

BOJAN MUCKO

PODAJ MAJKO – SEMIOTIČKA ANALIZA PODGORSKOG IDENTITETA

Bojan Mucko
Dobriše Cesarića 102
HR 42000 Varaždin
bmucko@ffzg.hr

UDK: 39(497.5 Velebitsko podgorje)
81:39(497.5 Velebitsko podgorje)
Izvorni znanstveni članak
Ur.: 200-06-23

Na tragu značenja sintagme "*Podaj majko*" istražuje se s jedne strane etnografska, a s druge strane simbolička strana prosjačenja u Velebitskom podgorju prije Drugog svjetskog rata. Istražujući dodirna područja *antropologije društvenog sjećanja, izvedbene teorije i semiotike*, analiziraju se značenjske dimenzije i prostorno-vremenski opseg polazišne sintagme. Ispituje se i tjelesna, odnosno izvedbena razina društvenog sjećanja. Na etnografskoj razini očitavaju se dva tipa lokalne interakcije s prosjacima, od kojih je prvi bio određen regionalnim sustavom skrbi nad prosjacima, a drugi vezan uz prosjačku stigmatizaciju.

Ključne riječi: "*Podaj majko*", prosjačenje, familijarizacija prosjaka, stigmatizacija, sustav skrbi, figure sjećanja, tjelesno društveno pamćenje, kulturna izvedba.

Umjesto uvoda – Ti ljudi

Kad sam kazivačicu iz Svetog Jurja, sasvim bezazleno, upitao spada li Sveti Juraj pod Primorje ili Podgorje, dobio sam odriješit i pomalo ljutit odgovor: "*Ne, ne, ne. Podgorje je možda, ajde par kilometara prije Jablanca i onda tamo dalje do Karlobaga, to mi smatramo Podgorje. Nama su znali*

govoriti da smo Podgorci [...] međutim mi smo se uvijek ljutili jer mi ne spadamo u te ljude, jel!"¹

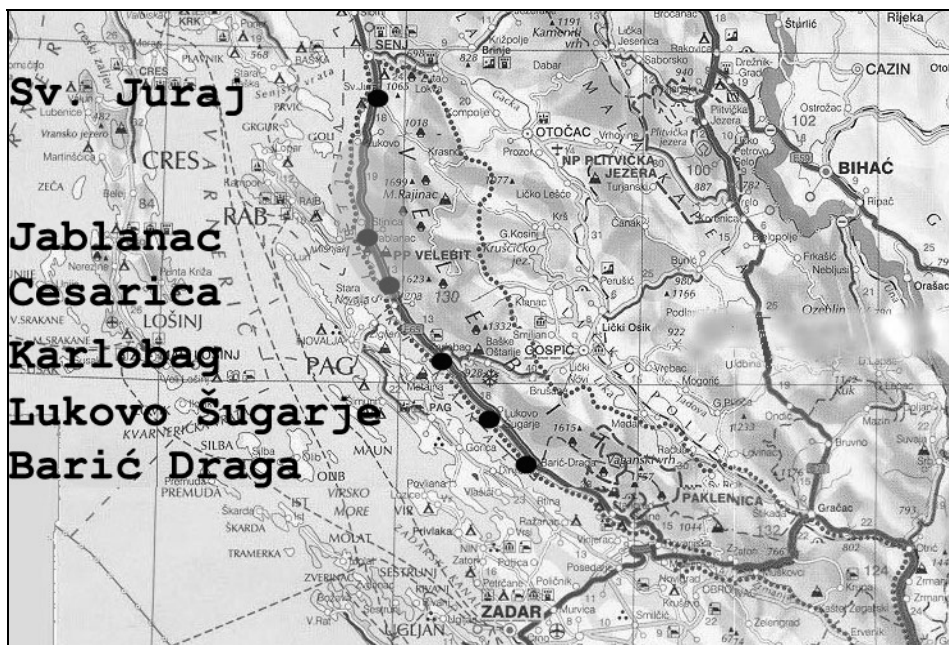
Razlog zbog kojeg je potrebno ograditi se od tih ljudi jest negativna konotacija sintagme "Podaj majko". "To su govorili za Podgorce. To bi značilo da je taj svijet, koji je ustvari teško živio, išao s torbama ili ruksakom na ramenu i išli su ljudi po Zagorju, gore po Slavoniji i svuda i onda su pružali ruke i prosili: "Podaj majko".

Igrom slučaja, terensko istraživanje u sklopu projekta *Identitet i etnokulturno oblikovanje Bunjevaca*² nakon Sv. Jurja nismo nastavili odmah u susjednim mjestima prema Jablancu, nego na rubnom, južnom dijelu Podgorja³ - između Karlobaga i Svete Magdalene. Kad god bih nekoga upitao sjećaju li se prosjaka iz svoga kraja, dobivao bih niječan odgovor s istim emocionalnim nabojem kao i u kazivačice iz Svetoga Jurja. Da bi legitimizirao svoj odgovor, kazivač iz Lukova Šugarja pozvao se na svoje godine: "U našem kraju; [...] danas je dvadeset i osmi, ja imam sedamdeset i dvije godine za devet dana – kod nas nije bilo čovjeka koji je prosija!" (Pavao Došen). Dakle, nitko iz Lukova Šugarjeg posljednjih sedamdesetak godina nije prosio, ali u nastavku razgovora saznao sam da se dolazilo prositi k njima. Spremnost njegova odgovora ukazivala je i na činjenicu da nisam prvi koji je iz nekog razloga pomislio da su stanovnici Lukova Šugarja odlazili u prosjačenje. Tek u kasnijim fazama istraživanja, nakon što sam razgovarao i sa stanovnicima sjeverne obalne strane Podgorja, između Karlobaga i Svetoga Jurja, mogao sam precizirati mjesta iz kojih je, prema sjećanju iz djetinjstva mojih kazivača, bilo najviše prosjaka. Radi se o periodu od njihovoga rođenja (a najstarija kazivačica sa sjećanjem o prosjacima rođena je 1922. godine) pa do početka Drugoga svjetskog rata. Mjesta iz kojih su stanovnici u prosjačenje odlazili podjednako i u Sveti Juraj i u Lukovo Šugarje – dakle i na sjeverne i na južne granice regije – jesu Jablanac, Prizna, Cesarica i zaseoci između, odnosno, iznad njih u velebitskom zaleđu.

¹ Vezano uz konstrukciju "seljarskog" identiteta stanovnika Sv. Jurja u opreci prema Bunjevcima u zaleđu i Podgorcima na jugu, vidi: B. MUCKO, 2008.

² Pod vodstvom prof. dr. sc. Milane Černelić i asistentice Marijete Rajković, kojima zahvaljujem na mogućnosti sudjelovanja na projektu, te u suradnji s kolegicom Leom Vene i kolegom Matijom Dronjićem, kojima zahvaljujem na timskoj suradnji.

³ U nastavku teksta, pod Podgorjem smatram područje određeno „unutarnjom“ percepcijom kazivača: dakle od Svetog Jurja na sjeveru pa do južne obalne granice s Dalmacijom, odnosno Zadarskom županijom. Prema službenim odrednicama, Velebitsko podgorje obuhvaća širu regiju – od Senja do rijeke Zrmanje.



Sl. 1. Na karti su kao orijentiri naglašena neka od obalnih mjesta u kojima se odvijalo terensko istraživanje. Zatamnjeno je sjeverno obalno područje regije – okolica Jablanca – ishodišno područje iz kojeg su stanovnici odlazili u prosjačenje po cijeloj regiji, ali i šire.

Prema podacima s početka šezdesetih, kada je na tom području antroponimijsku analizu provodio Pavle Rogić, radi se o najrjeđe naseljenom području u bivšoj Jugoslaviji, a vezano uz neimaštinu, autor iznosi i sljedeći komentar: "*Bijeda je ranije prisilila mnoge stanovnike toga kraja, naročito starije, da su se, u nedostatku zaposlenja, odavali prosjačenju, koje je bilo dobilo čisto profesionalni karakter [...]*".⁴

Kazivač Ivo Barić iz Barić Drage identitet stanovništva cijele šire regije Hrvatskoga primorja sveo je na osnovne razlikovne atribute: "*E vidite, svaki zaseok ima svoja obilježja. Od Sušaka, do Selina. Poznato je da su ovi – Senj – to je već bila neka gospoda, Uskoci i tako. Jablanac – to su bili prosjaci. Karlobag – to je bilo izvozno mjesto [...]. Lukovo – oni su bili stočari. Barići – oni su bili brodari. Starigrad – oni su nešto trgovina, nešto stočarstvo. Seline – isključivi zemljoradnici i stočari*". Ocrtna je jednostavna mentalna mapa u

⁴ P. ROGIĆ, 1966, 306.

kojoj se, od sjevera prema jugu, uz geografske obrise obale Hrvatskoga primorja nižu redom: *gospoda, prosjaci, izvoznici, stočari, trgovci, zemljoradnici*. Osnovni atributi većine spomenutih mjesta izvedeni su na temelju oblika privređivanja, međutim, Senj i Jablanac iskaču iz ovoga niza kao dva ekstrema izdvojena, očigledno, po drukčijim kriterijima: *gospoda* i *prosjači*. Urbani kulturni habitus Senjana iskače od okolne obalne periferije do te mjere da Senj zadobiva poseban regionalan status⁵. Jablanac, iz narativne perspektive ovoga kazivanja, ima ulogu senjskog antipoda – *gospoda* nasuprot *prosjaka*. Prvi konotirani pozitivno – *gospoda Uskoci*, drugi negativno – *Podaj majko*.

