

**UNIVERZITET U BEOGRADU**  
**FILOZOFSKI FAKULTET**

**Bogdan M. Vukomanović**

**STVARANJE TURISTIČKOG „MESTA  
LJUBAVI“ U SRBIJI: INDUSTRIJA SREĆE  
U POSTSOCIJALISTIČKOJ  
NEOLIBERALIZACIJI**

**doktorska disertacija**

**Beograd**

**2024**

**UNIVERSITY OF BELGRADE  
FACULTY OF PHILOSOPHY**

**Bogdan M. Vukomanović**

**CONSTRUCTING THE TOURIST "PLACE  
OF LOVE": HAPPINESS INDUSTRY IN  
POSTSOCIALIST NEOLIBERALIZATION**

**Doctoral Dissertation**

**Belgrade**

**2024**

Mentor: doc. dr Zorica Ivanović

Članovi komisije:

Prof. dr Ildiko Erdei, Filozofski fakultet, Beograd

Prof. dr Slobodan Naumović, Filozofski fakultet, Beograd

Vanredni profesor i viši naučni saradnik dr Ana Banić-Grubišić, Filozofski fakultet, Beograd

Prof. dr Gordana Gorunović, Filozofski fakultet, Beograd

Prof. dr Marina Simić, Fakultet političkih nauka, Beograd

Datum odbrane:

Datum promocije:

Doktorat nauka

## **Stvaranje turističkog „mesta ljubavi“ u Srbiji: industrija sreće u postsocijalističkoj neoliberalizaciji**

**Apstrakt:** Tema ove doktorske disertacije je nastanak i razvoj „industrije sreće“ u Vrnjačkoj Banji kao sastavnog dela njene postsocijalističke neoliberalizacije i tranzicije iz socijalističke u kapitalističku ekonomiju. Analizirajući kulturno-istorijski kontekst u kom se Vrnjačka Banja razvijala, nastojaće se ukazati na osnove na kojima je savremena industrija sreće u njoj izgrađena kako bi se potom jasnije istaklo na koje načine ona dopunjuje, transformiše, ali i dolazi u sukob sa tradicijom ovog mesta. Fenomeni čijim proučavanjem će se predstaviti kulturno-ekonomske i društvene promene Vrnjačke Banje su manifestacije čiji je nastanak u prvoj deceniji 21. veka bio odraz nove turističke politike koja korespondira sa širim nacionalnim i globalnim ekonomskim tendencijama. Te manifestacije su kroz kulturnu promociju romantične ljubavi, zabave, provoda i hedonizma pomerile, ali ne i u potpunosti zapostavile, fokus koji je do tada bio pretežno na zdravstveno-rehabilitacionim funkcijama i karakteristikama. Rad ukazuje na to kako i zašto se nastanak i kasniji razvoj tih manifestacija vremenski preklapio sa privatizacijom društvenih preduzeća, otvaranjem novih luksuznih hotela za bogatu klijentelu i urbanizacijom. Nakon toga, etnografsko istraživanje daje pogled na to kako je razvoj industrije sreće uticao na svakodnevicu lokalnog stanovništva i otkriva složene odnose koje se između meštana i lokalne samouprave javljaju usled pomenutih promena. Posebna pažnja se usmerava na mehanizme društvene kontrole kojima se uprkos postojećim tenzijama osigurava narodna podrška sprovođenju neoliberalnih politika sa ciljem da se ponudi objašnjenje toga zašto se „industrija sreće“ razvija uprkos otežanim uslovima za njenim ostvarenjem u ličnim životima dela stanovništva koji radno učestvuje u održanju te industrije.

**Ključne reči:** Industrija sreće, romantična ljubav, sreća, neoliberalizam, postsocijalizam, turizam, prostor i mesto, Vrnjačka Banja.

**Naučna oblast:** Etnologija i antropologija

**Uža naučna oblast:** Antropologija neoliberalizma

## **Constructing the tourist "place of love" in Serbia: happiness industry in postsocialist neoliberalization**

**Abstract:** This doctoral thesis traces the beginnings and development of "happiness industry" in Vrnjci spa as a constituting element of its postsocialist neoliberalization and transition from socialism into capitalism. It aims to highlight the foundations of contemporary happiness industry by analyzing the cultural and historic context in which Vrnjci spa developed itself, as well as trying to elucidate how such industry supports, transforms and comes into conflict with the place's established tradition. This is explained by studying the local festivals established during the first decade of 21<sup>st</sup> century and their connection to other cultural, economic and social changes in Vrnjci spa in consideration with wider national and global economic tendencies. By promoting the concept of romantic love, entertainment, fun and hedonism, those manifestations moved, but not entirely dislocated, the focus away from the previously therapeutic and rehabilitational functions and features of Vrnjci landscape. The thesis also tends to show how and why did the growing popularity of those festivals coincided with privatization of state enterprises, opening of luxurious hotels for wealthy guests and urbanization. Afterwards, the results of ethnographic research demonstrate the impact that the growth of happiness industry had on the local population and the complexity of relationships between them and local authorities due to the aforementioned processes. Special attention is given to the mechanisms of social control which, despite existing tensions, enable the continuation of neoliberal politics in order to explain why the "happiness industry" still manages to develop, even though its growth impedes the tendencies of local populace which works within that industry to live happier lives.

**Keywords:** Happiness industry, romantic love, happiness, neoliberalism, postsocialism, tourism, space and place, Vrnjci spa.

**Scientific field:** Ethnology and anthropology

**Scientific subfield:** Anthropology of neoliberalism

## SADRŽAJ

---

ZAHVALNOSTI.....	i
<b>1. UVOD.....</b>	<b>1</b>
<b>2. LJUBAV, SREĆA I DRUGE ILUZIJE – TEORIJSKO-METODOLOŠKI OKVIR</b>	<b>7</b>
2.1 Postsocijalistička neoliberalizacija .....	7
2.2 Industrija sreće – nova vrsta kapitala .....	14
2.3 Socio-kulturna konstrukcija prostora i mesta – globalno i lokalno .....	19
2.4 Romantična ljubav u antropološkom ključu .....	22
2.5 Sreća, ljubav i (radna) svakodnevnica .....	26
2.6 Metod(i) istraživanja.....	29
<b>3. KORENI HEDONIZMA – BLIŽA I DALJA ISTORIJA VRNJAČKE BANJE .....</b>	<b>37</b>
3.1 Istorija i geografija Vrnjačke Banje.....	38
3.1.1 Uticaj kulturno-istorijskog nasleđa na vrnjačku industriju sreće .....	42
3.2 Vrnjački postsocijalizam, tranzicija i neoliberalizacija .....	51
3.2.1 Godine previranja (1990-2000) - raspadanje socijalizma .....	53
3.2.2 Godine reformi (2000-2012) - tranzicija i evrointegracije .....	60
3.2.3 Godine investicija (2012-2022) - neoliberalni zaokret .....	69
<b>4. SREĆNO MALO MESTO – VRNJAČKA INDUSTRIJA SREĆE.....</b>	<b>78</b>
4.1 Festival <i>Poljubi me</i> i nova kulturna simbolika Vrnjačke Banje .....	78
4.1.1 Most ljubavi - izumevanje romantične tradicije .....	81
4.1.2 Ljubav pod znakom pitanja – nesaglasja i protivljenja.....	89
4.1.3 Ljubav i njena lica – transformacije intimnosti i industrija sreće .....	97
4.2 Liminalna euforija – <i>Vrnjački karneval</i> i <i>Lovefest</i> festival .....	101
4.2.1 Vrnjački karneval i nova turistička politika .....	103
4.2.2 Podalje od bina - Vrnjački karneval, posetioci i Vrnjčani .....	114
4.2.3 Tehnostaza i ekstaza – Lovefest festival i kultura mladih.....	127
4.2.4 Povod za provod - između doživljaja i mejnstrima .....	138
<b>5. NALIČJE INDUSTRIJE SREĆE – SREĆA I NEOLIBERALIZAM U LOKALNOJ SAMOUPRAVI .....</b>	<b>154</b>
5.1 Porodica kao „srećan objekat“ .....	156
5.2 Rad za državu .....	163
5.3 Nevidljiva ruka države – moć države i njena kontrola.....	169
5.4 Autoritarni neoliberalizam .....	177
5.5 Surovi optimizam sreće - porodica i njena uloga u autoritarnom neoliberalizmu ..	184
<b>6. ZAKLJUČAK .....</b>	<b>189</b>

<b>LITERATURA I IZVORI PODATAKA</b> .....	193
<b>BIOGRAFIJA AUTORA</b> .....	218

*What's love got to do, got to do with it?  
What's love but a second hand emotion?  
What's love got to do, got to do with it?  
Who needs a heart when a heart can be broken?*

(...)

*Got to do, got to do with it  
What's love but a sweet old fashioned notion?  
What's love got to do, got to do with it?  
Who needs a heart when a heart can be broken?*

Tina Turner – *What's Love Got to Do with It*

## ZAHVALNOSTI

Nasuprot onome što se proklamuje kao norma samoizgradnje i oslanjanja na sopstvene snage, čvrsto verujem da nijedan čovek, pa tako ni ja, nije ništa značajno postigao ukoliko oko sebe nije imao prave ljude. Disertacija koja je pred vama je proizvod njihovog rada i strpljenja, ali pošto doktorska teza pored sebe može imati samo jedno ime, dužan sam ih pomenuti ovde, na početku kraja mog formalnog fakultetskog obrazovanja.

Nekako se podrazumeva da će se porodica uvek naći na prvom mestu i iako volim ići protiv pravila, nepravedno bi bilo moje najbliže, a tu mislim na svog oca Miloša, pokojnu majku Nataliju, maćehu Nataliju i brata Vladimira, pomenuti bilo gde osim na početku. Finansijski, emotivni, pa i nervni teret mog obrazovanja su u najvećoj meri izneli upravo oni i mogu se samo nadati da ovih 300 strana i sve što ih prati može da kompenzuje njihova odricanja.

Prijatelja nikada nisam imao puno, kako zbog svog karaktera, tako i zbog ličnog izbora, ali u tom malom krugu svoja mesta čvrsto zauzimaju drugari iz srednje škole Goran Janjušić i Sandra Štrbanović koji su se pored mene našli u trenucima psihičkog klonuća i sumnje.

Iako su pomenuti na uvodnim stranama, članovi komisije su se kao istaknuti profesori i intelektualci svojim sugestijama i kritikama postarali da argumentacija koju iznosim bude validna i utemeljena. Ispred svih njih stoji moja mentorka Zorica Ivanović koja me je kroz diplomske i master studije dovela i do završetka doktorskih. Njena dostupnost i posvećenost su predstavljali siguran oslonac, a temeljnost prilikom čitanja kao i teška, ali neophodna pitanja koja je postavljala su, verujem, učinile moje pisanje i način izlaganja preciznijim i konkretnijim. Uz nju stoje ne samo ostali profesori sa kojima sam se susreo tokom studiranja, već i sam Filozofski fakultet, a naročito katedra za etnologiju i antropologiju koja je svojim prenesenim znanjem, verujem, od mene napravila otvorenijeg, zrelijeg i boljeg čoveka.

Kolege zaposleni i nadređeni u Kulturnom centru u Vrnjačkoj Banji su kao i istoimena opština omogućili ne samo zaposlenje i izvor prihoda tokom rada na tezi, već i jednu insajdersku perspektivu za sagledavanje zbivanja važnih za temu ove disertacije. Brojni informanti, ovde navedeni i nenavedeni, poznanici i komšije su svojom spremnošću da sa mnom razgovaraju dali stranama koje slede karakterističan antropološki pečat.

Naposletku, kako se u naslovu teze pominje ljubav, ne mogu se preskočiti brojne bivše i srećne i nesrećne romanse koje neću svaku zasebno navoditi. Osećam da ih je važno pomenuti jer su upravo ta iskustva usmerila moja i lična i profesionalna istraživačka interesovanja koja su kasnije čak indirektno uticala i na izbor teme ove disertacije.



## 1. UVOD

---

Predmet proučavanja ove disertacije su promene koje su se u Vrnjačkoj Banji kao turističkom mestu u usponu odvi(ja)le od početka 90-ih godina prošlog veka do danas. Političko-ekonomske transformacije koje su Srbiju zahvatile nakon pada socijalističkog režima su značile i reorganizaciju privrednog, društvenog i kulturnog života ne samo na nacionalnom, već i na lokalnom nivou. Način na koji se Vrnjačka Banja kao popularno turističko mesto sa prevashodno lečilišnom tradicijom izmenila tako da bolje rezonuje sa novom neoliberalnom ekonomijom zabave i hedonizma je tema ovog rada. U njemu, „industrija sreće“ i njene „lokalne inkarnacije“ se dovode u vezu sa novom kapitalističkom ekonomijom i savremenim potrošačkim društvom i istražuju se njene kulturne i društvene posledice.

Sreća, podjednako kao i ljubav su osećanja o kojima najviše govori psihologija kao nauka kojoj je pretežno poverena oblast proučavanja ljudskih emocija. Sociolozi i antropolozi sve do 90-ih godina prošlog veka nisu toj temi posvećivali previše pažnje u svojim istraživanjima usled tada dominantne opozicije između emocija i razuma (Illouz & Finkelman 2009, 401-402) u kojoj je potonje odnosilo prevagu i bilo pozitivno konotirano. Takvo stanovište se ubrzo pokazalo anahronim, pošto se razvoj neoliberalizma i slobodnog tržišta, što je jedna od značajnih istraživačkih tema humanističkih nauka, tokom istorije sve manje oslanjao na protestantsku, a sve više na romantičarsku etiku (v. Campbell 1983; 2018) u kojoj su emocije postale neodvojive komponente i proizvodnje i potrošnje. Prodaja više ne podrazumeva promociju upotrebnih kvaliteta proizvoda koliko životnih stilova i afekata koji se uz njih vezuju. Prevedeno u domen turizma, to znači da se prodaja hotelijerskog aranžmana ne svodi samo na prodaju kvaliteta kreveta i čistoće i opremljenosti sobe koliko na isticanje ljubavnosti osoblja, komfora, ugodnosti smeštaja i opuštene atmosfere.

