

AMAZONKE¹ IZ ISTRE NA TRAGU ISTARSKIH, U MUŠKO PREOBUČENIH ŽENA

JELKA VINCE-PALLUA

Filozofski fakultet

Odsjek za etnologiju

10000 Zagreb, Ivana Lučića 3

UDK 392.53

Izvorni znanstveni rad

Original scientific paper

Primljeno: 15. 10. 1998.

U članku se analiziraju pisana, pronalaze i istražuju kako pisana tako i usmena svjedočanstva o ženama preobučenima u muško u Istri (u prošlosti i sadašnjosti), stavljaju se u sklop komparativnih postupaka na temelju više različitih izvora - pjesama, pripovijedaka, arhivske građe te vlastitoga terenskog istraživanja, posebno u području Roverije, 1996. godine. U tom se kontekstu i značenjski i sadržajno uspijeva razotkriti okvir što ga skriva naziv samčon. Autorica postavlja tezu da je obilježje ženskog transvestizma kod endemske pojave virđžina dinarskih područja jugozapadnoga dijela Balkanskog poluotoka - da je ono ne samo društveno prihvaćeno, nego i institucionalizirano, običajnim pravom kodificirano - osnovna differentia specifica prema ovim pronađenim slučajevima u Istri, a i onima u Europi. Ovo istarsko istraživanje samo je jedna od karika u lancu potvrda (kojima se, među ostalim, bavila u svojoj doktorskoj tezi) da se o virđžini/tobeliji može doista govoriti kao o sasvim jedinstvenoj pojavi kako u Europi tako i u svijetu.

Virđžine, tobelije sasvim su osebujna, posebna, prostorno određena, endemska pojava jedinstvena ne samo u europskim, nego i u svjetskim okvirima, a poznata naročito po gorskim područjima zapadnoga dijela Balkanskoga poluotoka. Riječ je o pojavi koja odstupa od uobičajenog, ustaljenog, običajno-pravna institucija u kojoj žena "mijenja spol" i preuzima ulogu muškarca - oblači se kao muškarac, ošišana je kao muškarac, ima muški oblik krsnog imena, vlada se poput muškarca, često nosi i oružje, po potrebi ide u rat, sudjeluje u muškim skupovima i ima gotovo sva javna prava muškarca u inače strogo patrijarhalnom društvu. Tu se ženski status može promijeniti i eventualno poboljšati tek ako i

¹ Naziv *amazonke* stavila sam u naslovu u kurziv kako bih naglasila da ova pojava podsjeća, ali da nije nikakva srodnica i da nema ništa zajedničko s mitskim amazonkama, slike ukorijenjene u različitim narodnim tradicijama i predajama, pa i predajama na našim prostorima. Ipak, i virđžine/tobelije neki su autori zabunom nazivali amazonkama. Napominjem da M. Bertoša *mnoge snažne i vješte žene naoružane kopljima i bodežima i ... odjevene u benevreke* slikovito, a ne zabunom, naziva *istarskim amazonkama* (1986:56), ženama koje su ostale anonimne i "nevidljive" u povijesti.

kada se ženski spol pa i ženski lik (ne samo preoblačenjem u muško, nego i preuzimanjem muškog identiteta) "dokida" i pretvara u muški "društveni spol", u status i moć koji takvu promjenu prate.²

Međutim, u upitnicama Etnološkoga atlasa³ naišla sam na pozitivan odgovor na pitanje o postojanju virdžina u jednome lokalitetu u južnoj Istri (selo Čabruniči smješteno devet kilometara sjeverno od Vodnjana), dakle izvan karakterističnoga dinarskog, omeđenog okružja gdje je ta pojava endemski udomaćena. U tom lokalitetu u Istri, Čabruničima (Fb231/1074), potvrđan je odgovor zabilježio ispitivač Boris Kaštelan 1972. godine uz napomenu da je takva pojava, preoblačenje u muško, u tom selu bila potvrđena i to pod nazivom *samčon*. Bilo je nekoliko pozitivnih odgovora i drugdje po Hrvatskoj, no oni su bili sasvim lapidarni i bez većega značenja. Usto, odabrala sam Istru za svoj terenski pohod (u svibnju 1996. godine), znajući da je baš područje Roverije u Istri bilo ono koje je primilo posljednji veći selidbeni dinarski val u južnu Istru potkraj 17. stoljeća pa se i stoga mogao pretpostaviti unos ove pojave iz dinarskog okruženja u novu sredinu kojoj je ova pojava strana.

I premda Istra, kako sam naglasila, ne ulazi u dinarski okvir, postavila sam si kao cilj da pomoću nekih drugih izvora - pjesama, pripovijedaka, arhivske građe te,

² Ova se tema uklapa u tematski sklop kojemu se rado i redovito vraćam, u pitanja o položaju žene u tradicijskoj kulturi kako u prošlosti tako i u sadašnjosti ili, moglo bi se i tako formulirati, u okviru tema iz područja tzv. "Gender Studies". Listajući i pregledavajući dostupnu stranu literaturu o ženi u prošlosti često sam nailazila na sjajne, iscrpne i primamljive knjige i članke u kojima se opširno govori o grčkoj, rimskoj, keltskoj, etrurskoj ženi itd. Ma koliko se trudila pronaći studiju ili možda i knjigu o ženi u krajevima istočne strane Jadrana u prošlosti, nije mi to polazilo za rukom. Bilo je tu članaka poput onoga G. Alföldya (1961.) ili W. Bracewella (1990.) te još nekih radova, no opsežnijih studija ili knjiga o tome nije bilo. Ne treba posebno spominjati monografije koje nisu znanstveno zasnovane kao što je primjerice djelo Mare Čop Marlet *Südslawische Frauen* iz 1840. I, što sam više uvidjela da je to područje na ovim prostorima jedno veliko neobrađeno polje, to sam više bivala odlučnom upravo time se pozabaviti. Činilo mi se da bi tako usmjeren trud bio moj makar sasvim mali obol i priznanje onim "nevidljivicama" iz povijesti koje su tu povijest također stvarale, opirale joj se, ali se o njima u povijesti nije govorilo. Jer povijest, *history*, najčešće je bila samo *he-story* ili (*his*)*story*, a ako i postoje rijetki tragovi na koje se može naići o ženama, oni opet proizlaze kroz dioptriju i pero muškaraca. Iz takvih tragova teško je onda iščitati realnost odnosa među spolovima, nego tek muški pogled koji ih je konstruirao. Zanimljivo je da o tobelijama piše nemali broj žena (Durham, Hasluck, Gušić, Demick, Dickemann, Young) no ovdje, da apsurd bude veći, to nije prednost. Naime, ovdje se ponekad događa da virdžine, smatrajući sebe muškarcima, s prezirom odbacuju ženske istraživačice, pokazujući to i izjavama i javnim odbijanjem komunikacije sa ženama koje one, kao i muškarci, smatraju inferiornima. Ne treba zaboraviti da su i druge znanosti imale obilježje androcentričnosti, a ne samo etnologija. Primjerice, *...Archaeology has been no exception. Feminist critiques of this field revealed pervasive androcentric bias. ...The initial feminist critique exposed androcentrism, argued for the importance of including women both as researchers and as subjects of study, and demonstrated the significance of gender as an analytical category* (Conkey and Spector in: Gero/Conkey ed. Oxford, 1991:388-399). Svi ti radovi s kojima sam se tijekom dužeg vremenskog razdoblja susretala, pogotovo posebno vrijedna edicija s radovima grupe autora koju sam čitala u talijanskom prijevodu - Georges Duby, Michelle Perrot: *Storia delle donne in Occidente*, 1990. - uspjeli su u meni potaknuti želju da se jednoga dana sličan projekt pokuša ostvariti i u našoj zemlji - u Hrvatskoj.