U ovom radu pokušat ću pokazati da je prosjačenje u razdoblju do Drugoga svjetskog rata smatrano legitimnim načinom privređivanja, a bilo je specifično za stanovnike sjevernog dijela Podgorja koji su u prosjačenje odlazili po cijeloj regiji i šire. Negativne konotacije ovom običaju, kao što ću pokazati u nastavku, nadodane su naknadno, nakon Drugoga svjetskog rata, a i danas čine jednu od regionalnih komponenti podgorskoga identiteta. Na tragu kazivanja iz Svetog Jurja, analizirat ću regionalni diskurs o prosjačenju, imajući u vidu dva cilja. S jedne strane, ocrtati, bar fragmentarno, etnografsku razinu pamćenja kazivača o prosjačkim praksama, ili kako ga ponekad sami nazivaju – o *običaju* prosjačenja. Etnografski detalji koje ću iznijeti vezani su prvenstveno uz regionalnu i lokalnu interakciju podgorskog stanovništva i prosjaka iz okolice Jablanca. Ta razina kazivanja poslužit će mi, s druge strane, kao predložak daljnje analize u kojoj se fokusiram na simboličku razinu ocrtanih interakcija. Istražujući dodirna područja *antropologije društvenog sjećanja, izvedbene teorije i semiotike*, analizirat ću značenjski teret i prostorno-vremenski opseg polazišne sintagme "*Podaj majko*".

Familijarizacija lokalnog "drugog"

Kata Šikić iz Lukova Šugarjeg prisjeća se starijih muškaraca iz sela okolice Jablanca koji su u Lukovo dolazili ujesen, u vrijeme kolinja: "*Oni su k nami dolazili jeseni. Jadni ljudi, one torbe objesi niza se, onda mi im dali, daj im ono kulen kad pravi od blaga, napravi ono – krv, loj, brašno, posoli i papra, onda operi onu tubu koju izvadi kad zakolji kozu, i to dobro operi i ošugaj i onda pravi taj – zva se kulen. E, onda smo mi to njima davali – kulen, onda im daj loja i onda oni prolazi svukud [...]*". Žene bi dolazile u proljeće: "*A po liti,*

⁵ Za odnos Senjana i bunjevačkog stanovništva Senjskog bila, odnosno mehanizme konstrukcije Bunjevaca kao senjskih "drugih", vidi: N. ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ, 2003.

u maju, kad bi se strigale ovce, onda dolaze prosjakinje ženske tražit vune". Na temelju komparacije podataka koje sam uspio sakupiti, teško je potvrditi je li se prosjačenje u cijelom Podgorju prakticiralo doista po ovako strogo ocrtanoj rodnoj podjeli i sezonskom ritmu, jer su sjećanja raznovrsna. Prosjačenju, u kontekstu vezanom uz sezonski ritmizirane gospodarske prakse, suprotstavljaju su opisi prosjačenja ritmiziranog osobnim, svakodnevnim potrebama. Slično je i s vezom rodne podjele i sezonskog ritma, iako je sama rodna podjela potvrđena. Sjećanja, naime, govore ili o pojedinačnim muškim prosjacima, odnosno pojedinačnim ženskim prosjakinjama ili o muškim, odnosno ženskim parovima.

Interesirala me razina interakcije i prisnosti koju su prosjaci ostvarivali s domicilnim stanovništvom i način prošnje. Suprotno od očekivanoga odgovora o nekom unificiranom, izvedbenom momentu prosjačenja, poput pružanja ruke i skromnog šaputanja "Podaj majko", dobivao sam odgovore tipa: "Nisu oni molili, mi smo već znali što on dolazi" (Kata Šikić iz Lukova) ili: "A čujte, znate što, oni su znali gdi će doći, gdi će nešto naprositi, jer mi smo uvijek imali ovde i ulja i pšenice, kukuruza, brašna, vina, rakije, soli i svega smo imali" (Srećko Barić iz Barić Drage). Iz obaju odgovora dobiva se dojam o naturaliziranoj, kroz godine repetativnosti uhodanoj interakciji, bez izvedbenih momenata s prosjačke strane, ali i bez stigmatizacije iz smjera domicilnog stanovništva: "Ko ga je god negdje srija, lipo ga je pozdravija i puštao ga na miru. Jer zna kad ide prosit da mu nije lako. E tako" (Kata Šikić). Ne samo da nije bilo stigmatizacije i strategija isključivanja ovih neobičnih gostiju, nego bi se odnos prema prosjacima mogao opisati prije kao familijariziranje lokalnog "drugog", dakle kao odnos prihvaćanja i kolektivne solidarnosti: "[B]aš naši Jablančani – mi smo zvali uvijek naši Jablančani. Znae zašto – mi, od Karlobaga, mi, ovi brodari [...] mi smo sa svima ljudima tamo bili dobri [...], a normalno, ljudi se poznavali. Mi smo ih znali, da su nam dragi i oni su zato i dolazili kod nas" (Srećko Barić).

Did Tomobil

Razgovor u Barić Dragi zaljuljao je najranije slojeve sjećanja iz djetinjstva i uskoro su navrla neka od odavno zaboravljenih imena: "Did Tomobil, Did Tomobil, mi ga zvali Did Tomobil! Did Tomobil je dolazija do trideset osme godine" (Srećko Barić). Ponavljanje ovog nadimka skovanog u dječjem žargonu izazvalo je silnu radost: "Ja sam ga više volija neg ćaću! Bija je mali, okruglu glavicu ima, sid, nosija je... to nije lička kapa bila, nego ka ona zagorska, okrugla. [...] A mi smo ga svi volili, ne samo ja...". Usporedba s

ocem, eufemizmi u opisu, duboka emocionalna povezanost i simboličko posvajanje nadimkom, sve to govori o značaju koji je Did Tomobil imao u kazivačevu djetinjstvu. Pomalo s nevjericom, pokušao sam saznati "uzrok" te povezanosti i u nekoj nesvjesnoj pozitivističkoj nesuvislosti, postavio sam prilično neumjesno pitanje. Upitao sam: "A zašto ste ga voljeli? Je li pričao neke priče ili zbog čega drugoga?" Nisam, međutim, naišao na traženi, racionalni i pragmatični odgovor koji bi meni, gradskom djetetu naučenom da ne otvara vrata *Ciganima*, približio mogućnost emocionalne privrženosti nepoznatome prosjaku. Dobio sam, naprotiv, vrlo jednostavno objašnjenje: "Nije, neg je on nami simpatičan bija. Kad bi mi čuli da dolazi Did Tomobil, to je bilo veće veselje – mi bi iz škole bižali!" Did Tomobil bio je dječja atrakcija. Dolazio je dovoljno rijetko i bio dovoljno drukčiji od starijih ljudi iz sela da zadrži svoju egzotičnost, a opet bio je familijariziran s lokalnom zajednicom do te mjere da ga je moj kazivač mogao usporediti s ocem. "On ti je bija mali čovjek, možda je ima tada... za mene je bija starac i on ti je obično dolazija u Barić Dragu. Onda bi on kod nas živio jedno petnaest, dvadeset dana. Malo u ovoj kući, malo u svakoj, svi smo ga volili". Radilo se o uhodanom sistemu interakcija kojem su stanovnici Barić Drage podređivali svoje svakodnevne navike, prihvaćajući prosjake kao zajedničke, lokalne goste. Gotovo trojedni boravak Dida Tomobila u selu bio je organiziran po razrađenom sustavu mjesnog *hospitalityja*. O njemu podrobnije govori i sjećanje Kate Šikić.

Marko Guslar

Ona se prisjetila prosjaka koji je ljeti, za vrijeme njezina djetinjstva, u periodu do Drugog svjetskog rata redovito posjećivao Selinu Milković, zaselak na obroncima Velebita u kojem je njezina obitelj imala ljetni stan. "Unda mi gore budi u Velebitu kod blaga. Unda, taj je bija kozji put – tu bi prolazili. Onda kad nas nađi – čobane – onda oni sjedi i pjevaj i one gusle sviraj. I najviše kod moje mame i čaće noćivali. [...] Najviše je dolzija jedan sam. Bilo mu je ime Marko. Zvali ga Marko Guslar. Star čovek bome, sid. Ima vako one – nije ima bradu, nego onako do pol lica" [opisuje zulufe].

S obzirom na priču iz Svetoga Jurja o "tim ljudima" interesiralo me je jesu li se potajno rugali prosjacima, nazivali ih posebnim imenima: "A Bože sačuvaj, nisu, samo reci moja pokojna mati meni - Eto Marka Guslara, sad će on, kad viđe kasno, k nama na konok. Unda mu daj jesti, nahrani ga i daj mu konok i ujutro mu daj nešto pojest, ono što smo imali, [...] mi smo imali dosta blaga i toga, ali nas je bilo petero dice, pa što ćeš još". Dakle, umjesto stigme, prosjaci su dobivali hranu i jednonoćni konok: "A imali smo jednu veliku ovako

prostoriju, bila je kuća, doli je spavalo blago pod nama, a gori smo mi spavali. Onda je bila velika, ogromna kuhinja, u jednoj je kuhinji, toj gdi smo kuvali – al nije bilo onda šparheta – nego onaj komin! [...] Unda smo lonac višali na ti lanac na kuku i tako smo kuvali. Unda je bila jedna velika, ogromna soba, bila su tri kreveta, u kuhinji su bila dva kreveta, [...] a njemu smo tamo napravili u kuhinji, metnili smo mu malo u jednu vreću sjena i tu smo ga smjestili u jedan čošak kraj vatre di mu je bilo toplije. I pokrili ga i on je bi zadovoljan – glavno da je pod krovom". Uz petero djece, u kući je, uz vatru bila rezervirana i improvizirana slamnata postelja za Marka Guslara. Katini roditelji nisu bili jedini koji su pomagali stalnome gostu. Marko Guslar kod njih bi ostao "tu jednu noć". "Ode dalje jer ima je puno kuća, pa je onda iša, tih zaseljaka je bilo puno, tamo više toga Krišća, Šugarje, pa pitaj Boga što to sve nije bilo i on je sve obiša".