U savremenom svetu, a najviše u tzv. „razvijenim“ zemljama i onim koje žele da se uključe u njihovo društvo, usluge su svuda, a kako u uslužnim delatnostima nematerijalnost proizvoda i njegov afektivni karakter dolazi do izražaja, govoriti o svojevrsnoj „industriji sreće“ nije neosnovano i bezrazložno. Ovaj koncept, koji se nalazi u nazivu knjige Vilijema Dejvisa (Dejvis 2017) se posmatrao kao diskurzivni, tehnološki i društveni pomak ka sreći kao osnovi potrošačke ekonomije. Podnaslov te knjige, *Kako su nam državne uprave i velike korporacije prodale blagostanje*, a kasnije i njen sadržaj, upućuje na komoditizaciju sreće putem spektra tehnoloških, retoričkih, naučnih, socijalnih i potrošačkih praksi i tehnika kojima se sreća postavlja u osnovu kapitalističkog političkog, ekonomskog i kulturnog sistema te tako postaje integralan faktor njegovog održanja i obrazac za oblikovanje socio-kulturnog sveta pojedinaca i društvenih grupa. Razlog za pažnju koju ovom pojmu poklanjam leži u, kako smatram, njegovoj sposobnosti da objasni fenomen koji je globalan isto koliko je i lokalni i koji, ne sasvim slučajno, počinje da dobija na popularnosti u akademskoj zajednici gotovo u isto vreme kada se i dihotomija između emocija i racionalnosti počela destabilizovati.

Neoliberalizam nije nov pojam u akademskom svetu, ali debate oko njegovog značenja se uprkos tome vode i danas. Neretko se koristi kao sinonim za globalizaciju, američki i prozapadni imperijalizam, umrežavanje sveta i slabljenje države/nacije sa svim implikacijama, češće negativnim nego pozitivnim, koje se uz te procese vezuju. Metju Hilgers izdvaja tri njegove upotrebe na osnovu pregleda literature gde neoliberalizam nekada figurira kao kultura, nekada kao sistem, a nekada kao način upravljanja životima pojedinaca (Hilgers 2011). Međutim, perspektiva koja je dosta uticajna je neomarksističko tumačenje neoliberalizma kao političko-ekonomske doktrine koja ima za cilj potvrdu i očuvanje društvene dominacije kapitalističke klase (Harvi 2012b). Početkom poslednje decenije prošlog veka, postulati ove doktrine koji su se zasnivali na odbijanju bilo kakvog državnog uplitanja u delovanje slobodnog tržišta su u političkoj retorici postali gotovo neupitna neophodnost za države koje su odustale od socijalističkog načina privređivanja. Neoliberalizam je u govorima državnih funkcionera

postao sinonim za modernost, napredak i progres, što je dovelo do dalje stigmatizacije i autostigmatizacije postsocijalističkih zemalja kao „nerazvijenih“, „nazadnih“ i „zaostalih“. „Vrli novi svet“ kapitalizma je ponudio primamljivo obećanje ekonomske renesanse, prosperiteta, efikasnosti i privredne održivosti zajedno sa kulturnom diverzifikacijom, novim životnim mogućnostima, međunarodnim mirom, slobodom izbora i demokratijom.

Iz tog razloga, kada su u pitanju zemlje bivših socijalističkih blokova, teško je govoriti o neoliberalizaciji, a ne dotaći se postsocijalizma. Daglas Rodžers piše:

„Sve je jasnije, ipak, da su najvažnije odlike i transformacije ranog 21. veka neadekvatno sagledane ukoliko domene naših analiza geografski ograničimo na prostore istočne Evrope, bivšeg Sovjetskog saveza ili sveobuhvatnog naziva 'Evroazije'. Danas se ruske privatne i državne gasne kompanije takmiče širom sveta na vrlo politizovanom tržištu eksploatacije, potrošnje i proizvodnje prirodnih resursa. Nekadašnji sovjetski i istočnoevropski turisti, trgovci, radnici i preduzetnici cirkulišu kroz turska zapadnoevropska i druga udaljena tržišta. Aktivisti i borci za prava domorodačkih naroda se služe međunarodnim mrežama kako bi povezali Sibir sa Južnom Amerikom i Arktik sa Afrikom. Stvaranje srodničkih veza između zapadnjaka i postsocijalističkih građana – naročito putem brakova i usvajanja – se nastavlja kao i podzemne mreže trgovine ljudima koje prolaze kroz sovjetski blok. Moćni diskursi o demokratizaciji tako karakteristični za 1990-te su se pomerili ka drugim delovima sveta, naročito Iraku i širem Srednjem istoku; kako su putovali, ovi diskursi – i eksperti čiji ih je rad održao – su u sebe inkorporirali i nadogradili se na demokratizacione eksperimente i iskustva prve postsocijalističke dekade u Istočnoj Evropi i bivšem Sovjetskom savezu.“ (Rogers 2010, 1)

Upravo zato što su u kontekstu istočne Evrope postsocijalizam i neoliberalizam gotovo simultani, a ne vremenski razdvojeni i zato što je u pitanju proces, a ne stanje, ova disertacija govori o postsocijalističkoj neoliberalizaciji, a ne o postsocijalističkom neoliberalizmu. Iako protok vremena kategoriju postsocijalizma čini sve više problematičnom, kulturne prakse i načini ljudskog funkcionisanja u konkretnim društvenim kontekstima naglašavaju značaj i otpornost nasleđenih obrazaca iz prošlog perioda.

U Srbiji je proces postsocijalističke neoliberalizacije tekao drugačije nego u istočnoj Evropi i odvijao se sporijim tokom. Dok su 90-te bile godine kada su se centralno i istočno evropske bivše socijalističke zemlje uveliko uključivale u kapitalističku globalnu ekonomiju, u Srbiji je tada došlo do „blokiranja“ tranzicije od strane pripadnika nacionalističke verzije stare socijalističke partije predvođene Slobodanom Miloševićem (v. Lazić 2011; 2015), a nasilni raspad Jugoslavije uz njoj uvedene ekonomske sankcije je samo dodatno pogoršao stvari. Tek je revolucionarno rušenje njegovog režima 2000. godine otvorilo prostor za implementaciju neoliberalnih, protržišnih reformi. Do njihove potpune diskurzivne, institucionalne, praktične i javne dominacije se čekalo još jednu deceniju dok Srpska napredna stranka predvođena Aleksandrom Vučićem početkom druge decenije 21. veka nije pribegla drastičnim merama štednje, smanjenjem plata i penzija, otpuštanjem i zabranom zapošljavanja u javnom sektoru i podsticajnim merama za razvoj privatnog preduzetništva.

Zbog čega se onda u nazivu ove disertacije spominje ljubav? Ako već govorimo o neoliberalizmu i ekonomiji, zaista, *what's love got to do with it?* Zar nam na prvi pogled ne izgleda kao da je ljubav odvojena od sveta ekonomskih i političkih kalkulacija? Holivudska filmska industrija kao na traci proizvodi filmove gde je ljubav, u stvari, mnogo jača od bilo kakvih odnosa moći koji počivaju na društvenom uticaju i kapitalu. Njena prividna spontanost, nenametljivost i odsustvo ličnog interesa kao da protivreče svemu onome na čemu počiva svet tržišta i biznisa. Kako onda objasniti to što književna, filmska i ljubavna industrija dobijaju takav zamah? Kapitalizam je od samih svojih začetaka shvatao svoj društveno dezintegrativni potencijal i svoju nesavršenost u pogledu stvaranja boljeg, povezanijeg društva, etičkog ponašanja i empatičnijeg društva (v. Bloom 2017). Romantična ljubav je jedna od etičkih dimenzija koja te nedostatke teži da ispravi. Eva Iluz smatra da njena moć i privlačnost leže upravo u toj utopijskoj dimenziji, obećanju boljeg, humanijeg i emotivnijeg sveta koji može da ponudi, ali i zbog svojih „resakralizujućih“ svojstava kojima će ponovo ljudima učiniti dostupno ono što je transcendentno i sveto (Illouz 1997, 7-8). Zato je ljubav jedan od čestih pratilaca neoliberalizacije – ona je doslovno njihova „bolja polovina“ u smislu da ako je

neoliberalizam sa sobom doneo moralno upitne pojave kao što su eksploatacija, nejednakosti, komoditizacija, robni fetišizam i društvena dezintegracija, onda više ljubavi u privatnoj i javnoj sferi može doprineti ublažavanju tih negativnih posledica neoliberalnog kapitalizma i njegovom „moralnom usavršavanju“.

Ako ljubav sa sobom nosi nadu i veru u mogućnost postojanja nekog boljeg, srećnijeg sveta, onda je sasvim razložno pretpostaviti da ona u industriji sreće igra vrlo važnu ulogu. Kako se globalni kapitalizam širi, tako se širi i konzumira fantazija „romantične utopije“ (Illouz 1997) i čitav dijapazon verovanja, običaja i praksi koji su sa njom skupčani. Njenim jezikom ne progovaramo zato što nam je urođen ili zato što se krije u dubinama autentičnosti naše ličnosti. Ona ne prethodi subjektu, već subjekat prethodi njoj:

„[J]ezik ljubavi je u potpunosti pozajmljen u oba smisla te reči: afektiran i anterioran. Reči koje su hiljadama puta ponovljene da bi iskazale isto osećanje; to međutim ne znači da je osećanje lažno, već da se služi kolektivnim sredstvima da bi ostvario lični cilj. Ljubav je isprva glasina koja nam šapuće najlepša obećanja: uzdižemo je pre nego što je zaista iskusimo i godinama uvežbavamo tu predstavu ni ne razumevajući je. Daleko od toga da je spontano osećanje, ona je inkodirana u nas od strane porodice i društva. Od malih nogu imamo čitavu lepezu nežnih reči kojima tepamo svojim bližnjima, ljubimcima i bebama. (...) *Volim te* [kurziv P. B.]: najintimniji dodir najnepoznatijeg, prvi put izgovoren kao ponavljanje drevnog recitala.“ (Bruckner 2012, 58)

Drugim rečima, ljubav zaista jeste „osećanje iz druge ruke“ koju konzumiramo pre nego što je doživimo. Paradoksalno, što se kapitalizam više širi, to će se više širiti i (vera u) ljubav.

Mesto o kom će u ovoj disertaciji biti reči je mnogo više nego neko drugo prihvatilo jezik ljubavi koji je došao sa neoliberalnim reformama i njenom industrijom sreće. Vrnjačka Banja je poznata turistička destinacija u centralnoj Srbiji koja je decenijama nosila epitet „kraljice banjskog turizma“ sa bogatom lečilišnom tradicijom. Njena postsocijalistička sudbina je bila gotovo preslikani slučaj širih socio-ekonomskih i političkih reformi kojima se priklonila nova srpska demokratska vlast nakon petooktobarske revolucije. Njeni nekada državni hoteli i ugostiteljski objekti su prošli kroz proces privatizacije koja je tokom 2000-ih uglavnom bila neuspešna, da bi od 2012. godine doživela intenzivan priliv privatnih investicija koje su u potpunosti izmenile njen arhitektonski i privredni izgled. Javna preduzeća su reorganizovana, a uz pomoć države lokalna samouprava je finansirala radove na infrastrukturi. Pored modernizovanih hotela sa kockarnicama, bazenima, svečanim salama za koncerte i igraonicama za decu u svom sastavu, tu su i druge atrakcije koje privlače turiste, kao što su panoramski točak, akva-park i zabavni park kao sadržaji koji su obogatili njenu turističku ponudu.

Ovde se, međutim, ističe da su najveći doprinos „turističkoj renesansi“ Vrnjačke Banje donele zabavne manifestacije koje su radikalno izmenile kulturnu simboliku ovog mesta pretvarajući ga u pomenutu „industriju sreće“. To ne znači da su gore navedeni sadržaji manje važni, već da se moraju posmatrati u kontekstu transformisane Vrnjačke Banje i u sadejstvu sa njenom postsocijalističkom neoliberalizacijom. Tri manifestacije na koje ću se ovde fokusirati su jedne od najposećenijih i najspecifičnijih kojima se ovo mesto može pohvaliti zato što su popularisali Vrnjačku Banju kao mesto gde se održavaju koncerti, takmičenja, festivali posvećeni veselju, dobrom provodu, uživanju i radosti življenja. One su u ovo mesto dovele novu klijentelu koja se inače ne bi mogla povezati sa banjama. Potpuno zdravi, mladi i porodični ljudi sa malom decom su bili ciljna grupa nove turističke politike zato što su oni bili mnogo voljniji da na dodatne pansionerske i vanpansionerske sadržaje potroše mnogo više novca, tj. da „ulože u hedonizam“. Nova turistička politika Vrnjačke Banje je tako podrazumevala stvaranje slike i reklame o njoj kao mestu gde se sreća može naći i doživeti. Vrnjački karneval i *Festival ljubavi (Lovefest)* su postali manifestacije hedonističkog etosa i slika i prilika novog identiteta ovog mesta.

Koncept romantične ljubavi je igrao značajnu ulogu u stvaranju tog identiteta jer su neki od najznačajnijih događaja začeti upravo zahvaljujući njemu. Most ljubavi je nekada bio samo običan most dok lokalna turistička organizacija nije odlučila da od njega napravi atrakciju koja

će o Vrnjačkoj Banji poslati jednu drugačiju sliku u svet. Naizgled nalik na druge evropske mostove ljubavi, vrnjački je specifičan po tome što je počeo da paralelno sa termomineralnim kupatilom figurira kao simbol ovog mesta, javljajući se na suvenirima i neprestano privlačeći pažnju turista koji kroz njega neizbežno moraju proći pošto se nalazi u samom centru grada. Manifestacija *Poljubi me*, odnosno takmičenje parova u najdužem poljupcu je Vrnjačkoj Banji donela popularnost kod mlađe klijentele koja je želela da uživa u životu. Ne puno kasnije, *Lovefest* je brzo postao velika atrakcija koja je za samo tri dana u ovo mesto dovela na desetine hiljada mladih i njegov put ka jednom od najboljih festivala srednje veličine u Evropi je započeo upravo na Mostu ljubavi gde je prvi put bio održan.

