest to što su žene, žrtve, i zato što vlastitu seksualnost drže privatnom. Bi li prosječan hrvatski kino posjetitelj/građanin (to sve vrijedi i za žene, dakako) pustio suzu

³⁵⁶ Mima Simić, „Fine mrtve djevojke: Zašto su prve hrvatske celuloidne lezbijke morale umrijeti?“, <http://www.cunerview.net/index.php/Filmska.net/Fine-mrtve-djevojke-Zasto-su-prve-hrvatske-celuloidne-lezbijke-morale-umrijeti.html>, pristupljeno 14. februara 2016.

³⁵⁷ Ovaj *white trash neighbourhood* zapravo nam otkriva goruće probleme hrvatskog društva (nacionalizam, rasizam, malograđanštinu, patrijarhalnost i, konačno, homofobiju), čije su posledice brutalne i smrtonosne. (Olga Dimitrijević, „To je neka opasna međunarodna banda! To su pederi!“ – reprezentacije homoseksualnosti u jugoslovenskom i postjugoslovenskom filmu“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 3-4, op. cit, 322.)

³⁵⁸ Mima Simić, op. cit.

³⁵⁹ Dušan Maljković, „Fine mrtve djevojke (2002)“, <http://www.gay-serbia.com/filmovi/fine-mrtve-djevojke/index.jsp>, pristupljeno 14. februara 2016.

za lezbijkom aktivisticom (koja zagovara društvene promjene i reviziju postojećih 'obiteljskih' vrijednosti) koju siluju i/ili ubiju?³⁶⁰

Dalje, odnos dve „fine mrtve djevojke“ je naglašeno heteroseksualizovan – glasnija i neupitno gej Marija sportistkinja je koja radi i izdržava Ivu koja još uvek studira, dok biseksualna Iva ostaje u kući da bi učila i, naravno, obavljala kućne poslove:

„Iva studira medicinu... [...] A ja zarađujem. [...] Treniram. [...] Nanbudo.“³⁶¹

Takođe, Marijina uloga je da se sa „gazdaricom“ sukobi, kao i da se osveti „gazdaričinom“ sinu, Danijelu, nakon što je silovao Ivu (noseći oko vrata krst³⁶²), prethodno razbivši staklo na prodavnici u kojoj Danijel radi kao prodavac:

- „– Što to radite? Ko vam je to dopustio?
- Ja sam ga pozvala. Vaš sin nema pravo ulaziti kod nas po noći. Ovo malo što smo tu da smo na miru...
 - On može raditi u svom stanu što ga je volja. Vрати staru bravu.
 - Samo vi majstore radite.
 - Pa neće meni ljezbača zapovijedati. A ti prestani raditi jer ću zvati policiju! [...] Ti ćeš meni brave mijenjati... [...] A ja se čudim što ova mala neće mog Danijela. Pa naravno kad cimerici liže onu stvar!
 - Znaš šta, tvog Danijela nijedna normalna ženska ne bi takla!
 - Kurvo jedna, ti ćeš mog Danijela...
 - Da, tvog Danijela, imbecila impotentnog!³⁶³

Stoga, feministička kritika bila bi usmerena pre svega na patrijarhalni stereotip u vidu Ivine pasivnosti/ćutanja u trenucima kada je verbalno zlostavljana, premlaćena i silovana, kao i kad joj je devojka ubijena, sa vrhuncem u sceni nakon silovanja, kada Iva moli mentalno zaostalog Iveka da Mariji ne kaže ništa jer bi se Marija naljutila:

³⁶⁰ Mima Simić, op. cit.

³⁶¹ „Fine mrtve djevojke“, <https://www.youtube.com/watch?v=UGN2ML05G18>, 6:27-6:40, pristupljeno 14. februara 2016.

³⁶² Kritika moralizma katoličke odnosno hrišćanske crkve prisutna je i u sceni kada otac jedne od devojaka, koji, pokušavajući da je vrati na „pravi put“, umire pod nogama prostitutke, ili na primer kada trudne opatice, grešne i zabludele, *undercover* dolaze na abortus. (Dušan Maljković, „Fine mrtve devojke (2002)“, op. cit.)

³⁶³ „Fine mrtve djevojke“, op. cit, 47:10-47:50, pristupljeno 14. februara 2016.

„O ovome ne smeš nikom ništa reći... Pogotovo ne Mariji – ona bi se jako naljutila...“³⁶⁴

Od osobe koja studira medicinu i živi u prestonici, gde su sve informacije i pomoć itekako dostupne, svakako se ne očekuje da zločin silovanja ne prijavi i da se ponaša kao da je krivica njena, odnosno kao da je reč o nečemu čega treba da se stidi i što treba da se skriva:

„Ono što je najviše nalik stereotipičnom heteroseksualnom ponašanju u ovakvoj situaciji činjenica je da Iva ovaj događaj želi sakriti od svoje partnerice; na koga bi se točno Marija naljutila? Ivino stoičko podnošenje silovanja gledateljicu može tek razbjesniti, kao blatantna eksploatacija ideje ženske/ženstvene pasivnosti, i Matanićevog ultimativnog, sadističnog čina viktimizacije ženskoga lika. Film bi bio daleko uvjerljiviji da je njegova radnja kojim slučajem bila smještena u ruralne krajeve Hrvatske dvadeset godina ranije i da protagonistice nisu obrazovane mlade žene s pristupom Internetu, gej okupljalištima i/ili organizacijama koje se bore za prava seksualnih manjina (kojih je u vrijeme filmske radnje bilo najmanje tri). Ovako uspijeva tek biti manipulativan i uvredljiv, učvršćujući ideju lezbijki/žena kao žrtava, kako u životu, tako i u umjetnosti.“³⁶⁵

Najuvredljiviji je, svakako, na kraju – povratku u heteronormativnost. Kada se u poslednjoj sceni filma kapija vile u kojoj Iva živi sa dečkom s kojim je bila u vezi pre Marije, sada mužem, zatvori, ostaje nam samo još da se zapitamo „[...] ko je 'bolje prošao' – mrtva ljubavnica, ili pak živa u bračnoj smrti, fina, sada-sam(-kao)-heteroseksualna devojka, naratorka“³⁶⁶.

³⁶⁴ Ibid, 57:51-57:56, pristupljeno 14. februara 2016.

³⁶⁵ Mima Simić, op. cit.

³⁶⁶ Dušan Maljković, „Fine mrtve devojke (2002)“, op. cit.

4.1.5. Kvir telo u „kvir potkulturama“

Vekovima stereotipno kategorisani i progonjeni kao lenji, nesposobni da se zadrže u jednom stalnom prebivalištu ili okruženju, prljavi i skloni krađama, Romi u Srbiji danas svakako predstavljaju društveno najugroženiju i najisključeniju manjinu. Prema Mršević:

„Nacionalizam i etničko neprijateljstvo su fenomeni sa dugotrajnom istorijom postojanja u balkanskom regionu. Većina ljudi većinskih naroda Balkana ima i dalje veoma negativne predrasude o Romima koji pripadaju instrumentima otvorenog rasizma. Postsocijalistička tranzicija je zapravo doprinela porastu etničke netolerancije u celom regionu.“³⁶⁷

Projekat „Afirmacija Roma i Romkinja *LGBTIQ*“, pokrenut 2008. godine u organizaciji „*Gayten-LGBT*“ iz Beograda, posvećen je istraživanju odnosa manjinskih podređenih i marginalizovanih grupacija Drugog – Romkinja i Roma i kvir populacije, kao i njihovom tretmanu u okviru većinskog stanovništva Srbije kao Prvog. Grupa podrške za kvir Romkinje i Rome akcenat je stavljala na višestruku diskriminaciju – analizirani su, na primer, slučajevi kada su pojedini gejevi i lezbejke zabranjivali ulaz osobama romske nacionalnosti u svoje prostorije/klubove, što je bio jedan od razloga gotovo potpune nevidljivosti Roma i Romkinja na kvir sceni.³⁶⁸

Ovakva dvostruka drugost podrazumevala je konstantan pritisak u prilagođavanju uloga (rasnih i rodnih), što najbolje oslikava jedna izjava sa radionice:

„Kada sam u društvu *LGBTIQ* osoba ja pokušavam da se na meni ne vidi ništa od onoga što se pripisuje Romima, a kada sam u okruženju Roma onda se trudim da se ponašam kao pravi muškarac i da na bilo koji način ne ugrozim svoju ulogu koja mi je određena, te nikako ne odam da sam ja gej.“³⁶⁹

S druge strane, u jednoj od diskusija na drugom po redu „*Queer* Beograd“ festivalu, „Žurke i politike“, održanom u decembru 2005. godine, makedonska romska lezbejska aktivistkinja Enisa istakla je kako su gej Romi, u većim gradovima kao što je na primer Skopje, vidljivi:

³⁶⁷ Zorica Mršević, „Rodna analiza romske zajednice“, *Prava čoveka*, br. 3-4, HUMAN RIGHTS Biro za zaštitu sloboda i prava, Beograd, 2004, 13-14.

³⁶⁸ „*LGBTIQ* Romkinje i Romi“, <http://www.transserbia.org/component/content/article/16-vesti/132-lgbtq-romkinje-i-rome>, pristupljeno 21. juna 2015.

³⁶⁹ Ibid.

„Mislim, žive tamo i kažu to otvoreno i to važi samo za muškarce ali ne i za žene. Ima nekoliko pozitivnih primera kako oni žive, a drugi ih prihvataju. Ima jedan Safet koji je gej, a dobio je posao u najprometnijem kafiću u romskoj Mahali zato što je veoma profesionalan na poslu.“³⁷⁰

Tolerantan odnos makedonske romske zajednice prema svojim gej muškarcima prikazan je i u filmu „Knjiga rekorda Šutke“ Aleksandra Manića, takođe iz 2005. godine. Fazli, „šampion za kulturu, modu i seks“, koji priča u ženskom rodu i koristi ime Sabrina, zaposlen je u humanitarnoj organizaciji i vrlo otvoreno govori o svojoj seksualnosti:

„Ja mogu da živim sa muškarac – da ga peglam, da ga perem, da ga kupam... kolači da mu napravam, kućna rabota da radi... Sve, sve, sve... Ja se osećam kao prava žena...“³⁷¹

Štaviše, homoseksualci u ovoj „najvećoj romskoj opštini na Balkanu, a možda i u svetu“, imaju i svoje ritualne zadatke³⁷²:

„Tradicija je da homoseksualci prave svečane krevete za sunećenje. A zašto je to tradicija? E to niko ne zna... Ja samo znam da njima ovaj posao leži.“³⁷³

U svojoj studiji „Maskarada i postsocijalizam“, Džerald Krid (Gerald Creed) piše o bugarskim narodnim igrama koje izvode trupe glumaca amatera (*mummers*). U poglavlju koje se odnosi na etničku pripadnost i nacionalizam, Krid napominje kako Romi od devedesetih godina XX veka, usled porasta njihovog procenta u seoskoj populaciji, sve češće uzimaju učešće u mnogim tradicionalnim folklorskim igrama,³⁷⁴ ističući pritom čestu pojavu Roma u ulozi transvestita i tumečeći je kao vrstu marginalizacije:

„Ovde [u Orehovu], kao i u drugim selima kao što je Tarnišni, izvođenje tradicionalnih igara je pre događaj u kome učestvuje nekoliko individua koje

³⁷⁰ *Queer Beograd* br. 2, op. cit, 82-83.

³⁷¹ „Knjiga rekorda Šutke“, <https://www.youtube.com/watch?v=4HKuSAg4NH8>, 46:47-47:03, pristupljeno 29. juna 2015.

³⁷² Sličan primer stereotipa – da su gejevi talentovani za dekoraciju, pojavljuje se, šest godina kasnije (2011) i u filmu „Parada“ Srđana Dragojevića. Jedan od drugara ratnog veterana Limuna (glavnog junaka), inače predstavnik desničarske mačo Srbije, savetuje svog gazdu (Limuna): „Napraviće ti peder ekstra svadbu...“ („Parada“, <https://www.youtube.com/watch?v=cqsHdFzdgFU>, 31:14-31:15, pristupljeno 29. juna 2015.)

³⁷³ „Knjiga rekorda Šutke“, op. cit, 51:37-51:48, pristupljeno 29. juna 2015.

³⁷⁴ Gerald W. Creed, *Masquerade and Postsocialism: Ritual and Cultural Dispossession in Bulgaria*, Indiana university press, Indiana, 2011, 165.

predstavljaju pažljiv odabir uloga, nego masovna kolektivna aktivnost. Postoji pet likova u tradicionalnoj folklornoj igri: Arapin, stariji čovek, dve transvestitske mlade, i romski transvestit. Prisustvo Roma u ovoj odabranoj grupi jasno prikazuje tip zajednice, ili koliko je slika Roma važna za zajednicu koju predstavljaju izvođači.³⁷⁵

Prema Brajanu Bejlju (Brian Bailey), pripadnike „emo“³⁷⁶ potkulture karakteriše slušanje određenog žanra muzike³⁷⁷, koja je prožeta „[...] osećanjima ugroženosti i spremnošću da se izrazi iskrena ispovest o adolescenciji“³⁷⁸. U relativno malom broju do sada objavljenih članaka o emo potkulturi, zaključeno je da su njene pripadnice i pripadnici „[...] usmereni na negativno, imaju zloslutne predosjećaje, uskraćuju si životne radosti, ponekad se samoozljeđuju i/ili izvrše samoubojstvo“³⁷⁹.

Dok Poljskoj svojim filmom „Soba samoubica“ (*Sala Samobójców*) iz 2011. godine pruža prvi filmski uvid u emo potkulturu,³⁸⁰ scenarista i reditelj Jan Komasa (Jan Komasa) ističe kako je to takođe i film o internetu, koji u poslednjih nekoliko godina ne samo da je olakšao komunikaciju među ljudima, već je postao i kulturalni fenomen sa važnošću koju je teško preceniti:

„Internet kao medij sam po sebi nije baš fotogeničan.“³⁸¹

Ono što Komasa omogućava da razdvoji realni od virtuelnog sveta jeste kompjuterska animacija. Koristeći trodimenzionalnu tehniku, medijum karakterističan za kompjuterske igre, Komasa je režirao „[...] inovativni film koji kombinuje glumu i animirane sekvence, obe vrlo

³⁷⁵ Ibid, 177.

³⁷⁶ Skraćeno od *emotional music*.

³⁷⁷ Konkretno, reč je vrsti rok muzike, a stil se razvio sredinom osamdesetih godina XX veka iz vašingtonskog hardkor pank pokreta, u kom je bio označen kao *emotional hardcore* ili *emocore*.

³⁷⁸ Brian Bailey, „Emo Music and Youth Culture“, in: Shirley Steinberg, Priya Parmar and Birgit Richard (eds.), *Encyclopedia of Contemporary Youth Culture*, Greenwood Press, London, 2006, 338.

³⁷⁹ Marija Definis-Gojanović, Dijana Gugić and Davorka Sutlović, „Suicide and Emo Youth Subculture – A Case Analysis“, *Collegium antropologicum* No. 33(2), Zagreb, 2009, 175.

³⁸⁰ Objašnjavajući na čemu se zasniva emo kultura, Komasa ističe da „[...] izgleda da se iza nje krije mogućnost traganja za bolom, koji za cilj ima da im oteža živote, koji su do sada bili isuviše laki.“ (Jan Komasa, quoted in: Konrad J. Zarębski, „Suicide Room – Jan Komasa“, <http://culture.pl/en/work/suicide-room-jan-komasa>, pristupljeno 2. februara 2016.)

³⁸¹ Jan Komasa, quoted in: Konrad J. Zarębski, „Suicide Room – Jan Komasa“, <http://culture.pl/en/work/suicide-room-jan-komasa>, pristupljeno 2. februara 2016.

efektivne i vizuelno atraktivne, u trilerskoj konverzaciji, i koje se u isto vreme bave i glavnim pitanjima koja se odnose na sadašnjost³⁸².

Varšavski gej emo tinejdžer Dominik ismejan je na društvenim mrežama zbog incidenta na treningu džuda, na kom doživljava ejakulaciju tokom rvanja sa drugom iz razreda s kojim se prethodno poljubio na maturskoj večeri. Njegovi bogati ambiciozni roditelji, kojima se autuje nakon njihovog pokušaja da ga spoje sa ćerkom njihovih prijatelja, takođe nemaju nikakvog obzira prema njegovom opredeljenju:

- „– Šta je to, neka moda da se bude gej? Hoćeš li sad nositi šminku?
– Možda.
– Ti si razmažen, jebo te! Imaš sve! Mi smo ti sve pružili, ništa nisi uzvratio!
Ti nisi gej!
– Možda jesam?
– Ti si razmažen, jebo te! Ti nisi gej uopšte!
– Čak i da jesi, zadrži to za sebe. Ne govori ljudima takve stvari.
– Ali ljudi treba da znaju...
– Ne, ne treba. Koga je briga? Ja ne želim da znam za to, ministar sigurno ne treba da zna za to. Naročito ne on. Godinama sam pokušavao da dobijem ovaj posao, a ti si sve uništio. I to ovako.“³⁸³

Padajući u duboku depresiju, Dominik se povlači u svoju sobu i završava u misterioznom deliću interneta zvanom „Soba samoubica“. Članovi te zajednice, skriveni iza avatara, razgovaraju o svojoj spremnosti da izvrše samoubistvo. Iako Dominik na početku nema suicidalnih ambicija, fasciniran „Kraljicom sobe“, Silvijom, devojkom koja se samopovređuje žiletom, on sve više uranja u virtuelni svet:

„Integrisan/a u polje, ona/on sebi stvara novi identitet. Ali za ono što se dešava u slučaju virtuelne realnosti važno je da smo ovde u situaciji privremenog gubitka simboličkog identiteta subjekta. On/ona je prisiljen/a da pretpostavi da

³⁸² Konrad J. Zarebski, op. cit.

³⁸³ „Soba samoubica“, <http://www.filmovix.net/videos/sala-samobojcow-soba-samoubica-2011/>, 41:24-42:08, pristupljeno 2. februara 2016.

on/ona nije ono što je o sebi mislila/mislio, već neko/neka sasvim drugi/a ili nešto sasvim drugo.³⁸⁴

Dominik je, tako, prisiljen da pretpostavi da više nije gej i da je zaljubljen u Silviju. Zbog Silvije, on krade očev pištolj i nosi ga u školu kako bi imao potpunu kontrolu nad situacijom,³⁸⁵ zaključava se u sobu na deset dana i samopovređuje na način na koji to čini Silvija, uspeva da nabavi pilule protiv depresije zbog Silvijine priče o savršenom ljubavnom paru koji je izvršio samobistvo kombinacijom tableta i alkohola. Konačno, on je prisiljen da pretpostavi da on „nije ono što je o sebi mislio“ – tinejdžer koji ipak želi da živi, već „neko sasvim drugi“ – „već si mrtav kad primiš reč-naredbu“, delezovsko-gatarijevski rečeno, jer smrt je upravo ta „[...] idealna granica koja odjeljuje tijela, njihove forme i njihova stanja, te kao uvjet, čak i inicijatički, čak i simbolički, kroz koji subjekt mora proći da bi promijenio formu ili stanje.“³⁸⁶

4.1.6. „Parada“

Iako je uoči premijere „Parade“ Srđana Dragojevića, oktobra 2011. godine, film bio najavljen kao prvi srpski gej film u kome su predstavljeni problemi s kojima se gej i lezbejska populacija suočava u homofobičnoj Srbiji,³⁸⁷ osim problemom netolerancije prema ovom manjinskom delu populacije, „Parada“ se, čak više, bavi i pitanjem nacionalizma – njegovim izraženim prisustvom naročito u odnosu Srba i naroda bivših jugoslovenskih zemalja. Više, zato što ako pođemo od pretpostavke da je glavni lik onaj koji doživljava preobraženje (menja svoje stavove i osećanja), onda glavni junak filma svakako nije neko od kvir subjekata, već je to ratni veteran Limun.³⁸⁸ Kvir likovi se tokom filma ne menjaju – oni su dosledni u svojim

³⁸⁴ Marina Gržinić, *Avangarda i politika...*, op. cit, 31.

³⁸⁵ Komasa napominje da mu je inspiracija za ovu scenu bio film „Slon“ Gasa Van Santa (Gus Van Sant) iz 2003. godine, u kome je prikazan masakr u kolumbijskoj srednjoj školi: „Ispostavlja se da ljudi, oslobođeni od problema življenja, postaju izgubljeni, zbunjeni, i tako kreću u ostvarenje nekih fantazija.“ (Jan Komasa, quoted in: Konrad J. Zarębski, „Suicide Room – Jan Komasa“, <http://culture.pl/en/work/suicide-room-jan-komasa>, pristupljeno 4. februara 2016.)

³⁸⁶ Gilles Deleuze i Félix Guattari, *Kapitalizam i shizofrenija 2: Tisuću platoa*, Sandorf & Mizantrop, Zagreb, 2013, 123.

³⁸⁷ „Večeras premijera filma 'Parada'“, <http://www.blic.rs/Kultura/Vesti/286580/Veceras-premijera-filma-Parada>, pristupljeno 7. septembra 2012.

³⁸⁸ Podvojeni identitet glavnog junaka – ostrašćenog ratnog veterana ali i nežnog ljubavnika, prikazan je već u prvoj sceni filma. Tokom tuširanja, Limun naizmenično peva patriotske pesme – „Marširala Kralja Petra garda“ i „Ivo Lola“, i ljubavne – „Sidi do reke“, „Voli te tvoja zver“ i „Mače moje čupavo“.

stavovima od početka do kraja filma, te su oni zapravo predstavljeni kao Drugi, čija je uloga da konstruišu Limunov karakter:

- „– Ma okej ste vi bre... Niste uopšte...
– Šta, zarazni, a?
– Ma nisam na to mislio, nego... hoću da kažem da ste normalni, kao mi...
Mislim, kad si speman zbog nekoga, i radi nečega, da izađeš na crtu – samo se to računa... Valjda tada više nema veze da li gej ili...“³⁸⁹

„Parada“ predstavlja istinsku kritiku i analizu srpskog društva, kojom se scenarista i reditelj nadovezuje na započeto još u prethodnoj deceniji, u filmovima „Lepa sela lepo gore“ i „Rane“. Iako u javnosti postoji stav da je film inspirisan prvim navodno uspešnim gej prajdom iz 2010. godine,³⁹⁰ prema navodima scenariste i reditelja, ideja za njegov nastanak javila se još tokom leta 2001. godine, podstaknuta scenama nasilja tokom pokušaja organizovanja prvog prajda u Beogradu. Prvi koncept scenarija napisao je 2004. godine, razmišljajući o adekvatnom žanru za njegovu postavku. Posle velikih nedoumica ipak se odlučio za ono u čemu se već nekoliko puta oprobao – komediju. Do jeseni 2009. godine, Dragojević je bio spreman da započne snimanje filma – originalni plan bio je da se scene parade snime upravo 2009. godine, na dan planiranog prajda u Beogradu, otkazanog iz „bezbednosnih“ razloga. Kako je prvi prajd održan tek godinu dana kasnije, tako je i samo snimanje otpočelo tokom prajda 2010. godine, a završeno krajem marta 2011. Scenarista i reditelj istakao je da je stvaranje ovog filma bila njegova građanska dužnost, te da je Srbiji bio potreban upravo film koji bi govorio o ovoj temi, na drugačiji način od oficijalnog.³⁹¹

Prvi deo filma posvećen je konstruisanju likova, a samim tim i brojnih stereotipa, u vezi sa kako kvir tako i ne-kvir subjektima. Mirko i Radmilo – gej par u vezi, voze roze mini morisa³⁹² (u kom je o retrovizor okačeno roze srce), imaju Vorholove postere³⁹³ po zidovima,

³⁸⁹ „Parada“, <https://www.youtube.com/watch?v=o8IQW41inmE>, 1:26:19-1:26:43, pristupljeno 20. januara 2016.

³⁹⁰ Formalno, reč je o prvom prajdu na kome je policija učesnicima omogućila da održe protestnu šetnju. Međutim, ogroman broj pripadnika policije u odnosu na broj učesnika prajda, kao i neredi koji su se desili u samom centru Beograda, ipak ukazuju da se odnos društva prema ovoj temi na kraju prve decenije ovog veka još uvek nije suštinski promenio.

³⁹¹ Srđan Dragojević, „Parada‘ je film za gay neistomišljenike“, <http://www.ptp.hr/article/srdan-dragojevic-parada-je-film-za-gay-neistomisljenike/72275>, pristupljeno 7. septembra 2012.

³⁹² Roze automobil korišćen je i u Dragojevićevom prvom filmu, te osim gej stereotipa predstavlja i autocitat: „U ‘Mi nismo anđeli’ ‘ajkula’ je bila deo kolorita. I ta roze boja nema neki drugi značaj osim tog. Ovde međutim ima – roze boja mini morisa je još jedan od klišeja koji sam ja koristio. Znači, ceo ovaj film

beli *Apple* laptop, *Hello Kitty* privezak za ključeve, električne četkice za zube, nose ešarpe, koriste već pomenuti ispruženi mali prst dok drže šolju, hidratantne i antirid kreme, slušaju klasičnu muziku i uznemire se kada se isflekaју ili izgužvaju majicu. S druge strane, Limun ima veliki broj tetovaža sa imenima mesta na kojima je ratovao i uvek oko vrata nosi ogromni zlatni krst. Po zidovima njegove kuće vise mnogobrojne slike svetaca a između njih preparirane glave jelena. U vazama se kriju pištolji. Sredina trpezarijskog stola podiže se na dugme, uz melodiju „Za Elizu”, otkrivajući flaše alkohola među kojima se nalazi i ikona Bogorodice. Kapiju „čuvaju” mermerni lavovi, a u dvorištu su patuljci. Albanac je švercer droge, Hrvat Roko je Dalmatinac koji izgleda poput maskote sa konzerve „Eva“ sardina,³⁹⁴ sa šalom FK „Hajduk“ na svom magarcu i uživa u činjenici da može da tuče Srbe u centru Beograda.