Isti tretman, sudeći prema generalizaciji ovoga kazivanja, Marko Guslar je dobivao, ne samo u većini obitelji unutar sela nego i u većini okolnih zaselaka. Naravno, iako ne raspolažem sjećanjima koja bi potvrdila odstupanja od ovakvoga, gotovo bezuvjetnog prihvaćanja i familijarizacije prosjaka, njih je sasvim sigurno bilo. Međutim, naracije iz Lukova Šugarja o Marku Guslaru, odnosno naracije iz Barić Drage o Didi Tomobilu pokazuju dovoljno velike, sustavne sličnosti prema kojima bi eventualna odstupanja naprosto potvrđivala pravilo lokalne i regionalne solidarizacije prema prosjacima. Solidarizacija se očitovala na obiteljskom planu kao pravilo jednonoćnoga zbrinjavanja i ugošćivanja "*naših Jablančara*".

Središnji trenutak skrbi pružene prosjacima bio je darivanje hranom: "[O]n nebi moga nositi, [...] on naprosi toga – daj mu narod u ručtinu i punu ruksačinu. E, a stari čovjek", sjeća se Kata Šikić pretovarenoga Marka Guslara. A da slika darovima pretovarenoga prosjaka nije bila nepoznata ni u Barić Dragi, svjedoči i ime Dida Tomobila: "*A Tomobil – vjerojatno zvali ga jer je išao uvijek pješke, pa je onda ka auto, šta ja znam [uz smijeh]*" (Srećko Barić). Djecu je, svojom veličinom i duljinom propješačenoga puta, natovarena prosjačka prilika podsjećala na automobil (prizor egzotičan podjednako kao i prosjaci). Ni po odlasku iz sela prosjaci nisu bili prepušteni sami sebi. Kata Šikić se prisjeća: "*A onda bi, kad bi dosta naprosija, onda je iša prvo vapor – onaj brod veliki. Unda bi on sa tim brodom ukrca se... Staja je pod Lukovom i staja je pod Krišćan i staja je u Barić Dragi. Onda on di dospi, onda njega privezi na brod i onda tamo za Cesaricu ili za Priznu. Za Jablanac. Tamo se iskrcaj. Jer on nebi moga nositi". Srećko Barić potvrđuje: "*Onda kad bi on otiša ća, on ni moga ponit ono što su mu dali. Pješke je iša. Onda smo mi, kad su naši brodići išli put Jurjeva, put Senja, onda bi ga prebacili u Jablanac ili**

Karlobag, šta ja znam. Dida Tomobila se sićam, to je za nas bija pojam kad bi Did Tomobil dolazio". Sustav skrbi za prosjake završavao bi, dakle, organizacijom njihova povratka u mjesto prebivališta. Obojica prosjaka bila su samo privremeni migranti, a legitimaciju njihova ulaska u domove obitelji koje su ih ugošćivale, osiguravala je činjenica da prikupljaju hranu, ne za sebe, nego za svoje velike obitelji kojima se naposljetku i vraćaju: "A on je reka da ima puno [članova obitelji], a mi nismo vidli kad nismo tamo bili. Znete kako je, kad prosi više uveličava nego jest! Da više dobije".

Štap / pošteno traženje

U Dušikravi, i danas teško dostupnom zaseoku u blizini Jablanca, razgovarao sam s Ivanom Dešićem. Prema njemu, običaj prosjačenja bio je karakterističan za gotovo svaku od nekadašnjih tridesetak mjesnih obitelji: "Da, da, malo koja da nije. Malo, malo... Gdje nije bilo puno djece, tu se možda nije otišlo, ali recimo nas je bilo šestero, sedmero djece i to otac nije mogao sam prehraniti i onda je majka išla... Otiđi sedam, osam dana, donesi tih paketa, malo pšenice, malo graha [...] i onda od toga se preživljavalo, dok bi otac došao sa rada da bi donio koji dinar. E onda kad sam ja počeo raditi, onda se više nije išlo". Iz njegova svjedočanstva vidi se nekoliko stvari. Prosjačenje je bila uhodana lokalna praksa radi prikupljanja hrane za brojnu obitelj: "Od svakuda se išlo da bi dobilo se nešto hrane, a novce nije niko prosjačija, jer novaca nije niko ima... Najviše za hranu, da bi se malo više prehranilo uz ovu našu hranu. I mi smo nešto proizveli i ječma i krumpira i tako [...]". Primaran izvor prehrambenih resursa za stanovnike Dušikrave bila je poljoprivreda, međutim, ne u mjeri dostatnoj za preživljavanje. Jedine novčane izvore u obitelji omogućavali su odrasli muškarci, ali kao što je vidljivo na ovom primjeru, ni oni nisu bili dovoljni za prehranjivanje deveteročlane obitelji. Odsutnost radno sposobnih muškaraca bilo je ritmizirano sezonskim zidarskim poslovima; Ivanov otac radio je: "Ovako, na cestama... [...] bio je zidar, po Sloveniji su radili, po Gorskom kotaru, ali to su bili mali kratki radovi od dva, tri mjeseca, a nije se moglo živjeti od toga, toga malo zarade tih dvanaest mjeseci". Periodi odsutnosti odraslih muškaraca bili su periodi u kojima su u prošnju odlazile starije žene, obično u paru. Usporedi li se svjedočanstvo iz Dušikrave s onima iz Lukova Šugarjeg i Barić Drage, uočavaju se dvije razlike. Kao prvo, Ivan Dešić govori o ženskim prosjakinjama, a u živom pamćenju ostalih kazivača još uvijek postoji sjećanje na Marka Guslara i Dida Tomobila, dakle, na muške prosjake. Iako kazivači nisu znali točno mjesto njihova prebivališta pa ih i ne treba dovoditi u prečvrstu vezu s praksama ženskog

prosjačenja iz Dušikrave, napominjem da su i Marko i Tomobil bili starci, vjerojatno prestari za sezonske poslove, pa se ova kazivanja ne čine kontradiktornim. Druga stvar po kojoj se "unutarnje" sjećanje na prosjačenje razlikuje od "vanjskog" je i vremenska granica. Dok većina kazivača kao kraj prosjačenja određuje početak Drugog svjetskog rata, sam Ivan Dešić tvrdi da se prosjačilo sve do pedesetih godina: "[I]šlo se onda kad se moralo... Nije to bilo određeno, ne, ne. Jer ja znam, kad sam ja počeo raditi, a ja sam počeo raditi pedesete godine, oni bi malo ovde, malo onde, dok nisam... da mogu dobiti radnu knjižicu, da mogu se zaposlit".

Ivan Dešić iz Dušikrave naglašavao je da se radilo o "poštenom traženju" kojeg je suprotstavio prosjačenju "na štap". "A to se tako, da sa štapovima, ali nije niko da sa štapom u ruki išao, je li! To se tako zvalo, kad se došlo na vrata da je to 'štap', je li? U stvari je to bilo sve pošteno traženje kruha da ima, da dobije". Pošteno traženje poistovjetio je s robnom razmjenom, jer žene bi sa sobom nosile čarape, smokve i sol kao uzdarje. Prema ovoj interpretaciji, "štap" je samo simbol za čin prosjačenja, za dolazak na vrata, i kazivaču je iz nekog razloga posebno stalo do toga da naglasi da nitko nije sa "štapom u ruci išao". To je, međutim, kontradiktorno s rezultatima antroponimijske analize koju je šezdesetih, na području srednjeg Velebitskog podgorja proveo Pavle Rogić. U svojoj klasifikaciji nadimaka, pod kategorijom obiteljskih nadimaka skovanih prema nekom predmetu ili oruđu, autor navodi i nadimak obitelji Miškulin – "Kukovići" – uz objašnjenje: "prosjaci, išli u prošnju sa kukastim štapom".⁶ Zaselak Miškulin nalazi se nedaleko od Dušikrave, pa se čini da "štap" nema samo simboličku dimenziju, nego predstavlja ipak i referencu na materijalni predmet, prosjačko "oruđe", koje je s vremenom poprimilo negativne konotacije. Negativna konotacija "štapa" može se iščitati iz opozicije u kojoj se on suprotstavlja "poštenom traženju". Negativne konotacije koje prosjački "štap" povezuju s oblikom "nepoštenog traženja" uzrok su kazivačevog negiranja materijalne reference "štapa". Tvrdeći da se radi ne radi o konkretnom materijalnom predmetu, on se indirektno ograđuje od negativnih konotacije pripisanih istom.

Jakov Dokozić iz Cesarice, na pitanje jesu li stanovnici Cesarice prosili odgovara: "Ne. Ne iz ovih krajeva. Jablanac i ono okružje – to su bili ljudi sa štapom. To su bili Dušikrava, Vranjak... sela oko Jablanca". Uskoro nastavlja: "Ali oni su bili bogati! Naši ljudi su išli k njima cure prositi. Onda se najprvo pita da koliko štapa ide iz kuće. Kad je reko: 'Koji štapi?', 'A', kaže: 'ti si

⁶ P. ROGIĆ, 1966, 314.

sirotinja za moju kćer, ne more moja kćer za te". Kćeri *prosjackih* obitelji iz okolice Jablanca za *Cesaričke prosc* bile su, dakle, posebno interesantne radi bogatstva stečenog *prosjachenjem*. *"Nisu imali zarade druge. Nisu krali, oni su pitali, šta su dobili – dobili"* [uz smijeh].