Cilj mi je da u poglavljima koja slede otkrijem i razumem kako su procesi postsocijalističke neoliberalizacije u Vrnjačku Banju doneli sa sobom jednu istorijsku i lokalizovanu formu industrije sreće i romantičnu ljubav kao njenog pratioca, a paralelno sa tim i izmenili ovo mesto na način koji predstavlja delimičan raskid sa njenom nekadašnjom simboličkom tradicijom. Da bih to uradio, u rodnu Vrnjačku Banju sam se vratio nakon sedmogodišnjeg studiranja u Beogradu kako bih posmatrajući njen život i učestvujući u njemu mogao da se ponovo povežem sa ljudima koje dugo nisam video i uočio načine na koji su neoliberalne promene uticale na njihove živote. Nakon skoro četiri godine terenskog rada, mogao sam i lično da se uverim da su posetiti Vrnjačku Banju i u njoj živeti dva potpuno različita iskustva. Dok industrija sreće nastavlja da raste i da se razvija, stvarajući sve privlačnije razglednice ovog mesta, na njihovim poledinama su ispisane ne tako srećne svakodnevne borbe sa kojima se meštani suočavaju. Industrija sreće i zabave koja je namenjena jednima, kako je to Lara Končar dokumentovala u slučaju industrije kruzera, opstaje i održava se putem disciplinskih mehanizama koji sužavaju prostor za delovanje onih koji u toj industriji rade (Končar 2017). I u Vrnjačkoj Banji, oni koji rade u industriji sreće i tako doprinose njenom održanju moraju da se svakodnevno suočavaju sa nesigurnošću posla, balansiranjem između niskih zarada i životnih potreba i intenzivnom promenom njihovog zavičaja.

Kao mesto sa određenim kulturno-istorijskim nasleđem, Vrnjačka Banja bi bila pogodan teren za istraživače različitih disciplina, teorijskih usmerenja i tematskih oblasti. Da bih obrazložio svoj izbor teme, čitaoce želim vratiti na sam naslov disertacije i sintagme „stvaranje turističkog mesta ljubavi“ i „industrija sreće“ jer smatram da se u njima i kriju motivacije za sužavanje naučno-istraživačkog fokusa na određene probleme i specifičnosti terena, pri čemu su neki drugi, svakako podjednako značajni fenomeni, ostali u drugom planu. Istorijska tradicija Vrnjačke Banje je izgrađena na njenim termomineralnim izvorima i njihovim lekovitim svojstvima, što je bez sumnje svrstava u lečilišta. Međutim, tokom vremena to je postao samo jedan deo njenog lica. Kako je vreme odmicalo, njena druga polovina je postala turistička upotreba prirodnih resursa. Oko njih je tokom istorije izgrađen čitav administrativni, infrastrukturni i ekonomski kompleks koji ju je odredio kao *turističko* mesto u istoj onoj meri u kojoj je ona (p)ostala lečilište. Turizam je privredna grana na kojoj počiva veliki deo i njenog unutrašnjeg, privrednog života, ali i njene spoljašnje, reprezentacione slike kojom se u svetu profilisala. Promena fokusa političkih elita sa zdravstvenog na rekreativno-manifestacioni karakter turizma nije samo čisto „kozmetička“ i trivijalna stvar, već proces koji je sa sobom povlačio i nove planove, ciljeve i vizije socio-kulturnog života ovog mesta. Zato je ona od izuzetno velikog značaja za etnografsko istraživanje.

Kako bih konkretizovao svoj predmet proučavanja bio sam primoran da u drugi plan stavim, ali nipošto zanemarim i iz konteksta izuzmem kongresni, sportsko-rekreativni i zdravstveni turizam koji ovo mesto razvija paralelno sa onim što je u centru pažnje ove disertacije, a to je manifestacioni turizam. Ovo samoograničavanje bi bilo sasvim dovoljno da su ključne manifestacije koje u ovom radu obrađujem, a to su *Poljubi me*, *Vrnjački karneval* i *Lovefest* jedine kojima se Vrnjačka Banja može pohvaliti. Međutim, to ne bi bilo tačno pošto su to samo tri od skoro dvadesetak drugih koje se tokom godine održe u ovom malom mestu. Zašto sam onda odlučio da istraživački fokus usmerim na ove tri pomenute manifestacije? Odgovor leži u preostale dve reči prve sintagme: zato što su pomenuti događaji *stvorili*

Vrnjačku Banju kakvu danas znamo i predstavljaju najprepoznatljivije signale da ovo mesto postaje kakvo ranije nije bilo, a to će najbolje znati oni koji imaju sa čime da je uporede: mesto mladih i zaljubljenih, mesto zdravih, mesto zabave i dobrog provoda, porodičnih, razigranih i nasmejanih ljudi – ukratko, *mesto ljubavi i sreće*. Pomenuti festivali su zaslužni za nov doživljaj i brendiranje malog mesta koje uskoro više neće biti malo dobrim delom zbog celokupne industrije namenjene lepom, kvalitetnom provodu i ugodnom doživljaju, a ako jedno mesto, pored njene prirodne i pejzažne šarenolikosti čine i ljudi koji mu daju život, onda su takođe zaslužni i za privlačenje jednog drugačijeg društvenog i kulturnog sveta.

Kako to obično biva kod antropoloških terenskih istraživanja, tokom svog rada sam sve više bio upućivan na temu koju isprva nisam imao u planu da dublje ispitujem. (Re)integrišući se u društveno okruženje Vrnjačke Banje i prosto učestvujući u radnoj svakodnevnici ovog mesta, morao sam na suptilne i neformalne načine da se upoznajem sa nepisanim, ali u ovom mestu podrazumevajućim pravilima i obavezama koje se nameću onima zaposlenim u državnom sektoru. To me je navelo na ideju da razvoj industrije sreće u Vrnjačkoj Banji dovedem u vezu sa načinima na koje se neoliberalna država „poprimila“ u konkretnom kulturno-geografskom području, odnosno kako se u određenoj sredini oblikovala. Ukratko, u pitanju je antropološko istraživanje države koje je Marina Simić opisala na sledeći način:

„Antropološki fokus *i* na prakse *i* na reprezentacije države značajan je za razumevanje mehanizama kojima se ideja države legitimise i kojim se reprodukuju postojeći (ili nastajući) odnosi moći. U tom smislu, antropologija ne služi da jednostavno pokaže kako se država pojavljuje u svakodnevnom životu, već da nam pomogne da, spajajući ideološke i materijalne aspekte države, razumemo kako država nastaje kao specifična institucionalna forma i koji su stvarni efekti ove konstrukcije. Tako je moderni zapadni koncept države kao odvojene i relativno autonomne društvene institucije ili zbira institucija, sam po sebi specifična kulturna tvorevina koja nastaje pomoću svakodnevnih socijalnih praksi.“ (Simić 2017, 20, kurziv u originalu)

Naglasak na svakodnevnom praksama me je naveo na se zainteresujem za radnu svakodnevnicu ljudi u državnom sektoru pošto sam i sam tu bio zaposlen. Međutim, kako su mnogi od njih imali neka iskustva rada u privatnom, a poznanstva su me dovela do ljudi koji su radili isključivo u njemu, imao sam prilike da razmotrim u kakvom međuodnosu se nalaze ove dve ekonomske sfere. Neoliberalizacija je značila gašenje neprofitabilnih preduzeća, a sa njima i radnih mesta i zarada kojima su meštani namirivali svoje potrebe. Mere štednje su značile zabranu zapošljavanja u javnom sektoru što je stanovnike okrenulo privatnom u kom preovlađuje drugačija radna etika i fokus na profit umesto na obezbeđivanje sredstava za život. Poslujući u mestu koje je turistički najaktivnije leti, preduzetnici iz oblaci hotelijerstva i ugostiteljstva zimi zapošljavaju manje radnika, a nekada se i potpuno zatvaraju kako bi mogli da pokriju troškove. Pošto manje troškova radne snage znači veću zaradu, zapošljavanje manjeg broja radnika logički vodi i njihovom većem iskorišćavanju, nadziranju (i kažnjavanju) i prekovremenom radu sa nestabilnim radnim vremenom koji značajno remeti balans između radnog i privatnog života.

Okretanje zabavi je sa podozrenjem prihvaćeno od strane meštana koji su je negativno ocenili u moralnom i estetskom pogledu, a termomineralni izvori su se susreli sa poteškoćama u svom funkcionisanju usled njihove sve veće eksploatacije. Izgradnja akva-parka je dovela do nestanka vode u jednom delu grada, a ubrzana izgradnja luksuznih hotela i stambenih zgrada je pokrenula pitanje infrastrukturne održivosti takvog razvoja Vrnjačke Banje. Međutim, pošto neoliberalizam, kako kažu njegovi zagovornici „nema alternativu“, moraju se obezbediti uslovi za njegov nesmetani razvoj uprkos efektima koje ostavlja, a to se čini formalnim (zakonodavnim i strateškim) i neformalnim (klijentelističkim) praksama i pritiscima na opozicione aktere od strane predstavnika vlasti. Zato će se u radu govoriti i o temama čije se prisustvo ovde ne bi moglo naslutiti iz samog naslova disertacije: radu u državnim firmama, odlascima na političke skupove, praksama političkog marketinga i građanskim inicijativama protiv razvoja industrije sreće, čime će se istražiti posledice formiranja protestnih aktivnosti u ovom mestu. Iako nisu potrajali i uspeli da prikupe masovnost koju su želeli, njihovo izbijanje

pokazuje da se razvoj neoliberalizma ne mora kretati jednolinijski do svog zacrtanog cilja. Ti protesti su po svom karakteru koincidirali sa drugim građanskim inicijativama u zemlji koji su svojim političkim angažmanom, zajedno sa drugim analiziranim pojavama, ukazali na to kako se neoliberalna država konstruisala kao autoritarna u jednom lokalnom kulturnom kontekstu.

Zaključci do kojih sam došao ispitujući i radnu i onu drugu, više privatnu svakodnevicu meštana su me naveli da se zapitam: da li je i na koji način njihov rad u industriji sreće njih učinio srećnijima? Da li je njihov rad na sreći drugih (gostiju i posetilaca) u novootvorenim luksuznim hotelima bio istovremeno i rad na njihovoj sreći? Shvatajući složenost i metodološke poteškoće pružanja odgovora na to pitanje, fokusirao sam se na ono što su stanovnici Vrnjačke Banje i rečima i postupcima opisali kao njihov „srećni objekat“ (Ahmed 2010a), odnosno ono što za njih predstavlja veliku važnost u životu. Antropološki radovi na temu sreće, koliko god malobrojni i koliko god da su zasnovani na etnografskim istraživanjima i prisustvu antropologa na terenu (v. Mathews & Izquierdo 2009; Kavedžija & Walker 2016) su proučavali ne samo to kako se u određenim kulturama sreća definiše, već i kako globalni društveni i ekonomski procesi utiču na mogućnost dostizanja i održanja onih ideala i vrednosti koje ljudi smatraju neophodnima za srećan život. Poslednji deo disertacije predstavlja moj doprinos tim studijama. U njemu ističem da se nuklearna porodica i život posvećen njenom blagostanju i unapređenju može posmatrati kao „život vredan življenja“ za većinu stanovnika Vrnjačke Banje, a potom se nadovezujem na istraživanje klijentelističkih odnosa i autoritarnog neoliberalizma u ovom mestu. Zaključio sam da njegovi stanovnici, pristajući na klijentelističke odnose kako bi zadržali svoja radna mesta u cilju održavanja porodice doprinose nesmetanom sprovođenju neoliberalnih politika i porastu prekarnog, nesigurnog rada u privatnom sektoru koji otežava mogućnost balansiranja između sfere rada i privatne sfere. Na taj način, paradoksalno, objekat sreće sabotira samog sebe, tj. doprinosi stvaranju socio-ekonomske atmosfere koja sprečava razvoj uslova za njegovo sopstveno održanje.

Verujem da zaključci do kojih sam došao omogućavaju bolji uvid u lokalne specifičnosti postsocijalističke neoliberalizacije na jednom konkretnom području kao i višestrukih načina putem kojih ekonomska, društvena, politička i simbolička (re)konstrukcija jednog mesta rezonuje sa širim političko-ekonomskim i socijalnim promenama.

Upoznavanju čitalaca sa prošlošću i sadašnjošću Vrnjačke Banje prethodiće upoznavanje sa teorijskim temeljima i konceptualnim nosiocima ove disertacije kao što su postsocijalistička neoliberalizacija, industrija sreće i romantična ljubav. Njihovo bolje objašnjenje je neophodno zarad čitalaca koji su neupućeni u problematiku ove disertacije, lakoće njenog čitanja, strukturne povezanosti čitavog rada i boljeg uvida u ključne ideje, teorijske pretpostavke i rezultate istraživanja.

## 2. LJUBAV, SREĆA I DRUGE ILUZIJE – TEORIJSKO-METODOLOŠKI OKVIR

Počinem sa objašnjenjima postsocijalizma i neoliberalizma kao generalnih, širih koncepata koji uokviruju politička i ekonomska zbivanja u Srbiji, a takođe i u Vrnjačkoj Banji u poslednje tri decenije. Ovi koncepti ne opisuju statičnu poziciju koliko složene i dinamične procese koji u zavisnosti od prostora i vremena poprimaju specifične, hibridne oblike. Srbija je kroz tranziciju iz socijalizma u kapitalizam prošla sa mešovitim oblicima ekonomskog, političkog i kulturnog života koji u sebi nose karakteristike oba sistema i ti su oblici prisutni ne samo na nacionalnom, već i na lokalnom nivou okruga i opštine. Uvidi sa terena, kontekstualizovani unutar obimne sociološke i antropološke domaće i strane literature na tu temu, dakle, predstavljaju polazne tačke za istraživanje transformacije jednog mesta. Globalni karakter i socio-kulturne dimenzije pomenutih procesa imaju značajan uticaj na to kako se jedno mesto percipira i menja i promoviše potencijalnim posetiocima, a to se definitivno odrazilo na imidž i izgled malog mesta kao što je Vrnjačka Banja. Nadograđujući svoje istorijsko nasleđe popularne i posećene turističke varoši, ona polako prerasta u složen ugostiteljsko-hotelijski, ali i stambeni centar podjednako posvećen privlačenju posetilaca koji dolaze i odlaze, ali i onih koji dolaze s namerom da se u njoj nastane i to predstavlja pogodno tlo za antropološko istraživanje prostora i mesta gde političko-ekonomske i infrastrukturne promene jednog mesta rezultiraju promenom njegove kulturne simbolike i značaja za različite grupe ljudi. Tradicionalno lečilišni karakter Vrnjačke Banje i njene prirodne lepote se mobilisu i dopunjuju romantičnim sadržajima koji svoje konkretne materijalne i festivalske manifestacije dobijaju oslanjanjem na koncept ljubavi. Romantična ljubav je time inkorporirana u turističku marketing strategiju mesta čiji je cilj da kroz nove zabavne i romantične sadržaje poveća promet i time nastavi svoj rast i razvoj, a to se odražava i na sam koncept ljubavi koji svojim integrisanjem u širu ekonomsku politiku dobija nova značenja u odnosu na prethodne periode za čije je otkrivanje neophodno prvo se upoznati sa istorijom istraživanja tog pojma.