Kritike su uglavnom nastojale da pronađu razloge za toliku količinu prisutnih stereotipa:

„Možete videti ovaj ansambl stereotipa, previše zapadnjačkih, previše ironičnih i tako previše otkaćenih. Izvrtanje balkanskih društvenih pitanja (homofobije, etničkog nasilja, itd.) u bioskopsku komediju moglo bi da se poredi s aktuelnom posmatračkom ulogom zapadnih zemalja tokom jugoslovenskih ratova – držeći se po strani i posmatrajući, prema njihovoj interpretaciji, besmisleno plemensko nasilje u 'spektaklu' etničkog krvoprolića.“³⁹⁵

Ajla Terzić, s druge strane, ukazuje na činjenicu da je, u nedostatku nacionalne gej istorije, reditelj bio prinuđen da pozajmljuje čitljive kodove iz „[...] vremena kada se pod sankcijama i u ratu uspevalo uz pomoć pesnica i pištolja“³⁹⁶. Stereotipi su, dakle, korišćeni u funkciji komedije – njima se ismevaju kako kvir subjekti, tako i nepokolebljiva heteroseksualnost glavnog junaka i njegov enormni strah od potencijalnog pokvirenja. Rediteljev humor je u

počiva na klišeima koje sam ja nadograđivao... Kao što ti kriminalci iz *ex*-Jugoslavije, uključujući i Limuna – našeg, domaćeg – nisu ono što mi očekujemo (nisu nikakvi ratni zločinci), već ljudi velikog srca – tako ni taj mini moris nije samo roze, već u više faza išaran grafitima postaje kao neka vrsta pokretnog bilborda nacionalizma.“ (DVD izdanje filma „Parada“, Delirium films, Beograd, 2012.)

³⁹³ Vorhol je, kao i Mirko, bio autovani gej umetnik u vreme kada je federalni senator Džozef Mekarti (Joseph McCarthy) uspeo da nametne stav da su homoseksualci, zbog svoje „bolesti“, podložniji različitim uticajima i ucenama, potencijalno buntovni, te da stoga predstavljaju pretnju za bezbednost SAD-a.

³⁹⁴ Ajla Terzić, „Kavurma“, <http://pescanik.net/2011/11/kavurma/>, pristupljeno 7. septembra 2012.

³⁹⁵ Patricia Bass, „Homophobic Violence and Kitsch: a match made in Serbia?“, <http://eefb.org/archive/march-2012/the-parade/>, pristupljeno 7. septembra 2012.

³⁹⁶ Film „Parada“, „Sinopsis“, <http://www.filmparada.com/kovolidacitasinopsis.php#>, pristupljeno 7. septembra 2012.

stalnom krešendu, do samog kraja filma, kada publiku suočava s Mirkovom tragičnom smrću, kao rezultatom mržnje i netolerancije.

Na prvi pogled pomalo ironično, kvir je u ovom filmu predstavljen prilično „čisto“, gotovo aseksualno. Pored toga što se kvir subjekti s najvećom dozom dostojanstva bore za svoja seksualna prava, publika nijednom nije videla Mirka i Radmila kako se ljube, čak ni u trenucima krajnje intimnosti. Postoji samo jedan pokušaj poljupca u sceni kada se Radmilo vraća kući. Scenarista i reditelj u ovoj sceni ipak ne ide „do kraja“ – Mirko i Radmilo se naginju jedan prema drugom kako bi se poljubili, ali ubrzo se predomišljaju, kao da je autor svestan da srpska većinska publika još uvek nije senzibilisana za takav prizor. U više navrata, stiže se utisak da Dragojević dobro poznaje publiku, kao i granice do kojih se može ići u ovakvom gotovo pionirskom poduhvatu.

Na isti način indikativan je i odabir žanra. Kao što sam već naveo, prvobitna namera bila je da se snimi „ozbiljan“ film o srpskoj kvir populaciji, ali autor se na kraju ipak opredelio za komediju.³⁹⁷ Kao već proslavljeni analitičar i interpretator balkanskog društva, Dragojević je verovatno procenio da će kontroverzna tematika biti bolje prihvaćena kroz takav odabir žanra, te je napravio film za masovnu publiku, kojoj je omogućio da aktuelnu situaciju posmatra kroz vizuru obeju „strana“ – kako kvir, tako i ne-kvir likova. Tako je neprijatnost koju bi publika mogla osećati zbog gledanja ljubavnih scena između dvojice muškaraca ublažena prisustvom „antiheroja“ od kojih se, od samog početka, očekuje da osude intimnost gejeva:

„– Mi sa pederima još nismo radili, oni možda baš vole maltretiranje...

[...]

– Šta ako mu prenese sidu...

[...]

– Da štitimo vas bolesnike?!³⁹⁸

Drugi deo filma, izuzev samog kraja, bavi se ponovnim okupljanjem ratnih drugara iz bivše Jugoslavije, pod izgovorom da Limun traga za „poslovnim partnerima“ sa kojima bi zaštitio učesnike prajda u Beogradu.³⁹⁹ Srbin, Hrvat, Bosanac i Albanac s Kosova i dalje mogu da

³⁹⁷ Srdan Dragojević, op. cit.

³⁹⁸ „Parada“, op. cit, 31:19-32:44, pristupljeno 20. januara 2016.

³⁹⁹ Intrasemiotički citat (kada podtekst pripada istoj vrsti umetnosti kao i teks) zaštite od strane ratnih veterana predstavlja poster filma „Sedmorica veličanstvenih“ (*The Magnificent Seven*) iz 1960. godine, koji

budu prijatelji, ali da bi se oni ponovo ujedinili neophodno je da postoji neko ko će predstavljati Drugog u odnosu na sve „mačo Balkance“:

„Ova je olimpska pravičnost već na početku evidentna kroz etimološko objašnjenje riječi: četnik, balija, ustaša – koje se međusobno mrze – i peder, kojeg, biće, mrze svi.“⁴⁰⁰

Homofobično balkansko društvo, opterećeno internim svađama, može se ujediniti jedino onda kada je „napadnuto“ Drugim u odnosu na sve njih.⁴⁰¹ U ovom slučaju to Drugo predstavlja kvir kulturu, nešto protiv čega sav narod Balkana treba da se ujedini:

„Vidi Roko, zbog guzice sam i došao, na neki način...“⁴⁰²

Za Limuna, Roka, Hamila i Azema homoseksualnost, kao i većina stvari koje dolaze sa Zapada, predstavlja nešto bolesno, što treba izlečiti. Limun kroz film pokušava da nauči Radmila kako da sakrije svoju seksualnu orijentaciju. Simbol homoseksualnosti u Radmilovom slučaju predstavlja držanje čaše s ispruženim malim prstom, što je jedan od najtipičnijih stereotipa za ponašanje gejeva. Posle nekoliko ispravaka, Radmilo je konačno, na kraju filma, naučio kako da nazdravi bez ispruženog petog prsta, nakon čega Limun izgovara:

„Izlečen si! Vidiš, sad te nikad ne bih provalio...“⁴⁰³

Da je homoseksualnost bolest koja treba da bude izlečena zvaničan je stav Srpske pravoslavne crkve, nacionalističkih organizacija i pojedinih političara. Činjenica da Radmilu nije data mogućnost da odgovori, još jednom nas upućuje na Dragojevićevu procenu stava prosečne gledateljke odnosno gledaoca o datoj temi.

Za razliku od Radmila, kome „život u senci“ ne predstavlja problem, Mirko je aktivista koji je tokom celog filma rešen je da brani svoje lično pravo da bude gej. Ovaj lik je, tokom filma, od razdražljivog i osetljivog geja uspeo da se transformiše u individuu odlučnu

Radmilo i Mirko drže iznad kreveta u njihovoj spavaćoj sobi. Dok u američkom vesternu meksički seljaci angažuju malobrojnu grupu američkih revolveraša da ih odbrane od bande razbojnika, u slučaju „Parade“ ti seljaci su kvir, a Limun, Roko, Hamil i Azem predstavljaju četvoricu veličanstvenih. (Dubravka Oraić Tolić, *Teorija citatnosti*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1990, 21.)

⁴⁰⁰ Ajla Terzić, op. cit.

⁴⁰¹ Slična situacija, na primer, desila se u Srbiji tokom *NATO* bombardovanja, kada su oslabile sve političke netrpeljivosti, zbog suočavanja s bitno jačim neprijateljem.

⁴⁰² „Parada“, op. cit, 58:07-58:13, pristupljeno 20. januara 2016.

⁴⁰³ Ibid, 1:26:54-1:27:01, pristupljeno 20. januara 2016.

da stane između „dve Srbije“. Njegova smrt bila je nagoveštena ranije u filmu – scena kada Limun Mirka tokom svađe u njegovoj kancelariji gurne na pod najavljuje da će krv biti prolivena.

Krvavi vrhunac priče referira na aktuelne događaje u bliskoj istoriji – tragičnu smrt Brisa Tatona (Brice Taton),⁴⁰⁴ kome autor filma odaje počast, demoliranje stranih ambasada, paljenje džamija, prebijanje stranaca, turista, kvir subjekata i drugih diskriminiranih grupa, što čine desničarske sile u Srbiji. U isto vreme, on je i poziv na toleranciju, i pokušaj da se utiče na sve one čiji je stav da su seksualne manjine društveno neprihvatljive. Prema Dragojeviću:

„PARADA je film koji na tragi-komičan način priča priču o konstantnoj bici između dva sveta u sadašnjem srpskom društvu, podeljenom između tradicionalističke homofobne većine i liberalne manjine. PARADA je film u kome je geneza naoko nemogućeg prijateljstva između Radmila i Limuna, geja i homofoba, istovremeno i metafora za mogućnost razumevanja i komunikaciju između ljudi bez obzira na pripadnost njihovim seksualnim, verskim i nacionalnim grupama.“⁴⁰⁵

Ova izjava može se pročitati i u vrlo provokativnom filmskom posteru. Upereni „srednji prst“ u najprepoznatljiviji simbol Srbije i srpskog nacionalizma, „pozdravljanje trima prstima“, može se interpretirati kao prkošenje „najvećim“ nacionalnim vrednostima u korist nekih značajnijih, plemenitijih. Kao što je na Mikelandelovoj fresci Bog pružio svoju ruku da bi dotakao Adamov prst i udahnuo mu Život, tako je i želja autora „Parade“ da dodir „dve Srbije“ stvori novu, (još) bolju Srbiju.

4.1.7. Slučaj *Belgrade Pride 2010*

Ne mogu a da ne pomenem, za promenu, i jedno ne-filmsko kvir telo umetnice Biljane Kosmogine, koje je „pogrešnim“ tumačenjem uoči beogradskog prajda 2010. godine izazvalo

⁴⁰⁴ Bris Taton (1981-2009) bio je francuski fudbalski navijač koga su srpski huligani 17. septembra 2009. godine, u Beogradu, bacili sa ograde na stepenice podzemnog prolaza (na isti način kao i Mirka u filmu), neposredno pred početak fudbalskog meča između Francuske i Srbije, na dan kada je trebalo da bude održan beogradski prajd.

⁴⁰⁵ Film „Parada“, „Sinopsis“, op. cit.

veliku konfuziju oko politike i umetnosti. Snimljeno za *Queeria* kalendar 2008. godine, ovo telo je, tri godine kasnije, sa dodatim tekstom upotrebljeno kao baner za prajd, nakon čega su desničari odlučili da reaguju zbog vređanja verskih i političkih osećanja.

Autorka fotografije na kojoj je prikazano sporno telo, tokom 2007. godine učestvovala je, dakle, u izradi *Queeria* kalendara, koji tematizuje kulturološki fenomen „gej ikona”, sa osvrtom na uspostavljanje komunikacije kroz umetničke i multimedijalne sadržaje koji povezuju marginalizovane identitete. Njeno učešće činile su različite fotografije – „[...] *queer* metafore za subjekt koji pokazuje svoje materijalno i otuđeno telo, svedeno na logiku mehanizma koji stvara efekte, tragove i *brisane* tragove bića⁴⁰⁶”, koje u tom trenutku nisu dobile veći publicitet.



Slika 2: Biljana Kosmogina u *Queeria* kalendaru iz 2007. godine

⁴⁰⁶ Miško Šuvaković, *Studije slučaja...*, op. cit, 110.

Međutim, jedna od navedenih fotografija, bez saglasnosti umetnice, izmenjena je i iskorišćena u svrhe promocije prajda 2010. godine:



Slika 3: Baner za beogradski prajd 2010. godine

„Umetnički rad je, bez obzira na medij, instrument za izvođenje *dogadaja* (provokacije, problema) u mikro-političkom okviru, da bi se izazvalo aktiviranje manjinskih u odnosu na većinska znanja, odnosno, manjinskih nemoći u odnosu na većinske moći.“⁴⁰⁷

Primenjeni postupak izmene konotacije fotografije neretko je prisutan u različitim vidovima odnosa sa javnošću (*PR*) i marketingu. Naime, konotacija fotografije može se promeniti, kao u ovom slučaju, dodavanjem prigodnog teksta ali i različitim izmenama u fotošopu – promenom pozadine fotografije, ili drugim, manjim promenama.⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ Ibid, 91.

⁴⁰⁸ Tako je, na primer, tokom suđenja penzionisanog američkog fudbalera i glumca Orentala Džejmisa Simpsona (Orenthal James Simpon), uhapšenog 2007. godine zbog brojnih zločina uključujući oružanu pljačku i kidnapovanje, *Time* magazin oštro kritikovan zbog manipulacije fotografijom snimljenom u policiji, neposredno

U slučaju Kosmogine, ovako izmenjena fotografija, u vidu banera, postavljena je na sajt regionalnog kvir info portala *Gay-echo*, u okviru promocije prajda. Mesec dana nakon održanog prajda, u novembru 2010. godine, umetnica je pozvana u gradski Sekretarijat unutrašnjih poslova na informativni razgovor zbog navedenog banera. Glavni urednik pomenutog sajta, Predrag Azdejković, takođe je pozvan na razgovor u vezi sa spornom fotografijom povodom koje su „Dveri“ planirale da podignu optužnicu. Kosmogina je, potvrdivši autorstvo, objasnila u kom je kontekstu i kada navedena fotografija nastala, te naglasila da su fotografije iz dotične serije već bile medijski eksponirane, bez ikakvih negativnih reakcija i optužbi. Takođe, umetnica je na saslušanju istakla i da su primarne poruke fotografije ženska emancipacija i nesputana ženska seksualnost.⁴⁰⁹

Međutim, u datom trenutku, kada je krajem septembra 2010. godine prajd već bio izvestan, a politička klima uzburkana, te kada je Azdejković postavio baner na svom sajtu, desničari su reagovali, isprva ne u pisanim medijima ili na televiziji i radiju, već preko fejsbuka, gde su eksplicitno pozivali na nasilje, prajd nazivali „Okultnim ritualom“, a ženu sa fotografije „Đavolovom izaslanicom“, „paganskom sveštenicom“ i „Luciferovom mladom“.⁴¹⁰

Ilustracije radi, navodim jedan od komentara na ovoj društvenoj mreži, čija je autorka ili autor anonimna/an, kako to priroda ove društvene mreže omogućava:

„Pogledajte malo detaljnije ovu fotografiju. Ovo je reklama za Paradu ponosa, čije se održavanje najavljuje u Beogradu 10.10.2010, i dokaz da se ne radi ni o kakvoj paradi, već da je reč o najobičnijem okultnom ritualu. Ko bar malo poznaje simboliku, može to odmah da shvati. Naime, žena drži sklopljene ruke kao da se moli i pogled ka nebu kao u molitvi. Da se ne moli Bogu već Sotoni, jasno se vidi jer u ruci drži vibrator. Ima masku na licu, isto kao što su opisani satanistički rituali inicijacije (ritual pristupanja Sataninoj crkvi). Takođe, učesnici Parade ponosa ne žele da odu na Ušće i tamo održe skup, gde bi bio

po hapšenju – namerno je obrađena tako da Simpson izgleda mračnije i samim tim opasnije. (Deidre Carmody, “Time Responds to Criticism Over Simpson Cover”, <http://www.nytimes.com/1994/06/25/us/time-responds-to-criticism-over-simpson-cover.html>, pristupljeno 6. septembra 2013.) Ova naslovna strana ne samo da je dovela u pitanje pravo na pravedan odnos prema suđenju, nego je pokrenula i raspravu o rasnim stereotipima u američkom društvu. S druge strane, do skandala ne bi ni došlo da *Newsweek* na svojoj naslovnoj strani nije objavio istu fotografiju u originalnom obliku. (“Falsification of history”, http://www.tc.umn.edu/~hick0088/classes/csci_2101/false.html, pristupljeno 6. septembra 2013.)

⁴⁰⁹ Biljana Kosmogina, „Belgrade Pride – osvrt i perspektiva“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 5-6, Beograd, 2011, 289.

⁴¹⁰ Ibid.

jednostavnije održan, a i zbog bezbednosti. Ritual mora da se održi baš u parku Manjež, gde postoji već obredno mesto u obliku osmokrake. Osmokraka simboliše kaos i nered, sve suprotno dobru. Osmokraka je simbol poštovanja demona. A mora biti izvedena u gradu gde može da se izvede i satanistička litija. Znači šetnja u krug.⁴¹¹

Najzanimljivija je, zapravo, činjenica da ova fotografija nije bila provokativna samo za desničarsku populaciju, već je ona bila predmet diskusije i na forumu *Gay-serbia*, gde su bila prisutna najrazličitija tumačenja, slaganja i neslaganja, a u skladu sa Holovim rečima:

„Forma poruke mora da bude integrisana u društvene odnose komunikacijskog sistema u celini.“⁴¹²

Ovde navodim samo jedan od komentara, takođe anonimne autorke odnosno autora, kao što je to uglavnom slučaj na forumima:

„Mislim da je promašena svrha postera. On ne bi trebalo da služi da zabavlja nas i one koji nas već podržavaju. Pogrešan potez, vrlo. Nije poenta omalovažavati one koji omalovažavaju tebe, već je poenta objasniti, ubediti zašto je omalovažavanje pogrešno. Udariti na religiju u Srbiji, teško da je pametan potez. Čak mi se ni fotka sama po sebi ne dopada ništa specijalno. A još manje kapiram kakve veze ima sa prajdom. Nadam se da je samo zezanje u pitanju. Mada i kao takvo, postavljeno na gej sajt, može izazvati još više negativnih stavova.“⁴¹³

Kvir izražavanje, tako, postaje oružje u narušavanju stabilnih društvenih mehanizama koje svaka moć pokušava da uspostavi i izvede nad bilo kojim „mnoštvom“ da bi ga pretvorilo u rasu, rod, pleme, naciju ili klasu.⁴¹⁴ Pre ekspanzije interneta kao medija, pitanje je na koji način bi ovakva fotografija uopšte i bila distribuirana, a još značajnije pitanje je na koji bi način bile izražene reakcije na njeno postojanje. Društvene mreže poput fejsbuka, tvitera, raznovrsni forumi na veb sajtovima dali su priliku anonimnim pojedincima da izraze svoje

⁴¹¹ Citirano u: Ibid, 291-292.

⁴¹² Stjuart Hol, „Kodiranje, dekodiranje“, u: Jelena Đorđević, op. cit., 277.

⁴¹³ „Rešenja koja prate Povorku ponosa“, <http://www.gay-serbia.com/forum/resenja-koja-prate-povorku-ponosa-t43220s90.html>, pristupljeno 6. septembra 2013.

⁴¹⁴ Miško Šuvaković, *Studije slučaja...*, op. cit, 120.

stavove, čime se određenim temama neretko daje publicitet i menja diskurs. Dodatno, pojedinac može na različite načine izražavati sopstvene stavove i sopstveni identitet, zavisno od medija koji koristi. Ministarstvo unutrašnjih poslova sve češće inicira svoje istrage upravo na osnovu statusa, komentara i sličnih informacija koje se mogu pribaviti na ovaj način.⁴¹⁵

⁴¹⁵ Na primer, u slučaju ubistva novosadske manekenke iz 2012. godine, komentar počinioca na fejsbuk mreži vezan za sopstveni čin, tretiran je kao izvesno priznanje, te poslužio u procesu identifikacije zločinca. (Ana Lalić, „Policija traga za ubicom manekenke, on se čudovišno oglasio na Fejsbuku: 'Nisam hteo, jbg'“, <http://www.blic.rs/Vesti/Hronika/352731/Policija-traga-za-ubicom-manekenke-on-se-cudovisno-oglasio-na-Fejsbuku-Nisam-hteo-jbg>, pristupljeno 6. septembra 2013.)

4.2. Kvir politike privatne i javne društvene sfere („Kvir kalendari“ – umetničko-aktivistički projekat realizovan u maju 2013. godine)

4.2.1. Inicijativa, priprema i cilj projekta

Sa ciljem da se osnaži saradnja nekolicine nevladinih organizacija iz regiona (Makedonije, Hrvatske i Srbije), krajem 2012. godine održana je konferencija „Kvir aktivizam, nacionalizam i javni prostor“, na kojoj je pokrenuta inicijativa za stvaranje kvir platforme na Balkanu. Konstatovano je da su povezivanje i saradnja organizacija na putu ostvarenja zajedničkih ciljeva, koji se odnose na jačanje kvir aktivizma i kulture, neophodni radi bolje vidljivosti i većeg odjeka rezultata zajedničkih akcija. Početkom 2013. godine u Beogradu je oformljen tim čije su članice i članovi, različitih profesija i nacionalnosti, pokrenuli projekat „Zazorni kalendari.“

Ideja projekta bila je nadovezivanje na društveno prihvaćenu praksu slanja razglednica, čestitki i kalendara poštom u određena doba godine (Nova godina, Božić, Uskrs), ili drugim povodima (svadbe, rođendani, proslave značajnih događaja, razglednice sa putovanja, itd.), koji se upućuju službeno ili privatno. Službene čestitke šalju se najčešće iz manira i kurtoazije, bez učešća emocija, dok su privatne upućene bliskim, dragim osobama, kao izraz poštovanja ili osećanja. Razglednica/čestitka/kalendar može predstavljati originalnu umetničku formu, mada praksa pokazuje da su motivi na njima hiperprodukcijski, očekivani, stereotipni, neretko i patetični (srce, cvet ili buket cveća, zalazak sunca, bogougodni pejzaž, plišane igračke – mede, mace i kuce, heteroseksualni par koji zagrljen sedi na klupi ili hoda plažom držeći se za ruke, ili neki religiozni motiv – raspeće, ikone, freske). Na razglednicama koje se šalju sa putovanja nalaze se prepoznatljivi gradski trgovi, slikoviti predeli ili pak istorijske znamenitosti, koje predstavljaju tipično obeležje te destinacije. Ovim projektom skreće se pažnja na činjenicu da dotične razglednice/čestitke/kalendari prikazuju isključivo ulepšanu verziju realnosti i ne pružaju uvid u realnu sliku života, ne bave se suštinskom problematikom društva, manjinskim i ugroženim grupama, siromaštvom, krizom ili ključnim ekonomskim, socijalnim i ekološkim aspektima.

„Zato, vizuelni udar [...] mora biti usmeren na slike *identifikacije* (vizuelizovane simbole identiteta) političkog postojanja u društvu.“⁴¹⁶

Sa namerom da odstupe od stereotipa produkcije lažne stvarnosti, članice i članovi tima odlučili su da naprave subverzivne kalendare, čiji sadržaji kontrastiraju uobičajenim. Kalendari sa zazornim motivima (sadržajima koji izazivaju neprijatnost i gađenje) poslani su poštom brojnim značajnim akterima društva – političkim partijama, institucijama i medijima u Srbiji.

„Zazorno je srodno perverziji. Zazorno je perverzno jer ne napušta i ne preuzima neku zabranu, pravilo ili zakon, nego ih izokreće, izvrće, iskrivljuje; služi se njima, koristi ih da bi ih lakše osporilo.“⁴¹⁷

Dvanaest različitih fotografija za dvanaest meseci u godini predstavljaju kritiku sistema, loših ekonomskih uslova i socijalnih odnosa. Ovaj projekat predstavlja protivljenje kapitalističkom modelu i uljuljkivanju, globalnom trendu koji insistira na uniformnosti i konformizmu, koji se propagira na naslovnim stranama modnih i porodičnih časopisa. On je najčešće reprezentovan skupim automobilima, firmiranom garderobom, vitkim telima, izbeljenim zubima, kozmetičkim tretmanima, silikonskim grudima i botoksiranim osmesima manekenki i glumica sa naslovnica, što predstavlja izvrnutu predstavu mučne nekrokapitalističke stvarnosti degradiranog subjekta i osiromašenih porodica, koji sa prosečnom srpskom platom od približno 350 evra mesečno⁴¹⁸ jedva uspevaju da prežive.

Kako sam već naveo u prvom delu disertacije, prema Šuvakoviću, politika kvira predstavlja taktiku postavljanja razlikujućih, kritičkih, aktivističkih i subverzivnih platformi i procedura unutar svakog homogenog polja identifikacije, upravljanja i kontrole u savremenom neoliberalnom, postsocijalističkom i globalizujućem svetu.⁴¹⁹ Kalendar je nastao kao vid protesta protiv loše politike koja je dovela naciju do ekonomskog i psihičkog kolapsa, bespoštednih finansijskih nameta (taksi, poreza i kredita) pod patronatom banaka i korporacija, kao i protiv snažnog uticaja medija koji u kreiranju javnog mnjenja imaju

⁴¹⁶ Miško Šuvaković, *Studije slučaja...*, op. cit, 125.

⁴¹⁷ Julija Kristeva, *Pristup zazornosti*, Naprijed, Zagreb, 1989, str. 23.

⁴¹⁸ „Prosečna mesečna zarada po zaposlenom u Republici Srbiji“, http://www.paragraf.rs/statistika/01_stat.htm, pristupljeno 1. septembra 2013.

⁴¹⁹ Miško Šuvaković, *Studije slučaja...*, op. cit, 119.

senzacionalistički pristup, bave se inertnim preuzimanjem ili samovoljnim oblikovanjem vesti, kao i podilaženjem političarima iz sopstvenog interesa.

4.2.2. Realizacija projekta

„Dvostruka ili trostruka igra između predstave, *brisanog traga*, svakodnevne realnosti i nedostupnog Realnog otkriva dramu ljudske egzistencije u okviru hipotetičkih ili stvarnih/realizovanih *zavera*.“⁴²⁰

Kvir kalendari tematski pokrivaju sve aspekte iscrpljenog, obmanutog i sluđenog srpskog društva u dugotrajnom procesu tranzicije. Oni upućuju na: siromaštvo, nebrigu i nehuman odnos države prema romskoj populaciji, homofobiju, nasilje nad ženama, zagađenje životne sredine, novi emigracioni talas iz Srbije, autokratsko samovlašće, zlostavljanje i teror građana od strane vladajućih struktura (primer firme koja upravlja gradskim prevozom) i diskriminaciju starih ljudi. Sadržaj fotografija koje čine kalendar nije prijatan, već izaziva zazor, nelagodu, odbojnost i gađenje. Cilj je bio da se primalac kalendara prene (trgne) i duboko zamisli nad onim što vidi. Srpska sadašnjost je teška, bizarna i brutalna, isto kao što su i teme ovih kalendara.