Za razliku od opisanih interakcija između Marka Guslara ili Dida Tomobila i stanovnika Lukova, odnosno Barić Drage, temeljenih na živom, osobnom sjećanju, ovdje se radi o nečemu sasvim drukčijem. Akteri ove naracije su *"naši ljudi"* i *"prosjaci"*, dakle, apstrahirani predstavnici lokalne *semiosfere*⁷ i predstavnici *prosjaka* iz susjednih sela – lokalnih drugih. Riječ je o višeznačnoj anegdoti kojom se ocrtavaju mentalne granice stanovnika Cesarice i jablanačkih *prosjaka*, a rezultat simboličkog pokoravanja je ironično *"neriješen"*. Višeznačnost se očituje u igri i sličnosti između riječi *prosc* i *prosjak*, a autoironija *Cesaričana* u ideji da oni, *"gospoda"*, svoje kćeri udavaju samo za bogate *prosjake*. Podsjećam, prema većini intervjua provedenih uzduž Podgorja, i *Cesarica* je jedno od mjesta iz kojeg su stanovnici odlazili u *prosjachenje*. Za razliku od kazivača iz *Dušikrave*, kazivači iz *Cesarice* to su negirali.

Kazivača iz *Dušikrave* upitao sam je li bilo uobičajeno da iz kuće u *prosjachenje* odlazi više osoba, na što mi je odvratio: *"Nije, nije, samo jedna. Nije to bilo neko veliko prosjachenje... To su išle one familije koje stvarno nisu mogle preživljavati"*. Upravo suprotno, iz *cesaričke* perspektive, čim je više članova obitelji prosilo, tim je obitelj bila uglednija i bogatija, a brojni obiteljski *prosjacki* štapovi postajali su insignijama njihova ugleda. Rasplet naracije postignut je i izokretanjem očekivanoga rezultata – negiranjem štapova svoje obitelji, odnosno svoga siromaštva – *prosjak* gubi i priliku za ženidbom. Koliko god autoironična bila, primarna poruka anegdote glasi – bili siromašni ili ne, mi bar nismo *prosjachili*. Svrha anegdote je istovremeno i negiranje vlastitog *prosjackog* atributa i stigmatizacija stanovnika okolnih zaselaka.

Interesantno je da se *Sveti Juraj* i *Cesarica* od *Jablanc* nalaze na podjednakoj prostornoj udaljenosti, prvi na sjeveru, a druga na jugu, ocrtavajući tako vanjske, geografske rubove *prosjacke semiosfere*. Dapače, na sjeveru je ta granica ocrтана geodetskom točnošću. U *Dušikravi* sam se sjetio sintagme *"podaj majko"* i, znajući njezinu negativnu konotaciju, s okolišanjem upitao kazivača za njezino značenje. Ispostavilo se da je njemu bilo manje neugodno nego meni: *"To je... to i sada zovu, u šali kaže - 'Podaj majko, od mostića'. Mostić je u Sv. Jurju. E, i onda, oni svi iz Senja su nas nazivali - 'Podaj majko*

⁷ J. LOTMAN, 2005.

od mostića'. To je bilo od mostića naovamo." [uz smijeh]. U razdoblju prosjačenja, biti "*od mostića*" prema jugu, osiguravalo je legitimitet za "*podaj majko*" izvedbu, jer je potez od Svetoga Jurja do Karlobaga bio poznat po surovosti svojih stijena i siromaštvu stanovništva. Granica tog legitimiteta za Senjane određena je malim, danas asfaltiranim mostićem u Svetom Jurju. To je ujedno i objašnjenje zašto je Svetojuncima stalo do toga da se granica s Podgorjem što prisnije poveže s Jablancem, a čim više udalji od Sv. Jurja.

Podaj majko

I u Barić Dragi sam poveo razgovor o sintagmi "*Podaj majko*". Na to sam indirektno ciljao svaki put kad bih Katu Šikić pitao o ruganju prosjacima, na što bi mi ona odgovarala uvijek u negaciji: "*A Bože sačuvaj, nisu...*" ili "*Ko ga je god negdje srija, lipo ga je pozdravija i puštao ga na miru. Jer zna kad ide prosit da mu nije lako*". Ali kad sam postavio direktnije pitanje i spomenuo samu sintagmu, dobio sam i konkretniji odgovor: "*E, a to se rugali. E, ovako da je kupio, vako, da je iša vako, pita: 'podaj majko'. E da vako smotaj ruku*", objasnila mi je osamdeset i sedmogodišnja kazivačica uz životopisnu gestikulaciju: nagnula se nada mnom, iskrivila ruku s dlanom okrenutim prema gore, zgrčila tijelo u bolnu gestu i plačljivim glasom molećivo ispjevala prosjačku *mantru*. "*Znači, ipak ste se rugali*", zaključio sam, što je Katu Šikić ponukalo da vremenski kontekstualizira svoj odgovor: "*Nismo se mi onda rugali, jer posle smo se mi rugali kad ko dođe, više kad nije bilo prosjaka, kad bi on reka da je on možda iz Cesarice, il od Prizne, jel, onda smo se mi rugali, već curetine bile: 'E ti si odole - podaj majko?'. E tako je to bilo*". U razdoblju nakon Drugoga svjetskog rata, kad je običaj prosjačenja nestao, ili bar bio osjetno smanjen, sjećanje na prosjake reducirano je na grubu generalizaciju, odnosno vic. Svaki put kad bi unutar regije ugledali nekog iz krajeva oko Jablanca, bilo je, naravno, nemoguće potisnuti sjećanje na njihovu "junačku" prošlost i propustiti priliku za etiketiranje, bar (ili baš) kroz šalu.

Fenomen stigme, Erwing Goffman tumači razlikovanjem *virtualnog*, od *stvarnog* društvenog identiteta.⁸ Dok potonji predstavlja zbroj empirijski provjerljivih biografskih elemenata, prvi pripisujemo strancima vođeni naturaliziranim kriterijima društvenih normi. *Virtualan* je onaj identitet kojim "druge" fiksiramo u kategorije obično rezervirane za marginalne društvene skupine. U potencijalnom raskoraku između tih dviju razina, dakle *virtualne* i *stvarne*, javlja se težina *stigmatizacije*, stereotipnog upisivanja. Bitno je

⁸ E. GOFFMAN, 2009, 14.

zamijetiti da je čin *stigmatizacije* kontekstualno vezan uz "površnu" interakciju sa strancima koja je kratkotrajna i u kojoj se barata već unaprijed stvorenim značenjskim kategorijama. "*Područje upravljanja stigmom bi se moglo ograničiti samo na javni život, na kontakte sa strancima ili poznanicima, na jedan kraj kontinuuma čiji suprotan kraj predstavlja prisnost*".⁹ Nije dakle čudno što se stigmatizacija javlja nakon Drugog svjetskog rata, u vremenu kada više nema aktivnog prosjačenja, pa posljedično ni regionalne bliskosti s prosjacima. Stigmatizacija – proces značenjskog fiksiranja u formu "drugotnosti", u ovom primjeru interakcije sa stanovnicima Cesarice, odnosi se na pripisivanje prosjačkog, *virtualnog* identiteta osobama nepoznate biografije a na temelju povijesne pozadine mjesta njihova podrijetla.

Mehanizam te stereotipizacije, na razini kolektiva, vezan je uz sužavanje društvenog pamćenja o prosjačenju na njegove izvedbene, smjehovne momente. "*Selektivni karakter pamćenja kojemu u tomu pripomažu pripovijesti, implicira da se isti događaji ne pamte na isti način u različitim razdobljima*".¹⁰ Kad su *curetine* nakon niza godina ponovno ugledale nekog iz Cesarice, asocijativni proces prisjećanja nije ih doveo do sjećanja na skromnog Marka Guslara, nego su izronile puno životopisnije uspomene, vezane uz one momente prosjačke prakse koji su podložniji narativizaciji i smjehovnoj interpretaciji. Značenjski suženo, narativizirano, stereotipizirano pamćenje, podložnije je i komunikacijskoj distribuciji kroz prostor i vrijeme, a upravo taj selektivni komunikacijski faktor određuje koje uspomene postaju dio društvenog sjećanja, a koje se prepuštaju zaboravu. Zaborav, kao što piše Ricoeur, "*ima i jedan aktivni pol vezan uz proces prisjećanja, tog traganja za izgubljenim uspomenu, koja zapravo nisu izbrisana, nego su postala neraspoločiva*".¹¹ Raspoločivost ili neraspoločivost pojedinih uspomena unutar određene semiosfere, određena je naprosto učestalošću njihove aktualizacije u svakodnevnoj komunikaciji.

Transgresivno, smjehovno i stereotipno, ili goffmanovski rečeno – *virtualno*, lakše obitava u polju društvenog pamćenja od uobičajenog, svakodnevnog. To su uspomene nalik onima koje je sintagma "*Podaj majko*" evocirala u sjećanju Šime Trošelja iz Gornjih Trošelja: "*Ruke su nosili vako [izvija ruku s dlanom prema van], ili slip, jedan drugog vodio sa štapom, razumijete, kroz ova sela gore. Onda bi ih pratili mi, kad bi dalje od sela otišli,*

⁹ *Ibid.*, 63.

¹⁰ P. RICOEUR, 2006, 803.