Kako je lečilišni karakter Vrnjačke Banje vremenom postao sve slabije naglašen u korist manifestacionog i hedonističkog, tako je od mesta za stare i bolesne ovo mesto postajalo mesto odmora, uživanja i sreće za mlade i željne provoda i zabave. Industrija sreće u izgradnji je u slučaju Vrnjačke Banje dovela do toga da razglednica ovog mesta kao srećnog i zadovoljnog čini manje vidljivima odnose moći i subordinacije i suptilne oblike političke represije koji karakterišu kako Srbiju u celini, tako i njene pojedinačne opštine. Ti odnosi moći se održavaju, kako smatram, upravo kroz mobilizaciju onoga što je neophodno za srećan život lokalnog stanovništva, a to su pre svega deca i porodica. Ukratko, održanje imidža Vrnjačke Banje kao mesta sreće za turiste zavisi od održanja onoga što čini sreću za one koji u njoj žive, čak i ako to paradoksalno na duže staze vodi sve većoj nemogućnosti da se njihova sreća održi.

Kroz ovakav način izlaganja teorijske i etnografske materije, u izvesnom smislu, preći će se „pun krug“: globalni socio-ekonomski, politički i ekonomski trendovi će se razmatrati na primeru lokalne sredine, a potom će se primeri iz lokalnog života ponovo dovesti u vezu sa širim transnacionalnim dešavanjima. Verujem da će se tako bolje uvideti smisao, poruka i cilj ove disertacije.

### 2.1 Postsocijalistička neoliberalizacija

Zemlje bivšeg Sovjetskog saveza i Jugoslavije su nakon propasti socijalističkih režima prošle kroz značajne, složene i vrlo heterogene promene u pogledu unutrašnjih i spoljašnjih političko-ekonomskih odnosa. Na spoljnom planu, nacionalne granice su se otvorile i omogućile slobodan protok robe, ljudi i kapitala i društvenu i kulturnu razmenu, dok su na unutrašnjem planu države počele sa privrednim reformama u cilju prelaska sa planske na tržišnu ekonomiju. Taj prelaz, koji se u nauci označavao pojmom tranzicije se smatrao neizbežnim i njegova je potpuna realizacija bila samo pitanje vremena. Slobodan Naumović prevodi reči Morisa Godelijea koji je tranziciju odredio kao:

„posebnu fazu u evoluciji nekog društva, fazu u kojoj se ono susreće sa sve većim unutrašnjim i spoljašnjim teškoćama prilikom reprodukcije privrednih i društvenih odnosa na kojim počiva, i koji mu daju posebnu logiku funkcionisanja i oblike razvoja, i kada se, u isto vreme, pojavljuju novi privredni i društveni odnosi koji će se brže ili sporije, više ili manje nasilno, proširiti i postati uslovi funkcionisanja jednog novog društva“ (Godelier 1991, 7; navedeno u: Naumović 2009, 137-138)

Veliki tranzicioni narativ koji je dominirao među političarima i ekonomistima je podrazumevao nagli skok iz jednog društvenog sistema (socijalizma) u drugi (kapitalizam) (Erdei 2007, 78-80) i za čije je ostvarenje bilo neophodno samo usvojiti određene zakonske procedure i racionalizovati javnu potrošnju. Neadekvatnost tog pojma leži u njegovoj ideološkoj obojenosti pošto „perpetuira stare strukturalne opozicije i hladnoratovske podele, i unapred pretpostavlja određen put, pa čak i ishod promene“ (Gorunović 2007, 192). Gorunovićeva objašnjava da je ovakva perspektiva takođe produbila jaz između ekonomista s jedne strane, koji raspravljaju o najboljem načinu da se tranziciona kriza prevaziđe, dok istoričari, politikolozi i sociolozi naglašavaju uticaj prošlosti i socijalističkog kulturnog nasleđa (Gorunović 2007, 193). Ukratko, kako Oleg Golupčikov ističe, tranzicija je ideološki i totalizirajući pojam: ideološki, zato što se bazira na jednom određenom pogledu na svet i filozofiji političko-ekonomskog razvoja, dok se totalizirajuća dimenzija ogleda u njenoj neizbežnosti, nezavisno od političkih uverenja koje neko može da ima (Golubchikov 2016, 611). Uprkos tome, pojedini antropolozi i antropološkinje misle da je pojam tranzicije moguće i dalje upotrebljavati ukoliko bi se napravio otklon od pomenutih implikacija. Tako, na primer, Suzan Brandštadter smatra, donekle slično kao i Golupčikov, da pojam može da se iskoristi za označavanje hegemonog projekta koji oblikuje subjektivnosti i realnosti i postsocijalističke zemlje posmatra kao „tranzicione prostore“ u onoj meri u kojoj su konstruisani pod novim 'reprezentacionim režimom' koji ih definiše kao suprotnost 'Zapadu', ali taj Zapad takođe prostorno i vremenski određuje kao njegov 'centar' i 'budućnost“ (Brandtstädter 2007, 132).

Usled komplikacija koje bi mogle da se jave prilikom upotrebe pojma tranzicije javlja se tendencija njegovog izbegavanja i pronalaženje eventualne alternative. To je bio povod da antropolozi nađu drugi termin koji će biti osetljiviji za raznovrsne ishode i višestruke razvojne puteve kojima se bivša socijalistička društva kreću. Ildiko Erdei zato koristi pojam *transformacije* za koji smatra da raspolaže daleko većim analitičkim potencijalom od koncepta tranzicije i pridružuje se autorima koji su zagovarali veću „etnografsku osetljivost“ za daleko složenija iskustva zemalja koja su se upustila u poduhvat privredne reorganizacije (Erdei 2007, 78-80). Erdei je takođe ukazala na značaj „postsocijalističke paradigme“ kao preispitivanja uvreženih koncepcija da su ekonomija i kultura dva suštinski različita fenomena (Erdei 2007, 80). Stoga, postsocijalistička transformacija se javlja kao teorijski okvir za promišljanje raznovrsnih, heterogenih kulturno-ekonomskih formi u nekadašnjim socijalističkim zemljama koje etnografski metod može izneti na površinu, a sa kojima teleološko poimanje tranzicije nije u mogućnosti da se analitički suoči.

Složenost realnosti u kojoj su se našle zemlje na svom putu ka kapitalizmu etnografski je podrobno dokumentovana. Zbornik radova koji su priredili Su Bridžer i Frensis Pajn (ur. Bridger & Pine 1998) je okupio autore koji su na prostorima centralne Evrope i bivšeg SSSR-a zapazili raznorazne načine na koje su ljudi pokušali da prežive nakon raspada nadnacionalnih državnih entiteta. Frensis Pajn je u svom radu (Pine 1998) pokazala kako je stepen prilagodljivosti stanovništva novim ekonomskim uslovima u dva različita područja u Poljskoj zavisio od stepena njegove inkorporiranosti u socijalističku industrijsku ekonomiju (za sličan slučaj u Bugarskoj videti i: Stewart 1998). Oni kojima je život u većoj meri zavisio od rada u fabrikama je ekonomska transformacija pala mnogo teže nego onima koji su se i u vreme socijalizma oslanjali na sopstvene prihode od obrade zemlje i pokazali su veću toleranciju prema novim modelima privređivanja. Na taj način, Pajn je pokazala, iako je njen cilj bio uočiti strategije preživljavanja stanovništva, da je proces transformacije raznolik ne samo u različitim zemljama, već i u različitim regionima unutar njih, te da je vodio sasvim drugačijim društvenim



ishodima. Dima Kanef, na primer, pokazala je da su nejednaki ishodi restitucije zemlje u Bugarskoj bili proizvod različitih načina preraspodele zemlje koji su se u ovoj zemlji odvijali još u vreme Otomanske imperije (Kanef 1998). Ono što se iz njenog rada može iščitati je da su oblici koje tranzicioni procesi poprimaju zavisni ne samo od geografskih i ekonomskih specifičnosti zemlje, već i od njenog lokalnog istorijskog konteksta. Naposletku, Mirijam Hivon je demonstrirala kako su privatni poljoprivrednici u Rusiji izloženi socijalnim pritiscima da svoja sredstva za obradu zemlje ustupe svojim manje uspešnijim susedima (Hivot 1998). Racionala za takve pritiske je proizilazila ne samo iz borbe za opstanak onih koji su lošije prošli u procesu privatizacije zemljišta, već i iz uverenja da zemlja ne pripada onome ko je *de jure* njen vlasnik čak iako na njoj ne obavlja nikakve poslove, već onome ko na njoj radi i koji je obrađuje. Pomenuti primeri ilustruju višestruke, neočekivane i kulturno i lokalno specifične načine na koje se odvijala postsocijalistička transformacija, daleko od neometanog prelaska iz jednog ekonomskog modela u drugi kako je to teorijski model tranzicije pokazao.

U Srbiji, situacija je bila još složenija. Dok su zemlje centralne i istočne Evrope već tokom 90-ih godina prošlog veka počele sa strukturnim ekonomskim promenama, Srbija je i dalje bila vođena od strane pripadnika socijalističkog režima. Slobodan Naumović je početak tranzicije smestio u 1987. godinu kada su se posle više od četiri decenije održali prvi višestranački izbori (Naumović 2009, 137). U ekonomskom pogledu, nastupio je period „blokiranе tranzicije“<sup>1</sup> u kom su pripadnici nomenklature, tj. direktori državnih preduzeća za sebe preuzeli ogromne količine javne svojine (v. Lazić & Cvejić 2012; Lazić 2015; Vuković 2017) i u tom periodu društveni oblici svojine su postojali paralelno sa privatnim (Kovačević 2007, 22-23). U takvoj političkoj i ekonomskoj klimi, nomenklatura je mogla da preuzme kontrolu nad većim delom kapitala, ali su nedostajali zakonski i insitucionalni okviri koji bi omogućili njegovu reprodukciju i rast, što je predstavljalo povod za novu kapitalističku klasu u nastajanju da dovede u pitanje legitimitet vlasti Slobodana Miloševića (Lazić 2011, 65-68). Značajnu ulogu u petooktobarskoj revoluciji kojom je Miloševićev režim smenjen igrale su nevladine organizacije koje su u početku bile antirežimski naklonjene (Mikuš 2018, 56-57), a studentski pokret *Otpor* je tu igrao vrlo važnu ulogu. Slobodan Naumović navodi obilje dokaza koji upućuju da je pomenuti pokret dobijao materijalnu, novčanu, logističku, organizacionu i stratešku podršku od strane američke vlade kako bi se protesti, isprva ograničeni na protivljenje spornom zakonu o visokom obrazovanju, proširili tako da zahtevaju smenu celokupnog antidemokratskog režima (Naumović 2006a). Svrgavanje Miloševića je otvorilo vrata spovođenju evrointegracionih procesa i jedan od prvih koraka ka tome je bilo donošenje zakona koji bi zemlju približili „razvijenim“ zemljama zapadne Evrope i Amerike. Međutim, kako Sonja Kuzmančev-Stanojević ističe, Srbija nije prošla kroz sistemsku neoliberalnu transformaciju (kao npr. Rusija i Poljska), već kroz tzv. neoliberalne programe strukturnog prilagođavanja, odnosno egzogenu promenu režima koja se odvijala prema diktatima vodećih kapitalističkih zemalja i/ili transnacionalnih ekonomskih institucija (Kuzmančev-Stanojević 2022, 172). U osnovi tada donesenih zakona i strategija kao sastavnog dela pomenute režimske promene, kako kaže Danilo Vuković, ležale su neoliberalne ideje liberalizacije tržišta, jačanja privatnog sektora i lične odgovornosti i slabljenje uloge društvene solidarnosti (Vuković 2017, 302).

Ovde dolazimo do još jednog značajnog pitanja na koje je neophodno odgovoriti pre daljeg obrazlaganja dešavanja u Srbiji: šta su neoliberalne ideje i prakse i koje su njihove prepoznatljive karakteristike? Odgovor na ovo pitanje zahteva uzimanje u obzir kompleksnost pojma i načina na koje su se neoliberalne prakse implementirale u konkretnim geografskim područjima. Pre svega, Dejvid Harvi nudi „strukturnu definiciju“ neoliberalizma koja ga

---

<sup>1</sup> Slični procesi su se mogli videti i u nekim drugim postsocijalističkim zemljama. Na primer, Kim Lejn Šepel je dokumentovala borbe koje su se, uz proteste stanovništva, u Rusiji i Mađarskoj javile unutar različitih državnih institucija koje su usporavale neoliberalizaciju socijalne zaštite (v. Scheppele 2010). Ovde se ipak radilo o usporenoj, a ne blokiranoj tranziciji, suštinski drugačijoj po tome što je su je otežavale ne zakonske regulative ili pripadnici nomenklature, već građani nezadovoljni ishodima reformi.

određuje kao ekonomsko-politički projekat, a autor se njime bavi na nivou organizacije društva i opisuje njegove karakteristike na „makro-planu“. Za Harvija neoliberalizam je političko-ekonomska doktrina prema kojoj se do društvenog blagostanja najbolje može doći dopuštanjem preduzetničkih aktivnosti pojedinaca i njihovih individualnih sposobnosti u institucionalnim okvirima koje karakterišu prava privatne svojine, sloboda tržišta i sloboda trgovine, pri čemu se uloga države sastoji u tome da te insitucionalne okvire stvori i očuva (Harvi 2012, 14-15). U praksi, to je značilo da se raznorazni mehanizmi društvene zaštite koji su sprečavali slobodu tržišta i trgovine uklone ili oslabe. Tako, na primer, zakon o radu je morao da se modifikuje tako da je radnike postalo lakše otpuštati ukoliko nisu odgovarali potrebama privatnih firmi ili preduzetnika; socijalna zaštita je morala da smanji izdatke za zaštitu ugroženih društvenih grupa i odgovornost za njih značajnim delom prebaci ili nevladinim organizacijama i udruženjima građana ili porodičnim i rodbinskim mrežama podrške; visoko obrazovanje je moralo da se uskladi sa evropskim bolonjskim modelom studiranja i usklađivanjem sa potrebama tržišta rada (Vuković 2017). Liberalizacija i fleksibilizacija radnih ugovora i obaveza je dovela do stvaranja tzv. prekarijata (v. Standing 2011), koji se načelno može nazvati novom radničkom klasom čiji je zajednički imenitelj nesigurnost u pogledu trajanja radnog odnosa, ostvarenja prava koja iz tog odnosa proizilaze i zadovoljenja egzistencijalnih potreba.