Više od trista kalendara anonimno je poslato na adrese političkih partija, velikih firmi – korporacija, institucija (banaka i univerziteta) i medija u Srbiji. Kalendari su poslani na adrese predsednika države, premijera, gradonačelnika Beograda, funkcionerke i funkcionere – vođe političkih partija, direktorke i direktore banaka, dekanke i dekane fakulteta, akademiju nauka i umetnosti (SANU), najuticajnije novinarke i novinare, i novinarska udruženja (UNS i NUNS), lokalne televizije, radio stanice, časopise i dnevne listove, kao i na crkvene institucije (sedište SPC – svetog sinoda, srpske vladike, bogoslovski fakultet). U zavisnosti od visine položaja, neki primaoci dobili su i po nekoliko kalendara. Anonimnost pošiljaoca koverta odabrana je strateški, sa ciljem izazivanja jače pažnje (pozornosti) i koncentracije primaoca.

Osim fotografije, unutrašnji deo kalendara prati tekstualna poruka, jasna asocijacija, izvrsna narodna izreka ili citat, ironičnog ili poetskog karaktera. Celokupan kalendar nalazi se u prilogu doktorata.

⁴²⁰ Ibid, 125.

4.2.3. Konteksualizacija fotografija kalendara

4.2.3.1. Belvil – rešenje za đubre je kontejner

Nekadašnji gragonačelnik Beograda Dragan Đilas izjavio je, 26. aprila 2012. godine, da su Romi iz neformalnog naselja pored Belvila iseljeni u cilju poštovanja reda i pravila u glavnom gradu:

„Naša ideja nije da pravimo geto, već da kroz jedan proces učinimo da određeni način života bude prihvatljiviji i njima i njihovim novim komšijama.“⁴²¹

Odbacivanje Drugog (ili zazornog, prema Kristevoj), subjektu omogućava da opstane, da definiše i sačuva granice sopstva.⁴²² Predstavnici nevladinih organizacija koji su se tom prilikom oglasili, tvrdili da su gotovo svi Romi u Srbiji izloženi diskriminaciji, te zahtevaju od gradskih vlasti da ne izvršavaju prinudno iseljenje već da osiguraju da se pripadnici ove zajednice presele u skladu s međunarodnim standardima.⁴²³

4.2.3.2. Ptičice

„Ne tako davno hranili su nas penzioneri,
danas se sve češće mi hranimo penzionerima!“⁴²⁴

Poznato je da su penzioneri u parkovima imali običaj da hrane ptice. Sada, kada od svoje penzije više ne mogu sebi da kupe ni hranu, pticama preostaje jedino da se hrane njima.

⁴²¹ Dragan Đilas, „Beograd će obezbediti bolje uslove za život Roma“, <http://www.ds.org.rs/medija-centar/vesti/14530-beograd-ce-obezbediti-bolje-uslove-za-zivot-roma>, pristupljeno 1. septembra 2013.

⁴²² Aleksa Milanović, op. cit, 47.

⁴²³ Radovan Borović, „Romi u Beogradu ponovo na udaru vlasti“, http://www.slobodnaevropa.org/content/beograd_romi_iseljavanje/2170701.html, pristupljeno 1. septembra 2013.

⁴²⁴ Tekst sa kalendara.

4.2.3.3. *Play It Again the Same (Sex)*

Naziv treće i četvrte fotografije aludira na Vudi Alenov (Woody Allen) film „Sviraj to ponovo, Sem“ (*Play It Again, Sam*), zbog prve reči u njegovom naslovu – *play*, jer i ženski i muški homoseksualni par „pozira“ za klavirom.

„Šta je *gay slika*? Da li je to slika koja prikazuje figuru ili prizor za *gay gledaoca slike* ili je to slika koja prikazuje *gay telo*, ili je to slika koja svojom piktoralnošću *govori* u ime *gay* identiteta, ili je to slika kojom se prisvaja vidljivi svet za *gay* individu i *gay* zajednicu? U svakom slučaju, *gay slika* je vizuelna predstava ili izraz koji učestvuje u konstituisanju vidljivog sveta *gay* subjekta, intersubjekta ili umetničke, kulturalne ili društvene zajednice. Reč je o vidljivosti koja učestvuje u konstituisanju jednog mogućeg društvenog sveta i realizacije njegovih identiteta.“⁴²⁵

4.2.3.4. **Ne jede se sve što sija, bolje zubi nego bubreg**

Kao jedinu od fotografija koja je izazvala reakciju primaoca, objasniću naknadno u narednom poglavlju.

4.2.3.5. **Nasilje u porodici**

U svojoj studiji „Veza između globalne ekonomske politike i nasilja nad ženama“, Vandana Šiva piše:

„Moramo da promenimo vladajuću paradigmu koja nam je nametnuta u ime rasta, i koja podstiče povećanje zločina nad ženama. Okončavanje nasilja nad ženama podrazumeva pomeranje od nasilne ekonomije, oblikovane od strane

⁴²⁵ Miško Šuvaković, *Studije slučaja...*, op. cit, 56.

kapitalističkog patrijarhata, ka nenasilnim, miroljubivim ekonomijama koje iskazuju poštovanje prema ženama i Zemlji.⁴²⁶

Žuta sveća (za mrtve) predstavlja ultimativno zazorno, jer subjekta podseća na to da će jednom prestati da postoji, da je granice moguće nasilno ukinuti – to je neizbežno, uz to subjektu potpuno nepoznato, te stoga istovremeno i traumatično i odvratno, privlačno i odbojno.⁴²⁷

4.2.3.6. Ljubav i moda⁴²⁸

„Termin ejdžizam (*ageism*) prvi je upotrebio Batler 1969. godine, kako bi u jednoj reči izrazio sistematsko stereotipiziranje i diskriminaciju baziranu na godinama starosti. Ejdžizam je široko rasprostranjena pojava koja obuhvata sve strukture društva i sve uzrasne grupe. Posle rasizma i seksizma, smatra se trećom velikom, po nekima, najsurevijom predrasudom. Pored brojnih karakteristika, koje su zajedničke za rasizam, seksizam i ejdžizam, ejdžizam ima jednu specifičnost u odnosu na prethodna dva – ukoliko živimo dovoljno dugo, svi možemo postati njegove žrtve.“⁴²⁹

Kako kvir predstavlja „[...] dezintegracijsku aktivnost fragmentiranja, oduzimanja nadređene vlasti i biomoći“⁴³⁰ – pojedinačnost otkriva mnoštvo i u mnoštvu ostaje pojedinačnost koja remeti političke platforme i granične horizonte rase, roda, plemena, nacije, klase ili generacije, tako bi i starija žena, možda, mogla da se nađe na naslovnoj strani modnog časopisa.

⁴²⁶Vandana Šiva, „Veza između globalne ekonomske politike i nasilja nad ženama“, <http://kontra-punkt.info/magazin/veza-između-globalne-ekonomske-politike-i-nasilja-nad-zenama>, pristupljeno 2. septembra 2013.

⁴²⁷ Aleksa Milanović, op. cit, 47.

⁴²⁸ Aludiranje na istoimeni film Ljubomira Radičevića iz 1960. godine.

⁴²⁹ Marija Tasić, Mladen Davidović, Aleksandra Milićević Kalašić, Goran Ševo (ur.), *Gerijatrijski praktikum*, Draslar partner, Beograd, 2007, 1.

⁴³⁰ Miško Šuvaković, *Studije slučaja...*, op. cit, 120-121.

4.2.3.7. Kofer JUGOSLAVIJA

Sa kvir teorijskim i političkim praksama nestaje interesovanje za „umetnost“ i postavlja se javni politički interes za direktnu kulturalnu i društvenu intervenciju u području „samog“ ili „golog“ života.⁴³¹

„Dve decenije pre osamdesetih, godišnji bruto domaći proizvod [Jugoslavije] u proseku je imao rast od 6,1 odsto na godišnjem nivou, a nezaposlenost je bila mala. Zdravstveno osiguranje je bilo potpuno besplatno, isto kao i obrazovanje, pismenost je iznosila 91% stanovništva, a očekivani životni vek je bio 72 godine.“⁴³²

Danas, kada je Srbija procentualno daleko više zadužena od SFRJ i nastavlja da se zadužuje, kofer sa fotografije referenca je na kofer pun sećanja na bivšu državu.

4.2.3.8. I mačke su ljudi

„U prvih deset meseci 2012. godine u Srbiji se dogodilo 31.025 saobraćajnih nesreća u kojima je poginulo 577 ljudi, saopšteno je danas iz Agencije za bezbednost saobraćaja Srbije. U saopštenju povodom Međunarodnog dana sećanja na žrtve saobraćajnih nezgoda navodi se da je u tim nesrećama povređeno 15.355 ljudi.“⁴³³

Statistika o nenamerno povređenim životinjama, međutim, ne postoji, dok su u medijima često prisutni tekstovi o brutalnim zločinima nad njima.

⁴³¹ Ibid, 121-122.

⁴³² „Pohvala moćnog Forbsa SFRJ: Da li se sećate ove Jugoslavije?!“, <http://www.dnevno.rs/ekalendar/zanimljivosti-iz-istorije/40032/pohvala-mocnog-forbsa-sfrj-da-li-se-secate-ove-jugoslavije-foto>, pristupljeno 2. septembra 2013.

⁴³³ „Za deset meseci u Srbiji 577 poginulih u saobraćaju“, <http://www.blic.rs/Vesti/Hronika/353012/Za-deset-meseci-u-Srbiji-577-poginulih-u-saobracaju>, pristupljeno 3. septembra 2013.

4.2.3.9. *Dreamland*

Poruka sa ovog kalendara je najzamagljenija. U zaglavlju stoji tekst: „Dakle, ne čudi što u jeku ekonomske krize imamo zemlje koje građane drugih zemalja optužuju za nerad?“, koji navodi na zaključak da fotografija i tekst impliciraju da je, uprkos visokom mišljenju koje građani o svojoj naciji imaju, percepcija drugih naroda drugačija.

Međutim, u objašnjenju stoje reči koje je na konferenciji „Dva desetljeća poslije kraja socijalizma“, 2012. godine u Zagrebu, iznela Lilijana Burcar o nametanju kapitalizma i prisilnom povratku uloge domaćice:

„To je način na koji je kapitalizam funkcionisao od samih početaka. Ono čemu svjedočimo jesu kontrarevolucija i, ovisno o državi, postepeno ili naglo ukidanje socijalnih prava što dolazi s promjenom sustava. Borba za ženska prava neće biti ostvarena ako nećemo imati temeljne promjene u društveno-ekonomskom sustavu, koji proizvodi određene identitete drugorazrednosti, kako bi se opravdali lanci eksploatacije.“⁴³⁴

Poruka se ovim objašnjenjem zamagluje i stiče se utisak da su autori imali nameru da istaknu različite podele i neravnopravnosti u društvu.

4.2.3.10. **Biznis uz „Bus Plus“**

Jedna od reklama u okviru agresivne i opsežne kampanje za „Bus Plus“, koji je u međuvremenu postao simbol za ugnjetavanje i samovolju gradskih vlasti u odnosu na građanke i građane, glasila je:

„Korisnici *BusPlus* kartica mogu da ostvare značajne uštede prilikom kupovine robe široke potrošnje i korišćenja mobilnih telefona i bankarskih usluga kod partnera ovog sistema – Mobilne telefonije Srbije, Tempa i *Erste*

⁴³⁴ Lilijana Burcar, „Žene u kapitalizmu ne mogu dobiti važna socijalna prava“, <http://www.libela.org/razgovor/3294-zene-u-kapitalizmu-ne-mogu-dobiti-vazna-socijalna-prava/>, pristupljeno 1. septembra 2013.

banke. Benefit program može da se upotrebljava i pre zvaničnog početka primene novog sistema naplate karata u GSP-u.⁴³⁵

Tekst kalendara „Podstičemo malo preduzetništvo – novi model – kupite na rate – biznis uz bus plus popuste – 0% učešća“, te romsko „vozilo“ sa slike, predstavljaju kvir metaforu za prevozno sredstvo boljeg kvaliteta od poluraspadnutog, tipičnog autobusa Gradskog saobraćajnog preduzeća.

4.2.3.11. Beogradizacija Beograda

Krajem jula 2010. godine, u okviru projekta za očuvanje kulturalnog nasleđa glavnog grada Srbije, u centru grada otpočela je akcija „Beogradizacija Beograda“, odmah nakon potpisivanja „Protokola o saradnji grada Beograda i Naftne industrije Srbije“, o strateškom delovanju u oblasti kulture. Svečanosti povodom potpisivanja prisustvovao je i tadašnji gradonačelnik Beograda Dragan Đilas, koji je tom prilikom izjavio:

„Mnogo se priča o beogradizaciji Srbije. Stalno objašnjavamo šta je Beograd i da on ništa nikome ne uzima nego da samo daje. Onda smo odlučili da iskoristimo tu reč i da pokrenemo projekat koji smo nazvali *Beogradizacija Beograda*. To je promocija svih najboljih vrednosti koje Beograd ima.⁴³⁶

Iako je akcija, između ostalog, podrazumevala čišćenje strateških lokacija, reka Sava očigledno ne potpada pod pomenute „najbolje vrednosti“, čak i ako se Most na Adi – još jedan od primera gradske samovolje, oslikava u njoj.

⁴³⁵ „Uštede za korisnike BusPlus kartica kod Tempa, Mobilne telefonije Srbije i Erste Banke“, <http://www.temnocentar.com/code/navigate.php?Id=392>, pristupljeno 3. septembra 2013.

⁴³⁶ Dragan Đilas, „Beogradizacija Beograda“, <http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/Dru%C5%A1tvo/745128/Beogradizacija+Beograda.html>, pristupljeno 3. septembra 2013.

4.2.4. Izazvane reakcije – odjek akcije

Efekat akcije slanja kvir kalendara bio je krajnje neočekivan. Samo jedan od primalaca (od njih približno dve stotine) – redakcija Radia „Sto plus“ iz Novog Pazara, reagovala je javno, tumačeći pošiljku kao zloslutnu pretnju:

„Redakciji Radija 'Sto plus' agencije 'Beta' u Novom Pazaru juče je stigla razglednica sa anonimnom pretećom porukom. Razglednica je upućena poštom iz Beograda i na njoj je odštampan kalendar za ovu godinu, ilustracija sa bodljikavom žicom i nanizanim bombama i tekst 'Ne jede se sve što sija, bolje zubi nego bubreg'.“⁴³⁷

Vest s naslovom „Radio Sto plus dobio pretnje“ na svojim sajtovima prenele su mnoge medijske kuće, udruženje novinara i misija OEBS-a na Balkanu. Na spornoj grafičkoj ilustraciji novogodišnje ukrasne kugle nanizane na bodljikavoj žici pogrešno su interpretirane kao bombe, što je i izazvalo ovako oštru reakciju.

20
13^{а3о}
рне
ГОДИНЕ

Ne jede se sve što sija

Bolje zubi nego bubreg?



Slika 4: Donji deo spornog kalendara

⁴³⁷ „Radio Sto plus dobio pretnje“, http://www.danas.rs/danasrs/drustvo/radio_sto_plus_dobio_pretnje.55.html?news_id=261448#sthash.RTSMIHA8.dpuf, pristupljeno 21. avgusta 2013.

Ovakva sloboda interpretacije posledica je odsustva konteksta u koji je dobijen kalendar mogao biti stavljen. Već sama anonimnost pošiljaoca, kao i zbunjujuća poruka, u ionako osetljivoj i tenziji podložnoj sredini, protumačena je na način koji ni u kojoj meri ne korespondira sa namerom pošiljaoca i ciljevima ovog projekta – „[...] poenta je bila da se putem takvih kritika i takvih promena pozicija u *umetnosti* iskaže duboko strukturalni problem kulture, društva ili države, a ne da se izvede još jedna psihološka igra ili egzistencijalni poduhvat iskazivanja“⁴³⁸.

Pogrešno protumačena pretnja je očigledan primer straha i *ad hoc* prihvatanja pozicije žrtve, iako bi trebalo da rukovodiocima medijske kuće bude jasno da poređani zlatni zubi iznad kašike i poruka: „Ne jede se sve što sija, bolje zubi nego bubreg“, nedvosmisleno ukazuju na beznadežno lošu finansijsku situaciju stanovništva. Neretko, naime, izlaz iz nemaštine porodice nalaze u rasprodavanju zlata iz porodične zaostavštine kako bi se pribavile osnovne namirnice. Dakle, fotografija poručuje da čak i vađenje zlatnih zuba iz vilice i njihovo unovčavanje može biti opcija, u situaciji ekstremnog siromaštva. Takođe, autorke i autori projekta su se svojim sloganom „bolje zubi nego bubreg“ nadovezali na primere iz inostranih zemalja, gde su ljudi prodavali bubrege kako bi preživeli. To znači da se „[...] *kvir atmosfera* ne pokazuje kroz individualnu ili grupnu identifikaciju pojedinačnog ili univerzalnog tela, već kroz izvođenje re-vizuelizacije i re-semantizacije samog vidljivog sveta medijske hiperrealnosti (realnosti koja je realnija od realnog)“⁴³⁹.



Slika 5: Gornji deo spornog kalendara

⁴³⁸ Marina Gržinić, „Dve decenije posle: Autentični čin prekoračenja temeljne fantazme“, *TkH* br. 8, Beograd, 2004, 25.

⁴³⁹ Miško Šuvaković, *Studije slučaja...*, op. cit, 116.

Simptomatično je što su kalendare dobili i svi drugi mediji, ali o tome nisu izveštavali, dok su se „kolegijalno solidarisali“ sa redakcijom iz Novog Pazara, prenevši njihovu vest o pretnji. „Udruženje novinara Srbije“ oštro je osudilo „počinioca“, ne obavestavajući javnost da su i oni primili kalendar i to u celosti (svih dvanaest fotografija), te su tako više od ostalih bili u prilici da sagledaju i rasvetle javnosti sam kontekst.

Nažalost, ovo je samo jedna u nizu brojnih situacija u kojoj se manifestovala pasivnost značajnih aktera društva, te nezainteresovanost da reaguju na jednu ovakvu provokaciju. U tom smislu bi se pozicija sa koje su umetnice i umetnici delovali, koristeći nekoliko razlikujućih registara (tela, društvenosti, psihotičnosti), najbolje mogla opisati sledećim Šuvakovićevim rečima:

„Ovi registri su dramatično konfrontirani svetovi koji određuju subjekt, odnosno, proces (samo-)identifikacije gledajućeg i gledanog subjekta. Zato je njihov pristup video slici *teroristički*. Teroristički je zato što elektronskom ekranskom slikom iz samog sveta koji 'nas' okružuje i čini takvim kakvi smo otkriva njegovu naddeterminišuću strategiju i taktiku konstituisanja i izvođenja izgleda realnosti. [...] Ukazuje se mogućnost da se otkrije *zavera* (ili *poludeli Zakon*) dominacije i moći, ne samo nad pojedincem realnog socijalizma ili liberalnog kapitalizma, već i nad samom njegovom 'realnošću' koju on deli sa Drugim i živi u svojoj smrtnosti, svojoj svakodnevnosti i svojoj seksualnosti.“⁴⁴⁰

⁴⁴⁰ Ibid, 125.

4.3. Politike izvođenja individualnog i kolektivnog kvir identiteta

U sklopu javnog predstavljanja rezultata rada polaznika programa „Studije konteksta: Diverzitet diverziteta“, novembra 2014. godine, u Beogradu, grupa „3a3or“⁴⁴¹ izvela je treći deo pseudo-psihoanalitičkog **postdramskog performansa** „Skinite lica sa vaših maski – (auto)paranoja i mržnja“.⁴⁴² Kako je, zapravo, reč o **psihodrami**, u najavi je istaknuto da je publika pozvana da se uključi u performans (svi članovi grupe učestvuju u psihodramskoj akciji), kao i da je svako izvođenje jedinstveno i neponovljivo.

Članice i članovi grupe „3a3or“ psihoanalitički diskurs generalno zasnivaju na „Uvodu u psihoanalizu“ Sigmunda Frojda (Sigmund Freud), te stoga polaze od pretpostavke da se psihoanaliza oslanja na dve osnovne ideje: (1) **nesvesno** koje „dominira“ nad svesnim, i (2) **seksualni užitek (jouissance)**, kao jedan od primarnih izvora ljudske motivacije. Prva tačka može biti dovedena u vezu sa trenutnom dominacijom psihoanalize (u odnosu na druge škole psihoterapije), kao diskursa koji preuzima određeni nivo klasne moći u buržoaskom društvu, dok bi druga mogla da se odnosi na **perverziju** i kvir seksualnost koja, po definiciji, odstupa od norme. Kada spojimo ova dva slučaja, možemo formirati grupnu psihoanalitičku situaciju koja uključuje kvir subjekte (u ovom slučaju članice i članove grupe „3a3or“), ali tako da oni ne govore samo o svojim intimnim problemima, već i o osnovnim pojmovima psihoanalitičkog diskursa i njegovoj kritici, od Fukoa – psihoanaliza je samo još jedan mehanizam društvene kontrole, preko Deleza i Gatarija – psihoanaliza redukuje polivalentni fluks želje na dinamiku porodičnog trougla i detinjstva, do Karla Popera (Karl Popper) – to je pseudonauka, jer nije falibilna. Na taj način psihoanaliza je razmatrana iz različitih teorijskih uglova – njeno uključivanje/odbijanje perverzije, značenje tog pojma u kontekstu savremene

⁴⁴¹ „3a3or“ je neformalna grupa umetnica i umetnika i aktivistkinja i aktivista iz različitih organizacija, a u postavi performansa „Skinite lica sa vaših maski“ čine je: Dušan Maljković (Centar za kvir studije - CKS), Tanja Marković (CKS), Olja Nikolić Kia (*ARTEQ*), Biljana Kosmogina (*ARTEQ*), Vladimir Opsenica i Saša Kesić.

⁴⁴² Performans je premijerno izveden u maju 2014. godine na feminističkom pank festivalu *Punkurica* u Budimpešti, zatim u julu na festivalu *Kvir Feminist Actziya 2014* u Beču. U Beogradu je prvi put izveden u septembru iste godine, u „Centru za kulturnu dekontaminaciju“, u okviru projekta „Studije konteksta“, zatim u novembru u okviru festivala „Na sopstveni pogon“ u Kulturnom centru *Rex*. Analizirano izvođenje bilo je treće po redu, a poslednje, četvrto, bilo je takođe u Kulturnom centru *Rex*, u januaru 2015. godine.

situacije i promena kroz koje je perverzija prošla, od „inverzije“ seksualnog nagona do društvenog prihvatanja homoseksualnosti.⁴⁴³

Članice i članovi grupe „3a3or,“ tako, povremeno koriste svoj **pomoćni ego** (*Auxilliary ego*), odnosno odigravaju ulogu značajnog Drugog:

„Moje ime je još uvek Sigmund Frojd, i ja sam večeras odlučio da vam predstavim svoje najteže neizlečive slučajeve. Naime, tokom šestomesečnog rada na ovom performansu, susreo sam se sa najproblematičnijim pacijentima do sada. Naime, svi su oni, iz nekog razloga, psihotični manje ili više. [...] Tako da vam ja, dakle, predstavljam ovu grupu koja se, kažem, pogrešno identifikovala sa ovim istorijskim likovima. Svima su poznati oni slušajevi Napoleona. E pa, ovo su naši Napoleoni večeras, a ja sam jedini normalan i zovem se Sigmund Frojd.“⁴⁴⁴

Performansom se postavljaju sledeća pitanja: (1) ima li psihoanaliza danas potencijal da bude subverzivna u odnosu na normalizujući redukcionizam neuronauka? (2) može li se vratiti na svoje seksualno „revolucionarne“ pozicije koji je imala na početku XX veka, kada je Frojd doveo seksualnost u centar akademskog istraživanja, i kasnije popularne kulture, ili je tačno da je psihoanaliza konzervativni relikv prošlosti koji kvir teorija i aktivizam treba jednostavno da proglašavaju zastarelim, posebno s obzirom na to da je njena pozadina često bila viđena kao antifeministička i homofobična? (3) da li je moguće da imamo besplatnu grupu samopomoći jednako efikasnu kao što je ona koju moderira psihoanalitičarka ili psihoanalitičar? (4) može li psihoanalitičkim znanjem da se koristi „običan svet“, u cilju podrivanja institucionalizovane moći skupih psihoanalitičarki i psihoanalitičara? (5) da li je psihoanaliza nauka ili umetnost, ili „nešto između“ (ako pođemo od toga da sve što ima pretenziju da bude istina traži da bude i naučno potvrđeno)?

⁴⁴³ Psihoanaliza u velikoj meri raskida sa fiziološkom paradigmom psihijatrije i ulazi u domen analize simboličkog (pre svega snova i govora), nudeći drugačiju ontogenezu homoseksualnosti u porodičnom trouglu Majka-Otac-Dete. U čuvenom „Pismu američkoj majci“ (u originalu napisanom na engleskom jeziku), Frojd objašnjava da se homoseksualnost ne može efikasno lečiti psihoanalitičkim metodom, ali takođe ističe i kako problem nije u istopolnom Erosu već u društvenom tretmanu prema njemu, navodeći pritom mnoge slavne homoseksualne ličnosti koje su dale nemerljiv doprinos svetskoj kulturnoj baštini. (Dušan Maljković, „Reč urednika“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 3-4, Beograd, 2010, 13.)

⁴⁴⁴ „Skinite lica sa vaših maski – (auto)paranoja i mržnja“, <https://www.youtube.com/watch?v=Cgro7L3MnE0>, 1:44-3:34, pristupljeno 22. jula 2015.

Naglasak u ovom izvođenju bio je na mogućnosti (auto)parodijskog preispitivanja uloga i identiteta učesnica i učesnika u predstavi, kao i emocija koje su oni izgradili jedni prema drugima – koliko se više vole ili mrze, šta jedni drugima zameraju, a šta poštuju, koliko ih je sam rad u kolektivu i bavljenje psihoanalizom promenio i šta će raditi dalje, tj. da li će grupa uopšte opstati, da li će po predstavi napraviti film i šta je njihov sledeći performans.