¹¹ *Ibid.*, 806.

on ide k vragu – nije mu ništa, razumijete? Uspravi se, nije slip". Upitao sam jesu li svi bili varalice ili je bilo i bogalja? "*Bogalja tu nije bilo. Kod njih je bio običaj, računali su – ko je ima tih štapa više, da je taj bogatiji, da je taj više zaradija. [...] To je bilo tako, ovaj govori da je slip, da ne vidi, pravi se, [...] i ide tim kozjim putem – drži se za štap, a ovaj ga vuče".* Šime Trošelj iz sela na južnom rubu regije opisao je dakle scenu koja oslikava upotrebu štapa iz prošlog poglavlja, a koja ujedno i objašnjava na koji način je štap stekao negativni simbolički kapital. U sceni koju opisuje, štap je u rukama lažnog slijepca i zapravo ima funkciju izvedbenog rekvizita. Pretpostavljam da bi kazivač iz Dušikrave ovakav tip prosjačenja nazvao "*nepoštenim traženjem*".

Još u vrijeme kada su posljednji prosjaci obilazili podgorska sela, Goffman je razlikovao dvije izvedbene zone: *prednju* i *pozadinsku*.¹² U trenutku kada lažni slijepac i njegov pomagač stupaju u selo, ono postaje scenom, prednjom zonom njihove izvedbe s pragmatičnim ciljem: "*Djeca bi, čobani najave odma: 'Evo ih, evo ih, prosjaka'. Neko bi im da, neko ne bi da i tako*".

Ostvarivanje cilja – primanje darova – ovisilo je o umješnosti izvedbe, a njihov ekspresivni asortiman uključivao je tjelesnu gestikulaciju, odjeću, mimiku lica, pokret i govor. Taktike *baratanja utiscima*¹³ rukovođene su radi izazivanja samilosti. Za uspješnu izvedbu, za otjelovljenje prosjačkog stereotipa, očekivala se i prikladna nagrada. Individualno izvedbeno umijeće, koherentnost izvedbe i očuvanje podjele na *prednji* i *pozadinski* plan osiguravali su nerazlučivost izvedbenog, zanatskog prosjačenja od legitimnog prosjačenja iz nužde (koji je činio osnovu regionalnog sustava skrbi nad prosjacima). Ali podjela na *prednji* i *stražnji* plan moguća je jedino u kontroliranim, konsenzusom utvrđenim uvjetima izvedbe, jer podrazumijeva kontrolu nad publikom – cenzuru *pozadinskog* plana. A situacija u kojoj djeca slijede prosjake izvan sela znači kršenje tog konsenzusa i brisanje granice između planova. Djeca su zavirila iza kulisa u *pozadinski* plan, posvjedočila skidanju maski i otkrila iluziju skrivenu iza molećivog "*Podaj majko*".

Opisao sam sasvim drukčiji tip interakcije između prosjaka i lokalnog stanovništva nego, primjerice, u Barić Dragi. Trošeljli su smješteni uz samu granicu s Dalmacijom, odnosno Zadarskom županijom, a sukladno tome, predstavljaju i rub regionalne kohezivnosti. Šime Trošelj ne pamti sustav lokalne skrbi nad prosjacima kao u Lukovu ili Barić Dragi: "*Ja ne znam da su ikada u tom našem seocu prenočili, produživali bi prema dalmatinskoj strani...*". S jedne

¹² E. GOFFMAN, 2000, 114-145.

¹³ *Ibid.*, 209-212.

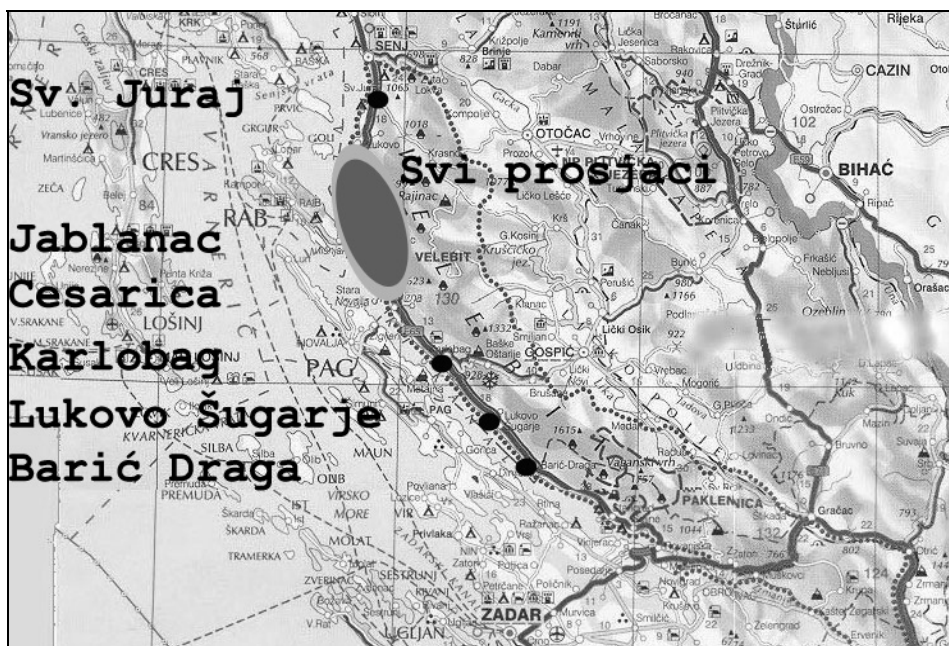
strane imamo dakle interakciju koja uključuje višetjedni boravak unutar zajednice i njihovu familijarizaciju razrađenim sustavom lokalne skrbi, a s druge imamo kratku interakciju baziranu na izvedbenom "podaj majko" momentu. Svaki od tih dvaju tipova interakcije, ponavljan kroz godine, stvorio je drugačija sjećanja, drugačije slike i emocije. Na temelju prvog, Srećko Barić mogao je svoje emocije prema Didi Tomobilu usporediti s emocijama prema ocu, a na temelju drugog stvorio se regionalni stereotip o teatralnim, zanatskim prosjacima sa štapom i repertoarom rado ponavljane gestikulacije.

Na temelju ovog drugog tipa, stvorena je i etnološka predodžba o prosjaku kao lokalnom "drugom". U prvom hrvatskom općem etnografskom pregledu "*Etnografija, svagdan i blagdan hrvatskoga puka*", u poglavlju "*Prosjaci i glazbenici*" u sklopu šire cjeline pod naslovom "*Seoska društvenost*" skiciran je tipični prosjak: "*Prosjaci su, uz neke iznimke uvijek bili stranci, drugi, iz manje ili više udaljenih krajeva: u Istri su navodno prosjačili Bunjevci s Velebita, u Poljicama stanovnica oko Cetine i Imotske krajine; u Imotsku krajinu dolazili su duvanjski prosjaci; u Loboru u Hrvatskom zagorju prosjaci su bili iz susjednih župa i iz Like i sl.*"¹⁴ Iako generalizirani za potrebe općeg pregleda, ovi podatci ocrtavaju i širi kontekst podgorskoga prosjačenja, jer se također odnose na razdoblje dvadesetog stoljeća do Drugog svjetskog rata. U nastavku stoji: "*Prosjaci [...] su bili siromašni ljudi koji su usto često imali neku tjelesnu manu, ili su bili nesposobni za rad (slijepi, gluhi, bogalji), ali bilo je takvih koji su se lažno predstavljali i prosili iz lijenosti ili od zanata. [...] Ljudi su ih nerado primali, no nisu odbijali priliku da ih daruju, najčešće hranom ili odjećom. Prosjaci su se darivali iz straha od moguće osvete i zbog toga što je darivanje prosjaka čin milosrđa koji čovjek čini za spas svoje i duša svojih ukućana. [...] Osobito su ih nevoljko primali na konak iz straha od krađe, ali i iz sasvim prozaičnoga razloga da im ne ostave uši!*"¹⁵ Posebnu analizu zahtijevao bi i odnos lokalne percepcije prosjaka nasuprot lokalne percepcije putujućih glazbenika, u mojem primjeru Guslara, ali na temelju skupljenog materijala mogu podvući samo sličnosti. Tome doprinosi i podatak, koji, iako dislociran prostorno i vremenski, svejedno daje zanimljivu guslarsku paralelu izvedbenom, lažnom prosjaku-bogalju. U drugoj polovici devetnaestog stoljeća, etnomuzikolog Franjo Kuhač spominje srijemske "*sljepačke akademije*".¹⁶

¹⁴ J. ČAPO ŽMEGAČ, 1998, 278.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ J. ČALETA, 2004.



Sl. 2. Svjetlijom oznakom označena su, kao i na Sl. 1, ishodišno područje iz kojih su neki stanovnici odlazili u prosjačenje. Iako su, primjerice u Lukovu Šugarju i Barić Dragi, prosjaci bili familijarizirani i prihvaćeni, na temelju lažnih prosjaka postupno se stigmatiziraju *svi prosjaci*. Tamnija mrlja vizualizacija je te stigme atribuirane sjevernom Podgorju od susjednih mjesta unutar Podgorja, još prije Drugog svjetskog rata.

Iako je s moje strane možda pomalo nepravedno kontrirati prethodnim primjerima koji su nužno generaliziran radi svog preglednog karaktera, ipak, neka Marko Guslar i Did Tomobil budu dva protuprimjera prosjačkom stereotipu. Jednom dječaku iz Barić Drage prosjak je bio draži od *ćace*, a u Lukovu je, uz vatru u kuhinji jednog obiteljskog doma postojala i prosjačka slamnata postelja, bez obzira na uši.