Međutim, važno je napomenuti da u onoj meri u kojoj je neoliberalizam političko-ekonomska teorija, u toj meri je i socio-kulturni projekat sa ciljem preoblikovanja načina na koji se ljudi odnose i jedni prema drugima, ali i prema samima sebi. Nina Bandelj to karakteriše kao „moralni projekat“ u kome se lični interes i pohlepa kao motivi za akciju legitimizuju (v. Bandelj 2016), dok Vendi Braun to opisuje na sledeći način:

„Ekstenzija ekonomske racionalnosti na prethodno neekonomske domene i institucije doseže do ponašanja pojedinca, ili, preciznije, formuliše viziju građanina-subjekta neoliberalnog poretka. Dok je klasični liberalizam formulisao distinkciju, a ponekada i tenziju između kriterijuma za individualne moralne, asocijalne i ekonomske akcije (...), neoliberalizam se normativno konstruiše i usmerava ka preduzetničkim odlukama u svakoj životnoj oblasti. On predviđa pojedince kao racionalne, kalkulišuće osobe čija se moralna autonomija sastoji iz njegove sposobnosti da se brine o samom sebi – sposobnosti da se sam postara za svoje potrebe i ostvarenje ličnih ambicija. (...) Ali na taj način on odgovornost za samog sebe podiže na viši nivo: racionalni pojedinac snosi punu odgovornost za posledice njegovih/njenih akcija bez obzira na ograničenja sa kojima se suočava – na primer, nedostatak veština, obrazovanja, ili brige o deci u vreme visoke nezaposlenosti i ograničene socijalne pomoći.“ (Brown 2005, 42)

Drugim rečima, reč je o stvaranju „preduzetničkih ličnosti“ koje će tržišne kalkulacije primeniti u drugim oblastima svog života. U postsocijalističkim zemljama, ovaj proces je posredstvom korporativne kulture i drugih socijalnih mehanizama već započet (v. Makovicky 2014). U cilju nagovaranja subjekata da „budu krojači sopstvene sudbine“, pošto država to (više) neće činiti, neoliberalna doktrina se manifestuje i u kulturnim proizvodima koji kao svoj cilj imaju „responsibilizaciju“ subjekata, tj. njihovo osposobljavanje da „ulože u sebe“ i u svoj „ljudski kapital“ (Read 2009). Tako, na primer, za neke autore, psihologija kao disciplina pokazuje afinitet ka neoliberalnoj filozofiji iz više razloga. Adams sa saradnicima (Adams et al. 2019) ističe kako i psihologija i neoliberalizam posmatraju pojedince izdvojene iz njihovih socijalnih i kulturnih okruženja, pri čemu se implicira da se modeli psihološkog i ekonomskog rasta mogu prosto i nesmetano preneti iz jedne kulture u drugu. Pored toga, autori kazuju da i psihologija i neoliberalizam postuliraju da su isključivo pojedinci ti koji su odgovorni za svoja osećanja i misli podjednako koliko su odgovorni za svoj socio-ekonomski položaj i da i psihologija i neoliberalizam dele filozofiju samousavršavanja i sticanja novih veština i znanja. Naposletku, autori ističu da i psihologija i neoliberalizam stavljaju naglasak na osećanjima, valorizujući samopouzdanje, ljubav i sreću kao osnove uspešnog i dobrog života.

Primenjena psihologija u vidu različitih psihoterapija i oblika samopomoći predstavlja jedan vid „optimizacije samog sebe“ putem kojeg pojedinac uči da „radi na sebi“ kako bi se bolje „starao o sebi“, stekao samopouzdanje, veru u sopstvene sposobnosti i uklopio u socio-ekonomsko okruženje (v. Rose 1999; Matza 2009; 2012; Organ & Gill 2022). Porast i širenje

ovih neoliberalnih modela subjektivnosti u Srbiji sam proučio na primeru psihoterapije (Vukomanović 2020) gde sam pokazao da je njen cilj stvaranje samodovoljnih subjekata koji će „uzeti svoju sudbinu u svoje ruke“, bez oslanjanja na spoljne faktore pomoći. Pored „psi-disciplina“ čija su saznanja mobilisana u svrhu konstruisanja neoliberalnih subjekata, literatura za samopomoć se javila kao vrlo raširena i rastuća industrija kojom gurui, životni treneri i uspešni preduzetnici savetuju svoje čitaoce kako da promene svoj pogled na svet i način razmišljanja u skladu sa neoliberalnim preduzetničkim principima (Rimke 2000; McGee 2005; Erjavec & Volčič 2009; Salmenniemi & Adamson 2015; Urošević 2020). I u ovom slučaju, pokazao sam da su i neki od najznačajnijih srpskih životnih trenera i motivacionih govornika gotovo potpuno usvojili retoriku njihovih zapadnih kolega (Vukomanović 2018).

Ipak, kada su u pitanju strukturne i privredne reforme u Srbiji i njihovo otelovljenje u konkretnim slučajevima, literatura je znatno bogatija. Kada su u pitanje zakonske i socijalne reforme, Danilo Vuković ocenjuje:

„Uticaj neoliberalnih modela na srpsku socijalnu politiku rezultirao je u jednom nekonzistentnom ili nekongruentnom modelu. Taj ishod nastao je iz interakcije socijalističkog i kontinentalnog nasleđa države blagostanja sa promenama inspirisanim neoliberalnim idejama, u okolnostima koje karakterišu nedosledne političke i ekonomske reforme, slabe institucije i snažni profesionalni i ekonomski lobiji.“ (Vuković 2017; 303)

Promene su, naravno, delimično izvršene, ali nisu prošle bez problema i otpora. Privatizacije su izvršene, ali uz negodovanja jednog dela javnosti i ne baš sa rezultatima koji su bili obećani. Privatizacija *Knjaz Miloša*, poznatog brenda mineralne vode je razotkrila dihotomiju „srpsko-inostrano“ pošto su strane multinacionalne kompanije, iako je njihovo prisustvo u privrednom životu smatrano za nužno, pridobile mnogo manje simpatija od nekih potencijalnih srpskih kupaca (Miokov & Vučinić-Nešković 2011). Iz perspektive kognitivne antropologije, Bojan Žikić je istražio kako se u javnosti menjala percepcija preduzetnika koji su isprva bili negativno konotirani kao oportunisti i manipulatori, da bi tek kasnije ta percepcija dobila izvesnu evaluativnu ambivaletnost (Žikić 2007a). Ildiko Erdei je istraživala privatizaciju pančevačke pivare *Vajfert* (Erdei 2007; 2011) i uočila suptilne načine na koje je socijalistička radna kultura zamenjena korporativnom, uz segregaciju menadžerskog i proizvodnog procesa i radnika koji su u njih uključeni. Kasnije, drugu privatizaciju ove pivare, praćenu gašenjem proizvodnje i otpuštanjem radnika, javnost i mediji su gotovo prećutali. Erdei je tu „glasnu tišinu“ protumačila kao odraz postmoderne, fluidne, potrošačke „kulture zaborava“, društvene dezintegracije i ubrzanja vremena koji zajedno dovode do urušavanja onih materijalnih komponenti koji su bili otelovljenje duge industrijske lokalne tradicije (Erdei 2014, 363-366). Autorka je, pored mnogih drugih, zastupala ideju o neodvojivosti kulture i ekonomije i Slobodan Naumović je delimično skicirao tu vezu istražujući pokušaj jednog bivšeg agroindustrijskog menadžera da osnuje sopstveni biznis u toj oblasti. Naumović je ukazao na to koliko su porodične i komšijske veze, a ne racionalne ekonomske kalkulacije uticale na vođenje njegovog posla, kao i da je uticaj širih socio-ekonomskih struktura poput zakona i evrointegracija neophodno sagledati u njihovim lokalnim kontekstima da bi se steklo njihovo potpunije razumevanje (Naumović 2006b). Do sličnih etnografskih uvida je donekle došao i Miloš Matić kada je analizirao ekonomsko ponašanje srpskih preduzetnika. Matić je pokazao da se male firme u Srbiji uglavnom shvataju po ruralnom ekonomskom modelu kao porodične firme u kojima su članovi porodice istovremeno i radnici, a kapital firme često biva isto što i kapital domaćinstva (Matić 2007). Dakle, preduzetništvo u Srbiji se nije vodilo razdvajanjem privatnog i javnog, zapošljavanjem stručnog kadra, ispitivanjem tržišta i nadjačavanjem konkurencije i razgraničenjem poslovnog i privatnog prostora, već porodičnim vezama i rodbinskim odnosima kakvi su više bili karakteristični za predratne zadruge. Ovi primeri su navedeni da ilustruju i pokažu da kao i u drugim postsocijalističkim zemljama, i u Srbiji je proces postsocijalističke neoliberalizacije vodio ka vrlo ambivalentnim i nepredvidivim rezultatima koje je Naumović nazvao „poljima paradoksa“ u kojima se, neočekivano, kritika

posledica neoliberalnih reformi može shvatiti kao zahtev za njihovo dalje sprovođenje jer se, navodno, do tada nisu sprovele na pravi način (Naumović, 2013, 162).

Socio-antropološka istraživanja u konkretnim kulturnim kontekstima su zato otvorila veliki broj pitanja koja se tiču operativnog i eksplanatornog potencijala koncepta kao što su postsocijalizam i neoliberalizam. Validnost upotrebe termina postsocijalizam je osporavana pre svega zbog njegove pretpostavljene zastarelosti i ideoloških implikacija, dok neoliberalizam trpi kritike zbog svoje sveobuhvatnosti, prečeste upotrebe i kulturno-istorijskih specifičnosti koje dovode u pitanje njegove opšte karakteristike.

Martin Mjuler (Müller 2019) smatra da je pojam postsocijalizma izgubio svoju epistemološku vrednost kroz argumentaciju da označava nešto što više ne postoji, pošto sada živimo u neoliberalizmu, a ne postsocijalizmu; da pravi jasan istorijski presek i ignoriše kontinuitete između epoha pre i posle pada komunizma; da je geografski limitiran samo na bivše socijalističke zemlje; da predstavlja zapadno epistemološko sredstvo za razumevanje događanja posle pada socijalizma i; da pretpostavlja potpuni slom socijalističkih ideja i nemogućnost njihovog ponovnog pojavljivanja u bilo kom obliku. Hana Cervinkova smatra da je postsocijalizam proizvod hegemonije Zapadne intelektualne tradicije koja „orijentališe“ postsocijalističke zemlje i suprotstavlja ga postkolonijalizmu kao oslobađajućem konceptu, nastalom kao proizvod težnje zemalja „trećeg sveta“ da se oslobode kolonijalnog nasleđa (Cervinkova 2012). Za Daglasa Rodžersa, postsocijalizam ne sme da pretpostavlja jednosmernu razmenu kulturnih sadržaja od „Zapada“ ka „Istoku“ već da uzme u obzir mešovite kulturne oblike, kao i da ne smeju da se ispuste iz vida prednosti komparativnog pristupa kada se proučavaju „stvarno postojeći socijalizmi“ prema kojima antropologija gaji otpor kao sredstvima zapadne hegemonije (Rogers 2010). Ja bih, ipak, istakao da kritika postsocijalizma često zanemaruje to da taj period i dalje za one koji su kroz njega prošli služi kao referentni okvir, paralela ili čak anegdota pomoću koje se poredi sadašnje i nekadašnje stanje. Pritom, kako je u Srbiji period postsocijalizma počeo deceniju kasnije u odnosu na ostale zemlje „Drugog sveta“, možemo reći da manja istorijska distanca ukazuje na to da ovom pojmu i dalje nije „istekao rok upotrebe“.

S druge strane, koncept neoliberalizma je previše neodređen, sveprisutan, moralno obojen i služi kao „kišobran“ pojam koji pod svoje okrilje želi da stavi vrlo heterogen i kompleksan set fenomena (v. Venugopal 2015). Uprkos tome, on je sociolozima i antropolozima poslužio kao analitičko sredstvo za objašnjavanje sličnih fenomena koji se dešavaju na globalnom nivou. Kako Tedžašvini Ganti ističe, neoliberalizam je pojam koji konkretizuje globalizaciju i etnografima služi kao analitički okvir za povezivanje i komparativni pristup proučavanju geografski diverznih, ali kvalitativno sličnih kulturnih procesa (Ganti 2014, 98). Sklon sam da se složim sa Gantijem, naročito zato što pojam neoliberalizma može da se dovede u vezu sa mnogim apstraktnim pojmovima o kojima su govorili sociolozi kao što su „modernost“ (Giddens 1991), „fluidna modernost“ (Bauman 2000), „postmodernizam“ (Jameson 1991) ili „društvo rizika“ (Beck 1992). Tumačenjima sociologa čiji je cilj bio da različitim terminima izraze „duh sadašnjeg vremena“ koji se širenjem tržišne ekonomije prenosi na sve zemlje sveta pojam neoliberalizma daje konkretnost, vezujući ga za globalne socio-ekonomske procese čije je efekte moguće precizno opisati.