Performans počinje tišinom. Zatim, jedan član grupe progovara:

„Ova tišina me podseća na jedan segment grupne psihoanalitičke terapije, koji podrazumeva izvesnu odbojnost prema tišini. Čini se da grupa, kada priča sat i po vremena, najviše čega se plaši jeste tišina. Ljudi stalno imaju potrebu da nešto pomalo i prinudno kažu, da ne bi upali u neku vrstu tišine – nemanja šta da se kaže, nemanja nekih jasnih slobodnih asocijacija. Izgleda da je tišina potpuno nepodnošljiva. Možda bismo mogli reći i da zaziremo od tišine, i možda je to razlog zašto danas počinjemo ovako, ovaj performans grupe '3a3or' – tišinom.“⁴⁴⁵

U svojoj „Teoriji i praksi grupne psihoterapije“, Irvin Jalom (Irvin Yalom) i Molin Lešč (Molyn Leszcz) pisali su da članice i članovi grupe mogu biti osetljivi iz više razloga – zato što se plaše samootkrivanja, zato što čekaju da ih idealizovana starateljka ili staratelj aktivira i oživi, zato što se osećaju ugroženim od strane određenog člana u grupi, zato što se plaše da će u govoru podbaciti, tj. da će ispasti slabi, nezanimljivi ili preosetljivi. Za neke, čak, tišina predstavlja sredstvo za kažnjavanje drugih, odnosno skretanje pažnje grupe na sebe.⁴⁴⁶

Pored tišine (osetljivosti), u performansu je diskutovano i o komuniciranju sa publikom, rasporedu sedenja, otporu, konfliktima, ponavljanju, katarzi, ispunjenju želje, itd.

Kada je reč o publici, treba napomenuti da na psihodramskoj seansi ona zapravo ni ne postoji – nosilac psihodramske radnje nije samo protagonistkinja/protagonista već i sve članice i članovi grupe, koji doprinose razrešavanju konflikata protagonistkinje/protagoniste,

⁴⁴⁵ Ibid, 0:27-1:13, pristupljeno 22. jula 2015.

⁴⁴⁶ Irvin D. Jalom, Molin Lešč, *Teorija i praksa GRUPNE PSIHOTERAPIJE*, Psihopolis institut, Novi Sad, 2014, 426.

stižući pri tome i same/i uvide u svoja potisnuta i neprepoznata mišljenja i osećanja. Grupa – publika je uvek aktivna⁴⁴⁷:

„Ja ovde ne zastupam nešto što je protiv psihoanalize, nego samo ideju da to nije dovoljno, i da treba raditi sa telom, kao što je Rajh rekao, i treba raditi sa grupom, i treba raditi sa publikom – i tu je psihodrama učinila velike korake. Publika biva uključena u proces. A biti deo publike je nekada najteže, zato što publika treba da bude aktivna i uključena.“⁴⁴⁸

Grupni terapeut i tvorac psihodrame Jakob Levi Moreno (Jacob Levy Moreno), isticao je da podela prostora mora biti jasna – na jednom delu prostorije nalaze se stolice za grupu u kojoj su svi svesni da se nalaze u realnom prostoru i vremenu, dok je na drugom pozornica na kojoj se odigravaju scene iz života protagonistkinje ili protagoniste, koje pripadaju irealnom prostoru i vremenu⁴⁴⁹:

„I ono što je meni delovalo banalno, u opisu našeg grupnog analitičkog setinga, jedna je od najvažnijih stvari u setingu – raspored sedenja. E sad – mi smo u *Rex*-u postigli to da se ljudi uključuju, možda zato što nismo imali tako tu tribinu, koja odmah nekako odvaja, i ovo dole gde smo mi koji imamo šta da kažemo, za razliku od vas koji kao ne znate ili nemate šta da kažete.“⁴⁵⁰

Prema Jasni Veljković, svaka protagonistkinja i svaki protagonista ima svoje mehanizme odbrane i otpore, zavisno od strukture i nivoa organizacije sopstvene ličnosti. Dalje, ona ili on treba pažljivo da prate emociju, ton i boju glasa svih članica i članova grupe, čak i male neverbalne znake kao što su, na primer, premeštanje sa noge na nogu ili način držanja ruku⁴⁵¹:

„Ja mislim da je to samo otpor, i mislim da smo sad upravo prisustvovali tome. Dakle, kada god dođemo do onoga da treba da kažemo jedni drugima šta mislimo i osećamo, skreće se u teoriju, skreće se u neku drugu vrstu priče, i to

⁴⁴⁷ Zoran Đurić, Jasna Veljković, Miomir Tomić, *Psihodrama*, Centar za primenejnu psihologiju, Beograd, 2003, 5.

⁴⁴⁸ „Skinite lica sa vaših maski – (auto)paranoja i mržnja“, op. cit, 1:02:50-1:03:14, pristupljeno 17. avgusta 2015.

⁴⁴⁹ Zoran Đurić, Jasna Veljković, Miomir Tomić, op. cit, 7.

⁴⁵⁰ „Skinite lica sa vaših maski – (auto)paranoja i mržnja“, op. cit, 24:49-25:09, pristupljeno 17. avgusta 2015.

⁴⁵¹ Jasna Veljković, *Psihodrama i promena*, Zadužbina Andrejević, Beograd, 2014, 31.

je u redu... to je deo procesa... Ponekad uspemo u tome, kao na prethodnom izvođenju, ponekad ljudi prosto nemaju kapacitet za takve stvari. Ja mislim da je to jedna od najtežih stvari, [...] to je nešto sa čime smo suočeni kada radimo na pravoj grupi i kada radimo u ovoj pseudopsihoanalitičkoj grupi koja se bavi nekakvim javnim izvođenjem. Ali, jedino što možemo s tim da uradimo jeste da to iznesemo nekako javno i da kažemo nešto u smislu toga: 'Uplašen sam da govorim o sopstvenom strahu, na primer, pa zato skliznem, obično, u neku vrstu teorije...' Ili pak kroz tu teoriju, činilo mi se, Tanja, ti nekako pokušavaš takođe da artikulišeš nekakav svoj bes, koji imaš, koji ja takođe imam...⁴⁵²

Iako je neposredna asocijacija na konflikt u većini slučajeva negativna (destrukcija, gorčina, nasilje), svakako da postoje i pozitivne asocijacije, kao što su dramatičnost, uzbuđenje, promena i razvoj. Jalom i Lešč ukazuju da je u razvoju grupe konflikt neminovan, čak da njegovo izostajanje može da ukazuje na neka oštećenja razvojnog sleda, jer učenje da se subjekt efikasno nosi sa konfliktom doprinosi njegovoj zrelosti i emocionalnoj otpornosti.⁴⁵³

Jedan od konflikata, tokom performansa, bio je vezan za ponavljanje:

„Pa, prvi put kad si mi [to pismo] pročitao bio sam dirnut. Sad sam dirnut, a malo sam i besan. Valjda ljubav i mržnja, ovaj, često menjaju, kako da kažem, svoja mesta, idu ruku pod ruku... Možda su vrlo slične emocije koje promene onaj pozitivni odnosno negativni predznak... Ali, ja sam iznenađen, da si to ponovo pročitao, i rekao. I nekako se pitam, u funkciji, zašto mi to treba da ponavljamo, da li je to neka prinuda ponavljanja? Da li je to ona situacija kroz koju smo prolazili kroz psihoanalizu, odnosno baveći se njome, a to je da ponavljamo iznova sopstvene greške, u nemogućnosti da se temeljno izmenimo?“⁴⁵⁴

Zvonko Džokić smatra da ponovno odigravanje situacije na sceni, uz određene izmene, može da omogući ciljani terapijski efekat, odnosno promenu.⁴⁵⁵ Među terapijskim faktorima,

⁴⁵² „Skinite lica sa vaših maski – (auto)paranoja i mržnja“, op. cit, 58:35-59-38, pristupljeno 17. avgusta 2015.

⁴⁵³ Irvin D. Jalom, Molin Lešč, op. cit, 392.

⁴⁵⁴ „Skinite lica sa vaših maski – (auto)paranoja i mržnja“, op. cit, 17:59-18:48, pristupljeno 20. avgusta 2015.

⁴⁵⁵ Zvonko Džokić, *Moć psihodrame: Uvod u teoriju i praksu psihodrame*, Psihopolis institut, Novi Sad, 2010, 83.

zaslužnim za promenu, „[...] najznačajnije mesto imaju: grupna kohezija, imitativno ponašanje (kroz igranje uloga), razvijanje tehnika socijalizacije – koje se postiže stalnom proradom uloga, egzistencijalni faktori, i poslednji, ali i jedan od najznačajnijih terapijskih faktora – katarza“⁴⁵⁶.

U psihoanalitičkom smislu, **katarza** predstavlja oslobađanje od tenzije i strepnje kada se ponovo proživljavaju doživljaji iz prošlosti, posebno oni koji su bili potisnuti, jer su za pacijentkinju odnosno pacijenta bili neprijatni, neprihvaljivi ili traumatski. Za razliku od pozorišnog komada, gde je katarza koju publika doživljava sekundarna i pasivna (jer glumice i glumci na sceni mogu da proizvedu neka osećanja kod nas koja, dalje, mogu ali ne moraju da imaju veze sa nama i našim životima), učesnice i učesnici psihodrame ponovo odigravaju scene iz sopstvenog života, i često po prvi put pokazuju osećanja koja su prethodno, najčešće zbog straha, bila odbačena. Po završenoj katarzi učesnica/učesnik se vraća u realnost – sadašnjost, uz integraciju stečenih iskustava u prethodnoj psihodramskoj akciji.⁴⁵⁷

Grupa „3a3or“, međutim, pozivajući se na Bertolta Brehta (Bertolt Brecht), koncept katarze nalazi problematičnim:

„Brecht se u svom radu zalagao za izvođenje kroz jedan način koji se zvao epsko pozorište, i bio je jako protiv katarze jer je smatrao da publika, kada doživi katarzu, ona istovremeno ima neku vrstu samodovoljnosti i sreće što je, eto, došla u to stanje, i izlazi iz pozorišta, sa završenim procesom, ide kući i proces se ne nastavlja. I zbog toga se on zalagao za tu distanciranu glumu, za jednu vrstu deklamacije ili takvog nekog načina izražavanja, a da se pokrenu procesi intelektualni i emotivni, ali ne u vidu katarze. Tako da, katarza, čak i u psihoterapiji možda nije, na primer, plakanje. Nekad mislimo da nas je to plakanje toliko pročistilo, ali ne mora da znači da smo došli do uvida i spojeva o tome šta nam je činiti, ili takve neke stvari...“⁴⁵⁸

Ili u poređenju sa psihoanalizom:

„Meni se čini da je ta katarza, nekako, pomalo veštački proizvedena, da danas u XXI veku nemamo tu više katarzu – mislim da je to jedno starogrčko

⁴⁵⁶ Zoran Đurić, Jasna Veljković, Miomir Tomić, op. cit, 19.

⁴⁵⁷ Ibid, 18-19.

⁴⁵⁸ „Skinite lica sa vaših maski – (auto)paranoja i mržnja“, op. cit, 42:47-43:49, pristupljeno 20. avgusta 2015.

iskustvo i da je pozivanje na tu katarzu, gde smo mi svi pomalo cinični, potpuno promašena stvar... I da mi se čini da psihodrama, ovako, kako da kažem, efektivno deluje kao neka velika stvar – tu ljudi izbacuju nekakve emocije, plaču, i tako dalje... ali mi se čini da kad odu kući posle toga sve ostaje isto... Mislim da je psihoanaliza jedina koja potencijalno ima jednu rekonstruktivnu dimenziju, [...] da mogu određeni segmenti ličnosti zaista da se izmene, a da su ove ostale psihoterapijice, koje sam ja uspeo da upoznam manje ili više, zapravo nekakva *ad hoc* rešenja koja na duže staze ne uspevaju zaista da reše problem koji postoji.⁴⁵⁹

Otporom, u grupnoj analitičkoj psihoterapiji, smatraju se sve manifestacije koje se suprotstavljaju terapijskom procesu. Za grupnu situaciju karakteristično je da se otpori najčešće izražavaju kroz smetnje u slobodnoj interakciji sa drugim članicama i članovima, i da su najčešće manifestacija straha od intimnosti⁴⁶⁰:

„Ali otporu se može pristupati na razne načine. Dakle, možemo da probamo sa direktnim suočavanjem sa tim. Dakle, ja imam otpor da dođem ovde i da igram ulogu – da igram sebe samoga, u krajnjem slučaju, kao u prethodnom performansu gde sam pričao o svojim ličnim iskustvima, pre svega, i sa psihoanalizom, i sa svojim slomljenim srcem, da tako kažem. Ali, ništa nisam obećavao. Možda se ja plašim te vrste izneverenog obećanja budući da sam imao tu situaciju u ljubavnom smislu. A i u porodičnom smislu – da sam stalno nailazio na neuzvrćena obećanja. Sećam se da mi je otac stalno govorio: 'Uradiću to ovih dana.' A to nikada nije dolazilo na red. I onda mi se čini da ja možda sad ovu situaciju vidim kao nekakav govor oca, koji mi se ovde u pozadini pojavljuje i obećava, na kraju ne ispunjava, i možda sam zato besan, pomalo, na ovaj uvod.⁴⁶¹

Ispunjenje želje osnovni je princip Morenove psihodrame. Ispunjenje želje, ili fantazija o ispunjenju želje, otkriva zapravo našu pravu prirodu – mi često govorimo da jeste, ono što

⁴⁵⁹ Ibid, 1:01:48-1:02:43, pristupljeno 17. avgusta 2015.

⁴⁶⁰ Ivanka Jovanović Dunjić, „Grupna analitička psihoterapija“, u: Ljubomir Erić (ur.), *Psihoterapija*, Institut za mentalno zdravlje, Beograd, 2006, 252.

⁴⁶¹ „Skinite lica sa vaših maski – (auto)paranoja i mržnja“, op. cit, 10:13-11:16, pristupljeno 20. avgusta 2015.

želimo da se desi, a to se u stvari ne dešava. Drugi, onda, misle da izmišljamo i lažemo, a mi smo nesrećni. Nesrećni smo onoliko koliko u realnosti ne uspemo da ostvarimo svoje želje⁴⁶²:

„Pravi psihoanalitičar bi trebalo da bude neutralan i da se ne meša u tvoje ciljeve. Znači, ako si ti došao na psihoanalizu da postaneš što bolji revolucionar, ubica, terorista, šta god... ona ti neće smetati da to postaneš, ako ti misliš da je to put tvoje realizacije. Dalje, ideja [...] da se posle analize osećaš bolje i srećnije... Ne, ona ti samo kaže: 'Vi ćete bolje upoznati sebe.' Ako ti pošto si bolje upoznao sebi rešiš da izvršiš samoubistvo, to nije problem tvog analitičara. [...] To da li ćeš ti biti srećniji, nesrećniji, pošto si upoznao sebe... to psihoanaliza ne može da ti garantuje. A da li ćeš imati veći potencijal da revolucionarno menjaš društvo posle psihoanalize – ja mislim da da. Jer ćeš se osloboditi svojih konflikata unutrašnjih, svojih napetosti, i krenuti ka tom cilju mnogo direktnije i otvorenije.“⁴⁶³

U završnoj fazi psihodrame članice i članovi grupe razmenjuju svoja osećanja i lična životna iskustva u vezi sa psihodramom koja se odvijala na sceni. U ovoj fazi, protagonistkinja odnosno protagonista u prilici je da sluša emocionalni odgovor grupe na njenu/njegovu psihodramu, i dobije odgovor grupnog realiteta⁴⁶⁴:

„Koliko je onda psihoanalitičar sposoban da dođe do tih socijalnih uzroka, u smislu da ne objašnjavamo psihodinamiku osobe kao uzrok nje same, već da prosto, kada se rekonstruiše [...] psiha jedne osobe, da se prosto u to ubroje i ti socijalni faktori koji su do toga doveli. Prosto, da li se mi bavimo krenom problema ili lečimo rane?“⁴⁶⁵

Moreno bi na ovo odgovorio da se psihoanaliza bavi samo prošlošću, i da je, koliko god ona bila važna, prošlost ipak samo jedna dimenzija vremena, da postoji i sadašnjost, i da je sadašnjost zapravo ta koja nosi dinamiku odluke, akcije, odigravanja, stvaranja i razrešavanja

⁴⁶² Zoran Đurić, Jasna Veljković, Miomir Tomić, op. cit, 39-40.

⁴⁶³ „Skinite lica sa vaših maski – (auto)paranoja i mržnja“, op. cit, 1:06:28-1:07:18, pristupljeno 20. avgusta 2015.

⁴⁶⁴ Vladimir Milošević, „Psihodrama“, u: Ljubomir Erić (ur.), op. cit, 418.

⁴⁶⁵ „Skinite lica sa vaših maski – (auto)paranoja i mržnja“, op. cit, 1:08:29-1:08:59, pristupljeno 20. avgusta 2015.

konflikta. Ali, subjekt isto tako živi i u budućnosti, tj. proživljava sadašnjost planovima i nadanjima za budućnost.⁴⁶⁶

⁴⁶⁶ Zvonko Džokić, op. cit, 27-28.

4.4. Kvir identitet i javnost: strategije i taktike prajda

Projekat *Without Pride 2013* beogradske video umetnice Deane Petrović predstavlja animiranu mapu sa obeležjima zemalja Evrope u kojima je prajd 2013. godine bio zabranjen, ili u kojima njegovo održavanje nije bilo omogućeno. Rad se sastoji iz dva dela – onjaln mape i interaktivne instalacije sa projekcijom.

Kreiranju mape prethodilo je onlajn istraživanje kao i saradnja za kvir organizacijama iz različitih zemalja. U maju 2013. godine, *ILGA-Europe*⁴⁶⁷ objavila je *Rainbow Map*⁴⁶⁸ na kojoj je prikazana procentualna skala evropskih država u poštovanju ljudskih prava. Procenat tolerancije izražen je na osnovu šest tematskih kategorija: jednakosti i nepostojanja diskriminacije, porodice, pristrasnog govora/nasilja, legalnog priznanja roda, slobode okupljanja i izražavanja, i azila.⁴⁶⁹

U želji da uspostavi vezu između svog rada i publike, autorka je 2014. godine kreirala i istoimenu interaktivnu instalaciju, koja korisnicama i korisnicima omogućava da se „kreću“ kroz animaciju hodajući na steperu, smeštenom ispred projekcije na zidu.⁴⁷⁰ U ovom slučaju njihovo hodanje pokreće kretanje (pink) jednoroga.⁴⁷¹

Pejzaž mape, dakle, čini jednorog, koji se kreće kroz imaginarni digitalni pejzaž sastavljen od hetero/homonormativnih simbola karakterističnih za one evropske (mahom postsocijalističke) države koje 2013. godine nisu imale prajd: Belorusiju, Rusiju, Gruziju, Makedoniju, Srbiju, Bosnu i Hercegovinu, Vatikan i San Marino.⁴⁷²

Najdominantni simbol beloruskog pejzaža svakako je njen predsednik Aleksandar Lukašenko (Аляксандр Лукашэнка), koji tu funkciju obavlja već pune 22 godine, tokom kojih su njegove veze sa Zapadom često bile zategnute. Nakon što je 2012. godine nekadašnji

⁴⁶⁷ *ILGA-Europe* predstavlja evropsku internacionalnu nevladinu kišobran-organizaciju lezbejske, gej, biseksualne, trans i interseksualne asocijacije, koja spaja 408 organizacija iz 45 od ukupno 49 evropskih država. (“ILGA-Europe in brief”, in: Evelyne Paradis, Silvan Agius, Juris Lavrikovs (eds.), *ILGA-Europe: Annual Review of the Human Rights Situation of Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex People in Europe 2013*, ILGA-Europe, Brussels, 2013, 3.)

⁴⁶⁸ “ILGA-Europe Rainbow Map May 2013”, http://www.ilga-europe.org/sites/default/files/Attachments/side_a_rainbow_europe_map-2013may.pdf, pristupljeno 17. jula 2015.

⁴⁶⁹ “ILGA-Europe Rainbow Map (Index) May 2013”, http://www.ilga-europe.org/sites/default/files/Attachments/side_b_-_rainbow_europe_index_may_20131.pdf, pristupljeno 17. jula 2015.

⁴⁷⁰ Rad je predstavljen u okviru „Kvir salona 2014“, koji je bio deo *Pride Week-a*.

⁴⁷¹ Deana Petrovic, „without pride 2013“, <https://vimeo.com/106964213>, pristupljeno 18. jula 2015.

⁴⁷² Deana Petrovic, „without pride 2013“, <https://vimeo.com/101798588>, pristupljeno 18. jula 2015.

nemački ministar spoljnih poslova Gido Vestervele (Guido Westerwelle) prokomentarisao kršenje ljudskih prava u Belorusiji i upotrebio sintagmu „poslednji evropski diktator“, kako je Lukašenka 2005. godine opisala nekadašnja državna sekretarka SAD-a Kondoliza Rajs (Condoleezza Rice)⁴⁷³, Lukašenko je izjavio:

„Što se tiče Vestervelea, koji o diktaturi [u Belorusiji] galami, čuvši to odmah sam pomislio – bolje biti diktator nego gej.“⁴⁷⁴

Beloruski predsednik je i 2011. godine Vesterveleu, koji ne krije da je homoseksualac, tokom jednog susreta rekao da treba da vodi normalan život. Lukašenko se kasnije izvinio za svoje reči, ali i tom prilikom je istakao kako ne voli gejeve.⁴⁷⁵

Ruski pejzaž Petrović predstavlja moskovskim Kremljem – zvaničnom rezidencijom ruskog predsednika, votkom kao nacionalnim pićem i babuškom (matrjoškom), kao jednim od glavnih ruskih suvenira.

Ruski predsednik Vladimir Putin (Владимир Пúтин) potpisao je kontroverzni Zakon koji predviđa kažnjavanje gej „propagande“ juna 2013. godine. Ovim Zakonom predviđene su kazne do 200.000 rubalja (6.700 dolara) za „propagiranje netradicionalnih seksualnih odnosa“ među maloletnicima, putem medija i interneta. U Zakonu je obrazloženo da je predviđeno da se „propaganda“ kazni jer kod mladih može da dovede do „iskrivljenog razumevanja“ da su homoseksualni i heteroseksualni odnosi „društveno jednaki“.⁴⁷⁶

U znak protesta zbog usvajanja Zakona protiv gej „propagande“, mesec dana kasnije, njujorški *Queer Nation* pozvao je svoje pristalice i sve koji imaju razumevanje za seksualne manjine da bojkotuju rusku votku. U proglasu je takođe istaknuto da ovaj korak predstavlja i odgovor na pritvaranje holandskih gej aktivista u Murmanskoj oblasti, zbog sumnje da su propagirali homoseksualnost među maloletnicima:

„U svetlu nedavnih napada Putinovog režima na LGBT zajednicu *Queer Nation* poziva na bojkot ruske votke širom sveta – brendova kao što su

⁴⁷³ “Rice: Belarus is ‘dictatorship’”, <http://edition.cnn.com/2005/WORLD/europe/04/20/rice.belarus/>, pristupljeno 15. februara 2016.

⁴⁷⁴ „Lukašenko: Bolje diktator nego gej“, http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=03&dd=04&nav_id=587828, pristupljeno 15. februara 2016.

⁴⁷⁵ Ibid.

⁴⁷⁶ „Putin potpisao zakon protiv ‘gej propagande’“, <http://www.nadlanu.com/pocetna/info/svet/Putin-potpisao-zakon-protiv-quotgej-propagandequot.a-188322.293.html>, pristupljeno 15. februara 2016.

Russian Standard (Русский Стандарт) i *Stolichnaya (Столичная)*. Vreme je da se odgovori Rusiji.⁴⁷⁷

Takođe, krajem iste godine, grupa britanskih dizajnera londonske agencije *Mother* napravila je kolekciju babuški sa likovima gej ikona kao što su Elton Džon (Elton Jogn) i Džordž Majkl (George Michael). Uoči prošlogodišnjeg pravoslavnog Božića, neke od babuški poslate su Ruskoj ambasadi u Londonu i Kremlju, kao znak solidarnosti sa kvir zajednicom u Rusiji. Prema *Mother*:

„Ruska LGBT zajednica suočava se sa sve grubljim tretmanom u rukama vlasti. Napadi na gej osobe su sve učestaliji, u zemlji gde se homoseksualizam tretira kao mentalna bolest još od 1999. godine.“⁴⁷⁸

Aleksandar Veliki, po kome su Makedonci nazvali skopjanski aerodrom, kao simbol lepote i izvajanog tela u atmosferi fantazma o antičkom grčkom svetu slobodnog odnosno javnog homoerotizma, jedan je od retkih homonormativnih primera na pejzažima. Iako je jedan pisac iz njegovog vremena (IV veka p.n.e.) tvrdio da je Aleksandar ludo voleo dečake, nama su poznata samo dva imena njegovih mogućih ljubavnika – Hefest i Bagoas, od kojih je Hefest svakako bio daleko prominentniji:

„Hefest je ostao njegov odan drug do svoje smrti (324. god. p.n.e.) i igrao je takođe važnu ulogu u javnom životu i vojsci, najpre kao komandant konjice a kasnije i kao 'hiliarh' – drugi na hijerarhijskoj lestvici, odmah iza titule kralja. Nijedan savremeni izvor ne iznosi nepobitno da su bili ljubavnici, iako veliki broj anegdota pokazuje da si bili ekstremno bliski. Tako je npr. pri poseti Troji, Aleksandar položio venac na Ahilejevu grobnicu, dok je Hefest odao istu počast na grobnici Patrokla. Kad je Hefest preminuo, Aleksandar je ispoljio tugu na neobičan način. Ležao je satima neutešno pored leša, naredio je javno

⁴⁷⁷ „Homoseksualci u Americi pozivaju na bojkot ruske vodke“, <http://www.intermagazin.rs/homoseksualci-u-americi-pozivaju-na-bojkot-ruske-votke/>, pristupljeno 15. februara 2016.

⁴⁷⁸ Gianluca Mezzofiore, “Elton John, Stephen Fry and Tom Nesting Dolls Take Gay Fight to Russia with Love”, <http://www.ibtimes.co.uk/russia-nesting-dolls-lgbt-tom-daley-stephen-529653>, pristupljeno 15. februara 2016.

žaljenje, pompozne pogrebne rituale i odao mu poštu nalik kakvom polubožanstvu.⁴⁷⁹

Toše Proeski, s druge strane, kao najpopularniji makedonski pevač, školski je primer heteronormativnosti. U prošlogodišnjem intervjuu za „24 sata“, osam godina nakon njegove pogibije, jedna od njegovih najbližih prijateljica Anja Mironova izjavila je:

„Toše [...] je pre svega bio jako lepo vaspitan momak, pobožan. Kultura, pobožnost, dobrota koja se nosi iz porodice i crkve su stvari koje su ga najviše odlikovale.“⁴⁸⁰

Insistiranje na religijskim ili nacionalnim istovrsnostima, kao i tradicionalnim porodičnim i seksualnim obrascima i navikama, prema Jovu Bakiću, glavne su odlike desnice, koje na pejzažu Srbije predstavljaju artefakti kao što su heteroseksualni par u narodnoj nošnji, Hram Svetog Save, dvadesetorica skladno građenih mladića kratke kose spremnih da zaplivaju za „Časni krst“, „trubači“, „prase na raznju“:

„Insistira se na potrebi (nacionalne, konfesionalne, rasne) istovrsnosti društva, jer upravo istovrsnost presudno uslovljava stabilnost.“⁴⁸¹

Drugim rečima, društvo se gotovo u potpunosti oslobađa odgovornosti za neuspehe pojedinaca, čak iako su ovi neuspesi prilično rasprostranjeni, kao što je to, na primer, slučaj sa prajdom.