³ *Upitnica III*, Centar za pripremu atlasa, Komisija za etnološki atlas, Etnološko društvo Jugoslavije, Filozofski fakultet, Etnološki zavod, Zagreb, 1966. Pitanje o pojavi virdžine (tema I 13/6 i 7; str. 136) u cijelosti glasi ovako: *Ima li slušajeva da se djevojka ne udaje nego ostaje u očinskoj kući, vrši muške poslove, puši, očišćana je na muški način, a možda nosi i muško odijelo i oružje (ili samo mušku kapu?) i dobiva muško ime? Kako se takve djevojke zovu (momak djevojka, virdžineša, tobelijska, muškobana ili?)?*

posebno, pomoću vlastitog terenskog istraživanja - ispitam kakvi se oblici pojave preoblačenja u muško tu javljaju i ima li možda i tamo, nazovimo ih tako, pravih virđžina. Svakako ovaj sadašnji oblik glagola (kad se kaže "ima li") treba shvatiti kao etnološki prezent i prevesti "ima li" u "je li bilo".

Tihomir Đorđević, jedan od istraživača pojave virđžine, pronalazi u *Istarskim narodnim pjesmama* iz 1921. godine motiv koji govori o ženskom djetetu koje roditelji zbog bolesti obuku u muško odijelo i zavjetuju ga da će ostati kao muškarac cijeloga života (Đorđević 1930:132). Đorđević ovaj istarski primjer dotiče sasvim usputno u mnoštvu drugih primjera koji se uklapaju u tipično dinarsko okruženje. Taj oblik ženskoga celibata, na koji se poziva Đorđević, s preoblačenjem u muško odijelo, kad se to čini kako bi djevojčica ozdravila, ističe se među ostalim slučajevima pa i onima koje možemo naći također na istarskom području u obliku stihova, a *tri pjesme iz Istre* na području Čićarije, na terenu ili u atlaskoj građi. Naime, to je slučaj kad se kao razlog za preoblačenje djevojčice ili djevojke u muško odijelo, i to također uz prisutan zavjet o doživotnu neudavanju (celibatu), navodi - želja za ozdravljenjem.

Treba se zapitati je li to slučaj pojave virđžine ili tu nema dovoljno dodirnih elemenata s njom. Jer, elementi za oblačenje u muško odijelo te doživotni zavjet da se neće udavati nisu dovoljan zalog da se utvrdi da se tu odista radi o toj osebujnoj pojavi koja bi, moguće je pretpostaviti, mogla bila biti donesena dinarskim seobama tijekom 17. stoljeća ili kasnije. Ipak, prije bismo ovaj oblik zavjeta i preoblačenja u mušku odjeću mogli smjestiti u krug tradicijskih čina i radnji koje nalazimo u tradicijskoj kulturi kao način kojim se "predaje" snaga, a time predaje životna snaga jačega (muškoga) slabijemu (ženskom) biću. Isto tako, preoblačenjem u muško mogla bi se ovdje dobiti zaštita od zlog oka i uroka kojima je bolesna djevojčica posebno podložna. Osim ovih vanjskih znakova "postajanja" muškim, preoblačenja u muško odijelo, ovdje se radi i o "unutarnjem" znaku, zavjetovanju djevojčice da se neće udavati tj. da doživotno neće ni udajom pokazati da je ona zapravo žensko biće. Slične elemente naći ćemo npr. u primjeru dobro poznatog običaja kuvade kada, da bi se pravi subjekt zaštitio od zlih sila, muž leži kao "rodilja" u postelji zapomažući od "porodnih" boli odvrćući zlo oko sa subjekta - žene koja rađa. Slično se zavaravanje zlih sila obavlja predajom snage bolesnom, krhkom ili onome dječaku kojemu je netom umro brat nadijevanjem imena Vuk⁴, jer je ta životinja očito snažnija od slabašnoga dječaka. Za razliku od prijašnjega primjera kada se djevojčici preoblačenjem u muško "predaje" muška snaga, ovdje se, čini mi se, ide stupanj dalje u ljestvičnom nizu snage (žensko - muško - životinja) posežući čak za snagom jake životinje koja bi trebala zaštititi muško dijete. Kad se, pak, npr. na Lopinju malom dječčiću obraća s *Vi (Ivić, nemojte plakati!)* želi se predati malome djetetu snaga, a ujedno i važnost odrasloga koju on zapravo ne posjeduje, kako bi se po mogućnosti zavarale zle sile i uroci koje nad tako malim djetetom imaju veću moć.

⁴ Nije li i simbolično prenošenje snage ove životinje upotrebljeno i današnjih dana, primjerice u hrvatskoj vojsci, koja neke svoje postrojbe naziva *Vukovima* ili čak i *Tigrovima* ili *Gromovima*? Ovaj posljednji naziv, Gromovi, prenosi snagu ne više iz životinjskoga svijeta, nego iz snažnih prirodnih pojava - iz (jačine udarca) groma.