Ipak, jedan od razloga za skepticizam prema konceptu neoliberalizma je taj što je već do 80-ih godina prošlog veka njegova upotreba u društvenim naukama značajno porasla, pa se za to vreme širok spektar društvenih fenomena počeo tumačiti kroz teorijski okvir neoliberalizma. Sajmon Springer je svoj tekst o ovom pojmu zanimljivo nazvao *Fuck Neoliberalism* gde je zastupao stav da nastavak njegove upotrebe samo doprinosi daljoj hegemoniji jednog problematičnog koncepta (Springer 2016, 286-287). Džejms Ferguson smatra da se većina klasičnih studija neoliberalizma uvek završavala istim zaključkom: da je neoliberalizam „loš“ i „zao“ sistem koji „koristi bogatima, a šteti siromašnima“ (Ferguson 2010, 171), čime se dovode u pitanje saznanji potencijali takvih studija. Osim toga, Ferguson takođe ističe da je ideološko konotiranje neoliberalizma kao neupitno „lošeg“ sistema dovelo

do nemogućnosti da se uoče neki hibridni oblici socijalnih politika koji kombinuju retoriku države blagostanja sa neoliberalnim vrednosnim sistemima. U te svrhe Ferguson analizira primer južnoafričke kampanje osnovnog prihoda koja je građanima mesečno davala određenu svotu novca, ali im je ostavljala izbora da ga potroše, investiraju i njim raspolažu kako žele (Ferguson 2010, 176). Ferguson je time skrenuo pažnju na ono što su Stiven Kolier i Aiva Ong nazvali „globalnim sklopovima“ (*global assemblages*) (Collier & Ong 2005) kao, kako Ivanovićeva tumači, „složenih konfiguracija i heterogenih sklopova starih i novih elemenata, procesa, diskursa, praksi i odnosa u savremenom svetu“ (Ivanović 2018, 852). To otvara mogućnosti za postojanje izuzetaka (*exceptions*) od neoliberalizma, tj. slučajeva koji ne potpadaju pod njegovu logiku u sredinama gde je dominantan, ali i mogućnosti da se neoliberalni vid upravljanja javlja kao izuzetak u sredinama gde ne predstavlja primarni oblik socio-ekonomskog uređenja (Ong 2006, 3-4). Sonja Kuzmančev-Stanojević smatra da te napomene takođe važe i za Srbiju:

„Neoliberalne tendencije u Srbiji sastavni su deo konsolidovanja kapitalizma nakon 2000. godine. Srbija u tom smislu nije mogla biti izuzeta iz dominantne i dominirajuće logike tržišne privrede i odnosa koji u njoj vladaju. Ujedno, u Srbiji, kao ni nigde u svetu – se ne može govoriti o postojanju neoliberalizma kao nekakvog monolitnog i jedinstvenog pravca kretanja. (...) Zato je i preciznije govoriti o neoliberalnim tendencijama i procesima neoliberalizacije, odnosno o transformisanju različitih područja stvarnosti pod uticajem neoliberalizma i konkretnih neoliberalnih politika, te njihovoj ulančanosti i (ne)spojivosti sa datim političkim, kulturnim i društveno-istorijskim kontekstom.“ (Kuzmančev-Stanojević 2022, 172)

Na tragu tih zaključaka i opravdavam korišćenje sintagme *postsocijalistička neoliberalizacija* u ovoj disertaciji. Ukoliko bismo postsocijalizam shvatili samo kao vremensku odrednicu za ono što je došlo nakon pada socijalističkog režima, onda bi Mjulerova kritika da je postsocijalizam „izgubio svoj objekat“, bila ispravna. Međutim, postsocijalizam sa postkolonijalizmom, uprkos kritici Cervinkove deli jednu značajnu povezanost: i jedan i drugi pojam se odnose složene rezultate naglih političkih i ekonomskih promena koje su nametnute onim zemljama koji su iz socijalizma i kolonijalizma izlazili (Chari & Verdery 2009, 11). Šarad Čari i Ketrin Verderi zato smatraju da postsocijalizam i postkolonijalizam kao kategorije zadržavaju svoju validnost jer nisu samo oznake za određenu epohu, već zato što su u mogućnosti da prouče načine na koje se konstruiše novi imperijalizam, a hladnoratovske geopolitičke i kulturne podele i dalje opstaju uporedo sa institucionalnim i biopolitičkim mehanizmima kojima se određene društvene grupe isključuju iz društvenog dijaloga (Chari & Verdery 2009, 12). Eskalacija sukoba u Ukrajini između Rusije s jedne, i Evropske Unije i SAD se može posmatrati kao nastavak nekadašnje hladnoratovske podele na Zapadnu i Istočnu sferu uticaja. Pored toga, socijalističke i postsocijalističke prakse opstaju čak i danas u određenim sredinama i uparene sa lokalnim vrednostima usmeravaju proces neoliberalizacije (Petrović & Backović 2019, 12). Pored toga, postoji i argument koji je možda najubedljiviji i odnosi se na specifičnosti terena na kom sam sprovodio istraživanje. Manifestacije koje su Vrnjačku Banju učinile prepoznatljivom u poslednjih 20 godina su nastale u atmosferi društvene apatije uzrokovane vremenom sankcija, recesije i političkih promena koje su onemogućile ulaganje u tada postojeće turističke proizvode. Industrija sreće o kojoj je ovde reč je proizvod jedne neoliberalne, preduzetničke svesti da je neophodno nešto uraditi i promeniti na lokalnom nivou. To što je urađeno usvajanjem neoliberalne politike je potom pokrenulo pitanja koja se obično postavljaju prilikom proučavanja globalizacije kao što su pitanje identiteta, „zapadne“ kulture i narodne tradicije, kulturnih vrednosti i homogenizacije.

Jedno od tih pitanja se tiče i načina na koje se izmenio izgled, reputacija i kulturna simbolika Vrnjačke Banje pod uticajem ovih kompleksnih procesa. Zato je neophodno razmotriti analitički okvir za bolje i potpunije sagledavanje promena koje su se u njoj odvile zato što se procesi neoliberalizacije ne mogu potpuno sagledati bez proučavanja već postojećih, nasleđenih kulturnih i institucionalnih uticaja i praksi (Brenner & Theodore 2002, 357).

## 2.2 Industrija sreće – nova vrsta kapitala

Sreća je reč koja se gotovo svakodnevno koristi u različitim kontekstima od strane najraznovrsnijih društvenih aktera i u eri konzumerizma svaki proizvod koji se na tržištu nudi nosi sa sobom prećutno obećanje ovog neuhvatljivog osećanja. Činjenica da su još antički filozofi pokušali da pojam sreće preciznije odrede svedoči o prisustvu čežnje za srećom u evropskom imaginarijumu (v. McMahon 2006; White 2006; Cieslik 2011). Ako je sreća cilj, što je ideja koja je konstantna kroz veći deo evropske istorije, njena bliža određenja i načini dostizanja su varirali sa svakom epohom i kulturnim kontekstom, inkorporirajući prethodna i nagoveštavajući nova tumačenja.

Humanističke nauke su, neke sa manje, a neke sa više iskustva u proučavanju sreće, pomenutom pojmu pristupale na različite načine, a diferenciranjem od njihovih metoda, ali i korišćenjem dobijenih zaključaka, antropologija je napravila neke od prvih koraka ka sopstvenom disciplinarnom istraživanju sreće i života ispunjenog značenjem i smislom. Filozofske tradicije antičke Grčke i Rima su uvek bile polazna tačka za otkrivanje istorijata ovog koncepta, ali je 20. vek obeležio porast interesovanja za pojam sreće od strane psihoanalitičara, ekonomista, pozitivnih psihologa i sociologa. Mark Cizlik u svojoj knjizi sumira neke od glavnih metodoloških postulata i najznačajnijih rezultata ovih disciplina (Cieslik 2011). Autor navodi da je svaka od ovih nauka ostavila značajno epistemološko nasleđe: Frojdova psihoanalitička teorija je dovela u pitanje koncept subjekta koji poznaje samog sebe i svoje želje, skrećući pažnju na nesvesne procese ljudske psihe koji usmeravaju potragu za srećom u određenom smeru; ekonomisti su praćenjem varijabli poput bruto društvenog proizvoda (BDP) pokušali da „izmere“ i uporede sreću stanovništva u različitim društvima; pozitivni psiholozi su naglasili značaj volje, pa i odgovornosti pojedinca da neguje sreću putem jačanja njegovih psihičkih kapaciteta, a sociolozi su kroz kvantitativna istraživanja pokušali da tumače uticaj društvenih faktora na životno zadovoljstvo. Međutim, kao što je to obično slučaj, fokus naučne lupe na jedne činioce u senci ostavlja neke druge i tako stvara podlogu za (inter)disciplinarnu kritiku.<sup>2</sup>

Bez obzira na navedene slabosti, doprinos koji su sociolozi, a naročito one koje Sizlik naziva „skepticima“ (Cieslik 2011, 68), ostavili u proučavanju sreće je ovde od naročitog značaja pošto teza o povezanosti sreće (ili jedne njene predstave) sa neoliberalnim kapitalizmom u njihovim radovima dobija na značaju.

Početak razvoja kapitalističke ekonomije u 16. veku koincidira sa sekularizacionim i filozofsko-etičkim raspravama koje su tokom nekoliko vekova u sve većoj meri legitimisale egoizam kao vodeći moralni princip kapitalizma (Sadžakov 2013). Potraga za sopstvenom, ovozemaljskom srećom i hedonističkim uživanjima koji retko potenciraju osećaj odgovornosti prema kolektivu su kapitalizmu kao ekonomskom sistemu dali i emotivnu dimenziju. Rad Mišela Fukoa (Foucault 2008) je inspirisao naučnike iz raznih disciplina, a njegovo posmatranje neoliberalnog kapitalizma kao sveobuhvatnog društvenog i kulturnog fenomena i ekonomskog subjekta kao „preduzetnika sopstva“ (*entrepreneur of the self*) je polazna osnova tzv. „studija umetnosti upravljanja“ (*governmentality studies*) (v. Binkley 2014; Dean 2011; Miller & Rose 2008; Rose 1999; 2006; Urošević 2023). Ove studije za zadatak imaju proučavanje racionalnih mehanizama putem kojih vlasti i pojedinci donose konkretne odluke koje su u skladu sa neoliberalnim koncepcijama čoveka, društva, kulture i ekonomije i otkrivaju složene odnose između države i tržišta, ali su vremenom svoj fokus pomerile i na emotivne

---

<sup>2</sup> Filozofija, psihoanalitička teorija i pozitivna psihologija su pošli od toga da je sreća (intra)subjektivan fenomen, u značajnoj meri izolovan od društvenog konteksta u kom pojedinac živi i radi. Takva stanovišta su načelno ispoljavala veru (ili u slučaju Frojda, nepoverenje) u mogućnosti čoveka da sopstvenim snagama dođe do sreće koja je tretirana kao nezavisna od materijalnih uslova života. Ekonomija i sociologija su pokušale da popune tu prazninu, ali upotreba kvantitativnih metoda je dovela do nepostojanih i nedovoljno preciznih nalaza. Merenje BDP-a i novčanih prihoda stanovništva se pokazalo kao nepouzdan i ideološki obojen reper za merenje blagostanja (Cieslik 2011, 32-33), dok su ankete i upitnici dali generalizovane i nedovoljno duboke uvide u sadržaj i suštinu sreće.

dimenzije ljudskog iskustva. Tako su racionalnosti upravljanja (*rationalities of rule*) dopunjene onim što Elejn Kempbel (v. Campbell 2010) naziva „emocionalnostima upravljanja“ (*emotionalities of rule*). Premisa pomenutih studija je da neoliberalizam podstiče pojedince da misle o sebi, posmatraju sebe i *osećaju* se na određene načine. Kao primer ovog vida „emotivnog upravljanja“ se često analizira popularnost, uticaj i domestikacija pozitivne psihologije na kraju 20. i početkom ovog veka u svim, pa i nezapadnim zemljama. Emocionalne tehnike upravljanja su razmatrane referisanjem na ovaj pokret koji je svoje snage usmerio ne na lečenje psihičkih problema i negativnih osećanja, već na jačanje pozitivnih ljudskih kapaciteta, gde sreća funkcioniše kao temelj individualnosti i autonomije, izvor produktivnog i uspešnog rada i nezavisnosti od spoljnih političkih i društvenih faktora (Binkley 2011; 2014; 2018; De La Fabián & Stecher 2017; Cabanas & Illouz 2019). Pozitivna psihologija (a može se reći i psihologija generalno) je prevazišla strogo akademske okvire i bez obzira na probleme i kritike sa kojima se suočava (v. Held 2002; Sundararajan 2005; Miller 2008; Power 2016) ostvarila je ogroman uticaj u domenu popularne kulture, a najviše u oblasti literature za samopomoć čija je sličnost sa osnovnim postulatima neoliberalizma dokumentovana u naučnoj literaturi (Rimke 2000; Erjavec & Volčič 2009; Salmenniemi & Adamson 2015; Vukomanović 2018; Urošević 2020).

Subjektivno iskustvo sreće postaje značajan činilac u globalnoj neoliberalnoj ekonomiji. *Industrija sreće* je pojam koji predstavlja okosnicu ove disertacije i koji prožima knjigu Vilijema Dejvisa (Dejvis 2017). Sam podnaslov knjige „kako su nam državne uprave i velike korporacije prodale blagostanje“ ukazuje na centralnu ideju knjige: da sreća nije samo nešto što se neguje, već nešto što se prodaje. U knjizi, autor pojam industrije sreće koristi retko, ako ne i uopšte, ali zato na više mesta govori o istorijskim, naučnim i ekonomskim tokovima koji su ovaj koncept postavili u centar ekonomskih i tržišnih mehanizama privređivanja. Dejvis već u predgovoru knjige napominje zbog čega je sreća došla u fokus raznih naučnih disciplina:

„Počev od šezdesetih godina prošlog veka, zapadne ekonomije muči akutan problem zbog kojeg sve više zavise od naše psihološke i emotivne zainteresovanosti (za posao, za robne marke, sopstveno zdravlje i blagostanje), a sve im je teže da je održe. Oblici ličnog isključivanja koje se često manifestuje kao depresija i psihosomatska bolest, ne svode se samo na patnju pojedinca. Oni sve češće postaju problem i za političare i privrednike, jer imaju ekonomske posledice. (...) Nauka o sreći postala je toliko uticajna zato što obećava željeno rešenje. Pre svega, ekonomisti sreće mogu utvrditi cenu problema utučenosti i otuđenja. (...) Tako se naše emocije i blagostanje unose u šire proračune ekonomske efikasnosti.“ (Dejvis 2017, 17-18)

Dejvis potom prati genealogiju ideje o tome da bi sreća trebalo da bude osnova državne politike i njen izvor locira krajem 18. veka u utilitarizmu Džeremija Bentama koji je radio kao savetnik u upravljanju javnim sektorom. Bentam je smatrao da državna politika ne treba da se vodi ideologijama i apstraktnim principima već merljivim rezultatima i efikasnošću kroz analizu troškova i dobiti (Dejvis 2017, 24-25). Osnova za ovu tvrdnju je bila filozofsko uverenje da se čovek u svojim postupcima vodi izbegavanjem bola i potragom za zadovoljstvom, tj. da teži da bude srećan i da bi stoga dostizanje sreće i zadovoljstva pojedinaca trebalo da budu ciljevi državnih politika.<sup>3</sup> Posledice razvoja ove misli su bile velike jer se do 20. veka već promenilo i shvatanje i pogled na pitanje vrednosti u ekonomiji:

---

<sup>3</sup> Prvo inkorporiranje sreće u ustavne, zakonske i institucionalne okvire koincidira sa periodom u kom je Bentam radio i formulisao svoje prepoznatljive ideje. Bentamova ideja da bi sreća trebalo da bude jedno od osnovnih ljudskih i građanskih prava čije bi ostvarenje svojim ustrojstvom država trebalo da podrži je formulisana već u američkoj Deklaraciji o nezavisnosti iz 1776. godine. Ovde je prvi put konceptualizovan pogled na sreću kao „prirodno i neotuđivo pravo“ svakog čoveka i kreatori Deklaracije su bili pod velikim uticajem četiri intelektualne tradicije: engleske pravne teorije, klasične starogrčke i starorimske istorije i filozofije, hrišćanstva i škotskog prosvetiteljstva (Conklin 2019). Širenje američke popularne kulture i fantazije o „američkom snu“ je dovelo i do širenja specifičnih predstava o sreći. Ideja o sreći kao osnovi socijalnih politika i danas dobija na popularnosti među naučnicima (v. Ng & Ho, 2006), a Butan je među prvim zemljama koja tu ideju pokušava da sprovede u praksi kroz formiranje Ministarstva za sreću i uvođenje koncepta bruto nacionalne sreće (*gross national happiness*) kao mere njenog prisustva u određenoj naciji (Shotryia 2006).