U tekstu „Prinudna heteroseksualnost i lezbejska egzistencija“, iz 1993. godine, Adrien Rič (Adrienne Rich) ukazuje kako heteroseksualnost predstavlja skup institucionalnih praksi koje zahtevaju da muškarci i žene budu heteroseksualni. Heteroseksualni par se, tako, pozicionira kao institucija i forma društvenosti kroz silu, jer je ideja da tela poseduju prirodnu orijentaciju fantazija koja služi za nametanje takve orijentacije, posebno od strane heteroseksualnih muškaraca:

⁴⁷⁹ Clifford Hindley, „Aleksandar Makedonski“, <http://www.gay-serbia.com/queer/aleksandar-makedonski/index.jsp>, pristupljeno 15. februara 2016.

⁴⁸⁰ „Progovorila posle osam godina: Najbolja prijateljica Tošeta Proeskog o njegovom životu iza kamera“, <http://www.24sata.rs/najbolja-prijateljica-toseta-proeskog-o-njegovom-zivotu-iza-kamera-previseljudi-se-kiti-njegovom-slavom/2558>, pristupljeno 15. februara 2016.

⁴⁸¹ Jovo Bakić, „Levica i desnica: Pokušaj teorijskog određenja i iskustvene primene na slučaju Srbije“, <http://www.doiserbia.nb.rs/img/doi/0038-0318/2015/0038-03181501046B.pdf>, pristupljeno 18. avgusta 2015.

„Neke od formi putem kojih se moć muškaraca manifestuje su prepoznatljivije, kao što je nametanje heteroseksualnosti ženama, od drugih.“⁴⁸²

Sasvim drugačiji primer „[...] centriranja žene kao vizuelnog političkog i erotskog objekta muškog pogleda“⁴⁸³ može se naći na mapi Makedonije – Esmā Redžepova, i Bosne i Hercegovine – Silvana Armenulić. Obe pevačice predstavljene su kao nacionalni simboli koji zastupaju javni život unutar jugoslovenskog društva. Naprotiv, slika Majke Tereze (takođe Makedonija) postavlja idealitet „snažne žene“, koja je u stanju da zbrinjava siromašne i bolesne, odnosno predstavlja ženu koja herojski biva ta koja svoj život posvećuje veri.

Hram Svetog Save najveći je srpski pravoslavni hram, najveći pravoslavni hram na Balkanu i jedna od najvećih pravoslavnih crkava na svetu. Na zvaničnom sajtu Srpske pravoslavne crkve, mitropolit pergamski Jovan Ziziulas navodi da se Crkva, po zagovornicima moralističke tendencije u posmatranju njenog identiteta, „[...] poistovećuje sa onima koju su u društvu 'kako treba' i koji su 'moralno ispravni'“⁴⁸⁴. Zato je mitropolit crnogorsko-primorski, Amfilohije Radović, tri dana nakon beogradskog prajda 2010. godine, apelovao na prestanak „nasilničke propagande“ njenih organizatora:

„Obesvećenje i sknavljenje onoga što je za hrišćane najsvetije, predstavlja manje ili više prikrivenu borbu protiv hrišćanstva i hrišćanske vere, kao i protiv svereligijskih vrednosti na kojima je čovečanstvo i čovek gradio svoje kolektivno istorijsko pamćenje i postojanje kroz vekove.“⁴⁸⁵

Andrija Filipović u tekstu „Melodramska struktura anti-prajd diskursa“ piše kako se konstrukcija maskuliniteta u određenim vizuelnim tekstovima može čitati kao proizvod specifičnog melodramskog diskursa. Takav diskurs, prema njemu, za cilj ima naturalizaciju vrlo usko shvatanje maskuliniteta, te prikrivanje određenog neiskazivog unutar samoga sebe,

⁴⁸² Adrienne Rich, „Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence“, in: Henry Abelove, Michèle Aina Barale, David M. Halperin, *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Routledge, London/New York, 1993, 234.

⁴⁸³ Miško Šuvaković, *Studije slučaja...*, op. cit, 132.

⁴⁸⁴ Jovan Ziziulas, „Identitet Crkve“, <http://www.spc.rs/sr/crkva>, pristupljeno 18. avgusta 2015.

⁴⁸⁵ „Amfilohije apelovao na prestanak nasilničke propagande organizatora Parade ponosa“, <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/210819/Amfilohije-apelovao-na-prestanak-nasilnicke-propagande-organizatora-Parade-ponosa>, pristupljeno 18. avgusta 2015.

koje se pokazuje kao kontingentnost kako hipermaskulnosti tako i prinudne heteroseksualnosti.⁴⁸⁶

Plivanjem za „Časni krst“ tradicionalno se obeležava Bogojavljenje u mnogim mestima u Srbiji. Za krst se, najčešće, takmiče polunagi mladići, čija slika postrojenih na doku u momentu pre nego što se krst baca u reku skriva, prema Šuvakoviću, homoerotizam oblikovnog odnosa muškarca sa muškarcem:

„Zapravo, čemu služi telo ratnika sem da se priprema za rat. Ono je lepo jer je izloženo vežbi, ono je pre i posle rata neupotrebljivo za društveni rad, te time postaje, svakako, centrirano erotsko telo za uživanje. Izvan borbe *ono* je objekt za estetsko i erotsko uživanje. Ali, *to se ne kaže! to se skriva* i pokazuje se, često, kao izraz trijumfa muške heteroseksualne, a, često, i homofobične moći.“⁴⁸⁷

Kako „trubači“ počev od devedesetih godina prošlog veka u srpskom nacionalističkom diskursu važe za simbol najtradicionalnijeg muzičkog sastava, ali i slavlja, organizatori prvog srpskog trans prajda, prošle godine, planirali su da na njegovom otvaranju sviraju upravo „trubači“, kao i da trans aktivistkinje obuku narodne nošnje i donesu pogaču i so kako bi na simboličan način prikazali da su deo srpskog društva⁴⁸⁸ – „Trubači ne diskriminišu – svadba, Nova godina ili Prajd, njima sve isto.“, kako je na svom tviteru, na dan prošlogodišnjih prajdova (prajda i trans prajda) napisala rediteljka Staša Koprivica.⁴⁸⁹

Crnogorska prestonica, ponosno, nikako ne zaostaje za srpskom kada je reč o broju do sada održanih prajdova. Nakon što je sa prošlogodišnjeg (trećeg po redu) prajda, na kome nije bilo incidenata, zatraženo da se što pre donese Zakon o registrovanom partnerstvu, jedan od komentara na izveštaj, u kome se pominje srpsko „prase na ražnju“, bio je:

„Svaka čast, takve slike treba da se šalju u svijet da i Crnogorci su normalni i da umiju da poštuju različitosti. Ako smo mogli da tolerišemo prase na ražnju

⁴⁸⁶ Andrija Filipović, „Melodramska struktura anti-prajd diskursa“, *ProFemina* br. 54, Beograd, 2011, 124.

⁴⁸⁷ Miško Šuvaković, *Studije slučaja...*, op. cit, 53-54.

⁴⁸⁸ „Dva prajda, moleban i kordoni: I dalje čekajući slobodu“, <http://www.vice.com/rs/read/beogradski-prajd-i-trans-prajd-2015>, pristupljeno 15. februara 2016.

⁴⁸⁹ Staša Koprivica, „Trubači ne diskriminišu – svadba, Nova godina ili Prajd, njima sve isto“, <https://twitter.com/SRKoprivica/status/645546806647095296>, pristupljeno 15. februara 2016.

Srbadije, šatore, anti-*NATO* i jos mnogo drugih nasilno nastrojnih povorki, e vala zaslužujuje prajd povorka poštovanje.“⁴⁹⁰

Na mapi Bosne i Hercegovine – postsocijalističke zemlje u kojoj je islam prevladajuća religija, prikazana je, između ostalog, i džamija. U delu svog članka „Abraham i LGBT posle Sodome i Gomore“ koji se odnosi na homoseksualnost u islamskim zemljama, Aleks Menika (Alex Meniche) pominje istanbulska javna kupatila kao mesta u Osmanskom carstvu u kojima je „[...] otvoren seks između muškaraca povijesno zabilježen“⁴⁹¹.

U „Turskom poroku“ Džonatana Drejka (Jonathan Drake) izneseni su istorijski podaci o trgovini dečacima kao robljem u Osmanskom carstvu, u periodu od XIV veka do modernog doba, sa osvrtima na metode obuke dečaka koji su bili predodređeni za rad u bordelima. U studiji su, između ostalog, iznesena i različita viđenja nekih istorijskih fenomena kao što je „danak u krvi“:

„A što se zloglasnog 'danka u krvi' tiče, iako su znali da će mnogi od najljupkijih dečaka neizbežno završiti u krevetima gradskih prvaka, gde će biti 'silovani i feminizirani', roditelji u mnogim hrišćanskim selima na Balkanu – ne samo da se nisu trudili da sakriju svoju decu – već su se borili za pravo da ih predaju! Jer su znali, naposljetku, da je to za umešnog i zgodnog dečka bio put da uznapreduje u vlasti i osigura sebi karijeru.“⁴⁹²

I za kraj, „istrgnuću“ malo kvira iz najheteronormativnije *ex*-jugoslovenske muzike. „Bijelo dugme“, na bosanskom pejzažu „ugravirano“ u stubove mosta na Miljacki, osnovano je 1974. godine. Prema Andriji Filipoviću, još iste godine kada je osnovana grupa je dobila etiketu „pastirski rok“, zbog njenog rada na spajanju folka i roka, a „[...] deterritorijalizacija i reteritorijalizacija prethodno kodirane rok muzike, kao i transverzalno kretanje preko različitih nacionalnosti koje su sačinjavale Jugoslaviju može se pratiti od prvog albuma kako na tekstualnom tako i na muzičkom nivou“⁴⁹³.

⁴⁹⁰ „Zatražen Zakon o registrovanom partnerstvu“, <http://www.vijesti.me/komentari/tema/treci-montenegro-prajd-danas-u-podgorici-159352?page=4>, pristupljeno 15. februara 2016.

⁴⁹¹ Alex Menicke, „Abraham i LGBT poslije Sodome i Gomore“, <http://lgbt.ba/abraham-i-lgbt-poslije-sodome-i-gomore/>, pristupljeno 16. februara 2016.

⁴⁹² Jonathan Drake, „Turski porok“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 3-4, op. cit, 289.

⁴⁹³ Andrija Filipović, *Delezova i Gatarijeva teorija umetnosti*, Univerzitet umetnosti, Beograd, 2014, 188. (doktorska disertacija)

Iako se odnos ovog benda prema homoseksualnosti ne razlikuje značajnije od ostatka društva, u spotu pesme „Ovaj ples dame biraju“, seksualnost i kvir prepoznati su kao subverzivni, te su radikalizovani kako bi provocirali vladajuću ideologiju:

„Bez dileme
Biraš mene
Počnimo bez veze
[...]
Opusti se
Priđi bliže...“⁴⁹⁴

U ovom spotu, prema Miloradu Kapetanoviću, Željko Bebek (prvi pevač grupe) svoju imitaciju homoseksualnosti izvodi u cilju ličnog eksperimentisanja.⁴⁹⁵

⁴⁹⁴ „Ovaj ples dame biraju“, https://www.youtube.com/watch?v=JcqB_1jffw, 0:22-0:45, pristupljeno 20. februara 2016.

⁴⁹⁵ Milorad Kapetanović, „’A što ćemo ljubav kriti?’: Jugoslovensko muzičko naslijeđe i postjugoslovenski kvir“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), op. cit, 243.

Zaključak

Krenuo bih, na kraju, od Batlerinog odgovor na pitanje da li je kvir revolucija moguća i danas, koji je dala u intervjuu nakon nedavne posete Beogradu:

„Mislim da jeste, a reći ću vam i zašto. Kvir teorija je primetila nešto što se dešavalo u društvenim pokretima od 70-ih do danas u raznim zemljama. Nije reč o tome da je kvir teorija nešto proizvela, već je registrovala nešto što se u politici dešavalo, ona nas je o tome informisala, a mi onda pišemo o njoj i 'usred' nje. Teorija, politika, umetnost – sve one dolaze od društvenih pokreta, od onoga što se dešava u svetu, bilo to formalno ili neformalno, dobro ili manje dobro organizovano. Pre samo dve nedelje, desio se neverovatan slučaj studentskog aktivizma u Južnoj Africi kako bi se zadržalo besplatno obrazovanje, ili pre nekoliko godina u Čileu i Montrealu. Pomislite na ta tri slučaja – sto hiljada, možda i dve stotine hiljada ljudi na ulicama. Veliki broj ljudi se brzo okupio. Takve mobilizacije imaju veliku moć, i ako su dovoljno velike i dugo traju, one proizvode krizu u tzv. državama sekuratizacije, mogu da sruše vlast (ili je promene u nekoj meri) u zavisnosti od toga koliko nasilno je država spremna da se postavi. Ono što volim kod kvir teorije bio je taj razumni savez koji smo imali sa *ACT UP*-om – kada smo tražili da se iz budžeta izdvaja više novca za istraživanje *HIV*-a i podršku *HIV* pozitivnim osobama i obolelima od side – boreći se protiv diskriminacije i za neka osnovna ljudska prava. Pre nego što je agenda gej i lezbejskog pokreta ušla u partijske programe i programe raznovrsnih lobija, bili smo deo širokog građanskog pokreta. Kvir teoriju vidim kao onu koja može mobilisati ljude da se uhvate u koštac sa prekarizacijom rada, merama štednje, te u borbi za demokratiju. U tom smislu mislim da i dalje imamo mogućnost za revoluciju.“⁴⁹⁶

Ono što Batler ovde tvrdi, prema Dušanu Maljkoviću, svakako može da se poveže i sa situacijom u Srbiji: (1) kvir pokret (kao što sam opisao u poglavljima 3.2.1. i 3.2.3.) inicijalno

⁴⁹⁶ Džudit Batler, „I dalje imamo mogućnost za revoluciju“, *NIN* br. 3387, Beograd, 2015, 53–4.

se razvijao u okviru antiratnog pokreta devedesetih godina prošlog veka, kada je prva kvir organizacija „Arkadija“ odbijala da primi članove sa jakim nacionalističkim („prosrpskim“) stavom; (2) tokom pretposlednjih studentskih protesta na Filozofskom fakultetu u Beogradu 2011. godine, neki kvir aktivisti pridružili su se zahtevima za smanjenje školarine, kao i drugim zahtevima u vezi sa studentnskim standardom; (3) u svojoj publikaciji „Stvaranje prostora“ iz 2006. godine, „Kvir Beograd“ nastupa izrazito antikapitalistički, dovodeći u vezu oslobođenje od kapitalizma sa oslobođenjem od seksualne opresije, i (4) na protestu za „Praznik rada“, 1. maja 2015. godine, koloni demonstranata pridružila se i grupa „LGBT radnika“ (formirana preko fejsbuka), koja je u koloni nosila zastavu duginih boja (iako su se tome pojedini predstavnici sindikata koji su organizovali protest, naravno, protivili).⁴⁹⁷

S druge pak strane, čak i Slovenija, koja je bila ne samo balkanski već i istočnoevropski pionir liberalizacije odnosa prema homoseksualnosti, odbila je, krajem prošle godine, gej brak na referendumu, što je danas čini „[...] turbo-fašističkom neoliberalnom olupinom u kojoj i dalje nije moguće regulisati osnovna prava *LGBTIQ* populacije“⁴⁹⁸. Grajf, tako, još pre četiri godine o ovoj temi istakla je sledeće:

„Presuda da li će većina stanovništva koja učestvuje na referendumu odlučivati o ljudskim pravima manjine u rukama je Ustavnog suda. [...] Počev od ranih inicijativa o jednakosti istopolnih parova i porodica pred zakonom sredinom osamdesetih godina prošlog veka, preko beživotnih, praznih osnutaka zakona tokom devedesetih i usvajanja kontroverznog Zakona o registraciji istopolne partnerske skupnosti (ZRIPS) 2005. godine, sve do današnjeg porodičnog zakona, krećemo se korak po korak napred-nazad. Lider građanske inicijative i kampanje protiv ljudskih prava gejeva i lezbejki, kao i jedan od promotera referenduma je Aleš Primc. Isti onaj Aleš Primc koji je 2001. organizovao građansku inicijativu i kampanju protiv ljudskih prava neudatih žena, te sakupio potpise za Referendum protiv veštačke oplodnje. Tada mu je pošlo za rukom. Čak 88% onih koji su izašli na referendum oduzelo je neudatim ženama pravo na medicinski potpomognutu veštačku oplodnju. Javno mnjenje bilo je gnevno zbog ideje da lezbejke ili žene sa invaliditetom imaju pravo na decu.

⁴⁹⁷ Dušan Maljković, „Kvir borba između levice i desnice“, 2016. (neobjavljeni rukopis)

⁴⁹⁸ Marina Gržinić, „The shame of Europe: Slovenia referendum on the 20 December 2015“, <http://www.deutscher-pavillon.org/2015/en/>, pristupljeno 9. marta 2016.

Međutim, ove žene do dana današnjeg dobijaju decu uprkos nedemokratskoj odluci referendumu. Javna rasprava oko Referenduma o veštačkoj oplodnji bila je, baš kao i ona oko Referenduma o porodičnom zakonu, primer govora mržnje u najsirovijem obliku. Kakav će biti ishod ovog referenduma ostaje pitanje na koje se odgovor daje sagledavanjem pravnih i političkih poteza vladajućeg režima koji je nestabilan, nepouzdan i nedostojan građanskog poverenja. Za ovakvu šah-mat situaciju ne treba kriviti Primca i krstaške trupe, jer iza marionetske mašinerije stoje katolička crkva i političke stranke u režiji Vatikana. Veći udarac je, međutim, priznanje da tri decenije politički sistem i slovenačko zakonodavstvo dozvoljavaju i omogućavaju građansku nejednakost i kršenje prava LGBT manjina. Ogroman nedostatak političke volje da se legalizuju gej i lezbejska prava, prećutna saglasnost da društvene manjine budu žrtvena jagnjad, panično izbegavanje biračkog rizika ljudskih prava gejeva i lezbejki, strah od političkog razgovora o usvajanju seksualnih prava i pravnih aranžmana seksualnog građanstva održavaju moralnu paranoju levičarskih i desničarskih partija i u isto vreme predstavljaju najpodobnije okruženje za lansiranje crkvene agende. Strah, istrajnost i odricanje. Represija i diskriminacija.⁴⁹⁹

Konačno, kakvo god trenutno bilo stanje sa kvir pokretom (kako u savremenoj Istočnoj Evropi tako i šire), neophodno je istaći da je on definitivno doneo temeljnu promenu kako u društvenom položaju marginalizovane kvir manjine, tako i u razumevanje seksualnosti nemarginalizovane ne-kvir većine. Suženo na postsocijalistički prostor, da se nadovežem na Butler i Grajf, Maljkovićevim rečima:

„[...] Moguća je, dakle, koalicija sa levicom uz promenu te levece koliko i LGBT agende po klasnom pitanju, a moguće je i promišljanje (privremeno odustajanje od akcije), te povlačenje 'u salon' kvir studija, gde bi se reflektovalo iskustvo 'političkog' XX veka – iskustvo komunizma i iskustvo seksualne revolucije (od Lenjinove do Stounvolske), te građenje strategija za novi politički XXI vek, pun neizvesnosti i globalnih izazova – od


⁴⁹⁹ Tatjana Grajf, „Hvala što ne rušite ogradu“, *De-Artikulacija* br. 1, op. cit, 10.

neokonzervativizma i religioznog radikalizma, sve do i dalje žalosno aktivnih režima diskriminacije, kao što su rasizam i seksizam.⁵⁰⁰

⁵⁰⁰ Dušan Maljković, „Kvir borba između levice i desnice“, op. cit.

PRILOZI: FOTOGRAFIJE „KVIR KALENDARA“

Kalendar br. 1: Belvil – rešenje za đubre je kontejner



Januar

01 02 03 04 05
06 07 08 09 10 11 12
13 14 15 16 17 18 19
20 21 22 23 24 25 26
27 28 29 30 31

Maj

01 02 03 04
05 06 07 08 09 10 11
12 13 14 15 16 17 18
19 20 21 22 23 24 25
26 27 28 29 30 31

Februar

01 02
03 04 05 06 07 08 09
10 11 12 13 14 15 16
17 18 19 20 21 22 23
24 25 26 27 28

Junj

01
02 03 04 05 06 07 08
09 10 11 12 13 14 15
16 17 18 19 20 21 22
23 24 25 26 27 28 29

Mart

01 02
03 04 05 06 07 08 09
10 11 12 13 14 15 16
17 18 19 20 21 22 23
24 25 26 27 28 29 30
31

Julij

01 02 03 04 05 06
07 08 09 10 11 12 13
14 15 16 17 18 19 20
21 22 23 24 25 26 27
28 29 30 31

April

01 02 03 04 05 06
07 08 09 10 11 12 13
14 15 16 17 18 19 20
21 22 23 24 25 26 27
28 29 30

August

01 02 03 04 05 06 07
08 09 10 11 12 13 14
15 16 17 18 19 20 21
22 23 24 25 26 27 28
29 30 31

Septembar

01 02 03 04 05 06 07
08 09 10 11 12 13 14
15 16 17 18 19 20 21
22 23 24 25 26 27 28
29 30

Oktoabar


01 02 03 04 05
06 07 08 09 10 11 12
13 14 15 16 17 18 19
20 21 22 23 24 25 26
27 28 29 30 31

Novembar

01 02
03 04 05 06 07 08 09
10 11 12 13 14 15 16
17 18 19 20 21 22 23
24 25 26 27 28 29 30

Decembar

01 02 03 04 05 06 07
08 09 10 11 12 13 14
15 16 17 18 19 20 21
22 23 24 25 26 27 28
29 30 31



rešenje za đubre je **kontejner**

20 13^{azo} dne godine

TAKO misle gradske vlasti. A šta vi mislite o tome?


bravo gradske vlasti

brilijantno

sjajno

pa, ono, šta ja znam...

apsolutno, apsolutno !



[Belvil je prvi u Srbiji koji koristi kontejnere za otpad / Kalendar na Vukovom trgu]

Kalendar br. 2: Ptičice

The calendar displays the months from January to December. Each month includes a grid of dates and a small icon representing the day of the week (NE, PU, UT, SR, CE, PE, SU). The central photograph shows a bird skeleton on a ground covered in fallen leaves, with a red bench in the background.

2013
13 **azorne**
godine

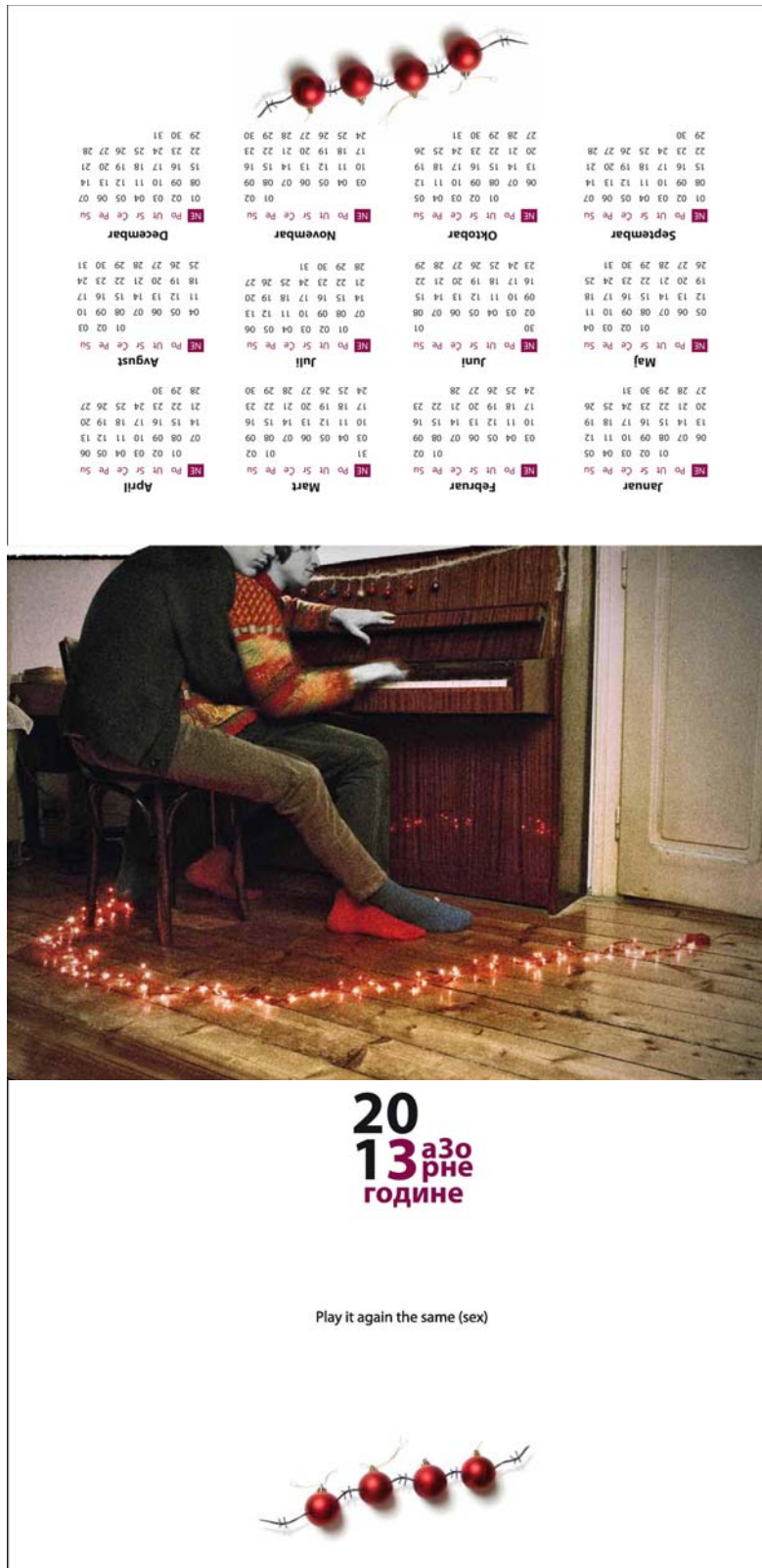
„Ne tako davno hranili su nas penzioneri,
 danas se sve češće mi hranimo penzionerima!“

Kalendar br. 3a: *Play it again the same (sex)*

2013
азорне
године

Play it again the same (sex)

Kalendar br. 3b: *Play it again the same (sex)*



2013
азорне
године

Play it again the same (sex)

Kalendar br. 4: Ne jede se sve što sija, bolje zubi nego bubreg



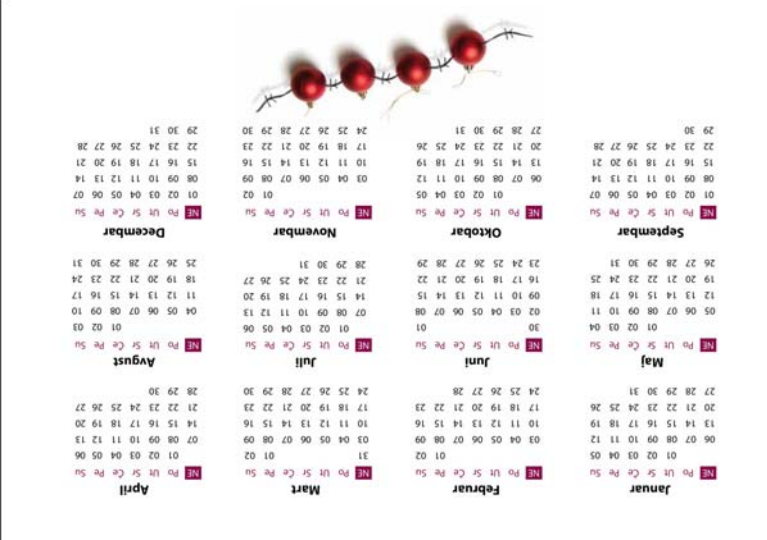

2013
azorne
godine


Ne jede se sve što sija

Bolje zubi nego bubreg?