Oblik ženskog celibata s motivom ozdravljenja neće ući u krug virdžina, makar bi on, na prvi pogled, tako mogao izgledati. Jer, iako imamo i kod ovih slučajeva, rekli bismo, dva osnovna atributa koja se odnose i na tobelije (presvlačenje u muško odijelo i zavjet na celibat), presvlačenje, pa i zavjet, imaju sasvim drukčiju funkciju i svrhu. Oni su isključivo u funkciji ozdravljenja za koji cilj, da bi se do njega uopće došlo, treba ponuditi čak i ono gotovo nemoguće, ekstremno, nešto oprečno, pa bila to i fiktivna “promjena” spola. Uz takvu kritiku izvora moguće je ustvrditi da ovaj oblik transvestizma nije onaj svojstven pojavi virdžina te da ga treba uklopiti tek u niz mogućnosti koje taj fenomen nudi i odražava: *Anthropologists offer several suggestions about the functions of magical transvestism and ritual inversion of sex roles. First, sexual disguise can ward off danger from demons or malignant fairies or other powers... . Second, transvestism and sexual reversal can be part of adolescent rites of passage, either to suggest the marginality of the transitional state ... or to allow each sex to obtain something of the other's power. Third, exchange of sex can be part of what Victor Turner has called "rituals of status reversal", as when women in certain parts of Africa usurp the clothing, weapons, or tasks of the "superior" males and behave in lewd ways* (Zemon Davis 1978:153).

Motiv zavjetovanja i preoblačenja djevojčice u muško odijelo radi ozdravljenja primjer je iz istarskih narodnih pjesama. Nastavit ću također primjerima iz istarskih pjesama, i to iz triju pjesama s područja Ćićarije na Kraskoj visoravni koje je, uz mnoštvo drugih, sakupio i zapisao moj djed, prof. Josip Ribarić, zanesen usmenim pjesništvom, naročito svoje rodne Istre, dotično Ćićarije, još kao student Bečkoga sveučilišta između 1906. i 1908. godine (Josip Ribarić, *Narodne pjesme Ćićarije*, Pazin, 1992.). Kod Đorđevićevoga primjera ustvrdili smo da se ne radi o “pravoj” tobeliji. Treba sada vidjeti što je s motivima u pjesmama iz Ribarićeve zbirke i možemo li njih svesti pod zajednički nazivnik s virdžinama.

1. Zmislija se care gospodare

Zmislija se care gospodare,
pak on piše jenu bilu knjigu,
knjigu piše Janki pad Sibinu:
“Boga tebi, Janko ´spad Sibine,
šalji meni sina Opsanina,
el od sebe tri librice mesa.”
Janko jima tri ščerke jedine,
jena se je mež njima zabrala
pak je čajk ´vako govorila:
“Boga tebi, stari mili čajko,
ja ću pojti za brata u vojsku.
Šivaj meni halje kavulerske,
kiči meni vrana konja svoga,
kuji meni sablju do kolena.”

“Ne budali, drago dite moje,
kamo ćeš ti bile dojke svoje?”
“Bile dojke pad zlatne saponke.”
“Kamo ćeš ti žute kose svoje?”
“Žute kose pad bile klabuke.”
Spravili je, ča najliplje mogli;
ujahala vrana konja svoga,
jigru jigra krez to ravno polje.
Onde su je sluge zagledale
pak su tekle caru povidati:
“Boga tebi, care gospodare,
ovde smo mi tri godine dana,
ni takova roda pred te došlo,
“Boga tebi, care gospodare,
ovde smo mi tri godine dana,
ni takova roda pred te došlo,
kako danas ovu dobu dana.
Sve se klanja, ča ga je vidilo.
Pogled jima gizdave divojke,
a skoraka, kako junak mladi”.
Kad je doša pred carove grade,
klanja mu se care gospodare!”
Peljali ga u zgorinj´ kamare,
kazali mu čavle i prstenke:
´ko se bude za čavli lovija,
bit će ono jedan junak mladi,
´ko se bude za prstenki laka,
bit će ono gizdava divojka.
Prvi čava, koji zapazila,
na mah ga je za pas zataknila.
Peljali ga u zdolinj´ kamare,
kadi stoju od pušak balote.
Ni se da on znati, ni poznati,
po pet jih je u pušku nabija.
Došla nočka, da je pojti spati,
lipo mi je cara upitala:
“Boga tebi, care gospodare,
kadi ču ja nočku nočkovati?”

“Boga tebi, sine Opsanine!
nočkovat češ pali sina moga.”
Kad su pošli nočku nočkovati,
ondar mu je sinu govorila:
“Boga tebi, carov mladi sine,
zač nimamo svaki jenu mladu,
ki bi liplje nočku nočkovali?”
Drugi danak ´steklo je sunajce.
pošli su mi Dunaj preplivati.
´Ko se bude Dunaja strašila,
ondar si mi gizdava divojka.
Još su drugi na po Dunaj bili,
ona ga je u križ preplivala.
Služi cara tri godine dana,
kad je tretu lito oclužila,
reče ona caru gospodinu:
“Boga tebi, care gospodine,
ovde služin tri godine dana,
razdrja san tri klabuke svoje,
jeno milo, da san jih razdrja,
drugo milo, da ja niman plače.
Kad će tomu vrime dohajati,
da se junak na svoj dom povrnen?”
Došlo vrime, oclužija cara,
ujaha je vrana konja svoga,
jigru jigra krez to ravno polje;
U polju se konjič razbosija,
s punjon mu je čavle zabijala,
zubi mu je niti otkidala,
zapivala tanko, glasnovito,
črna se je pod njom tresla zemlja.
Čule su je sluge cesarove,
povidale caru gospodaru:
“Boga tebi, care gospodare,
Tako piva mlada Oliverka.”
Poteka je na visoka okna,
zavika je u to polje ravno:
“Vrn´ se nazad, gizdava divojko!
dati ču ti jespre nestrešene,

dati ću ti grade nešetane,
dati ću ti konje nejahane,
dati ću ti sina jedinoga!”
Nazad čuje grlo divojačko:
“Mala hvala tebe dara tvoga,
svega toga pali majke jiman.
Mala hvala sina jedinoga,
spala san ž njin tri lita punjahna,
ni me moga prepoznati mladu.
Takovoga svagdari ću najti.”