Povijest jedne konotacije

Usprkos tomu što su posljedice svakog od dvaju tipova analiziranih interakcija potpuno različita sjećanja, čini se da na razini društvenog pamćenja regije prevladava stereotipizirana slika o *podaj-majko-prosjacima*, a ona je donekle podudarna i s navedenim etnološkim stereotipom. Podsjećam, kazivač iz Dušikrave svoje objašnjenje sintagme "*Podaj majko*" započeo je referirajući se na sadašnjost: "[T]o i sada zovu, u šali kaže: '*Podaj majko, od mostića*'. Did

Tomobil i Marko Guslar s jedne strane i *podaj-majko-prosjaci* s druge, predstavljaju dvije vrste naracija o prošnjacima. Kao što sam pokazao, u prvom tipu naracija prosjaci su konotirani pozitivno, a u drugom negativno. Međutim, na razini regionalnog, i danas značenjski nabijenoga stereotipa, postoji samo negativna konotacija. Na tragu Barthesa, *denotativnu* razinu interpretiram kao skup referenci na cjelokupan asortiman mogućih naracija o podgorskom prosjačenju¹⁷. Na temelju kojih diskurzivnih manipulacija se sužuje značenjski opseg *denotativne* razine i fiksira samo jedna referenca kojoj se na *konotativnoj* razini pridodaje negativna evaluacija? Može li se dijakronijski ocrtao razvoj konotativne razine kojom su danas značenjski fiksirani i negativno evaluirani i Podgorci i Podgorje?

Na koji način je jedan tip naracije nadvladao i potisnuo drugi, te na razini kolektivnog pamćenja oblikovao današnju, jednoznačnu *figuru sjećanja*? Pitanje je svodivo na odnos individualnog i kolektivnog pamćenja, odnosno mehanizma stereotipizacije kojim se pojedina, individualna sjećanja generaliziraju i prihvaćaju kao dio korpusa kolektivne memorije, a njihova daljnja distribucija potiskuje ostale individualne inačice. Prihvaćajući istovremeno i Hallbwachsov i Goffmanov termin društvenog "*okvira*", Jan Assmann skovao je termin "*figura sjećanja*" da bi trima sastavnicama konkretizirao ovisnost individualnog sjećanja o kolektivnom, socijalnom okviru.¹⁸ Produkcija *figura sjećanja* vezana je, kao prvo, uz konkretno vrijeme i konkretan prostor.¹⁹ *Figure sjećanja* su, kao drugo, "*identitetski konkretne*" odnosno vezane uz komunikacijske procese određenog kolektiva.²⁰ Kao treće, one nisu fiksne, nego podložne procesima transformacije, rekonstrukcije i aktualizacije, kao odgovor na trenutno stanje promjenjivoga socijalnog konteksta.²¹ Na Assmannovu tragu, vodeći brigu o vremensko-prostornom okviru, o identitarnim odrednicama grupe i mogućnosti značenjske transformacije, skicirat ću razvoj *figure sjećanja* koja se danas veže uz sintagmu "*podaj majko*".

Povijest njezina negativnog predznaka započinje u situacijama nalik onoj opisanoj u Trošeljima, kada djeca slijedeći prosjake izvan sela proviruju u zakulisni svijet njihove izvedbe. Posljedica razotkrivanja lažnih prosjaka je značenjski pomak: prosjačka mantra "*Podaj majko*" postaje oznakom za čin

¹⁷ Usporedi s R. BARTHES, 1979, 229-279.

¹⁸ J. ASSMANN, 2006, 53.

¹⁹ *Ibid.*, 54.

²⁰ *Ibid.*, 55.

²¹ *Ibid.*, 57.

prevare. Parafrazirat ću McKenzijevo geslo – *izvedi ili snosi posljedice* – izvedi ili budi stigmatiziran.²² Stigma zanatskog, lažnog prosjaka postupno se, na temelju pojedinačnih primjera, atribuirala svim prosjacima. Taj proces započinje još u vrijeme prosjačenja, prije Drugoga svjetskog rata, isprva na marginama regije u kojima nije postojao uhodani sustav lokalne skrbi nad prosjacima.

U periodu mladosti mojih kazivača, nakon rata, kada više nije bilo prosjaka, naziv "*Podaj majko*" širi se regijom i to ne više kao oznaka za sve prosjake, nego generalizirana na jedan viši stupanj – kao oznaka za sve stanovnike sjevernog Podgorja iz kojega su dolazili pojedinačni prosjaci: '*E, ti si odole – Podaj majko?*' (Kata Šikić).

Tijekom druge polovice stoljeća dolazi i do posljednje faze – najšire generalizacije. U Lukovu Šugarju, Pavao Devčić ocrtao je prvo širi međuregionalni status Podgorja: "*Tamo imaju i vodu i more i šume i sve imaju, a ovde vite, imamo samo to – more i buru. I sad – oni nas smatraju da smo manje vredni [...] – Dalmacija, odnosno gore sjeverni Jadran, Rijeka, tamo od Senja dalje koji [...] imaju bolje uvjete*". Upitao sam ga za prosjačenje i prije negoli sam dovršio pitanje, počeo je zamišljeno i nezadovoljno: "*E, vidite... Al to opet... Vidite kako to opet...*".

Također prisutni Drago Devčić spremno je uskočio s objašnjenjem: "*Ta mista, ajmo na primjer od Karlobaga, Cesarica, Jablanac – ti su ljudi išli prosjačiti k nami, nismo ništa imali, opet su k nami dolazili*" [uz smijeh].

Pavao Devčić ponovo preuzima riječ: "*Ovo što on kaže – to mi znamo, da je bilo tako. A ovi koji nas... [smiješak]... Cijeli kraj su prozvali, da smo svi taki bili, ne samo deset kilometara, nego celo to Podgorje, da smo svi 'Podaj majko'*".

Drago dovršava: "*Mi smo njih zvali, a ovi, na primjer iz Dalmacije, iz Rijeke, oni su zvali nas sve da smo 'Podaj majko'*".

Sintagma "*Podaj majko*" proširila se izvan regije i iz perspektive susjednih Dalmatinaca i Primoraca dobila treći značenjski pomak u smjeru najšire generalizacije – postaje oznakom svih stanovnika Podgorja. "[O]bično se to zafrkavalo ovde uz Primorje. I po Rijeci, recimo, tu bi se mješali lučki radnici, sa svih ovih krajeva, razumijete? Onda bi tu, najviše se to, oni međusobno, kad bi možda išli pit, kad bi se družili, radili zajedno: '*Muči ti 'Podaj majko', šta pričaš?*' i take stvari."

²² J. MCKENZIE, 2006.



Sl. 3. Nakon Drugog svjetskog rata, kada je praksa prosjačenja već ugasla, stigma iz Sl. 2 se širi na sve stanovnike sjevernog dijela Podgorja, bez obzira na to jesu li u prošlosti prosjačili ili ne. Ova faza stigmatizacije, kao i prethoda, također je produkt unutar regijske interakcije.

Vako smotaj ruku

Dakle, konotacijska putanja sintagme "*Podaj majko*" glasi: od prosjačkog govornog čina, preko prosjačke stigme do etikete za sjeverni dio regije i naposljetku do nazivnika cijele regije. Postoji jedna olakotna okolnost koja je pridonijela značenjskoj transformaciji, odnosno izvanregijskom odjeku i upotrebi sintagme u svakodnevnom žargonu. Čini mi se da je za popularnost njezine upotrebe djelomično zaslužan i njezin izvedbeni element – *figura sjećanja* koju naziv "*podaj majko*" priziva, lako je, čak nužno uprizoriva. Obraćam pozornost na didaskalije u prethodnim fragmentima transkripta – gotovo svi kazivači imali su potrebu odglumiti prosjaka, *izvesti "Podaj majko"*:

Kata Šikić: "*E, ovako da je kupio, vako, [saginje se, nakrivljuje cijelo tijelo i mršti se] da je iša vako, pita: 'pooodaj majko'. E da vako smotaj ruku*" [iskrivljuje ruku s dlanom prema van].

Šime Trošelj: "*Ruke su nosili vako [izvija ruku s dlanom prema van], ili slip, jedan drugog vodio sa štapom, razumijete [...]*".

Ili Drago Devčić: "*A iskrivio bi ruku, nekako glavu i onda bi iša...*" [uz smijeh, tetura izvrnute ruke i nakošene glave].

Paul Connerton u svojoj potrazi za suštinom društvenog sjećanja piše: "*Performativno sjećanje je tjelesno. Želim dokazati da postoji aspekt društvenog sjećanja, uvelike zanemarivan, ali je apsolutno suštinske naravi: tjelesno društveno sjećanje*".²³ Upravo je tjelesna sastavnica sjećanja ključna za značenje sintagme "*Podaj majko*", jer njezin spomen automatski pokreće i tijelo. Drugim riječima: značenjski moment sintagme "*Podaj majko*" podudaran je s njezinom izvedbom. Značenje je dakle sadržano istovremeno i u kognitivnom i u tjelesnom sjećanju: "*U sjećanju navika prošlost je, u neku ruku, nataložena u tijelu*".²⁴ Pitanja intervjua usmjerena prema kognitivnoj razini automatski pobuđuju i tjelesne taloge pamćenja nastale repetativnim izvedbama tijekom života.