Kalendar br. 5: Nasilje u porodici






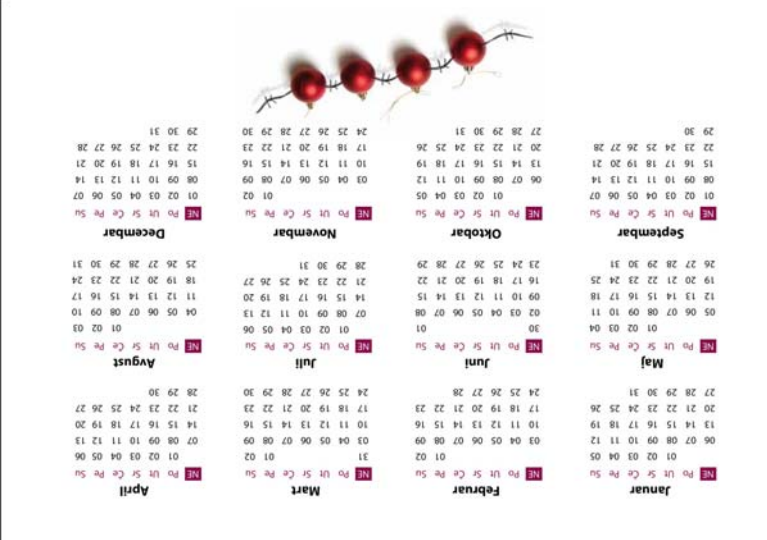

20 13^{azone} godine

„Moramo da promenimo vladajuću paradigmu koja nam je nametnuta u ime ‘rasta’ i koja podstiče povećanje zločina nad ženama. Okončavanje nasilja nad ženama podrazumeva pomeranje od nasilne ekonomije oblikovane od strane kapitalističkog patrijarhata, ka nenasilnim, miroljubivim ekonomijama koje iskazuju poštovanje prema ženama i Zemlji.“

■ Vandana Šiva



Kalendar br. 6: Ljubav i moda


2013
године

Da li možete da zamislite da starija žena bude na naslovnoj strani modnog časopisa?

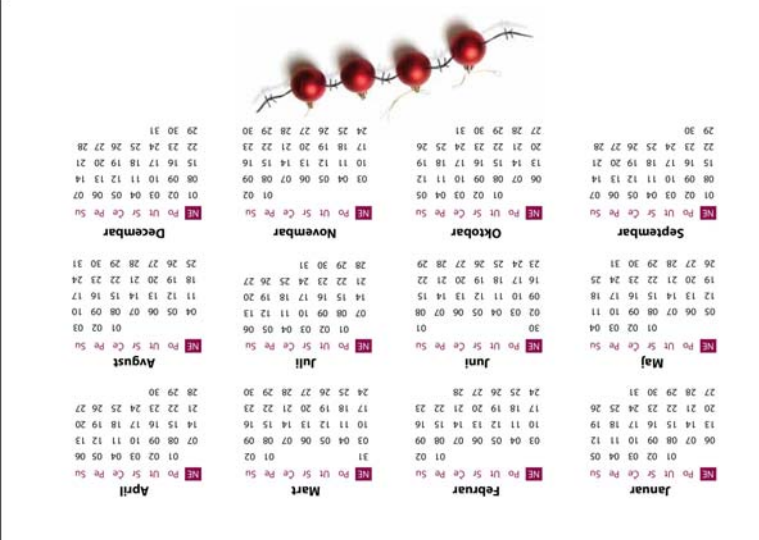

Vaše odgovore, kratke ili u formi eseja, možete poslati glavnoj i odgovornoj urednici magazin *Elle Srbija* - Sonji Kovacs

e-mail-om ili pismom na adresu

s.kovacs@adriamedia.rs **Sonja Kovacs**
Adria Media Serbia d.o.o.
Omladinskih brigada 88a
11070 Novi Beograd



Kalendar br. 7: Kofer JUGOSLAVIJA





20 13^{azone} godine

1960. godine, bruto proizvod Jugoslavije u proseku je imao rast od 6,1% na godišnjem nivou, zdravstveno osiguranje je bilo potpuno besplatno isto kao i obrazovanje, pismenost je iznosila 91% stanovništva, a očekivani životni vek je bio 72 godine.

/ Izvor: World Bank, World Development Report 1991, Statistical Annex, Tables 1 and 2, 1991. /

A onda su krenula zaduživanja... **Danas**, kada je Srbija procentualno daleko više zadužena od SFRJ i nastavlja da se zadužuje, šta je od Jugoslavije ostalo, sem praznog kofera lepih sećanja?





29	30	31
22	23	24
15	16	17
08	09	10
01	02	03
25	26	27
18	19	20
11	12	13
04	05	06
01	02	03
25	26	27
18	19	20
11	12	13
04	05	06
01	02	03
25	26	27
18	19	20
11	12	13
04	05	06
01	02	03
25	26	27
18	19	20
11	12	13
04	05	06
01	02	03
25	26	27
18	19	20
11	12	13
04	05	06
01	02	03

24	25	26
17	18	19
10	11	12
03	04	05
01	02	03
24	25	26
17	18	19
10	11	12
03	04	05
01	02	03
24	25	26
17	18	19
10	11	12
03	04	05
01	02	03
24	25	26
17	18	19
10	11	12
03	04	05
01	02	03
24	25	26
17	18	19
10	11	12
03	04	05
01	02	03
24	25	26
17	18	19
10	11	12
03	04	05
01	02	03

27	28	29
20	21	22
13	14	15
06	07	08
01	02	03
27	28	29
20	21	22
13	14	15
06	07	08
01	02	03
27	28	29
20	21	22
13	14	15
06	07	08
01	02	03
27	28	29
20	21	22
13	14	15
06	07	08
01	02	03
27	28	29
20	21	22
13	14	15
06	07	08
01	02	03

26	27	28
19	20	21
12	13	14
05	06	07
01	02	03
26	27	28
19	20	21
12	13	14
05	06	07
01	02	03
26	27	28
19	20	21
12	13	14
05	06	07
01	02	03
26	27	28
19	20	21
12	13	14
05	06	07
01	02	03

29	30	31
22	23	24
15	16	17
08	09	10
01	02	03
29	30	31
22	23	24
15	16	17
08	09	10
01	02	03
29	30	31
22	23	24
15	16	17
08	09	10
01	02	03
29	30	31
22	23	24
15	16	17
08	09	10
01	02	03

24	25	26
17	18	19
10	11	12
03	04	05
01	02	03
24	25	26
17	18	19
10	11	12
03	04	05
01	02	03
24	25	26
17	18	19
10	11	12
03	04	05
01	02	03
24	25	26
17	18	19
10	11	12
03	04	05
01	02	03

27	28	29
20	21	22
13	14	15
06	07	08
01	02	03
27	28	29
20	21	22
13	14	15
06	07	08
01	02	03
27	28	29
20	21	22
13	14	15
06	07	08
01	02	03
27	28	29
20	21	22
13	14	15
06	07	08
01	02	03

26	27	28
19	20	21
12	13	14
05	06	07
01	02	03
26	27	28
19	20	21
12	13	14
05	06	07
01	02	03
26	27	28
19	20	21
12	13	14
05	06	07
01	02	03



20 13^{azone} године

Dakle, ne čudi što u jeku ekonomske krize imamo zemlje koje građane drugih zemalja optužuju za nerad?

- **To je način na koji je kapitalizam funkcionirao od samih početaka.** Ono čemu svjedočimo jesu kontrarevolucija i, ovisno o državi, postepeno ili naglo ukidanje socijalnih prava što dolazi s promjenom sustava. Borba za ženska prava neće biti ostvarena ako nećemo imati temeljne promjene u društveno-ekonomskom sustavu, koji proizvodi određene identitete drugorazrednosti kako bi se opravdali lanci eksploatacije.

■ Lilijana Burcar, deo izlaganja na konferenciji „Dva desetljeća poslije kraja socijalizma“ u Zagrebu, 2012.



Kalendar br. 10: Biznis uz „Bus Plus“

2013
azorne
godine

podstičemo malo preduzetništvo

novi model

kupite na rate

biznis uz bus plus popuste

0% učešća

nitko nikom nije naplunuo stotin odsto

Kalendar br. 11: Beogradizacija Beograda

2013 azo rne godine

Beogradizacija Beograda

(radovi u toku)

GLOSAR

AIDS (*Acquired immune deficiency syndrome*) – sindrom stečenog nedostatka imuniteta prouzrokovanog **HIV**-om (*Human immunodeficiency virus*), odnosno virusom slabljenja ljudskog imuniteta. *AIDS* politika, kultura, društvo i umetnost povezani su sa složenim društvenim procesima identifikacije, tumečenja i razumevanja *AIDS*-a kao planetarne epidemijske bolesti. *AIDS* se kao bolest na Zapadu pojavila unutar visoko promiskuitetnih grupa, pre svega homoseksualnih, što je tokom osamdesetih godina XX veka dovelo do masovne pojave homofobije i, time, težnje ka isključivanju homoseksualaca iz javnog života, pri čemu su druge društvene grupe, takođe izložene opasnosti od zaraze *AIDS*-om, zanemarene ili podrazumevane.

Autovanje (*coming out*) – javno i otvoreno istupanje i afirmisanje vlastite (homo)seksualne orijentacije. U kvir teoriji i aktivizmu autovanje zadobija dimenziju političkog čina opiranja i suprotstavljanja heteronormativnosti.

Avatar – grafički vizuelni prikaz realne (fizičke) osobe u virtuelnom svetu.

Baner (*banner*) – slika koja predstavlja reklamu za neki proizvod ili uslugu na stranici veb sajta.

Biološki pol – određenje determinisano hromozomima (XX [♀] i XY [♂]), hormonima (estrogen i progesteron [♀], testosteron [♂]) i unutrašnjim i spoljašnjim genitalijama (vulva, klitoris, vagina [♀], testisi i penis [♂]). S obzirom na to da se 4% svetske populacije mogu definisati kao interseksualne osobe (rođene sa manje ili više izraženim biološkim aspektima oba pola), udvojenost polova [♀♂] je problematična.

Biopolitika – termin koji je Fuko formulisao u poslednjem poglavlju prvog toma svoje „Istorije seksualnosti“ („Pravo smrti i moć nad životom“). Biopolitika predstavlja kontrolisano uvođenje tela u aparat proizvodnje i prilagođavanje „globalnih masa“ ekonomskim procesima, što podrazumeva skup tehnika koje društvenu moć realizuju sistemskom artikulacijom izvođenja društvenog, javnog i privatnog.

Buč (*butch*) – muškobanjasta lezbejka koja u vezi na sebe preuzima mušku ulogu, za razliku od **fam (*femme*)**, koja bi u tom odnosu imala žensku. Naravno, u stvarnoj praksi ovo podvostručavanje se često gubi, ili pokviruje, pa tako nastaje sleng **fuč (*futch*)** – *Butch in the street, femme in the sheets*, odnosno: „Buč na ulici, fam u krevetu.“

Crni trougao (*black triangle*) - oznaka koja je pridavana lezbejkama i prostitutkama, ali i retardiranim i umobolnim osobama u nacističkim koncentracionim logorima.

Dreg (*drag*) – kolokvijalan naziv za osobe koje oblače odeću dizajniranu za suprotan pol.

Dreg kraljice (*drag queens*) – muškarci koji se oblače kao žene, prenaglašavajući svoju ženstvenost (npr. šminkom, veštačkim umecima), ali i ne skrivajući sasvim svoju muškost. Najčešće je reč o scenskom oblačenju u svrhu performansa, što dreg kraljice razlikuje od transvestita. Žene takođe mogu biti *in drag*, tj. *drag kings*.

Drugo/drugo – jedan od najsloženijih termina u Lakanovom radu. Lakan pravi razliku između „malog drugog“ („drugo“), ili *a (autre)*, i „velikog Drugog“ („Drugo“), ili *A (Autre)*. Dok je malo drugo drugo koje nije zaista drugo, već refleksija i projekcija ega, ili ogledalska slika, veliko Drugo obeležava radikalnu drugost – onu koja ne može biti asimilovana kroz identifikaciju, ili onu koja je upisana u poredak simboličkog (te tako predstavlja i drugi subjekt, odnosno simbolički poredak koji posreduje vezu sa tim drugim subjektom).

Duša – prema Fukou, instrument moći kojim se telo kultiviše, uobličuje, proizvodi i ostvaruje.

Fam (*femme*) – videti buč (*butch*).

Forkluzija (*Verwerfung*) – proizvodnja društvenosti odbijanjem primarnog označitelja koji proizvodi jedno nesvesno ili, u Lakanovoj teoriji, registar.

Heteronormativnost – videti kvir.

Heteroseksizam – uverenje da su svi ljudi heteroseksualni i da je heteroseksualnost nešto ispravno, normalno, poželjno i uzorno. Heteroseksizam takođe predstavlja i nasilje nad neheteroseksualnim osobama, koje se opravdava uverenjem u vlastitu superiornost.

HIV – videti *AIDS*.

Homonacionalizam – voljna podrška mejnstrim kvir zajednice nacionalno-državnim politikama.

Homonormativnost – videti kvir.

Idealni ego – slika kojoj se teži, simbolička pozicija, čije je poreklo u imaginarnom.

Identitet – odnos subjekta prema kolektivu, odnosno njegovo poistovećivanje s drugim subjektom ili grupom. Treba razlikovati polni identitet (lezbejka, gej, biseksualna, strejt, aseksualna osoba) od rodnog (transvestit, transrodna, transseksualna osoba), kao i ideju o „politici identiteta“ koja u kvir teoriji predstavlja sredstvo za zadobijanje političke moći, rodne jednakosti, društvenog uvažavanja i kulturalne legitimnosti.

Imaginarno – jedno od tri poretka (pored realnog i simboličkog) kojima Lakan opisuje sve psihoanalitičke fenomene. Imaginarno poseduje konotacije iluzije, fascinacije i zavođenja, a posebno se vezuje za dvostruki odnos između ega i ogledalske slike.

Interpelacija – potčinjavanje koje, prema Altiseru, predstavlja diskurzivnu produkciju društvenog subjekta.

Interseksualna osoba – osoba rođena sa hromozomskom i/ili psihološkom anomalijom i/ili neodređenim genitalijama.

Izvođenje – praksa koja ukazuje na svoju materijalnu procesualnost (odnosi se na proces a ne na konačni proizvod).

Jouissance – francuska reč koja u osnovi znači „užitak“, ali poseduje seksualnu konotaciju. Lakan 1957. godine ovaj termin koristi radi referisanja na uživanje u seksualnom objektu i zadovoljstvo masturbacije, dok mu 1958. eksplicitno daje značenje orgazma.

Katarza – u psihoanalitičkom smislu, oslobađanje od tenzije i strepnje kada se ponovo proživljavaju doživljaji iz prošlosti, posebno oni koji su bili potisnuti, jer su za pacijentkinju odnosno pacijenta bili neprijatni, neprihvaljivi ili traumatski.

Kemp (camp) – lascivna igra paradoksom, satira zasnovana na preterivanju i artifizijelnosti koja izmešta i preokreće kodove, pokazujući da je njihova pretpostavljena fiksiranost zapravo ono veštačko i konstruisano. Prema Suzan Zontag (Susan Sontag), kemp je naziv za senzibilnost, ukus, stil, estetički diskurs ili kulturalnu ekonomiju.

Kruzing (cruising) – termin koji označava odlazak u „seksualni lov“ – šetnju sa ciljem da se nađe seksualna partnerka ili seksualni partner. Pre seksualne revolucije i rađanja kvir pokreta sedamdesetih godina XX veka, glavno mesto na kom su mogle/i da se upoznaju potencijalne/i kvir ljubavnice/i bili su javni toaleti. Prema Dušanu Maljkoviću, napoznatija beogradska kruzing mesta bila su: Staklenac, parkovi oko SIV-a, kod Ušća, i Karađorđev park (tzv. Karađoka).

Kvir (queer) – svi oblici seksualnog ponašanja i rodnog identifikovanja koji se ne mogu poistovetiti sa heteronormativnošću – tradicionalnim patrijarhalnim i buržoaskim modelom heteroseksualnosti i raspodelom rodnih uloga, ali i homonormativnošću – formiranjem „globalne kvir zajednice“ u kojoj se „kvir“ subjekti bave pitanjima koja ne preispituju dominantne heteronormativne forme, nego ih čak pozdravljaju (na primer, institucije braka i vojske).

Kvir imperijalizam – izjednačavanje nacionalne kvir predusretljivosti (*friendliness*) sa tolerancijom i nivoom demokratije, što dovodi do zaključka da su homofobičnije države automatski manje demokratske, odnosno tolerantne.

Kvir teorija – škola književne i kulturalne kritike, koja se u SAD-u pojavila početkom osamdesetih godina XX veka. Svoje intelektualno poreklo duguje pre svega feminističkoj teoriji i francuskim filozofima Foucaultu i Derridu. Kvir teoretičari bave se analizom različitih tipova teksta radi razobličenja njihovog temeljnog značenja, distinkcija i odnosa moći u kulturi koja je tekst proizvela. Analizama tekstova otkrivaju se složene kulturalne strategije kojima je omogućena regulacija seksualnog ponašanja, što često rezultuje represijom i diskriminacijom onih koji se ne uklapaju u heteronormativnost. Kvir teoretičarke i teoretičari imaju za cilj destabilizaciju kulturalnih ideja o normalnosti, seksualnosti i termina homo- i heteroseksualnosti, koji su korišćeni u svrhu diskriminacije osoba koje se ne uklapaju u zapadni ideal monogamnog heteroseksualnog braka.

Lambda (λ) – po uzoru na oznaku puka starogrčkih ratnika koje su u borbi pratili njihovi mladi ljubavnici, zapamćenog po svojoj silini i spremnosti na borbu do smrti, „Alijansa gej aktivista“ (*Gay Activist Alliance*) ga je 1970. godine odredila za simbol gej pokreta.

Liminalno – međuprostor koji je istovremeno i mesto razdvajanja i mesto spajanja. Odnosi se kako na faktički i simbolički prostor između dve strane granice tako i vremensku dimenziju kvaliteta „biti između“ (ono što je prelazno, tj. u procesu tranzicije). Liminalnost uvek ima revolucionarni potencijal koji nudi mogućnost aktivnog, kritičkog delovanja.

Nedostatak – u Lakanovom učenju termin „nedostatak“ je uvek povezan sa željom. Nedostatak je upravo taj koji uzrokuje pojavu želje.

Nekropolitika – koncept koji je Mbembe uveo kako bi definisao transformaciju regulacije života unutar ekstremnih uslova koje proizvodi savremeni kapitalizam. Za razliku od biopolitike koja se sprovodi putem regulacije života iz perspektive proizvodnje „životnog stila“, nekropolitika reguliše život iz perspektive proizvodnje smrti.

Nesvesno – najbitniji pojam u Freudovom radu. Freud pravi razliku između dve upotrebe termina nesvesno – kao pridev, ono referiše na mentalne procese koji nisu predmet svesne pažnje u datom trenutku, i kao imenica (*das Unbewusste*), na ono što je ne samo izvan polja svesti u datom trenutku, već je i radikalno odvojeno od svesti potiskivanjem. Kod Lakana,

nesvesno je strukturisano u poredak simboličkog, odnosno predstavlja određenje subjekta simboličkim poretkom.

Označeno – prema švajcarskom lingvisti Ferdinandu de Sosiru (Ferdinand de Saussure), označeno ima isti status kao označitelj, tj. oboje čine ravnopravne strane znaka. Za Lakana je, s druge strane, označeno samo posledica igre označitelja, odnosno procesa označavanja proizvedena metaforom – označeno nije dato, već se proizvodi.

Označitelj – za razliku od Sosira koji je tvrdio da su označitelj i označeno međuzavisni, kod Lakana je označitelj primaran i on može a i ne mora da proizvodi označeno. Ukoliko je označitelj bez označenog, ili kako ga Lakan naziva – „čisti označitelj“, on zapravo ne označava ništa, i upravo takvi besmisleni označitelji oni su koji determinišu subjekt. Efekti označitelja na subjekt konstituišu se nesvesno, te tako konstituišu i celokupno polje psihoanalize.

Performans – događaj zasnovan kao umetnički rad koji umetnica, umetnik, umetnice ili umetnici realizuje ili realizuju pred publikom. Označava složene, unapred pripremljene akcije koje se realizuju pred muzejskom, galerijskom ili nasumičnom publikom.

Performativnost – prema Batler, naglašavanje načina na koji se stvara društveni svet i pojavljuju nove društvene mogućnosti.

Perverzija – prema Frojdu, bilo koja forma seksualnog ponašanja koja skreće od norme heteroseksualnog genitalnog odnosa.

Pink ekonomija – specifično profilisano tržište roba i usluga namenjenim uglavnom mejnstrim gejevima.

Pinkvočing (*pinkwatching*) – subjekti koji posmatraju (*watch*) pinkvošing i „hvataju“ kad neko „koristi“ kvir populaciju.

Pinkvošing (*pinkwashing*) – pokušaj da se podrškom mejnstrim gej politikama maskiraju neke druge diskriminatorne politike.

Pogled – za Žan-Pol Sartra (Jean-Paul Sartre) pogled je ono što dozvoljava subjektu da shvati da je Drugi takođe subjekt. Dok Sartr pogled izjednačava sa činom gledanja, kod Lakana pogled postaje objekt čina gledanja, te on stoga nije više na strani subjekta, već je zapravo pogled Drugog – kada subjekt gleda objekt, objekt uvek uzvraća pogled subjektu, ali sa tačke koju subjekt ne može da vidi.

Pol – videti biološki pol.

Pomoćni ego (*Auxiliary ego*) – član psihodramske grupe koji odigrava ulogu značajnog Drugog (važne osobe iz života protagonistkinje ili protagoniste).

Postdramski teatar – teatar u vremenu posle važenja dramskog teksta u teatru. Bitno je, ali ne i isključivo vezano za područje eksperimentalnog teatra.

Postsocijalizam – savremena istočnoevropska društva, kulture i umetnosti posle 1989. godine.

Protagonistkinja ili protagonista – subjekt koja na sceni odigrava (*Acting out*) neku svoju životnu situaciju.

Psihodrama – metod grupne psihoterapije koju je razvio Jakob Levi Moreno. Prema njemu, psihodrama je nauka koja istražuje „istinu“ dramskim metodama, bavi se interpersonalnim odnosima i privatnim svetom. Članice i članovi grupe ne sede sve vreme u krugu i ne diskutuju život i njegove probleme, već je život donet u terapijsku sobu, terapijski prostor i on se tu odigrava koristeći članice i članove grupe kao učesnice i učesnike psihodrame.

Razlika (*différence/différAnce*) – prema Deridi, novi pojam pisma (*écriture*) zasniva se na pojmu razlike (*différence*) koji on reodređuje kao pojam **razluke** (*différAnce*). Razluku Derida koristi kao sinonim za nemačku reč **odgoda** (*Aufschub*), i povezuje je sa Frojdomim

pojmom **naknadnosti** odnosno **tragova sećanja** (*Nachträglichkeit*). Ovom igrom reči, dakle, Derida upozorava na vezu razlike, odgode i napisanog znaka.

Realno – ono što je uvek na svom mestu, što je nediferencirano, što se apsolutno opire simbolizaciji.

Rod – društveni konstrukt pola.

Rodni identitet – pojedinačni koncept sopstva tj. način na koji sebe percipiramo i označavamo kao ženu/muškarca/androginu osobu. Rodni identitet ne mora uvek da se uspostavi poistovećivanjem biološkog pola i roda.

Roze trugao (*pink triangle*) – oznaka koju su gej muškarci morali da nose na svojoj zatvoreničkoj odeći u nacističkim koncentracionim logorima kao obeležje sopstvene grupe (za Jevreje, recimo, oznaka je bio žuti trougao, za komuniste crveni, itd.). Od četrdesetih godina prošlog veka roze trougao postaje jedan od najprepoznatljivijih simbola nasilja koje je nad gej muškarcima vršeno tokom čitave zapadne istorije, i jedan od prvih simbola pokreta za gej oslobođenje. Danas on predstavlja simbol ponosa, otpora i solidarnosti. Njegov vrh usmeren je na dole, što predstavlja ponositu inverziju sramotne oznake na koju su gej muškarci bili prisiljeni u konc-logorima.

Seksizam – oblik nasilja koje se nad ženama od strane muškaraca vrši individualno ili institucionalizovano.

Simboličko – područje radikalne drugosti na koju Lakan referiše kao na Drugo. Simbolički poredak je područje nesvesnog, smrti, odsustva, nedostatka, ali i zadovoljstva.

Subjekt – skup tekstova ili teza kojima se jedan individuum zastupa, odnosno prikazuje i iskazuje u kulturi i društvu.