Vodice, Ante Rotar *Polo*

2. Knjigu štije Latkovič Jivane

Knjigu štije Latkovič Jivane,
knjigu štije i suzice roni,
knjiga mu je od cesara došla,
drobna knjiga z drobnin napisana,
napisana s krvljon od junaka,
neka šalje sinka za junaka,
eli sinka, eliti sinovca,
el od sebe tri librice mesa.
Još mu veli najmlaja ščerica:
“Niš ne cvili, do moj mili čajko,
ja gren za te cesara služiti,
šivaj meni roblje visočinu,
visočinu kako sunce žarko
a širinu kako misečinu.
Sedlaj meni najvišega konja,
kiti meni klabuk z bilin perjon.”
Ojahala najvišega konja,
pošla ona u carove grade:
“Dobar danak, care gospodare.”
“Bog daj, bog daj, neznana delijo!”
“Ja san doša cesara služiti!”
Car govori virnin slugan svojin:
“Sad ne znamo, virne sluge moje,
eli junak el divojka mlada,

poskoka je mladoga junaka,
a govora gizdave divojke
peljajte je u zdolinj kamare,
kade stoju čavli i prstenki,
'ko divojka - na prsten će seči,
'ko je junak - čavle će doseči.
Još je mlada domišljata bila,
prstenke ni z okon pogledala,
a čavle mi šakon zagrabila.
"Peljajte je do dvi sluge moje
peljajte je nočku nočkovati,
'ko divojka - sramovati će se,
'ko junak - sramovat se neće."
Još je ona domišljata bila,
ni se ona od njih largovala,
neg se ona bliže njima dala.
"Peljajte je Dunaj preplivati,
ko je junak - preplivati će ga,
'ko divojka - u njen će ostati."
Hiti kose spad bila klabuka.

Dane, Jure Brajković *Brkeš*

3. Bolan Marko pad šatar ležide

Bolan Marko pad šatar ležide,
nedan njega prebudit ne smide
neg kunica pobratina Janke.
"Na te mi je silna talja pala,
spov'se, Marko, griha velikoga!"
"Ča ču se ja griha spovidati?
Tri san male grihe zagrišija:
prvi griše, koji učinija,
ubija san popa redovnika;
drugi griše, koji učinija,
z veljbon san ja crikvu razronija;
treti griše, koji učinija,
ljubija san do devet divojak,
nenoj nisan još obeča vere,
'ko ne jenoj slipoj i žgrbanoj."

“Simo ovamo, slipa i žgrbana!
Hodi meni za gore po vode”.
“Boga tebi, Marko, junak mladi!
Kamo greden za gore po vode,
pali vode Mate, junak mladi.”
“Ujaši ti vrana konja moga
i prepaši svitlu ćordu svoju
i ti hodi za gore po vode.”
Zajahala šarca Markinoga
i je pošla za gore po vode.
Kad je došla za gore h vodici,
dobar večer Mati dozivala.
“Bog daj, Bog daj, Marko pobratine!”
“Natoči mi jeno vidro vode,
meni se je neča razbolila!”
Kad u večer škura dojde nočka,
pošli skupa večer večerati;
kad su skupa več povečerali,
pošli oni nočku nočkovati.
Još je mlada domišljata bila,
ča mu se je largovat jimala,
ona se je bliže njega dala.
Kad u utro bija dojde danak,
govori mi Markina divojka:
“Lipo smo mi nočku nočkovali,
još bi liplje z lipima mladami.”
Zajahala šarca konja svoga.
Kad je došla usrid polja ravna,
mladoj se je konjič razbosija,
konja kuje kako muška glava,
zlatnin baton, srebrnon potkovon.
Gledala je zvizda ´spad oblaka,
gleda je je čoban ´za glavice.
Pošla ona u Markine grade,
dala Marki jeno vidro vode.
Kad se Marko vode ponapija,
na trat se je gori uskočija.

Dane, Jure Brajković *Brkeš*

1. Najduža pjesma, u kojoj ćemo naći najviše elemenata motiva koji nas zanima, jest pjesma *Kći Janka "ispod Sibine" u turskoga cara* (str. 45, pjesma broj 9, ili po prvome stihu - *Zmislija se care gospodare*), pjesma iz Vodica, rodnoga mjesta Ribarićeva. Tu ćemo naići na pismo turskoga cara u kojem traži od Janka "spad Sibine", koji ima samo tri kćeri, da mu pošalje sina u vojsku. Kako Janko nema nijednoga sina, jedna od kćeri odlučuje *pojti za brata u vojsku* (motiv koji je učestao pri postajanju virdžinom) obučena u muško odijelo, (u *halje kavulerske*) na konju, opremljena *sabljom do koljena*. U dijalogu s ocem koji je zabrinut kako će mu se kći prerusiti i kako će sakriti *bile dojke svoje te žute kose svoje*, ona mu odgovara da će ih već sakriti *pad zlatne saponke i pad bile klabuke*, dakle da će se prebući u muško odijelo. Car isprobava raznim načinima - čavlima, prstenjem te preplivavanjem rijeke, radi li se o muškoj ili o ženskoj osobi. Nakon ovakvoga "scenarija" car "ga" (tj. prerusenu Jankovu kćer) pušta *nočku nočkovati* sa svojim vlastitim sinom pune tri godine nakon čega "on" odlazi jašući na konju kada usred polja, dakle kad misli da je nitko ne čuje, pjevanjem otkriva da je djevojka (čuju je izdaleka sluge). Car joj nudi mnoštvo darova (*Jespre nestrešene, grade nešetane, konje nejahane, sina jedinoga*) nudeći joj "na dar" i svoga sina tj. nudeći joj da bude njegovom ženom, što ona s prezirom odbija jer on, nakon tri godine što je s njime u istoj sobi spavala, *ni je moga prepoznati mladu*, dotično nije uvidio da ona nije mladić nego djevojka, pa joj takav mladić, smatra ona, i ne treba.

2. Motiv druge pjesme iz sela Dane, smještenome također na planinskom masivu Čičarije, *Knjigu štije Latković Jivane* (str. 141, pjesma br. 62) samo je drugi primjer istoga scenarija, ali ovdje s drugim "likovima". I tu se radi o caru koji u pismu zahtijeva od oca koji također ima samo kćeri, sina vojnika. I tu djevojka na osedlanu konju s muškim šeširom odlazi k caru, i tu se na isti način provjerava radi li se o *junaku* ili o *gizdavoj divojci*. Pjesma završava stihom *Hiti kose spad bila klabuka*, motivom skrivanja djevojačke kose ispod muške kape, koji nam je i inače dobro poznat kod tobelija onda kad ona nema ošišanu kosu.