Upravo *tijelo* predstavlja dodirnu točku, ne samo između verbalnog izraza sintagme "*Podaj majko*" i njene izvedbe nego i između nekoliko različitih teorijskih diskursa. Ono što Connerton, iz perspektive antropologije društvenog sjećanja naziva *tjelesnim sjećanjem*, podudarno je s onim što Fontanille u semiotičkom diskursu naziva *proprioceptivnim*: "[A]ko je semiotička funkcija proprioceptivna koliko je i logična, tada je označavanje jednako afektivno, emotivno i strastveno koliko je i konceptualno ili kognitivno".²⁵ U kakvom su onda odnosu tjelesno pamćenje i značenja konstituirana afektivnim, odnosno tjelesnim označavanjem? Na razini teorijske skice, usporedio bih njihov odnos sa semiotičkim odnosom *plana sadržaja* i *plana izraza*. Latentno tjelesno pamćenje na *planu sadržaja* polje je naturaliziranih izvedbenih kodova. Sintagma "*Podaj majko*" djeluje poput okidača za aktivaciju tih kodova na *planu izraza*. Njihova aktivacija podrazumijeva izvedbenu artikulaciju značenja, tj. uprizorenje, utjelovljenje verbalne sintagme.

Sinkretičnost značenja sintagme "*Podaj majko*", razapeta između tjelesne izvedbe i verbalne ekspresije, može se konceptualizirati i pojmom multimodalnosti: "[Z]nakovi su manifestirani kroz različite ekspresivne

²³ P. CONNERTON, 2004, 106.

²⁴ *Ibid.*, 107.

²⁵ J. FONTANILLE, 2001, 17. U originalu: "[I]f the semiotic function is just as proprioceptive as it is logical, then signification is just as affective, emotive, and passionate as it is conceptual or cognitive".

supstance na koje se, u polju semiotike, referiramo kao na modalitete. Znakovi su multimodalni, a ta multimodalnost definira ono što zovemo 'semiotičkim programom'. Drugim riječima, govorimo o sistemima sastavljenim od spektra supstanci kao što su jezični i nejezični znakovi"²⁶. Prema Kressu i Van Leeuwenu, tvorcima pojma "multimodalnosti", značenjski procesi i "semiotički principi djeluju u i preko različitih modaliteta [...] pa je stoga sasvim moguće glazbom kodirati akciju, ili slikom emociju".²⁷ Analiza sintagme "Podaj majko" ukazuje upravo na moment *multimodalnosti* u kojem se značenje izražava i tjelesnim i verbalnim modalitetetom, odnosno konstruira se istovremenom aktivacijom obaju modaliteta.

Connertonovom terminologijom rečeno, regionalni diskurs o prošnjacima predstavlja *inkorporiranu društvenu praksu*.²⁸ Sama izvedba je ludičkog karaktera i u pravilu je uvijek bila popraćena smijehom svih prisutnih pa sam njezin komični karakter sklon tumačiti kao bitan uzrok današnjeg "opstanka" sintagme.

Izvedbenost ne leži samo u pojedinačnim instancama diskursa o prošnjacima, nego prožima i cijelu dijakronijsku putanju opisanu u prošlom poglavlju. McKenzijevo geslo – *izvedi ili snosi posljedice* – primjenjivo je na svim trima razvojnim fazama značenja sintagme. Pogrešna izvedba pojedinačnih, lažnih prosjaka uzrokovala je stigmatizaciju svih prosjaka. Stigmatizacija se, unutar regije nastavlja u ludičkom tonu, ali bazirana upravo na istom onom izvedbenom momentu na temelju kojeg su prosjaci stigmatizirani u prvoj fazi. Međutim, ni regionalna izvedba ne prolazi bez posljedica – one se, dapače, vraćaju kao *bumerang*. Regionalna stigmatizacija, isprva usmjerena prema unutra, odjednom se vraća izvana, iz smjera susjednih regija i paradoksalno istom onom izvedbenom stigmom pokorava cijelo Podgorje. Ova složena izvedbena zavrzlama, duga sedamdesetak godina, sa svim svojim lokalnim, regionalnim i međuregionalnim akterima, instanca je onog što McKenzie naziva *kulturalnom izvedbom*, a pokazuje, gotovo u maniri

²⁶ R. GONZALEZ, 2009. U originalu: "[T]he signs are manifested through different expressive substances, which in the field of semiotics we refer to as modalities. Signs are multimodal, and this multimodality defines what we call the semiotics programme; in other words, we speak of systems made up of a range of expressive substances, such as linguistic and non-linguistic signs."

²⁷ G. KRESS – VAN LEEUWEN, 2001, 2. U originalu: "[S]emiotic principles operate in and across different modes, and in which it is therefore quite possible for music to encode action, or images to encode emotion."

²⁸ P. CONNERTON, 2006, 108.

karikature, u kojoj mjeri značenjski procesi jedne semiosfere ovise o izvedbenom momentu društvene interakcije.²⁹

Aktualizacija i simbolički otpor

A da je situacija podgorskog etiketiranja, odnosno opisane *kulturne izvedbe* aktualna i danas, to jest, da je njezin mehanizam i danas podložan aktualizaciji, pokazuje i jedna terenska anegdota sa cesaričkim kazivačima. Kad su čuli da sam iz Varaždina, prva asocijacija bila im je tadašnji župan Varaždinske županije čiji su roditelji podrijetlom iz Čačića, zaseoka između Prizne i Cesarice. U neformalnoj atmosferi nakon intervjua dobacili su mi uz smijeh: "Pitaj ti Čačića dal je on 'Podaj majko'!". Smisao ove subverzije otkrio mi se tek kasnije kad sam slučajno naletio na novinski natpis: "Radimir Čačić ne zna svoje porijeklo?!".³⁰ U članku je intervjuiran Čačićev osamdesetogodišnji "dosta blizak rođak" iz Cesarice od kojeg saznajemo da su od političkog moćnika "Cesarica i zaselak Čačići uz Jadransku magistralu očekivali barem simboličnu pomoć za rješene barem nekih komunalnih problema, budući da su mu roditelji odatle porijeklom [...]". U nastavku stoji: "pa on na televiziji izjavljuje podcjenjivački da je on porijeklom tamo negdje iz primorja, a kako bi nam onda mogao pomoći, kad ne želi znati otkud su mu preci?".

Između raznih komentara čitatelja, objavljenih kao reakcija na članak, stoji i jedan *post* koji mi je privukao pozornost. Korisnik pod pseudonimom "brko1", ostavio je kratak (ali znakovit) komentar: "Podaj majko". Atribuiranje političkog moćnika *podaj-majko-etiketom*, s jedne strane ima cilj pragmatično rješenje: podsjećanje na "korijene". Naravno, uz empirijski potvrđenu pretpostavku o povezanosti distribucije političke moći i političkog rodoslovlja (čestu pojavu u hrvatskoj političkoj semiosferi). S druge strane, svrha ovog atribuiranja je i "puka" stigmatizacija – simbolički obračun zanemarene periferije s centrom moći, a na temelju zajedničkog ishodišta. Priča o političkom moćniku podrijetlom iz prosjačkoga kraja, inačica je naracije na koju sam naišao u nekoliko varijacija: "[roditelji su] bili veliki siromasi, a da njihovi dica i unuci, sinovi, velika gospoda. Oni su ljudi bili radni i oni imaju, oni su najviše u Rijeku hodili..." (Škunec Anton iz Novalje). Ovdje je riječ o egzotizaciji urbanih sredina u koje se nakon Drugog svjetskog rata iselila većina podgorskog stanovništva.³¹

²⁹ J. MCKENZIE, 2006, 28.

³⁰ T. ČANIĆ, 2008.

³¹ "Pored iseljavanja u prekomorske zemlje veliko značenje ima i domaća kolonijalizacija. Muška radna snaga u potrazi za povremenom zaradom odlazi ili na more (kao mornari) ili u



Sl. 4. Tijekom druge polovice prošlog stoljeća, kroz interakciju Podgoraca sa susjednim regijama, stigma se širi na cijelo Podgorje, atribuirana ovog puta izvana, ponajviše iz smjera Sjevernog primorja.

Dio je odselio u SAD i Kanadu još u međuratnom valu migracija, gdje su se bavili prvenstveno zidarskim i šumarskim radovima, te bili zaposleni u metalnoj industriji.³² Jablančane je, međutim, i do tamo pratio njihov *virtualni* identitet: "od Jablanca su bili pametniji, [smijeh] oni su išli prosit u Ameriku, a naši su ti išli radi!" (Juraj Matijević Juki iz Prizne).³³

Ivana Dešića iz Dušikrave upitao sam je li ga itko ikad izravno nazvao "Podaj majko", a on se prisjetio prilika u kojima bi ga Senjani u šali znali zadirkivati. Za takve situacije, on je već imao spreman odgovor: "Dobro, onda je bilo podaj majko, a sada nosimo tašnice"; tobož da smo veća gospoda. Sad

Slavoniju, ili u gradove Senj, Rijeku i Zagreb. Poslije Prvog svjetskog rata iseljavaju se čitave porodice u gradove Senj, Rijeku ili u Slavoniju, a to iseljavanje pojačano je poslije Drugog svjetskog rata, kad narodne vlasti potpomažu kolonijalizaciju u Istri." P. ROGIĆ, 1961, 304.

³² M. RAJKOVIĆ IVETA, 2010, rkp.