„Središnja tačka kapitalizma se pomerila. Od Adama Smita do Karla Marksa smatralo se da fabrika i radnik diktiraju cenu stvari na tržištu. Sedamdesetih godina XIX veka to se promenilo. Od sada se osnovno pitanje vrednosti upravlja prema unutarnjim 'željama' potrošača. Iz te perspektive, rad je naprosto oblik 'negativne koristi', suprotan sreći, a on se trpi samo radi sticanja novca, koji se zatim troši na ono što donosi zadovoljstvo. Subjektivni osećaj i njegova centralna interakcija s tržištima prerastao je u centralno pitanje ekonomije.“ (Dejvis 2017, 56)

Drugim rečima, određeni proizvod ili usluga, materijalna ili nematerijalna svoju vrednost i cenu dobijaju ne na osnovu truda i rada koji je uložena u njihovu izradu, već na osnovu toga koliko je potrošač njome zadovoljan i koliko je proizvod uspeo da ga „usreći“. Ovakva perspektiva je značila i to da sada proizvođači dobara i usluga moraju izaći iz prostornih okvira svojih preduzeća, istraživati javno mnjenje, mišljenja, želje i potrebe postojećih i potencijalnih potrošača jer samo tako mogu da formiraju cenu koja će biti konkurentna na tržištu. Međutim, to nije značilo potpuno prepuštanje volji i hirovima kupaca, već i aktivno uticanje na njihove želje. Dejvis potom na konkretnim primerima objašnjava kako su se prakse marketing strategija firmi morale oslanjati na saznanja iz oblasti bihevioralne psihologije u cilju razumevanja načina na koje funkcionišu ljudske želje i kojim vrednostima i značenjima upisanim u određene proizvode se potrošači mogu stimulisati da kupe određenu robu. Sreća i sposobnost njenog zadovoljenja su tako dospeli u žižu ekonomskih aktivnosti kao faktori koji određuju uspeh i neuspeh poslovanja.

Dejvis naglašava da se u srži ekonomske teorije Čikaške škole, kao najuticajnijeg neoliberalnog intelektualnog kruga nalazi jednostavan psihološki model po kom ljudi neprestano upoređuju troškove i dobiti svih svojih akcija gde je cilj maksimizirati ličnu psihološku dobit (Dejvis 2017, 135), tj. osećanje sreće. Pored mnogih oblasti društvenog i privatnog života na koje se ova logika može primeniti, a koje Dejvis analizira kroz celokupan sadržaj svoje knjige, njegov najveći značaj leži upravo u isticanju ideje da je sreća profitabilna, tj. da može biti sredstvo manipulacije kojim se ostvaruje ekonomska dobit. Naravno, ovako širok model potrošnje zasnovane na čisto emotivnim dimenzijama može da se primeni na kupovinu predmeta poput automobila i nakita, ali svoj najočigledniji izraz nalazi u zabavnoj industriji, u organizaciji festivala, proslava i karnevala gde se sreća može nesmetano ispoljiti i gde je imperativ lepo se provesti.

Iako su načini na koje je sreća instrumentalizovana u ekonomskim i političkim ciljevima neoliberalizma dobro proučeni, ovde bih dodao još jednu, možda za ovu disertaciju važniju, socio-filozofsku dimenziju povezanosti između ova dva pojma. Adam Harms piše da se jedna od ključnih razlika između neoliberalizma i njegovog pređašnjeg stadijuma krije u tome što je klasični liberalizam bio prevashodno fokusiran na pitanje ekonomske isplativosti i efikasnosti, dok je normativni prioritet neoliberalnih intelektualaca „individualna sloboda, odnosno sloboda od socio-demokratskih oblika državne intervencije koja za cilj ima redistribuciju bogatstva i korekciju tržišnih grešaka“ (Harms 2012, 64). Iako na ekonomskoj isplativosti primarno počiva naučni fokus neoliberalnih ekonomista, Harms ističe da su očuvanje preduzetničkih sloboda i lične svojine od daleko većeg značaja jer upravo iz smanjenja ograničenja koja se postavljaju preduzetnicima (npr. plaćanje visokih poreza, jaka prava radnika i sl.) proizilazi, prema njihovom rezonovanju, ekonomski uspeh. Pomenute razlike između dva ekonomska modela su se, prema Harmsu, pre svega ticala slobode privređivanja i razvijanja preduzetništva. Međutim, pošto neoliberalizam, kao što je napomenuto, teži da proširi svoju logiku na sve domene društvenog života (Brown 2005, 39-40), to znači i da sloboda od bilo kakvog vida društvene, kulturne i moralne, a ne samo državne regulative i normativnih oblika ponašanja i delanja takođe predstavlja njegovu kulturnu inkarnaciju. Moć koju neoliberalizam ostvaruje nad pojedincima nije represivna, već permissivna; ona ne zabranjuje, već dozvoljava (Han 2017, 13-15); ona ne sublimira i potiskuje naša najdublja htenja, već ih oslobađa. To znači da socijalne i moralne konvencije takođe mogu



biti predmet neoliberalne kritike ukoliko na bilo koji način sprečavaju izražavanje lične kreativnosti i autonomije pojedinca. Kako Kolin Kempbel ističe, ovaj naglasak na zbacivanju socijalnih konvencija i ograničenja tradicije u cilju ličnog samoostvarenja je definišuća karakteristika romantičarske etike koja je krajem 18. i početkom 19. veka dominirala zapadnom Evropom kao ideološki i kulturni pokret:

„Iz takve [romantičarske] perspektive, self je shvaćen kao imanentan duh koji počiva unutar čoveka i koji se identifikuje kroz snažna osećanja i zamišljanja; takav duh zahteva iskazivanje kroz oslobađanje i zbacivanje ograničenja i neizbežno postavlja kao dužnost potragu za uzbudljivim, zadovoljavajućim i stimulišućim iskustvima. Takav osećaj obavezanosti da se traže novi i raznorazni izvori užitka može najjasnije biti jedna od najjačih sila kojima se vodi borba protiv bilo kakvih sputavajućih društvenih obavezanosti koje se mogu sresti.“ (Campbell 1983, 287).

Prema Kempbelu, upravo permisivni romantičarski moralni kodeks, a ne restriktivna protestantska etika stoji u osnovi savremenog potrošačkog, kapitalističkog društva. Romantičarski sistem vrednosti (i romantična ljubav kao jedan od njenih najpoznatijih izotopa) stoje u osnovi neoliberalne industrije sreće. Industrija sreće u Vrnjačkoj Banji o kojoj će kasnije biti reči stvara uslove za praktikovanje upravo takve, romantičarske, emotivno intenzivne slobode od moralnih i socijalnih stega.

Ali da li je moguće govoriti o industriji sreće ukoliko je sam pojam sreće nedovoljno jasan? Šta se pod srećom podrazumeva i kako se sreća može prostorno locirati u jedno mesto kao što je Vrnjačka Banja? Sara Ahmed pokušava da objasni značenja, distribuciju i efekte koje sreća ostvaruje u zapadnom kulturnom imaginarijumu i predstavlja je kao uvek izmičući ideal koji je nemoguće direktno dostići, već isključivo putem takozvanih „srećnih objekata“ koji nas ka sreći (do)vode:

„[S]reća nas takođe vodi i ka određenim objektima. Na objekte smo upućeni tokom samog procesa činjenja [srećnim]. 'Učiniti nekoga srećnim' sa ovim ili onim znači prepoznati da sreća počinje negde izvan samog subjekta koji tu reč koristi da bi opisao određenu situaciju. (...) Ako sreća stvara svoje objekte, onda su takvi objekti distribuirani, akumulirajući afektivnu vrednost kao društveno dobro.“ (Ahmed 2010a, 21)

Sreća je, dakle, dostižna samo putem drugih objekata pozitivno evaluiranih od strane datog društva i koji za pojedinca nose posebnu važnost čak i pre nego što se sa njima sretne. Budući da su ocenjena kao društvena dobra, takvi objekti se prosleđuju i distribuiraju u zajednici i upravo kroz cirkulaciju unutar društva objekti koji izazivaju određene emocije povećavaju svoj afektivni naboj (Ahmed 2004b). Ti objekti, autorka ističe, ne moraju biti čisto materijalni, već mogu uključivati i sećanja i uspomene na materijalne objekte (Ahmed 2010a, 25). Upravo ova nematerijalnost objekata sreće je od posebne važnosti jer to može da podrazumeva i *koncepte* koji u određenom društvu nose naročitu vrednost. Takvi koncepti, dakle, postaju „srećni objekti“ čijim je posedovanjem moguće iskusiti sreću.

Vrnjačka Banja poseduje tri takva „srećna objekta“, ili, bolje rečeno „srećna koncepta“: zdravlje, zabavu i ljubav. Prvi je bio u njenom vlasništvu i prepoznat još u vreme Rimljana koji su znali za lekoviti potencijal mineralnih voda, ali su druga dva relativno novijeg datuma. Iako je Vrnjačka Banja svoj romantični i zabavni karakter ispoljavala od početka svoje moderne istorije koja seže u 1878. godinu, međuodnos između ova tri koncepta je bio drugačiji u odnosu na period druge polovine 20. veka. Sa savremenim pomeranjem turističke politike sa lečenja bolesnih i starih na privlačenje zdravih i mladih došli su i novi sadržaji koji hoteli i druge javne i privatne organizacije nude. Ti sadržaji ne predstavljaju ništa revolucionarno, ali je zanimljivo kako se resursi kojima Vrnjačka Banja raspolaže i koje je tokom svoje istorije unapređivala koriste na jedan drugi način. Termomineralne vode nemaju više isključivo terapijsku funkciju, već se koriste za punjenje bazena i snabdevanje akva parkova u novootvorenim hotelima. To, ipak, ne govori u prilog tezi da termomineralne vode i lečenje izlaze iz ponude ovog mesta, već da je vekovno obeležje Vrnjačke Banje izgubilo svoj dominantan karakter i sada stoji ravnopravno sa drugim zabavnim i romantičnim sadržajima. Tome svedoči u prilog i činjenica

da je turistički promet Vrnjačke Banje obeležen obrnutom proporcionalnošću kretanja broja posetilaca i prosečnog broja noćenja, što znači da kako se broj posetilaca iz godine u godinu povećavao, ne uzimajući u obzir kratkotrajne periodične fluktuacije, tako se broj zadržavanja posetilaca u ovom mestu smanjivao do te mere da je 1900. godine prosečan boravak za 2.320 posetilaca iznosio 22,6 dana, dok se 2015. smanjio na svega 3,2 za 174.053 posetilaca.<sup>4</sup> Kako je za proces lečenja i ispoljavanja dejstva termomineralnih voda potreban boravak sa razrađenom dnevnom rutinom u trajanju od najmanje mesec dana, smanjenje zadržavanja turista u Vrnjačkoj Banji govori u prilog tome da lečenje prestaje da bude glavni motiv dolaska. Pored toga, letnja sezona je vreme kada je Vrnjačka Banja naja(tra)ktivnija i pregršt kulturnih i zabavnih manifestacija privlači posetioce te se i može nazvati svojevršnom industrijom sreće. Među najznačajnijim su Vrnjački karneval i Lovefest, gde prvi predstavlja sintezu muzičkih, kulturnih i zabavnih predstava, dok je drugi vrlo brzo stekao međunarodnu popularnost i privlači mlade ljubitelje elektronske i popularne muzike širom sveta. Zajedničko im je to što praznična atmosfera izmeštena iz svakodnevice tada dostiže svoj vrhunac, a sreća, barem u svom hedonističkom vidu podrazumeva upravo jedno neobično, nesvakidašnje iskustvo. Ne treba zaboraviti ni to da druge, svakodnevniije usluge kao što su wellness tretmani lica i tela, masaže, turistički vozić i dvocikli na iznajmljivanje, kao i veliki broj ugostiteljskih objekata imaju funkciju da iskustvo boravka u Vrnjačkoj Banji učine što prijatnijim.

Ovde se, međutim, neću ograničiti samo na razmatranje nastanka, razvoja i funkcije industrije sreće, već ću pokušati da otkrijem kako je industrija sreće kao proizvod političkih i ekonomskih tendencija uticala na ono što se doživljava kao objekat sreće za veliki broj meštana Vrnjačke Banje. Naime, dosadašnji antropološki radovi o sreći se, između ostalog, mogu grupisati na dva načina: one koji su u preindustrijskim ili tržišnom ekonomijom nezahvaćenim zajednicama proučavali lokalne koncepcije sreće i njihove kompleksnosti (v. npr. Mathews 2009; Walker 2016; Throop 2016; Lambek 2016) i one koje su se fokusirale na efekte širih društvenih i političko-ekonomskih procesa na iskustvo sreće. U drugu grupu možemo svrstati, na primer, rad Henrika Vaja koji ilustruje kako se sreća i život ispunjen smislom i značenjem za određenu grupu ljudi, pre svega vojnika, može pronaći u uslovima građanskog rata u Gvineji Bisao (Vigh 2016) ili studija Kejti Gardner o tome kako su se migranti iz Bangladeša našli rastrzani između, s jedne strane, boljih ekonomskih i radnih mogućnosti u Velikoj Britaniji i, s druge strane, porodičnih i rodbinskih veza koje su morali ostaviti iza sebe (Gardner 2016). Za ovu disertaciju bi možda najilustrativnija bila studija Dene Frimen (Freeman 2016) o tome kako je dolazak tržišne ekonomije u ruralna područja Etiopije doveo do slabljenja i urušavanja socijalne solidarnosti i svakodnevnih praksi koje su zbližavale stanovnike sela.