3. U trećoj pjesmi, pjesmi *Bolan Marko pad šatar ležide* (str. 71) iz istoga sela, Dana, ne dobivamo toliko detalja kao u prijašnje dvije pjesme, ali možemo vidjeti da je i ta pjesma iz istog tematskoga kruga, što se vidi čak po nekim istim frazama. U onome istome prizoru kad na polju konju otpada potkova (*mladoj se je konjič razbosija*), jasno vidimo da se i ovdje radi o djevojci preobučenoj u muško: *Konja kuje kako muška glava*.

Mogu li se ove djevojke koje jašu konja, prerusene su u muško odijelo, imaju oružje itd. povezati s virdžinama? Prije nego što se pokuša dati odgovor na to pitanje izdvojiti ćemo iz sve tri pjesme šest atributa koje smo susretali i kod virdžina iz drugih krajeva kako bismo tim putem pokušali dati odgovor:

	PJESMA 1	PJESMA 2	PJESMA 3
1. Ide umjesto brata u vojsku	Ja ću poiti za brata u vojsku	Ja gren za te cesara služiti	
2. Obučena je u muško odijelo	Šivaj meni halje kavulerske, Bile dojke pad zlatne saponke	(ovdje naznačeno velikom, muškom, širinom i dužinom): Šivaj meni roblje visočinu, Visočinu kako sunce žarko, A širinu kako misečinu	
3. Ima mušku kapu (i skriva kosu pod nju)	Kamo ćeš ti žute kose svoje? Žute kose pad bile klabuke	Kiti meni klabuk s bilin perjon, Hiti kose spad bila klabuka	
4. Jaše konja	Kiči meni vrana konja svoga	Ojahala najvišega konja	Ujaši ti vrana konja moga, Zajahala šarca konja svoga
5. Nosi oružje	Kuji meni sablju do kolena		I prepaši svitlu ćordu svoju
6. Ima muškaračke kretnje, radi i vlada se kao muškarac	Pogled jima gizdave divojke, A skoraka, kako junak mladi	Poskoka je mladoga junaka, A govora gizdave divojke	Konja kuje kako muška glava

Nema sumnje, svi nabrojani atributi koje smo pronašli u te tri pjesme (a ima ih mnogo: pjesma 1 - šest atributa, pjesma 2 - pet atributa, pjesma 3 - tri atributa), iako se oni u sve tri pjesme manje ili više ponavljaju, ulaze u krug onih koji se susreću i kao atributi virdžina. Isto tako, ako u te tri pjesme pogledamo motiv zbog kojega se "postaje" muškim, vidimo da se to čini onda kada u obiteljima gdje nema sinova situaciju "spašava" kći koja umjesto brata kreće u vojsku. Taj je motiv odlaska djevojke u vojsku umjesto brata ili pak oca čest i poznat i iz građe o virdžinama.

Trebalo bi, međutim, vidjeti koje elemente ne nalazimo u ovim pjesmama i što je tu različito od obilježja koja ocrtavaju endemsku pojavu virdžina.

Kao prvo, udara u oči činjenica da ovdje nema traga zavjetu kojim bi se djevojka trebala obvezati da će doživotno biti "muškarac" i da se neće udavati. Naprotiv, u prvoj pjesmi u posljednja tri stiha (*Spala san ž njin tri lita punjahna, Ni me moga prepoznati mladu, Takovoga svagdari ću najti*) nailazimo na isticanje mogućnosti i želje da se ne ostane u celibatu, dakle na nešto potpuno suprotno od kodeksa koji prati pojavu virdžine/tobelije - obveze zavjeta na celibat.

Drugi element koji treba zapaziti jest tajnost na koju djevojke u sve tri pjesme moraju neprestano paziti kako se ne bi otkrile da nisu muškarci. Kod tobelija to, naime, nije slučaj, budući da je tamo djevočin prijelaz na muško biće javna i obznanjena stvar (javnim zavjetom ili, ako nema crkvenog obreda, onda je to pojava kodificirana običajnim pravom) i virdžinu svi prihvaćaju kao muško, ako često znaju da to nije, i vrlo je cijene.

I ovi nam primjeri pokazuju, kao što je to bio slučaj i s prijašnjim istarskim primjerom zavjetovanja djevočice radi ozdravljenja, da u nekoj pojavi može biti prisutno mnogo jednakih elemenata i atributa, a da se pritom ne mora nužno raditi o istoj pojavi.

Mogli bismo se međutim zapitati nisu li pak brojni atributi koje smo izdvojili iz tih triju pjesama i koji se podudaraju s atributima koje nalazimo i u virdžina doneseni u obliku pjesme u Istru iz krajeva gdje je doista bilo te sasvim osebujne pojave pa su se sačuvali u ograničenom, samo u pjesmi sačuvanom, zgusnutom obliku. Znamo, naime, da pjesme ponekad imaju upravo takvu "konzervatorsku" osobinu. Lako je zamijetiti da likovi i imena koja se javljaju u tim pjesmama nisu tipično istarska - Sibirjanin Janko, kraljević Marko, delija, a i sam odlazak u tursku vojsku, o kojemu se radi u sve tri pjesme, očito se nije odnosio na odlazak u vojsku iz Istre, nego na one jugoistočnije krajeve odakle su tijekom 15. i naročito 16. stoljeća krenule seobe u ovaj dio Istre. Zaključujemo, dakle, da se i u ovim primjerima iz Istre, iz Čićarije, ne radi o pojavi virdžine.

Navodim još jedan drugi primjer iz Istre. To je motiv žene prurušene u muškarca koja, kao i u ovim pjesmama, tek kada se udaljava i odlazi na sigurno, obznanjuje i otkriva da je žensko. Ovaj primjer žene-muškarca dobivamo u obliku narodne pripovijesti - kazivanja. Navodim je za usporedbu u integralnom obliku kako bi se uočili i drugi karakteristični motivi koji nerijetko prate temu ženskog transvestizma (žena koja preobučena u muško služi svećeniku; žena koja, ostavši bez muške glave u kući, obavlja sama muške poslove, drži konje, ore i, na kraju, već spomenuto otkrivanje ženskih atributa onima koji to ispod muške odjeće nisu uočili i to tek u trenutku kada takav čin nema za nju nikakvih loših posljedica):