³³ *Ibid.*

imamo tašnice umjesto torba." Verbalni otpor stigmatizaciji ostvaren je preko simboličkog posrednika – *tašnice*. Slično kao i ranije spominjani *štap*, prosjačka *torba* jedna je od snažnih, vizualnih etiketa koja ujedno i simbolizira prosjačku stigmiju i predstavlja jedan od uvjeta uspješne izvedbe. Goffmanovim terminom, prosjačka *torba* je "*simbol stigme*", materijalni znak koji prenosi identitarnu "*društvenu informaciju*" i omogućava normativnost interakcije.³⁴ Narativni pomak od *torbe* prema *tašnici* zapravo je pomak od "*simbola stigme*" do "*statusnog simbola*"³⁵, a tim pomakom odasлана je i nova "*društvena informacija*". Transformiranjem torbe u poslovnu, urbanu *tašnicu* nastoji se izboriti i identitarni pomak u smjeru izjednačavanja s *gospodom* Senjanima.

Umjesto zaključka – izvedi ili budi stigmatiziran

Istraživanjem prosjačenja u Podgorju počeo sam se baviti potpuno slučajno. U sklopu istraživanja fokusiranog na subjektivne, diskurzivne razine identiteta primorskih Bunjevaca, u Svetom Jurju čuo sam sintagmu "*Podaj majko*" kojom se stanovnicima Podgorja i danas atribuiraju negativne konotacije. Prosjačenje u regiji prije Drugog svjetskog rata, nametnulo se, dakle kao aktualno identitarno pitanje.

Značenjska analiza sintagme odvela me u dva paralelna smjera – *etnografski* i *semiotički*. Na temelju etnografske razine materijala prikupljenog intervjuima, ocrtao sam dva tipa interakcije prosjaka/inja iz okolice Jablanca i stanovništva šireg područja. Prvi tip odnosi se na sustav regionalne skrbi unutar kojeg se prosjaci *familijariziraju*, a drugi je vezan uz neuspjelu *izvedbu* lažnih, zanatskih prosjaka. Na temelju potonjeg tipa *stigmatiziraju* se isprva svi prosjaci unutar regije, zatim svi stanovnici sjevernog dijela regije iz kojeg se odlazilo prosjačiti i naposljetku, u interakciji sa susjednim regijama – cijelo Podgorje.

Ovakvo inzistiranje na dijakronijskom presjeku procesa stigmatizacije, koje sam prikazao i grafički, nema pozitivističke tendencije i samo je simplificirani model koji u nekoliko razdijeljenih prostorno-vremenskih faza skicira procese koji su se djelomično odvijali i sinkrono. Klasični kartografski prikazi tokova *materijalnih* kulturnih elemenata neizbježno završavaju kao projekt kulturne naturalizacije. "Kartografija" stigme, u ironijskom obratu, predstavlja upravo pokušaj denaturalizacije uvriježenih kulturnih stereotipova.

³⁴ E.GOFFMAN, 2009, 55.

³⁵ *Ibid.*

Analiza značenja sintagme "Podaj majko" odvela me do područja u kojem se ispresijecaju tri teorijska diskursa: *semiotika*, *antropologija društvenog sjećanja* i *izvedbena teorija*. Objasnidbeni model koji predlažem spaja postavke *semiotike strasti* i Connertonov termin "*tjelesno društveno pamćenje*". Pokazao sam da je značenje analizirane sintagme istovremno i kognitivno i tjelesno. Stereotipna slika o lažnom prosjaku koji zgrbljen pruža ruku i prosi izgovarajući "Podaj majko", ima i naglašen izvedbeni karakter, a nataloženo tjelesno sjećanje aktualizira se, ujedno i utvrđuje, upravo *izvedbom*. Smjehovni karakter te izvedbe doprinio je i njezinoj distribuciji, odnosno opstanku stigme sve do danas.

I to me vraća na parafrazu gesla McKenzijeva nacrtu izvedbene teorije, koja glasi: "*izvedi ili budi stigmatiziran*". Činjenica da je sve počelo s neuspjehom izvedbom lažnih prosjaka, a završilo s prosjačkom stigmom razvučenom preko cijelog Podgorja, ukazuje naprosto na značaj *izvedbenog* momenta kulture shvaćene prvenstveno kao proces značenjske artikulacije određene *semiosfere*.

Literatura

- Jan ASSMANN, *Kultura sjećanja*, u: ur. M. Brkljačić i S. Prlenda, *Kultura pamćenja i historija*, Golden marketing, Zagreb, 2006, 45-79.
- Roland BARTHES, *Mit danas*, u: *Književnost, mitologija, semiologija*, Nolit, Beograd, 1979, 229-279.
- Paul CONNERTON, *Kako se društva sjećaju*, Antibarbarus, Zagreb, 2004.
- Joško ČALETA, *Kontinuitet i razvoj tradicijskog glazbovanja na primjeru glazbala dalmatinskog zaleđa*, *Gange.hr*, <http://www.imota.net/html/gusle.html>, 05.02.2010.
- Tomislav ČANIĆ, *Radimir Čačić ne zna svoje porijeklo?!*, *Dnevnik.hr*, <http://209.85.129.132/search?q=cache:4g9XbMGGdQAJ:dnevnik.hr/vijesti/hrvatska/radimir-cacic-ne-zna-svoje-porijeklo.html+%C4%8Da%C4%8Di%C4%87i&cd=10&hl=hr&ct=clnk&gl=hr&client=firefox-a>, 24.01.2010.
- Jasna ČAPO ŽMEGAČ 1998. *Seoska društvenost*, u: ur. J. Čapo Žmegač i drugi, *Etnografija, Svagdan i blagdan hrvatskoga puka*, Matica hrvatska, Zagreb, 1998, 251-293.
- Jacques FONTANILLE, *The Semiotics of Discourse*, Peter Lang Publishing, New York, 2006.
- Erwing GOFFMAN, *Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu*, Geopolitika, Beograd, 2000.
- Erwing GOFFMAN, *Stigma*, Meditteran Publishing, Novi Sad, 2009.
- Rayco GONZALEZ, *On the Inventions of Art. An Interview with Paolo Fabbri*, *Artecontextoblog*, http://www.artcontexto.com/en/blog/on_the_inventions_of_art_an_interview_with_paolo_fabbri.html, 31.01.2010.

- Kress GUNTHER i Theo Van LEEUWEN, *Multimodal Discourse*, A Hodder Arnold Publication, London, 2001.
- Juri LOTMAN, On the semiosphere, *Sing Systems Studies*, 33. 1, 2005, http://www.ut.ee/SOSE/sss/volumes/volume_33_1.htm, 17.02.2010.
- Jon MCKENZIE, *Izvedi ili snosi posljedice*, CDU, Zagreb, 2006.
- Bojan MUCKO, O identitetu primorskih Bunjevaca: primjer Krmpota i Sjevernog Velebita, *Senjski Zbornik*, 35, Senj, 2008, 213-240.
- Marijeta RAJKOVIĆ IVETA, Primorski Bunjevci: migracije (1918. – 1939. godine), translokalizam, akulturacija, identitet, Doktorska disertacija, rkp, 2010.
- Paul RICOEUR, Pamćenje, Povijest, Zaborav, u: ur. M.Bašić i drugi, *Europski glasnik*, godište 11, broj 11, Hrvatsko društvo pisaca, Zagreb, 2006, 799-811.
- Pavle ROGIĆ, Antroponimija i porijeklo stanovništva u naseljima srednjeg velebitskog Podgorja, u: *Hrvatski dijalektološki zbornik*, Knj. 2, Zagreb, JAZU, 1966, 303-323.
- Nevena ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ, Prilozi poznavanju primorsko-bunjevačkog identiteta, *Senjski zbornik*, 30, Senj, 2003, 424-444.

Popis kazivača:

Anonimna kazivačica / (Sveti Juraj)

Pavao Došen (1936) / Lukovo Šugarje / rođen u Lukovu Šugarju

Kata Šikić (Miškulin) (1922) / Porat / rođena u Lukovu Šugarju

Ivo Barić (1935) / Barić Draga / rođen u Barić Dragi

Srećko Barić (1930) / Barić Draga / rođen u Barić Dragi

Ivan Dešić (1936) / Dušikrava / rođen u Dušikravi

Jakov Dokozić (1938) / Cesarica / rođen u Cesarici

Anton Škunca (1932) / Novalja / rođen u Novalji

Pavao Devčić (1947) / Lukovo Šugarje / rođen u Lukovu Šugarju

Drago Devčić (1944) / Lukovo Šugarje / rođen u Lukovu Šugarju

GIVE MOTHER - SEMANTIC ANALYSIS OF FOOTHILL IDENTITY

Summary

On the trail of the meaning of the phrase “Give Mother”, this investigates the practice of begging in the Velebit Podgorje (foothills). Although the practice of begging has gradually become dormant since World War II, narratives of beggar stereotypes are still present in the wider region.

Field research using interviews was conducted in the coastal areas between Sv. Juraj in the north and Sv. Magdalene in the southern part of the Velebit foothills, with a focus on the ethnography of the interaction of itinerant beggars from the area around Jablanac and the domicile population of the wider region. In Barić Draga and Lukovo Šugarje were discovered memories of the elaborate system of regional concern over the beggars. Beggars can be interpreted as the familiarization of local “others”. The system of care, on the family level consisted of domesticating the beggar, serving and giving food, in local communities beggars remained for several weeks. At the edges of the region there is no remembrance of the familiarisation of beggars, but the lies, performing beggars who beg by saying, “Give Mother”. Accordingly, they stigmatized all beggars, then all the inhabitants in surrounding of Jablanac, and eventually the entire foothill region.

Here are analysed the final moments of begging, but also the relationship between the *physical social feelings* and *physical indicated processes*, relating to their usage. The mechanisms of stigmatization and stereotype formation of social memories of moments on the everyday discourse of communication within the region and the execution of its vision are analysed.

Keywords: “Give Mother”, begging, familiarization of beggars, stigmatization, welfare system, figures memories, physical social memory, cultural usage.