Subjektivacija (*assujétissement*) – proces postajanja podređenim moći ali i proces postajanja subjektom.

Subverzija – izraz kojim se, u širem smislu, podrazumevaju aktivnosti koje za cilj imaju rušenje, odnosno radikalnu promenu religije, vlasti ili vodećih kulturalnih normi u određenom društvu.

Transrodni (*transgender*) – osobe koje imaju rodne identitete ili rodno ponašanje koje se tradicionalno ne dovodi u vezu sa njihovim polom (transvestiti, transseksualci, dreg kraljice).

Transseksualna osoba – osoba koja je bitno nesrećna zbog svog tela i odgovarajućih društvenih obaveza koje se dovode u vezu sa njenim polom. Ona može ali i ne mora da (hirurški) menja svoj pol.

Transvestit – osoba koja (povremeno) oblači odeću suprotnog/suprotih pol(ov)a kako bi se oslobodila rodne nelagodnosti. Za razliku od dreg kraljica koje sopstveni identitet parodiraju, transvestiti nastoje da „prođu“ kao žene i što manje pokažu muškost koja im je u osnovi.

Zastava duginih boja (*rainbow flag*) – šest duginih boja reprezentuje raznolikost kvir zajednice, koja obuhvata ljude različitog zaleđa, rasa i nacionalnosti.

Želja – prema Lakanu, želja predstavlja srce ljudskog postojanja i centralnu preokupaciju psihoanalize. Kada Lakan govori o želji, međutim, on ne misli na bilo kakvu želju, nego je to za njega uvek nesvesna želja (ne zato što je svesna želja beznačajna, nego zbog toga što je nesvesna želja centar interesovanja psihoanalize), koja je u potpunosti seksualna.

**LITERATURA, VEBOGRAFIJA, FILMOGRAFIJA, PERFORMANSI, VIDEO
RADOVI I MUZIČKI SPOTOVI**

Literatura

1. Adam, Barry D, *The Rise of a Gay and Lesbian Movement*, Twayne, Boston, 1987.
2. Altiser, Luj, *Ideologija i državni ideološki aparati*, Karpos, Loznica, 2009.
3. Altman, Dennis, *Homosexual Oppression and Liberation*, Angus and Robertson, Sydney, 1972.
4. Altman, Dennis, *The Homosexualization of America, The Americanization of the Homosexual*, St Martin's Press, New York, 1982.
5. Aron, Žan-Pol, „Moja sida“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 1-2, Beograd, 2010, 125-135.
6. Baba, Homi, *Smeštanje kulture*, Beogradski krug, Beograd, 2004.
7. Bailey, Brian, „Emo Music and Youth Culture“, in: Shirley Steinberg, Priya Parmar and Birgit Richard (eds.), *Encyclopedia of Contemporary Youth Culture*, Greenwood Press, London, 2006, 338-343.
8. Balon, Bojana, „Pink ekonomija“, u: Zorica Mršević, *Ka demokratskom društvu: Sloboda javnog okupljanja, pravo svih*, Institut društvenih nauka, Beograd, 2007, 58-68.
9. Bataille, Georges, „The Schema of Sovereignty“, in: Fred Botting and Scott Wilson (eds.), *The Bataille Reader*, Blackwell, Oxford, 1997, 313-320.
10. Batler, Džudit, „I dalje imamo mogućnost za revoluciju“, *NIN* br. 3387, Beograd, 2015, 53-4.
11. Batler, Džudit, *Nevolja s rodom: Feminizam i subverzija identiteta*, Karpos, Loznica, 2010.
12. Batler, Džudit, *Psihički život moći: Teorije pokoravanja*, Centar za medije i komunikacije, Beograd, 2012.

13. Butler, Džudir, „Rod kao performans“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 1-2, Beograd, 2010, 151-172.
14. Butler, Džudit, *Tela koja nešto znače: O diskuzivnim granicama „pola“*, Samizdat B92, Beograda, 2001.
15. Beauvoir, Simone de, *The Second Sex*, Bantam, New York, 1952.
16. Biriano, Nensi K, „Uvod“, u: Odri Lord, *Sestra autsajderka: Eseji i govori*, Femistička 94 i Žene u crnom, Beograd, 2002, 9-15.
17. Blagojević, Jelisaveta, „Definisanje queer-a“, *Queer Beograd* br. 2, Beograd, 2006, 9-13.
18. Bunzl, Matti, “The Prague Experience: Gay male Sex Tourism and the Neocolonial Invention of an Embodied Border”, in Daphne Berdahl, Matti Bunzl, Martha Lampland (eds.), *Altering States: Ethnographies of Transition in Eastern Europe and the Former Soviet Union*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 2000, 70-95.
19. Burmaz, Branko, „Gej klubovi u Beogradu: Unutrašnja periferizacija kvir prostora“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), *MEDU nama: Neispričane priče gej i lezbejskih života*, Hartefakt Fond, Beograd, 2014, 190-209.
20. Butler, Judith, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, *Kontingencija, hegemonija, univerzalnost: Suvremene rasprave na ljevici*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2007.
21. Butler, Judith, „Ponovno uprizorenje univerzalnoga: Hegemonija i granice formalizma“, u: Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, *Kontingencija, hegemonija, univerzalnost: Suvremene rasprave na ljevici*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2007, 17-47.
22. Butler, Judith, „Univerzalnosti koje se natječu“, u: Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, *Kontingencija, hegemonija, univerzalnost: Suvremene rasprave na ljevici*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2007, 139-181.
23. Cook, Matt and Jennifer Evans, “Introduction”, in: Matt Cook and Jennifer V. Evans, *Queer Cities, Queer Cultures: Europe since 1945*, Bloomsbury, London, 2014, 7-15.

24. Creed, Barbara, "Queer Theory and Its Discontents: Queer Desires, Queer Cinema", in: Norma Grieve and Ailsa Burns (eds.), *Australian Women: Contemporary Feminist Thought*, Oxford University Press, Melbourne, 1994, 151-164.
25. Creed, Gerald W., *Masquerade and Postsocialism: Ritual and Cultural Dispossession in Bulgaria*, Indiana university press, Indiana, 2011.
26. Definis-Gojanović, Marija, Dijana Gugić and Davorika Sutlović, "Suicide and Emo Youth Subculture – A Case Analysis", *Collegium antropologicum* No. 33(2), Zagreb, 2009, 173-175.
27. Deleuze, Gilles i Félix Guattari, *Kapitalizam i shizofrenija 2: Tisuću platoa*, Sandorf & Mizantrop, Zagreb, 2013.
28. D'Emilio, John, *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States 1940-1970*, University of Chicago Press, Chicago, 1983.
29. De Sad, Markiz, *120 dana sodome*, Prosveta, Beograd, 1981.
30. De Sad, Markiz, *Filozofija u Budoaru*, Prosveta, Beograd, 1980.
31. Dice, Gabrijela, „'Okcidentalizam', evropski identitet i seksualna politika“, *De-Artikulacija* br. 2, Pančevo, 2012, 21-26.
32. Dimitrijević, Olga, „'To je neka opasna međunarodna banda! To su pederi!' – reprezentacije homoseksualnosti u jugoslovenskom i postjugoslovenskom filmu“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 3-4, Beograd, 2010, 322-336.
33. Dimitrov, Slavčo, „Gej i lezbejski klubovi u Beogradu: Društveni prostori, identiteti, otpor“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), *MEDU nama: Neispričane priče gej i lezbejskih života*, Hartefakt Fond, Beograd, 2014, 210-226.
34. Dobrović, Zvonimir i Gordan Bosanac (ur.), *Usmena povijest homoseksualnosti u Hrvatskoj*, Queer Zagreb, Zagreb, 2007.
35. Drake, Jonathan, „Turski porok“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 3-4, Beograd, 2010, 281-297.

36. Duggan, Lisa, *The Twilight of Equality?: Neoliberalism, Cultural Politics, and Attack on Democracy*, Beacon Press, Boston, 2003.
37. Dyer, Richard, *Now You See It: Historical Studies on Lesbian and Gay Film*, Routledge, London, 1990.
38. Džagouz, Anamari, *Queer teorija: Uvod*, Centar za ženske studije, Beograd, 2007.
39. Džejmson, Fredrik, „Postmodernizam ili kulturna logika kasnog kapitalizma“, u: Jelena Đorđević (ur.), *Studije kulture*, Službeni glasnik, Beograd, 2012, 489-528.
40. Džokić, Zvonko, *Moć psihodrame: Uvod u teoriju i praksu psihodrame*, Psihopolis institut, Novi Sad, 2010.
41. Đurić, Zoran, Jasna Veljković, Miomir Tomić, *Psihodrama*, Centar za primenjenu psihologiju, Beograd, 2003.
42. Edelman, Lee, *Homographesis: Essays in Gay Literary and Cultural Theory*, Routledge, New York, 1994.
43. Erdei, Ildiko, „Kod kuće’: Konceptualizacija doma i prakse njegove proizvodnje kod osoba istopolne seksualne orijentacije“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), *MEDU nama: Neispričane priče gej i lezbejskih života*, Hartefakt Fond, Beograd, 2014, 130-145.
44. Erdei, Ildiko i Nebojša Savić, „Biti isti, biti poseban: potrošačke prakse kao marker „istosti“ i „različitosti“ među gej muškarcima u Beogradu“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), *MEDU nama: Neispričane priče gej i lezbejskih života*, Hartefakt Fond, Beograd, 2014, 146-163.
45. Eribon, Didier, *Insult and the Making of the Gay Self*, Duke University Press, Durham and London, 2004.
46. Evans, Dilan, „Šesnaest pojmova Lakanove psihoanalize“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 7, Beograd, 2011, 90-128.

47. Filipović, Andrija, *Delezova i Gatarijeva teorija umetnosti*, Univerzitet umetnosti, Beograd, 2014. (doktorska disertacija)
48. Filipović, Andrija, „Kvir teorija i marksizam“, u: Sanela Nikolić, Nikola Dedić, Rade Pantić (ur.), *Savremena markistička teorija umetnosti*, Orion art, Beograd, 2015, 530-541.
49. Filipović, Andrija, „Melodramska struktura anti-prajd diskursa“, *ProFemina* br. 54, Beograd, 2011, 124-135.
50. Fuko, Mišel, „Društveni trijumf seksualnih prohteva“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 1-2, Beograd, 2010, 118-124.
51. Fuko, Mišel, *Istorija seksualnosti I – Volja za znanjem*, Karpos, Loznica, 2006.
52. Fuko, Mišel, *Nadzirati i kažnjavati: Nastanak zatvora*, Prosveta, Beograd, 1997.
53. Fuko, Mišel, *Rađanje biopolitike: Predavanja na Kolež de Fransu 1978-1979*, Svetovi, Novi Sad, 2005.
54. Gajin, Saša, „Pojam, oblici i slučajevi diskriminacije“, u: Saša Gajin (ur.), *Antidiskriminacioni zakoni, vodič*, Centar za unapređivanje pravnih studija, Beograd, 2010, 9-50.
55. Gočanin, Sonja, „Počeci LGBT organizovanja u Srbiji: Pismo iz Slovenije koje je pokrenulo istoriju“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), *MEDU nama: Neispričane priče gej i lezbejskih života*, Hartefakt Fond, Beograd, 2014, 334-346.
56. Grajf, Tatjana, „Hvala što ne rušite ogradu“, *De-Artikulacija* br. 1, Pančevo, 2012, 10.
57. Greif, Tatjana, „Roba iz uvoza“, u: Nebojša Milikić (ur.), *Debata „Parada i politika“*, Fond b92, Beograd, 2014, 47-49.
58. Gruszczyńska, Anna, “Living ‘la vida’ Internet: Some Notes on the Cybernization of Polish LGBT Community”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), *Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT People in Eastern Europe*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2007, 95-115.

59. Gržinić, Marina, Aina Šmid, Zvonka T Simčić, "Relations – 25 Years of the Lesbian Group ŠKUC-LL Ljubljana (script)", *De-Artikulacija* br. 1, Pančevo, 2012, 13-17.
60. Gržinić, Marina, *Avangarda i politika: Istočnoevropska paradigma i rat na Balkanu*, Beogradski krug, Beograd, 2005.
61. Gržinić, Marina, „Dve decenije posle: Autentični čin prekoračenja temeljne fantazme“, *TkH* br. 8, Beograd, 2004, 24-26.
62. Gržinić, Marina and Aneta Stojnić, "From Feminism to Transfeminism: From Sexually Queer to Politically Queer", in: Katarzyna Kosmala (ed.), *Sexing the Border: Gender Art and New Media in central and Eastern Europe*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle Upon Tyne, 2014, 231-252.
63. Gržinić, Marina, „Oblikovanje i osporavanje (dokumentarnog) značenja u umetničkom radu“, *TkH* br. 9, Beograd, 2005, 21-26.
64. Gržinić, Marina, *U redu za virtualni kruh*, Meandar, Zagreb, 1998.
65. Hall, Stuart, „Kome treba 'identitet'?“, *Reč* br. 64(10), Beograd, 2001, 215-233.
66. Halperin, David, *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, Oxford University Press, Oxford, 1995.
67. Halperin, David, "The Normalization of Queer Theory", *Journal of Homosexuality* vol. 45 (2-3), Routledge, London, 2003.
68. Halperin, Dejvid, „Gej identitet prema Fukou“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 1-2, Beograd, 2010, 202-209.
69. Halpern, Katrin, „Treba li prestati da se govori o identitetu?“, u: Katrin Halpern i Žan-Klod Ruano-Borbalan (ur.), *Identitet(i)*, Clio, Beograd, 2009, 17-27.
70. Hol, Stjuart, „Kodiranje, dekodiranje“, u: Jelena Đorđević (ur.), *Studije kulture*, Službeni glasnik, Beograd, 2012, 275-285.

71. Ivanović, Zorica, „Fragmenti iz svakodnevnog života gej muškaraca i lezbejki u savremenoj Srbiji“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), *MEDU nama: Neispričane priče gej i lezbejskih života*, Hartefakt Fond, Beograd, 2014, 117-129.
72. Jalom, Irvin D, Molin Lešč, *Teorija i praksa GRUPNE PSIHOTERAPIJE*, Psihopolis institut, Novi Sad, 2014.
73. Jigling, Tomas, „AIDS u Americi: Postmoderna vlast, identitet i iskustvo“, u: Dajana Fas, *Unutra / Izvan – Gej i lezbejska hrestomatija*, Centar za ženske studije, Beograd, 2003, 271-291.
74. Jovanović Dunjić, Ivanka, „Grupna analitička psihoterapija“, u: Ljubomir Erić (ur.), *Psihoterapija*, Institut za mentalno zdravlje, Beograd, 2006, 233-254.
75. Jovanović, Miloš, „Kemp i seksualnost“, *Odgovor* br. 1, Niš, 2008, 119-129.
76. Jugović, Ivana i Aleksandra Pikić, *Nasilje nad lezbijkama, gejevima i biseksualnim osobama u Hrvatskoj*, Lezbijska grupa Kontra, Zagreb, 2006.
77. Jörgens, Frédéric, “East” Berlin: Lesbian and Gay Narratives on Everyday Life, Social Acceptance, and Past and Present, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), *Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT People in Eastern Europe*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2007, 117-139.
78. Kapetanović, Milorad, „’A što ćemo ljubav kriti?’: Jugoslovensko muzičko naslijeđe i postjugoslovenski kvir“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), *MEDU nama: Neispričane priče gej i lezbejskih života*, Hartefakt Fond, Beograd, 2014, 238-250.
79. Katz, Jonathan, *Gay American History: Lesbians and Gay Men in the U.S.A.*, Thomas Cromwell, New York, 1976.
80. Knežević, Nenad, „’Out and proud’: LGBT zajednica i politike posle 2000. godine“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), *MEDU nama: Neispričane priče gej i lezbejskih života*, Hartefakt Fond, Beograd, 2014, 348-358.

81. Kosmogina, Biljana, „Belgrade Pride – osvrt i perspektiva“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 5-6, Beograd, 2011, 287-300.
82. Kosofsky Sedgwick, Eve, *The Weather in Proust*, Duke University Press, Durham and London, 2011.
83. Kristeva, Julija, *Pristup zazornosti*, Naprijed, Zagreb, 1989.
84. Kronja, Ivana, „Homoseksualnost na filmu: Gej i lezbejski autorski i avangardni film“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 3-4, Beograd, 2010, 301-321.
85. Kuhar, Roman, “The Family Secret: Parents of Homosexual Sons and Daughters”, “?”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), *Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT People in Eastern Europe*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2007, 35-47.
86. Kurvinen, Heidi, “Homosexual Representations in Estonian Printed Media During the Late 1980s and Early 1990s”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), *Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT People in Eastern Europe*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2007, 287-301.
87. Lacan, Jacques, *Četiri temeljna pojma psihoanalize*, Naprijed, Zagreb, 1986.
88. Laklau, Ernesto, „Univerzalizam, partikularizam i pitanje identiteta“, Reč br. 71 (17), Beograd, 2003, 157-168.
89. Lauritsen, John and David Thorstad, *The Early Homosexual Rights Movement*, Times Change Press, New York, 1974.
90. Lord, Odri, *Sestra autsajderka: Eseji i govori*, Femistička 94 i Žene u crnom, Beograd, 2002.
91. Lorde, Audre, *A Burst of Light*, Firebrand Books, Ithaca, New York, 1988.
92. Maljković, Dušan, „Krnja istorija gej književnosti u Srbiji: Mogućnost jednog nacrt“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), *MEDU nama: Neispričane priče gej i lezbejskih života*, Hartefakt Fond, Beograd, 2014, 252-265.

93. Maljković, Dušan, „Kvir borba između levice i desnice“, 2016. (neobjavljeni rukopis)
94. Maljković, Dušan, „Prajd? Da, ali kakav i čiji?“, u: Nebojša Milikić (ur.), *Debata „Parada i politika“*, Fond b92, Beograd, 2014, 20-24.
95. Maljković, Dušan, „Reč urednika“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 3-4, Beograd, 2010.
96. Mbembe, Achille, “Necropolitics”, *Public Culture* vol. 15(1), Duke University Press, Durham NC, 2003, 11-40.
97. Mejer, Ričard, „Telo Roka Hadsona“, u: Dajana Fas, *Unutra / Izvan – Gej i lezbejska hrestomatija*, Centar za ženske studije, Beograd, 2003, 249-267.
98. Milanović, Aleksa, *Reprezentacije transrodnih identiteta*, Fakultet za medije i komunikacije i Orion Art, Beograd, 2015.
99. Miletić, Goran, „Poštovanje prava pripadnika LGBT zajednice u Srbiji 2008-2013“, u: Nebojša Milikić (ur.), *Debata „Parada i politika“*, Fond b92, Beograd, 2014, 30-32.
100. Milošević, Vladimir, „Psihodrama“, u: Ljubomir Erić (ur.), *Psihoterapija*, Institut za mentalno zdravlje, Beograd, 2006, 413-425.
101. Mladenović, Lepa, „Kako je počelo organizovanje lezbejki i homosksualaca u Beogradu“, u: Ljiljana Živković (ur.), *Prvo je stiglo jedno pismo: Petnaest godina lezbejskog i gej aktivizma u Srbiji i Crnoj Gori 1990-2005*, Labris – grupa za lezbejska ljudska prava, Beograd, 2005, 7-8.
102. Mos, Kevin, „Jugoslovenski transseksualni heroji: 'Virdžina' i 'Marble Ass'“, *Reč* br. 67(13), Beograd, 2002, 327-346.
103. Moss, Kevin, “Queer as Metaphor: Representations of LGBT People in Central & East European Film”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), *Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT People in Eastern Europe*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2007, 249-267.

104. Mršević, Zorica, *Ka demokratskom društvu: Sloboda javnog okupljanja, pravo svih*, Institut društvenih nauka, Beograd, 2007.
105. Mršević, Zorica, „Marš ponosa: Društveni i ekonomski aspekti“, u: Veselin Vukotić (ur.), *Ekonomija i sociologija*, Centar za ekonomska istraživanja Instituta društvenih nauka, Beograd, 2007, 100-111.
106. Mršević, Zorica, „Rodna analiza romske zajednice“, *Prava čoveka* br. 3-4, Beograd, 2004, 9-23.
107. Nedbáľková, Kateřina, “The Changing Space of the Gay and Lesbian Community in the Czeck Republic”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), *Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT People in Eastern Europe*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2007, 67-80.
108. Oraić Tolić, Dubravka, *Teorija citatnosti*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1990.
109. Panajotov, Stanimor, „Prajd: Između dozvole i otmice“, u: Nebojša Milikić (ur.), *Debata „Parada i politika“*, Fond b92, Beograd, 2014, 67-71.
110. Papić, Žarana, „Bivša muškost i ženskost bivših građana bivše Jugoslavije“, u: Adriana Zaharijević, Zorica Ivanović i Daša Duhaček (ur.), *Žarana Papić. Tekstovi 1977-2002*, Centar za studije roda i politke, Rekonstrukcija Ženski fond i Žene u crnom, Beograd, 2012, 179-193.
111. Petković, Nikola, *Identitet i granica: Hibridnost i jezik, kultura i građanstvo 21. stoljeća, Café noir*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2010.
112. Pisankaneva, Monika, “Gays and Transvestites Occupied the House.” A Snapshot of LGBT Representations in the Bulgarian Media, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), *Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT People in Eastern Europe*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2007, 303-310.
113. Reingarde, Jolanta and Arnas Zdanevicius, “Disrupting the (Hetero)normative: Comingout in the Workplace in Lithuania”, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.),

- Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT People in Eastern Europe*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2007, 49-64.
114. Rich, Adrienne, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", in: Henry Abelove, Michèle Aina Barale, David M. Halperin, *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Routledge, London/New York, 1993, 227-254.
 115. Rosić Ilić, Tatjana, "Rhetoric of Declarative Advocacy versus Melodrama of Hidden Stigmatization: Opposite Discursive Strategies of Reporting on Gender Minority Groups in Serbian Tabloids", in: Tatjana Rosić Ilić, Jasna Koteska, Janko Ljumović (eds.), *Representation of Gender Minority Groups in Media: Serbia, Montenegro, and Macedonia*, Faculty of Media and Communications, Belgrade, 2015, 131-150.
 116. Roš, Andre, „Kult i opadanje muževnosti“, u: Katrin Halpern i Žan-Klod Ruano-Borbalan (ur.), *Identitet(i)*, Clio, Beograd, 2009, 82-94.
 117. Rubin, Gayle, "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality", in: Henry Abelove, Michele Aina Barale, David M. Halperin (eds.), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Routledge, New York, 1993, 3-44.
 118. Sabo, Adriana, „LGBT i kvir aktivizam i umetničke prakse“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), *MEDU nama: Neispričane priče gej i lezbejskih života*, Hartefakt Fond, Beograd, 2014, 384-401.
 119. Said, Edward, *Orientalism*, Vintage, New York, 1978.
 120. Smelik, Anneke, "Gay and lesbian criticism", in: John Hill and Pamela Church Gibson, *Film Studies: Critical Approaches*, Oxford University Press, Oxford, 2000, 135-147.
 121. Solymár Bence and Judit Takács, "Wrong Bodies and Real Selves: Transsexual People in the Hungarian Social and Health Care System", in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), *Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT People in Eastern Europe*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2007, 143-167.

122. Stanković Lori, Biljana, „Stanje LGBT populacije i LGBT aktivizma u Srbiji danas: Iz ugla lezbejske aktivistkinje“, u: Nebojša Milikić (ur.), *Debata „Parada i politika“*, Fond b92, Beograd, 2014, 36-37.
123. Stojanović, Dragana, „Subverzivna snaga pisma: žensko/queer/pornografsko pismo Kathy Acker kao političko pismo“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 8-9, Beograd, 2011, 417-430.
124. Šomije, Serž, „Tendencija nastranosti (queer)“, u: Katrin Halpern i Žan-Klod Ruano-Borbalan (ur.), *Identitet(i)*, Clio, Beograd, 2009, 88.
125. Šuvaković, Miško, „Art as a Political Machine: Fragments on the Late Socialist and Postsocialist Art of Mitteleuropa and the Balkans“, in: Aleš Erjavec (ed.), *Postmodernism and the Postsocialist Condition*, University of California Press, Berkeley, 2003, 90-134.
126. Šuvaković, Miško, *Studije slučaja: Diskurzivna analiza izvođenja identiteta u umetničkim praksama*, Mali Nemo, Pančevo, 2006.
127. Šuvaković, Miško, *Pojmovnik teorije umetnosti*, Orion art, Beograd, 2011.
128. Takács, Judit and Roman Kuhar, „Introduction: What is Beyond the Pink Curtain?“, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), *Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT People in Eastern Europe*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2007, 11-12.
129. Veličković, Marko, „Koncepti maskuliniteta i politike prajda u Srbiji“, *Genero* br. 18, Beograd, 2014, 155-186.
130. Velikonja, Nataša i Tatjana Greif, *Lezbična sekcija LL: Kronologija 1987-2012 s predzgodovino*, Škuc, Ljubljana, 2012.
131. Veljković, Jasna, *Psihodrama i promena*, Zadužbina Andrejević, Beograd, 2014.
132. Velzen, Liselotte van, „Down and Out in Belgrade: An Ethnographic Account on the Everyday Life Experiences of Serbian Gays and Lesbians in 2004“, in: Judit Takács and Roman Kuhar (eds.), *Beyond the Pink Curtain: Everyday Life of LGBT People in Eastern Europe*, Mirovni inštitut, Ljubljana, 2007, 15-33.

133. Višnjić, Jelena, „‘I’m coming out’: Medijsko delovanje i strategije otpora LGBT aktivista i aktivistkinja u Srbiji“, u: Jelisaveta Blagojević i Olga Dimitrijević (ur.), *MEDU nama: Neispričane priče gej i lezbejskih života*, Hartefakt Fond, Beograd, 2014, 370-383.
134. Vitig, Monik, „Ženom se ne rađa“, *QT: Časopis za kvir teoriju i kulturu* br. 1-2, Beograd, 2010, 108-117.
135. Vučaj, Sunčica, *TREĆI GLAS: Coming out i lezbejke u Srbiji*, Labris – organizacija za lezbejska ljudska prava, Beograd, 2009.
136. Woodland, Randal, “Queer Spaces, Modem Boys and Pagan Statues. Gay/Lesbian Identity and the Construction of Cyberspace”, in: David Bell and Barbara M. Kennedy (eds.), *The Cybercultures Reader*, Routledge, London, 2000, 416–431.
137. Zaharijević, Adrijana, „Kratak pojmovnik queer teorije“, u: Dajana Fas, *Unutra / Izvan – Gej i lezbejska hrestomatija*, Centar za ženske studije, Beograd, 2003, 407-428.
138. Živić, Ivan, „Performativne karakteristike roda: Subverzija identiteta u filmu *Marble Ass* Želimira Žilnika“, *Diskrepancija* Vol. 5 No. 9, Zagreb, 2004, 17-28.
139. Žižek, „Da Capo senza Fine“, u: Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, *Kontingencija, hegemonija, univerzalnost: Suvremene rasprave na ljevici*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2007, 213-259.
140. Žižek, Slavoj, *Enjoy your symptom!: Jacques Lacan in Hollywood and out*, Routledge, New York and London, 1992.
141. Žižek, Slavoj, „Klasna borba ili postmodernizam? Da, molim!“, u: Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, *Kontingencija, hegemonija, univerzalnost: Suvremene rasprave na ljevici*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2007, 93-138.