U jednom selu umrla je majka i ostavila je malu nezbrinutu djevočicu. Djevočicu je odgojilo selo, a kako je bila slabo odjevena, nešto u muškom, nešto u ženskom odijelu, zli jezici u selu prozvali su je: Ni muško ni žensko. Još kao maloj djevočici bila joj je želja da ima konja i da njime ore majčinu njivu. Kad je poodrasla, odluči jednoga dana poći u svijet i negdje zaslužiti novaca da kupi konja. Hodajući tako dođe u jedno selo gdje je pop imao mnogo konja i slugu. Ona ode k popu da je primi na posao. Putem je sretne neka žena i zapita: "Kuda si se uputila?" Djevojka odgovori: "Idem k popu da me primi u službu, ne bih li zaslužila konja". Žena reče: To će teško ići, jer pop uzima samo muškarce za sluge, ali ti mu reci da nisi ni muško ni žensko". Djevojka se nasmije i kaza: "Pa tako me je i prozvalo selo". Žena joj zaželi sreću i ode dalje, a djevojka produži k popu i pokuca na vrata. Otvorivši vrata, sluga ugleda djevojkicu odjevenu u muške hlače i žensku bluzu, s kapom ispod koje je sakrila kosu, čudno je

pogleda i reče: "Kako se zoveš i šta tražiš?" Djevojka mu odgovori: "Zovem se ni muško ni žensko". Sluga nastavi: "A što tražiš?" Djevojka kaže: "Da ovdje služim i konja da zaslužim." Sluga ispriča popu da je jedan čovjek na vratima, ni muško ni žensko, i da traži posao!" Sluga uvede djevojku u dvorište i naredi joj da čisti konjušnicu. Djevojka je zdušno obavljala svoj posao, a sluge su je ismjeivali, vičući: "Ej, ti, Ni muško ni žensko, ama baš si pola ovce, i pola praza (ovna)." Djevojka bi na to mahnula rukom i nastavljala poslom. I tako je prošla godina u radu.

Jednoga dana djevojka pomisli da je već zaslužila konja pa ode u staju, izvede jednoga u dvorište, zajaše ga, zahvali popu i uputi se prema rijeci. Usput sjaše s konja, potkuje ga i krene dalje. Slugama je bilo krivo što je uzela konja, te potrče za njom u namjeri da joj ga otmu. Vidjevši njihovu nakanu, djevojka potjera konja u rijeku i prepliva na drugu obalu. Tu zastane, sjaše i slugama na drugoj strani poviče: "Nisam ni muško ni žensko, niti ovca niti ovan, već sam djevojka. Evo moje kose, evo mojih grudi, a vi to niste vidjeli!" Uzjaše konja i veselo se uputi prema svome selu. Postiđeni sluge vrate se popu, a djevojka sretno dođe svojoj kući. Veselo je orala majčinu njivu i sama se hranila, i priči je kraj (Mikac 1977:132-3).⁵

Ni u ovom istarskom primjeru nema traga zavjetu na celibat, a isto tako svoj pravi ženski identitet djevojka obznanjuje tek kada prelazi rijeku, kad je na sigurnome, dakle ni tu se ne radi o prihvaćenoj, običajnim pravom kodificiranoj i institucionaliziranoj pojavi.

Nastavimo li s istarskim primjerima žena preobučenih u muško treba reći da u knjizi *Mletačka Istra u XVI i XVII stoljeću* Miroslava Bertoše nailazimo na lik Jele Medešić iz Karojbe u Istri, austrijske uhode u uskočkoj vojsci uhićene od mletačkih vlasti početkom 17. stoljeća, slučaj opisan u arhivskom materijalu s procesa koji se vodio 1616. u Poreču, a koji se čuva u *Archivio di Stato di Venezia*. Pred nama se otkriva lik žene koja zajedno s muškarcima odlazi u pljačku, kao što to čine i *mnoge snažne i vješte žene naoružane kopljima i bodežima i (...) odjevene u benevrecke*⁶ (dakle u hlače - u XVII. stoljeću!). Ova žena, o kojoj postoji to svjedočanstvo, jedna je od mnogih takvih *istarskih amazonki*, kako ih naziva Bertoša, o kojima nije ništa zabilježeno i koje su ostale anonimne. Bertoša, kako je to napomenuo u kratkom razgovoru, smatra i ističe da je bilo mnogo hrabrih i odlučnih žena koje su se suprotstavljale konvencijama i koje su zbog toga bile marginalizirane.

I ta činjenica govori u prilog moje teze da su istarski primjeri žena preobučenih u muško i opremljenih oružjem samo na prvi pogled slična pojava virdžinama, ali da one zapravo nemaju s njima, osim nekih vanjskih atributa, nikakve povezanosti. Jer, srž virdžina, naprotiv, nije suprotstavljanje konvencijama, nego je to općeprihvaćena pojava, institucionalizirana, kodificirana i društvu potrebna pa ne samo da ona nije, kao u ovom istarskom slučaju, marginalizirana nego je, naprotiv, dobrodošla i visoko cijenjena pojava.

⁵ Jakov Mikac, nažalost, uz ovaj tekst ne navodi nikakve podatke o mjestu, vremenu i kazivaču.

⁶ Miroslav Bertoša, *Mletačka Istra u XVI i XVII stoljeću*, sv. II, Društvene strukture, populacija, gospodarstvo, Pula, 1986:55,56.

Pretražujući građu arhiva *Etnološkoga atlasa*, kako sam to na početku već istaknula, naišla sam na selo u južnoj Istri, dotično na selo Čabruniči, u kojemu je zabilježeno da je preoblačenje u muško u tom selu bilo potvrđeno, a da se takva djevojka koja nosi hlače, radi muške poslove i puši naziva *samčon*.⁷

No, bez obzira na to, trebalo je provjeriti ovaj podatak koji je stršio između mnoštva negativnih odgovora iz okolnih sela pa i iz čitave Istre.

Ta prilika pružila mi se kad sam u svibnju 1996. provela dva dana na terenu prevaljujući udaljenosti pretežno pješice, u tom dijelu južne Istre u selima Čabruniči, Juršići, Sv. Kirin, Orbanići i Peroj te u slikovitom gradiću Vodnjanu u čijoj se okolici nalaze ova sela. Ništa manje vrijedna bila su svjedočanstva ljudi koji danas žive u Puli, a koji potječu iz tih sela.

Osnovno što treba odmah primijetiti jest činjenica da sam u dva sela, u Čabruničima te u Orbanićima, uspjela potvrditi spomenuti naziv za takvu djevojku iz upitnice *Etnološkoga atlasa* - *samčon*. U Čabruničima objašnjavaju da je to ... *žena koja izgleda više grubo, jaka žena, otrešita, žena za teške poslove, a kažu joj iza leđa samčon, žena koja nema puno ženskosti, koja je na po muškarac* (citirane i tonski zabilježene riječi Marije Milovan koja je i rođena i udata u Čabruničima).