Vebografija

1. 24 sata, „Progovorila posle osam godina: Najbolja prijateljica Tošeta Proeskog o njegovom životu iza kamera“, <http://www.24sata.rs/najbolja-prijateljica-toseta-proeskog-o-njegovom-zivotu-iza-kamera-prewise-ljudi-se-kiti-njegovom-slavom/2558>, pristupljeno 15. februara 2016.
2. Amnesty International, “Ukraine: Homophobic violence mars gay pride rally in Kyiv”, <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2015/06/homophobic-violence-mars-gay-pride-rally-in-kyiv/>, pristupljeno 12. februara 2016.
3. b92, „Đilas o Povorci ponosa, iskreno“, http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2009&mm=08&dd=08&nav_id=375372, pristupljeno 14. aprila 2015.
4. b92, „Lukašenko: Bolje diktator nego gej“, http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2012&mm=03&dd=04&nav_id=587828, pristupljeno 15. februara 2016.
5. b92, „Objavljeno koliko nas je koštala Parada ponosa“, http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2016&mm=01&dd=26&nav_category=12&nav_id=1089522, pristupljeno 12. februara 2016.
6. b92, „Pretnje ultradesnice uoči Povorke“, http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2009&mm=09&dd=16&nav_id=381665, pristupljeno 14. aprila 2015.
7. Bakić, Jovo, „Levica i desnica: pokušaj teorijskog određenja i iskustvene primene na slučaju Srbije“, <http://www.doiserbia.nb.rs/img/doi/0038-0318/2015/0038-03181501046B.pdf>, pristupljeno 18. avgusta 2015.
8. Bass, Patricia, “Homophobic Violence and Kitsch: a match made in Serbia?”, <http://eeefb.org/archive/march-2012/the-parade/>, pristupljeno 7. septembra 2012.

9. Bershidsky, Leonid, "East European Gays' Long March Toward Dignity", <http://www.bloombergview.com/articles/2015-06-08/east-european-gays-long-march-toward-dignity>, pristupljeno 12. februara 2016.
10. Blic, „Amfilohije apelovao na prestanak nasilničke propagande organizatora Parade ponosa“, <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/210819/Amfilohije-apelovao-na-prestanak-nasilnicke-propagande-organizatora-Parade-ponosa>, pristupljeno 18. avgusta 2015.
11. Blic, „Za deset meseci u Srbiji 577 poginulih u saobraćaju“, <http://www.blic.rs/Vesti/Hronika/353012/Za-deset-meseci-u-Srbiji-577-poginulih-u-saobracaju>, pristupljeno 3. septembra 2013.
12. Blic, „Večeras premijera filma 'Parada'“, <http://www.blic.rs/Kultura/Vesti/286580/Veceras-premijera-filma-Parada>, pristupljeno 7. septembra 2012.
13. Borović, Radovan, „Romi u Beogradu ponovo na udaru vlasti“, http://www.slobodnaevropa.org/content/beograd_romi_iseljavanje/2170701.html, pristupljeno 1. septembra 2013.
14. Burcar, Lilijana, „Žene u kapitalizmu ne mogu dobiti važna socijalna prava“, <http://www.libela.org/razgovor/3294-zene-u-kapitalizmu-ne-mogu-dobiti-vazna-socijalna-prava/>, pristupljeno 1. septembra 2013.
15. Butler, Judith, "I must distance myself", <http://religionresearch.org/closer/2010/06/27/closing-the-week-featuring-judith-butler-berlin-gay-pride-and-complicity-with-racism/>, pristupljeno 3. februara 2016.
16. Carmody, Deidre, "Time Responds to Criticism Over Simpson Cover", <http://www.nytimes.com/1994/06/25/us/time-responds-to-criticism-over-simpson-cover.html>, pristupljeno 6. septembra 2013.
17. CNN, "Rice: Belarus is 'dictatorship'", <http://edition.cnn.com/2005/WORLD/europe/04/20/rice.belarus/>, pristupljeno 15. februara 2016.

18. Danas, „Radio Sto plus dobio pretnje“, http://www.danas.rs/danasrs/drustvo/radio_sto_plus_dobio_pretnje.55.html?news_id=261448#sthash.RTSMIHA8.dpuf, pristupljeno 21. avgusta 2013.
19. Dnevno, „Pohvala moćnog Forbsa SFRJ: Da li se sećate ove Jugoslavije?!“, <http://www.dnevno.rs/ekalendar/zanimljivosti-iz-istorije/40032/pohvala-mocnog-forbsa-sfrj-da-li-se-secate-ove-jugoslavije-foto>, pristupljeno 2. septembra 2013.
20. Dragojević, Srđan, „'Parada' je film za gay neistomišljenike“, <http://www.ptp.hr/article/srdan-dragojevic-parada-je-film-za-gay-neistomisljenike/72275>, pristupljeno 7. septembra 2012.
21. Đilas, Dragan, „Beograd će obezbediti bolje uslove za život Roma“, <http://www.ds.org.rs/medija-centar/vesti/14530-beograd-ce-obezbediti-bolje-uslove-za-zivot-roma>, pristupljeno 1. septembra 2013.
22. Đilas, Dragan, „Beogradizacija Beograda“, <http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/Dru%C5%A1tvo/745128/Beogradizacija+Beograda.html>, pristupljeno 3. septembra 2013.
23. Đorđević, Katarina i Branka Mališ, „Gej prava posle 'parade ponosa'“, <http://www.politika.rs/rubrike/Drustvo/Gej-prava-posle-parade-ponosa.lt.html>, pristupljeno 14. aprila 2015.
24. European Court of Human Rights, “Chamber judgment *Bączkowski and Others v. Poland*”, <https://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?id=1126449&Site=COE>, pristupljeno 8. februara 2016.
25. European Court of Human Rights, “Repeated unjustified Ban on Gay-Rights Marches in Moscow”, <http://www.lgbt-ep.eu/wp-content/uploads/2010/10/ECtHR-judgment-Alekseyev-v-Russia-21-10-10.pdf>, pristupljeno 10. februara 2016.
26. Facebook, „Mesto za ljubljenje“, https://www.facebook.com/MestoZaLjubljenje/info?tab=page_info, pristupljeno 17. aprila 2015.

27. Film „Parada“, „Sinopsis“, <http://www.filmparada.com/kovolidacitasinopsis.php#> pristupljeno 7. septembra 2012.
28. Forum *Gay Serbia*, „Rešenja koja prate Povorku ponosa“, <http://www.gay-serbia.com/forum/resenja-koja-prate-povorku-ponosa-t43220s90.html>, pristupljeno 6. septembra 2013.
29. Gayten-LGBT, „*LGBTIQ* Romkinje i Romi“, <http://www.transserbia.org/component/content/article/16-vesti/132-lgbtqi-romkinje-i-rome>, pristupljeno 21. juna 2015.
30. Gržinić, Marina, “Subjectivization, Biopolitics and Necropolitics: Where do We Stand?”, <http://grzinic-smid.si/wp-content/uploads/2013/02/Rear2008tikulacija6.pdf>, pristupljeno 19. januara 2015.
31. Gržinić, Marina, “The shame of Europe: Slovenia referendum on the 20 December 2015”, <http://www.deutscher-pavillon.org/2015/en/>, pristupljeno 9. marta 2016.
32. Hampden, Trevor, “Pride Toronto’s Economic Impact Continues to Grow”, <http://www.pridetoronto.com/uploads/PDFs/Downloads/PT.Economic%20Impact.Press%20Release.Final.pdf>, pristupljeno 31. januara 2015.
33. Hindley, Clifford, „Aleksandar Makedonski“, <http://www.gay-serbia.com/queer/aleksandar-makedonski/index.jsp>, pristupljeno 15. februara 2016.
34. ILGA-Europe, “ILGA-Europe Rainbow Map (Index) May 2013”, http://www.ilga-europe.org/sites/default/files/Attachments/side_b_-_rainbow_europe_index_may_20131.pdf, pristupljeno 17. jula 2015.
35. ILGA-Europe, “ILGA-Europe Rainbow Map May 2013”, http://www.ilga-europe.org/sites/default/files/Attachments/side_a_rainbow_europe_map_2013may.pdf, pristupljeno 17. jula 2015.
36. Intermagazin, „Homoseksualci u Americi pozivaju na bojkot ruske vodke“, <http://www.intermagazin.rs/homoseksualci-u-americi-pozivaju-na-bojkot-ruske-votke/>, pristupljeno 15. februara 2016.

37. Irmas, Jack, "Limited solidarity with Palestine in Schulman's 'Queer International'", <https://electronicintifada.net/content/limited-solidarity-palestine-schulmans-queer-international/12628>, pristupljeno 3. februara 2016.
38. Kalendar 49. Oktobarskog salona „Umetnik građanin/umetnica građanka“, <http://oktobarskosalon.org/49-oktobarski-salon/izlozba/kalendar/>, pristupljeno 15. aprila 2015.
39. Koprivica, Staša, „Trubači ne diskriminišu – svadba, Nova godina ili Prajd, njima sve isto“, <https://twitter.com/SRKoprivica/status/645546806647095296>, pristupljeno 15. februara 2016.
40. Kulturni centar Beograda, „Queer Salon“, <http://www.kcb.org.rs/Programi/Likovniprogram/LikovniNajave/tabid/1086/AnnID/939/language/en-US/Default.aspx>, pristupljeno 17. aprila 2015.
41. Kuntsman, Adi, "Cyberethnography as home-work", http://www.anthropologymatters.com/index.php/anth_matters/article/view/97/190, pristupljeno 22. januara 2016.
42. Lalić, Ana, „Policija traga za ubicom manekenke, on se čudovišno oglasio na Fejbuku: 'Nisam hteo, jbg'“, <http://www.blic.rs/Vesti/Hronika/352731/Policija-traga-za-ubicom-manekenke-on-se-cudovisno-oglasio-na-Fejsbuku-Nisam-hteo-jbg>, pristupljeno 6. septembra 2013.
43. Maksimović, Marina, „Parada zabranjena 'po političkoj volji'“, <http://www.naslovi.net/2012-10-05/dw/parada-zabranjena-po-politickoj-volji/3942854>, pristupljeno 14. aprila 2015.
44. Maljković, Dušan, „Fine mrtve devojke (2002)“, <http://www.gay-serbia.com/filmovi/fine-mrtve-devojke/index.jsp>, pristupljeno 14. februara 2016.
45. Mastilović Jasnić, Ivana, „Dačić: Parada ponosa zabranjena zbog bezbednosti“, <http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/408292/Dacic-Parada-ponosa-zabranjena-zbog-bezbednosti>, pristupljeno 17. avgusta 2015.

46. Menicke, Alex, „Abraham i LGBT poslije Sodome i Gomore“, <http://lgbt.ba/abraham-i-lgbt-poslije-sodome-i-gomore/>, pristupljeno 16. februara 2016.
47. Merlinka – Internacionalni festival *queer* film, „O festivalu“, <http://merlinka.com/o-festivalu/>, pristupljeno 17. aprila 2015.
48. Mezzofiore, Gianluca, “Elton John, Stephen Fry and Tom Nesting Dolls Take Gay Fight to Russia with Love”, <http://www.ibtimes.co.uk/russia-nesting-dolls-lgbt-tom-daley-stephen-529653>, pristupljeno 15. februara 2016.
49. Mladenović, Lepa, “Notes of a Feminist Lesbian During Wartime”, <http://ejw.sagepub.com/content/8/3/381.full.pdf>, pristupljeno 9. aprila 2015.
50. Moss, Kevin “Who’s Renting These Boys”, http://www.interalia.org.pl/pl/artykuly/2006_1/05_whos_renting_these_boys.htm, pristupljeno 28. januara 2016.
51. Nadlanu, „Putin potpisao zakon protiv ’gej propagande’“, <http://www.nadlanu.com/pocetna/info/svet/Putin-potpisao-zakon-protiv-quotgej-propagandequot-a-188322.293.html>, pristupljeno 15. februara 2016.
52. Pejić, Bojana, „Konceptija 49. Oktobarskog salona“, <http://oktobarskosalon.org/49-oktobarski-salon/izlozba/konceptija/>, pristupljeno 15. aprila 2015.
53. „Prosečna mesečna zarada po zaposlenom u Republici Srbiji“, http://www.paragraf.rs/statistika/01_stat.htm, pristupljeno 1. septembra 2013.
54. Puar, Jasbir and Maya Mikdashi, “Pinkwatching and Pinkwashing: Interpenetration and its Discontents”, http://www.jadaliyya.com/pages/index/6774/pinkwatching-and-pinkwashing_interpenetration-and, pristupljeno 3. februara 2016.
55. Puar, Jasbir, “Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times”, <http://www.scribd.com/doc/174901431/Jasbir-K-Puar-Terrorist-Assemblages-Homonationalism-in-Queer-Times#scribd>, pristupljeno 3. februara 2016.
56. Quest, Richard, “Business: The Economy. The Pink Pound”, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/business/142998.stm>, pristupljeno 21. januara 2015.

57. RT, "Moscow bans gay pride for century ahead", <https://www.rt.com/politics/moscow-city-court-gay-247/>, pristupljeno 10. februara 2016.
58. Schotten, C. Heike, "Homonationalist Futurism: 'Terrorism' and (Other) Queer Resistance to Empire", http://works.bepress.com/heike_schotten/14/, pristupljeno 3. februara 2016.
59. Schulman, Sarah, "Israel and 'Pinkwashing'", http://www.nytimes.com/2011/11/23/opinion/pinkwashing-and-israels-use-of-gays-as-a-messaging-tool.html?_r=0, pristupljeno 3. februara 2016.
60. Simić, Mima, „Fine mrtve djevojke: Zašto su prve hrvatske celuloidne lezbijke morale umrijeti?“, <http://www.cunerview.net/index.php/Filmska.net/Fine-mrtve-djevojke-Zasto-su-prve-hrvatske-celuloidne-lezbijke-morale-umrijeti.html>, pristupljeno 14. februara 2016.
61. Šiva, Vandana, „Veza između globalne ekonomske politike i nasilja nad ženama“, <http://kontra-punkt.info/magazin/veza-izmedu-globalne-ekonomske-politike-i-nasilja-nad-zenama>, pristupljeno 2. septembra 2013.
62. Tatchell, Peter, "The Pride of Eastern Europe", <http://www.theguardian.com/commentisfree/2007/may/25/theprideofeasterneurope>, pristupljeno 4. februara 2015.
63. Tempo, „Uštede za korisnike BusPlus kartica kod Tempa, Mobilne telefonije Srbije i Erste Banke“, <http://www.tempocentar.com/code/navigate.php?Id=392>, pristupljeno 3. septembra 2013.
64. Terzić, Ajla, „Kavurma“, <http://pescanik.net/2011/11/kavurma/>, pristupljeno 7. septembra 2012.
65. University of Minnesota, "Falsification of history", http://www.tc.umn.edu/~hick0088/classes/csci_2101/false.html, pristupljeno 6. septembra 2013.

66. VICE, „Dva prajda, moleban i kordoni: I dalje čekajući slobodu“, <http://www.vice.com/rs/read/beogradski-prajd-i-trans-prajd-2015>, pristupljeno 15. februara 2016.
67. Vijesti, „Zatražen Zakon o registrovanom partnerstvu“, <http://www.vijesti.me/komentari/tema/treci-montenegro-prajd-danas-u-podgorici-159352?page=4>, pristupljeno 15. februara 2016.
68. Zarębski, Konrad J., “Suicide Room – Jan Komasa”, <http://culture.pl/en/work/suicide-room-jan-komasa>, pristupljeno 2. februara 2016.
69. Ziziulas, Jovan, „Identitet Crkve“, <http://www.spc.rs/sr/crkva>, pristupljeno 18. avgusta 2015.

Filmografija

1. „Anđeli nisu anđeli“ (1994, Viktor Grodecki), <https://www.youtube.com/watch?v=MQ-awrj6Yec>
2. DVD izdanje filma „Parada“ (2012, Srđan Dragojević), Delirium films, Beograd
3. „Fine mrtve djevojke“ (Dalibor Matanić, 2002), <https://www.youtube.com/watch?v=UGN2ML05GI8>
4. „Knjiga rekorda Šutke“ (2005, Aleksandar Manić), <https://www.youtube.com/watch?v=4HKuSAg4NH8>
5. *Marble Ass* (1995, Želimir Žilnik), <http://domacifilmovi.info/videos/marble-ass-dupe-od-mramora>
6. „Parada“ (2011, Srđan Dragojević), <https://www.youtube.com/watch?v=cqsHdFzdgFU>
7. *Relations – 25 Years of the Lesbian Group ŠKUC-LL* (2012, Marina Gržinić, Aina Šmid, Zvonka T Simčić), <http://grzinic-smid.si/?p=276>

8. „Soba samoubica“ (2011, Jan Komasa), <http://www.filmovix.net/videos/sala-samobojcow-soba-samoubica-2011/>
9. „Telo bez duše“, (1995, Viktor Grodecki), <https://www.youtube.com/watch?v=CY-sLOX1rD4>

Performansi

1. „Skinite lica sa vaših maski – (auto)paranoja i mržnja“ (2014, Grupa *3a3or*), <https://www.youtube.com/watch?v=Cgro7L3MnE0>

Video radovi

1. „Ikone glamura, odjeci smrti“ (1982, Marina Gržinić i Aina Šmid), <http://grzinic-smid.si/?p=170>
2. *without pride 2013* (2014, Deana Petrovic), <https://vimeo.com/101798588>, <https://vimeo.com/106964213>

Muzički spotovi

1. „Ovaj ples dame biraju“ (1983, „Bijelo dugme“), https://www.youtube.com/watch?v=JcqB_1jffw

SUMMARY

Discursive framework from which I approach the theoretization of queer identity's representations in contemporary East European art and culture, is primarily based on the queer theory, but also on the theory of bio/necropolitics. In order to analyze postsocialistic queer identities, which is the main topic of my dissertation, I will start from the queer history on the West – as anti-heteronormative but also anti-homonormative movement. The aim of the first part of the dissertation is to show how, thanks to queer, point of view to any identity is anti-esencialistic, ie. that every identity is performative. In the second part of the thesis I will introduce tactics by which global capitalism, in First world countries, moves queer from biopolitical to necropolitical sphere, by virtue of AIDS, but also moves it back by reasons of it market's needs. My central discussion, thus, builds on the queer's potential to not become a part of neoliberal wave of homonormativity, during the AIDS epidemic which started only one decade after “queer liberation”. Then, referring primarily to Marina Gržinić postsocialistic paradigm, I will analyze ways in which queer identities are formed in contemporary East Europe. The central debate in this part of dissertation will relate to the critic analysis of the relationship between the queer and European societies in transition. In the fourth part of my thesis, according to the above stated hypothesis, I will consider queer identity's revolutionary in the: (1) film, (2) activism, (3) performance, and (4) video installation. The aim of this part of my dissertation is the examination of the possibility of subversive action, primarily in visual arts, but also in activism. Finally, in the closing discussion, I will articulate my central thesis about queer identities visibility with the contemporary political situation, primarily in Serbia, in 2016.

Key words: queer, performativity, biopolitics, global capitalism, necropolitics, AIDS, pride, homonormativity, postsocialism, visual arts.

BIOGRAFIJA

Saša Kesić rođen je 1983. godine u Beogradu, gde je završio Devetu beogradsku gimnaziju, prirodno-matematički smer, i Srednju muzičku školu „Mokranjac“, klavirski i teoretski odsek. Diplomirao je 2006. godine na Odseku za opštu muzičku pedagogiju Fakulteta muzičke umetnosti u Beogradu, sa radom „Osobine harmonskog jezika Roberta Šumana u Klavirskom ciklusu 'Simfonijske etide op. 13'“ i ocenom 10. Interdisciplinarnе doktorske studije Univerziteta umetnosti u Beogradu, Odsek za teoriju umetnosti i medija upisao je 2011. godine.

Dobitnik je stipendije Austrijske vlade *Ernst Mach*, za devetomesečni studijski boravak na Akademiji likovnih umetnosti (*Akademie der bildenden Künste*) u Beču (2015/2016), u okviru kog je predstavio istraživanja vezana za odnos postsocijalizma i kvir politika u izlaganju *Post-socialistic queer politics* u klasi postkonceptualne umetnosti prof. dr Marine Gržinić, kao i na internacionalnom kolokvijumu *Positions: Philosophy, Research, Society* na *Alpen-Adria* univerzitetu u Klagenfurtu. Takođe je dobitnik stipendije za putovanje po Evropi od strane Vlade Republike Srbije i Austrijske ambasade u Beogradu, na osnovu konkursa „Putujemo u Evropu“ za 200 najboljih studenata Srbije (2006), kao i Stipendije Grada Beograda (2004).

Nakon učešća u Internacionalnoj letnjoj školi *Queerness, Community, and Capital: Towards New Alliances of the Political* u Skopju (2012), Kesić odlazi na regionalnu kvir konferenciji *Counterpublics: Re-enacting Communities, Queering Nationalism* u Zagrebu (2012), gde je u cilju jačanja lokalnog kvir aktivizma i kulture oformljena grupa „3a3or“. Kao član grupe učestvovala je u projektima „Zazorni kalendari“ i „Skinite lica sa vaših maski“. „Zazorni kalendari“ realizovani su 2013. godine i predstavljeni na *Subversive* festivalu u Zagrebu, Festivalu *Kvir_Feminist_Actziya_2013* u Beču i na Interdisciplinarnoj konferenciji *De-colonizing Disability Theory (I) – Crippling Development* u Pragu, a pseudo-psihoanalitički postdramski performans „Skinite lica sa vaših maski“ izvođen je pet puta tokom 2014. godine i jedanput početkom 2015. godine, na Festivalu *Punkurica* u Budimpešti, Festivalu *Kvir_Feminist_Actziya_2014* u Beču, i četiri puta u Beogradu. Grupa je takođe učestvovala u Kvir kampu *We're Here, We're Queer, We Riot!* u Bolonji (2015).

Od septembra 2005. godine zaposlen je na mestu nastavnika solfeđa u Muzičkoj školi „Vatroslav Lisinski“ u Beogradu. Tokom decenijskog pedagoškog rada nekoliko puta bio je član žirija Republičkog takmičenja iz solfeđa i teorije muzike i Prvog međunarodnog takmičenja iz solfeđa, u Organizaciji „Udruženja muzičkih i baletskih pedagoga Srbije“, kao i Takmičenja „Binički“, u Beogradu. Njegove učenice i učenici osvajali su nagrade na Međunarodnom i Republičkom takmičenju iz solfeđa i teorije muzike, „Susretima mladih solfeđista“ u Požarevcu i na takmičenjima „Binički“ u Beogradu, „Aleksandar Šaca Putnik“ u Kraljevu i „Ljiljana Đorđević Škarica“ u Lazarevcu.

Od 2007. do 2011. godine bio je saradnik na realizaciji seminara za nastavnike osnovnih i srednjih škola „Kreativne aktivnosti u tematskoj interdisciplinarnoj nastavi“ prof. dr Jasmine Šefer, zadužen za realizaciju ideja na području umetničkih predmeta književnosti, muzičke i likovne kulture. Od 2003. do 2011. godine vodio je „Ruski hor“ Devete beogradske gimnazije, sa kojim je nastupao u Ruskom domu, Prvoj, Vojnoj i Ruskoj gimnaziji u Beogradu, na Filološkom fakultetu u Beogradu, kao i na Državnom institutu ruskog jezika „A. S. Puškin“ (*Государственный Институт русского языка им. А.С. Пушкина*) u Moskvi i na „Prvom evropskom festivalu ruskog jezika i ruske pesme“ (*Первый Европейский фестиваль русского языка и русской песни*), održanom 2009. godine u Sankt Peterburgu, ostvarivši plasman u finale i osvojivši četvrto mesto u konkurenciji od 29 zemalja.

Objavljene su mu sledeće studije:

(2015) „Queer Calendars: Art-Activist Project of the Contemporary Transition Art“ (sa Biljanom Kosmoginom), u *AM Journal of Art and Media Studies* no. 8, Faculty of Media and Communications, Belgrade

(2015) „Antonio Gramsci“, u Sanela Nikolić, Nikola Dedić, Rade Pantić (ur.), *Savremena marksistička teorija umetnosti*, Orion Art, Beograd

(2014) „Umetničke škole i moderna umetnost u Srbiji“ (sa Anom Sarvanović, Jovanom Vasić i Milošem Đorđevićem), u Miško Šuvaković (ur.), *Istorija umetnosti u Srbiji XX vek 3: Moderna i modernizmi 1878-1941*, Orion Art, Beograd

Изјава о ауторству

Потписани: Саша Кесић

број индекса: Ф1/11

Изјављујем,

да је докторска дисертација под насловом:

Теорија приказивања квир идентитета у савременој источноевропској уметности
и култури

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена докторска теза у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других факултета,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

Потпис докторанда

У Београду, 21. IV 2016.



Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторске дисертације

Име и презиме аутора: Саша Кесић

Број индекса: Ф1/11

Докторски студијски програм: Теорија уметности и медија

Наслов докторске дисертације:

Теорија приказивања квир идентитета у савременој источноевропској уметности и култури

Менторка: др Марина Гржинић, ред. проф.

Коментор: др Мишко Шуваковић, ред. проф.

Потписани (име и презиме аутора): Саша Кесић

изјављујем да је штампана верзија моје докторске дисертације истоветна електронској верзији коју сам предао за објављивање на порталу **Дигиталног репозиторијума Универзитета уметности у Београду**.

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

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

Потпис докторанда

У Београду, 21. IV 2016.



Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитет уметности у Београду да у Дигитални репозиторијум Универзитета уметности унесе моју докторску дисертацију под називом:

Теорија приказивања квир идентитета у савременој источноевропској уметности и култури

која је моје ауторско дело.

Докторску дисертацију предао сам у електронском формату погодном за трајно депоновање.

У Београду, 21. IV 2016.

Потпис докторанда