U Orbanićima sam od najstarije žene u selu, devedesetdvogodišnje Mare Butković, dobila istu potvrdu o postojanju toga naziva za, kako to ona tumači, *ženske koje su neudate i bez dice, nerodilje*.

Najopširnije svjedočanstvo dobila sam od gospodina Slavka Kalčića, novinara koji živi u Puli, sina *zvonarice Ljube iz Juršići*, sela udaljenog oko dva kilometra od Čabrunića. On mi je, pozivajući se na mnoge večeri iz djetinjstva provedene u slušanju pričanja starijih, naveo jedan zanimljiv poimenični slučaj koji se odnosi na vrijeme neposredno prije početka Prvoga svjetskog rata, na početak ovoga stoljeća. Kalčić se, dakle, dobro sjeća da se u njegovu selu, u Juršićima, pričalo o djevojci, opet iz sela Čabruniči, prvog susjednog sela, djevojci koja se preoblačila u muško i ponašala kao muško te bila vođom jedne *pljačkaške bande* koja je krala, otimala stoku i vozila je u Lim i Kringu. Imala je dva oblika istoga nadimka, *Črni* i *Moro*. Prema tim pričanjima nije prošla nijedna noć da se nije nešto ukradlo te da je taj *Črni* bio strah i trepet čitavoga kraja. Kalčić, kao još nekoliko stanovnika Čabrunića, svjedoči da je bilo još slučajeva preoblačenja u muško, ali da su to oni primjeri koji ulaze u okvir medicine i medicinskih fenomena. Takav je slučaj bila Rudi, rođena 1911. u Čabruničima, o kojoj mi je pričalo više mještana. Isto tako, u koje god selo bih došla, svuda su me upozoravali na Milku iz sela Sv. Kirin kraj Vodnjana. Kad sam je susrela na polju kako poput najsnažnijeg muškarca kosi i puši, ne bih je bila smatrala ženom da nisam bila na nju unaprijed upozorena. No, i ovaj slučaj uklapa se u medicinsku sferu tih promjena i opet nema nikakove povezanosti s temom koja nas zanima.⁸

⁷ Boris Kaštelan zapisao je to na terenu 1972. godine no nije dobio vremenske odrednice svjedočanstva koje mu je dao kazivač, danas već pokojni Marko Milovan.

⁸ Treba imati na umu da su ispitivanja ovakvih tema koje duboko zadiru u osobnu, intimnu sferu, obavijena velom obzira, rezervi i zabrana. Međutim, ovdje se radi o sasvim drukčijem slučaju. Naime, zaključila sam da Milka i njezina obitelj ne zaziru od javnosti i publiciteta. Naprotiv, ona, njezina majka, sestra i šira obitelj izrazili su želju da se Milkin slučaj snimi i pokaže u popularnoj emisiji *Živa istina*. Stoga ovdje slobodno i bez ustezanja navodim njezino ime i donosim fotografiju što sam je snimila na terenu.

Slika 1: Milka Banković iz sela Sv. Kirin kraj Vodnjana u južnoj Istri. Snimila: Jelka Vince-Pallua, 25. svibnja 1996. godine.



Potvrdu za naziv *samčon*, kako je rečeno, pronašla sam u Čabrunićima i Orbanićima (zabilježenu i tonskim zapisom) gdje on označava ženu *koja nema puno ženskosti, ženu koja je na po muškarac ili pak ženu neudatu i bez djece*, dakle ona koja je, u usporedbi s uobičajenim prilikama, moglo bi se u prvi mah i tako interpretirati, ostala sama - *samčon*.⁹ Na takvo izvođenje etimologije naziva *samčon* iz *sam* može nas dodatno ohrabrivati i poznati naziv za virđžinu u Crnoj Gori ili u Makedoniji - *ostajnica* ili *ostanata devojka*. Međutim, tijekom boravka na terenu doznala sam da u okolici

⁹ U *Narodnom blagu* Marcela Kušara naći ćemo primjerice tumačenje riječi *samica*: *žena koja nema ni muža ni djece* (Kušar: 1993:47, pretisak iz 1966. godine).

Motovuna postoji naziv za osobu koja je *ni žensko ni muško* - *maščon*. Držim da bismo taj naziv *maščon* - od očito romanskog *maschio*, što znači muško, *maschio*, *maščio*, u augmentativu *maščon* - mogli povezati s potvrđenim nazivom u Čabrunićima i Orbanićima, *samčon*. Nije li onda naziv *samčon* samo metateza od *maščon*, *masčon*, *samčon* u značenju koje bi pokazivalo muškaračke (od *maschio*) crte takve djevojke što i jest ovdje slučaj? K tomu, da stvar bude još kompleksnija, upravo je *muškara*, *muškarača* vrlo čest naziv za virdžine koji nalazimo u njihovom endemskom geografskom okruženju, ali ga isto tako nalazimo kao oznaku "obične" žene muškaračkog ponašanja i izgleda. Uz to, treba dodatno imati na umu da se, osim u Galežani, Balama, Rovinju, Fažani i Šišanu, baš u Vodnjanu i okolici do danas sačuvao istriotski/istoromanski jezik, romanski dijalekt koji se prije mletačke okupacije razvio iz jezika rimskih naseljenika u Istri. Ne treba stoga isključiti mogućnost da se taj romanski naziv *maschio* - *maščon*, pa onda i slavenska izvedenica *samčon*, sačuvao iz tog arhaičnog romanskog dijalekta, a ne nužno iz novijeg romanskog jezika na prostoru Istre - talijanskog.

Selo Čabrunići, gdje nailazimo na ove razne potvrde (od podatka iz upitnice *Etnološkog atlasa*, preko naziva *samčon*, do terenskih svjedočanstava), dio je većeg područja u Istri zvanog Roverija u koje se prije 300 godina dinarskim seobama (iz krajeva gdje su svakako potvrđene virdžine) slio posljednji veći selidbeni val u južnu Istru. Na temelju svih tih činjenica i pokazatelja bilo bi moguće pretpostaviti i to da su ovi podaci iz *Atlasa* i svjedočanstva s terena iz Istre odraz preseljenja ove pojave iz dinarskih strana. Slično se moglo pretpostaviti o mogućem prenošenju te pojave prilikom doseljenja crnogorskog etnikuma u selo Peroj, također kraj Vodnjana, no prilikom svoga boravka u Peroju nisam uspjela o tome ništa saznati.¹⁰

Držim, stoga, da sam analizom predaja, priča, pjesama i konkretnih slučajeva na svojem terenskom pohodu po južnoj Istri uspjela i u nazivu *samčon* potvrditi da on u svome korijenu ima značenje kao i *mušk-oban(j)a*, *mušk-ara*, *mušk-arača*, *mašk-udanka* itd. te utvrditi da ni slučaj iz Čabrunića, zabilježen kao potvrđan odgovor na pitanje o postojanju virdžina u kraju daleko izvan područja rasprostiranja te pojave, nije ništa drugo nego opet ovaj opći naziv za ženu muškog izgleda i ponašanja kojih ima posvuda i koje nemaju nikakve organske povezanosti s pojavom virdžina. Jer, mnogim će kazivačima prva asocijacija na neku ženu u selu muškoga ponašanja i načina odijevanja biti naziv postavljen u pitanju upitnice *muškobana*, *muškara*, pa će na temelju jedne takve asocijacije dati (krivi) potvrđan odgovor o postojanju ovoga fenomena. Isto tako, moguće je i neuobičajeno ili pak "neuobičajeno" ponašanje ili način odijevanja neke djevojke "prepoznati" kao potvrđan, valjan odgovor na pitanje u upitnici. Nije, međutim, dovoljno samo "prišiti" nekoj izdvojenoj jedinki nekoliko traženih atributa iz pitanja upitnice i smatrati da su dovoljno indikativni za određivanje pojave virdžine kad oni, ako ih se ne sagleda u cjelini, mogu biti tek odraz neke životne

¹⁰ Zahvaljujem Lidiji Zrnčić (koja je svoj magisterij bazirala na terenskom istraživanju Peroja) na negativnom odgovoru na pitanje o prisutnosti ove pojave u tom selu u Istri naseljenome velikim dijelom crnogorskim življem.

posebnosti, pa i anomalije pojedinca koji svojim ponašanjem ili likom odskače od svoje sredine i samo **podsjeca** na traženu pojavu u pitanju upitnice i biva njezina **loša, mehanička preslika**, njezin falsifikat.

S takvim slučajem mehaničkog preslikavanja, namjerno stavivši se eksperimentalno u kožu i ulogu ispitivača s upitnicom u ruci, susrela sam se i sama na terenu u južnoj Istri.¹¹

Istražujući sve ove slučajeve preoblačenja u muško u Istri, do kojih sam došla iz raznorodnih izvora saznavanja - odgovora iz upitnice Etnološkog atlasa, pjesama, pripovijedaka, arhivske građe i, posebno, terenskog istraživanja, cilj mi je bio pokazati kako se, premda uz postojanje i više sasvim jednakih atributa, ne mora nužno raditi o istoj pojavi i kako nije uvijek lako povući granicu i odrediti radi li se o istoj pojavi. I iako smo kod mnogih slučajeva koje smo susretali po Istri naišli na sasvim iste attribute koje nalazimo i kod virdžina/tobeliya, vidjeli smo da su neki vanjski atributi varljivi i da mogu biti sasvim nevažni te da oni, makar istoznačni, ali uklopljeni u drukčiji kontekst, ne moraju imati jednako popratno značenje i funkciju.

Nije naime lako, kako smo to imali prilike vidjeti, na temelju vrlo sličnih atributa procijeniti radi li se o identičnoj pojavi ili ne. Nije mali broj autora koji su u tom postupku procjene, bez kritike izvora, olako uvrstili pojedini slučaj transvestizma u krug ove osebujne pojave, pojave virdžina. Kao primjer jedne takve nekritične procjene nekog izvora navodim ovdje Vukanovićevo uvrštavanje među virdžine slučaj koji s tom pojavom ima zajedničke tek neke vanjske, površinske attribute koji bi tek na prvi pogled mogli navesti da se tu radi o pojavi virdžina: *Prvi direktan pomen virdžina kod Srba imamo, koliko je meni poznato, s početka novoga veka, u doba prvog sprskog ustanka (1804-1813. god.). Naime, prema istorijskim izvorima zna se da je Marija iz Brusnice pratila Karađorđa obučena u muško odelo, pod imenom Marjan, noseći barjak na bojnim poljima. Vuk Karađžić ističe da je ova Marija, odnosno Marjan bila Karađorđeva milosnica i kada ju je Pavle Cukić ubio po nalogu Karađorđeve žene Jelene, Karađorđe se "sit naplakao za Marjanom"* (Vukanović 1961:94).

Uz ovoga primjera vidljivo je da muško odijelo i sudjelovanje na bojnim poljima ne mora nužno karakterizirati "pravu" virdžinu, nego da je to ovdje poseban, usamljen slučaj neinstitucionalizirane, neprihvaćene pojave od sredine, koju zato treba skrivati i eventualno ukloniti i kazniti. Ovdje se radi o običnom prerusavanju žene u muškarca

¹¹ Razumljivo, ne znajući što su virdžine, ljudi iz sela Čabrunići, Juršići i Sv. Kirin na postavljena pitanja iz upitnice uvijek su mi odgovarali potvrdno: 1-ima li slučajeva da se djevojka ne udaje nego ostaje u očinskoj kući - *da*; 2-vrši muške poslove (kad sam stigla u selo upravo je kosom kosila travu, inače težak muški posao); 3-puši li - *da*; nosi li muško odijelo -imala je hlače i košulju (no danas muško odijelo uopće nije razlikovno obilježje muškarca prema ženi pa ovo pitanje, kao i pušenje, gubi na važnosti) itd. Na ta, dakle, postavljena pitanja iz upitnice, odgovarali su potvrdno jer su u svojoj svijesti i pred očima imali muškobanjastu ženu iz sela sv. Kirin (vidi ovdje njezinu fotografiju), ženu muških kretnji i ponašanja i, kako sam kasnije čula, nekih hormonalnih i fizičkih anomalija. Ona, prema tome, i uz niz potvrdnih odgovora, pa i potvrdnih prizora (košnja, pušenje, muškarački izgled i odjeća), nikako nije virdžina. Kao što smo vidjeli na ovome mojem "probnome" uzorku, sigurno su i naši ispitivači i kazivači, povjerenici *Etnološkog atlasa*, nailazili na takve paušalne potvrdne odgovore često i na terenu gdje ove pojave uopće nema niti je ikada bilo. U tom svjetlu treba protumačiti one potvrdne odgovore izvan dinarskih krajeva, a koji nisu odraz migracija i unosa iz nuklearnog dinarskog područja.