Pomenuti radovi su iz antropološke perspektive naglasili uticaj transnacionalnih i globalnih procesa na doživljaj i iskustvo sreće u specifičnim kulturno-geografskim sredinama. U poslednjem delu disertacije nameravam da ovim studijama doprinesem tako što ću skrenuti pažnju na to kako je industrija sreće kao proizvod neoliberalizacije Vrnjačke Banje uticala na ono što se za većinu Vrnjčana smatra objektom sreće, odnosno, porodicu. U društveno-političkom pogledu, razvoj industrije sreće je bio praćen autoritarnim praksama i jačanju klijentelizma u javnom i indirektno u privatnom sektoru. Takvi odnosi su podrazumevali davanje političkog legitimiteta neoliberalnoj vladi u zamenu za relativno bolje uslove rada u javnom sektoru i mogućnost balansiranja između poslovnog i porodičnog života u poređenju sa privatnim sektorom. Indirektno, porodica se kao objekat sreće tako stavila u podređen položaj u odnosu na državu koja se posvetila privatizaciji i jačanju privatnog sektora koji ne ostavlja puno prostora za zaposlene u njemu da uspostave ravnotežu između posla i svakodnevice.

Šire posmatrano, klijentelizam je takođe doveo i do slabljenja građanske inicijative za očuvanje prirodnih resursa Vrnjačke Banje i tako posredno doveo do relativno neometane

---

<sup>4</sup> Jelena Borović-Dimić, *Zdravlje u čaši*, drugo izdanje, Zamak kulture „Belimarković“ i Kulturni centar Vrnjačka Banja, Vrnjačka Banja, katalog izložbe, 2019, 41-43

simboličke, infrastrukturne i društvene transformacije mesta, što nas ponovo vraća na pitanje socio-kulturne konstrukcije prostora i mesta i uticaja koji globalni i lokalni procesi ostvaruju na nju.

### 2.3 Socio-kulturna konstrukcija prostora i mesta – globalno i lokalno

Prostor i mesto su pojmovi koji su se u antropologiji isprva tretirali kao samopodrazumevajuće, apsolutne i neproblematizovane kategorije (Rodman 1992, 640-641; Gupta & Ferguson 1992, 6-7). Savremena antropologija, međutim, prepoznaje prostor i njegove arhitektonske i pejzažne odlike kao faktore koji doprinose konstrukciji mesta, a njihovi međuodnosi su na različite načine dovedeni u vezu što znači da svaki pojedinačni slučaj zahteva upotrebu posebnog teorijsko-metodološkog okvira (McKenzie Aucoin 2017, 395). U savremenim političko-ekonomskim tokovima, prostor i mesto kao antropološke kategorije koje svoja značenja dobijaju putem misaonih i telesnih aktivnosti pojedinaca (Rodman 1992, 641) zauzimaju poseban značaj. Antropologija je u poslednjoj četvrtini 20. veka pretrpela značajne promene na polju predmeta proučavanja jer su se granice između zapadnih i nezapadnih društava sve više zamagljivale (Ivanović 2008, 88-89), a postepeno se i napuštala ideja o ograničenim, u prostoru i vremenu fosilizovanim kulturnim entitetima. Pojedina mesta koja su dolazila u dodir sa promenljivim globalno-ekonomskim i političkim uslovima, kao i načina na koji se u tom susretu pozicioniraju, zamišljaju i predstavljaju su jedan od načina na koji se može pristupiti istraživanju neoliberalnog kapitalizma (Gupta & Ferguson 1992, 11). Intenzivna izgradnja komercijalnih objekata, velike investicije u oblasti rudarstva i energetike i efekti koje takvi projekti ostavljaju na životu sredinu predstavljaju neke od najočiglednijih uticaja ekonomskog otvaranja i integracija u transnacionalne tržišne tokove. S tim na umu, lako je pretpostaviti da takvi trendovi imaju homogenizujuće tendencije koje svet čine jednim velikim „globalnim selom“ sa istovetnim društvenim i privrednim karakteristikama. Međutim, kada je reč o prostoru i mestu, Keren Fog Olvig ističe da je homogenizacija proizvela kontraefekat u kom pojedina mesta dobijaju značenja „sigurnih luka“ i pribežišta od globalnih zbivanja (Fog Olwig 2003, 59). Proces (re)konstrukcije mesta putem kojih se određeni lokaliteti predstavljaju kao jedinstveni u odnosu na jednoobraznost globalnosti stoga predstavljaju interesantne i značajne procese za istraživanje.

Jedan od problema prilikom antropološkog proučavanja prostora i mesta je primena teorijskih saznanja na konkretne socio-kulturne fenomene. Teorijski oslonac za proučavanje pomenutih fenomena u Vrnjačkoj Banji nalazim u modelu ko-produkcije koji je ponudila Seta Lou, a koji se sastoji iz istovremenih i uzajamnih procesa socijalne produkcije i socijalne konstrukcije (Low 1996; 2009; 2017). Prema mišljenju autorke:

[s]ocijalno stvaranje prostora uključuje sve one faktore – društvene, ekonomske, ideološke i tehnološke – čiji je cilj fizička proizvodnja materijalnog lokaliteta. Materijalistički naglasak koji pojam *socijalne produkcije* nosi je koristan zbog definisanja istorijskog pojavljivanja i političkih i ideoloških formacija urbanog prostora. Pojam *socijalne konstrukcije* onda može biti prikladno rezervisan za fenomenološko i simboličko postojanje prostora posredovanog društvenim procesima kao što su razmena, konflikt i kontrola. Tako je društvena konstrukcija prostora stvarna transformacija prostora – kroz društvene razmene, uspomene, slike i dnevnu upotrebu materijalne lokacije – u scene i akcije koje nose simboličko značenje. (Low 1996, 861-862; kurziv S. L.)

Prema ovom određenju, socijalna produkcija obuhvata sve organizovane pokušaje da se predstavi i nametne jedna određena slika mesta, kao i političke i ideološke faktore koji to čine mogućim. S druge strane, socijalna konstrukcija predstavlja svakodnevne, često spontane aktivnosti i diskurse kojima se stanovnici nekog mesta služe prilikom korišćenja prostora čime učestvuju u stvaranju identiteta lokaliteta. Ovakvo određenje dijaloškog procesa konstrukcije mesta je identično shvatanju Moje Knifsi prema kojoj se „borba za određeno mesto“ odvija između onih koji imaju moć da ga (re)konstruišu za konkretne ciljeve i stanovnika koji te pokušaje i ciljeve osporavaju i neguju svoju, drugačiju viziju takvog mesta. Takva borba stvara

svojevrstne hibridne prostore u kojima se lokalni identitet koji se nameće i lokalni identitet koji se čuva stapaju i prožimaju (Kneafsey 1998, 114). Važno je, ipak, napomenuti da odnos između ove dve struje ne mora uvek biti u opoziciji. Da bi se novi identitet lakše ukorenio u datoj sredini, nekada je neophodno da napravi makar i letimičnu vezu sa starim. Ova disertacija će pokazati i delimično naglasiti koegzistenciju i simbiozu starih sa novim prostorno-kulturnim oblicima.

U literaturi se često može videti da se pojmovi prostor i mesto upotrebljavaju simultano, bez isticanja suptilnih razlika koje između njih postoje. U laičkom i popularnom diskursu, ovi su pojmovi se uzimaju kao sinonimi (Low 2017, 13), ali se u pojedinim diskursima priznaju njihove specifičnosti. Tako, na primer, Seta Lou identifikuje nekoliko interpretacija njihovog odnosa: prva, da se ova dva pojma ne preklapaju i da je samo jedan od njih teorijski relevantan; druga, da su prostor i mesto odvojene kategorije koje se presecaju samo u određenim slučajevima; treća i najčešće korišćena kazuje da je mesto simbolički sadržajni pojam za razliku od prostora i da je, stoga, subkategorija prostora; četvrta interpretacija je suprotna trećoj i govori da je prostor kategorija značenjski bogatija od mesta (Low 2017, 12-14). Ova disertacija će zauzeti međuprostor između drugog i trećeg tumačenja, što znači da će se na nivou nacije Vrnjačka Banja posmatrati kao simbolički istaknutije mesto u okviru šireg, nacionalnog prostora, dok će se na lokalnom nivou pojedina mesta (npr. centralni banjski park, Most ljubavi) diferencirati unutar Vrnjačke Banje kao šireg prostora. Naime, Vrnjačka Banja se svojom novom romantičnom i zabavnom atmosferom izdvaja od ostalih mesta u okviru šireg nacionalnog prostora kao „mesto ljubavi“, ali su u okviru nje pojedina mesta percipirana kao romantičnija od drugih, što Vrnjačku Banju određuje kao prostor. Ovakva pozicija obraća pažnju na translokalne i transnacionalne procese neoliberalizacije u kojima ova banja učestvuje i koji su od suštinskog značaja za razumevanje njenog novostvorenog romantičnog kataktera.

Zbog čega je, ipak, kulturna konstrukcija prostora i mesta važna za temu ove disertacije? U čemu se ogleda veza između kulturne konstrukcije prostora i mesta i industrije sreće koju Vrnjačka Banja proizvodi, što je centralna tema rada?

Dejvid Harvi (Harvey 2012a) je iz perspektive marksističke političke ekonomije uspostavio direktnu vezu između globalnog kapitala i urbanizacionih tendencija u svetu. Harvi objašnjava da, imajući u vidu tendenciju profita da se neprestano uvećava i akumulira, onda kada dođe do stagnacije ili smanjenja dobiti poslovanja, kompanije i preduzetnici teže ka tome da pronađu ili stvore nova tržišta u koja će moći da ulože ostvaren višak vrednosti. Onda kada centri velikih metropola prestanu da budu izvori većeg profita, ekonomske elite udružene sa političkim moćnicima izmeštaju svoja ulaganja u do sada nedovoljno urbanizovana mesta ili gradske periferije gde se grade stanovi i druge nekretnine. Kroz urbano prostorno planiranje, koje se sastoji iz intenzivne izgradnje stambenih i komercijalnih objekata, prethodno neindustrijalizovana ili infrastrukturno nerazvijena mesta sada postaju gradski centri koji apsorbiraju višak vrednosti stvoren u nekom drugom delom sveta. Urbano preduzetništvo, Harvi elaborira, dovodi do toga da se lokalne zajednice koje naseljavaju mesta predviđena za urbanizaciju, prinudno ili novčanim stimulansom, isele na marginalizovana područja i prostorno razjedine, što kasnije dovodi do nemogućnosti jedinstvenog političkog organizovanja u cilju odbrane njihovih „prava na grad“. Preko noći urbanizovana područja postaju turistički centri gde se, za one koji to mogu priuštiti, konzumira životni stil grada sa brojnim mogućnostima za zabavu i uživanje. Harvi je još ranije isticao i to da mesto putem svoje urbanizacije uvećava svoj simbolički kapital (Harvey 1990, 263-265), a da su u tom cilju spektakli i festivali naročito instrumentalni:

„Urbani život, pod režimom fleksibilne akumulacije se sve više predstavlja kao 'ogromna akumulacija spektakala'. Centri američkih gradova više ne komuniciraju isključivo monumentalni smisao moći, autoriteta i korporativne dominacije. Umesto toga, oni ispoljavaju ideju spektakla i igre. Upravo na ovom terenu post-modernog spektakla se oblikovala urbana kultura koja je pratila fleksibilnu akumulaciju i upravo se u tom kontekstu posredničkih slika opozicija klasnoj svesti i klasnim praksama mora formirati.“ (Harvey 1990, 266)

U tome se krije ključ za istraživanje kulturne konstrukcije prostora i mesta - da neoliberalna mobilnost kapitala dovodi do konstrukcije prostora kao mesta za hedonističke životne stilove. Ukratko, neoliberalna kulturno-ekonomska i socijalna politika predstavlja pogodno tlo za razvoj industrije sreće. Spektaklizovani festivali o kojima ova disertacija delom govori predstavljaju sredstvo uvećanja simboličkog kapitala kojim mesto raspolaže i koji se potom može konvertovati u druge, konkretnije i materijalno opipljive forme.

Stvaranje „mesta sreće“ dolazi po cenu sukoba sa lokalnom kulturnom i prostornom tradicijom. Ilustraciju procesa u kojima neoliberalna urbanizacija dolazi u konflikt sa već ustaljenim prostorno-kulturnim identitetima i praksama možemo naći, na primer, u knjizi Roberta Bariosa (Barrios 2017) gde se govori o rekonstrukciji naselja u severnoj Americi pogođenih prirodnim nepogodama. U autorovoj knjizi, programi rekonstrukcije uraganima pogođenih naselja koje su vlasti donele su podrazumevale ponovnu izgradnju tih naselja tako da bolje odgovaraju komercijalnim interesima i izbrišu složene nacionalne i rasne istorije, kao i da dovedu do veće ekonomske efikasnosti i produktivnosti takvih mesta. Stručnjaci kojima je zadatak bio da lociraju naseobine koja su najpodložnija udaru novih uragana su savetovali ugroženim meštanima da ih napuste i premeste se na nove lokalitete. Međutim, lokalno stanovništvo koje je godinama negovalo svoje odnose sa prirodnom i društvenom okolinom je sabotiralo novu viziju njihovih mesta kao centara kapitalističke privrede i ostajalo je u svojim domovima čak i po cenu novog udara prirodnih nepogoda. Ova knjiga ilustruje kako globalne tendencije maksimizacije profita menjaju „osećaj mesta“ određen kao „raznorazna značenja, uspomene i afektivna iskustva koja ljudi pripisuju pojedinim mestima“ (Barrios 2017, 18). Sličan slučaj opisuje i Džoša Long (Long 2013) istražujući socijalne pokrete u malim gradovima u Americi koji su se usprotivili homogenizujućim efektima neoliberalizacije, a koji prete da unište njihovu jedinstvenost u toj meri da su čak inkorporirali pobunjeničke elemente u sopstvene komercijalne aktivnosti. Ovakvi radovi ilustruju načine na koje politike razvoja, koje često podrazumevaju prilagođavanje postojećih infrastrukturnih i prostornih kapaciteta interesima krupnog kapitala, utiču na izgled i strukturu, ali i doživljaje, iskustva i emocionalne odnose ljudi prema mestima.

U osnovi ovih radova leži ideja da neoliberalizam preoblikuje simboliku i subjektivni doživljaj prostora i mesta u skladu sa sopstvenom komercijalnom i tržišnom logikom. Materijalna struktura gradova postaje medijum putem kog se prenose zdravorazumske pretpostavke o tome čemu prostor treba da služi i kako treba da izgleda. U tom pogledu, džentrifikacija predstavlja važan faktor. Vera Backović džentrifikaciju definiše kao „proces menjanja građenih struktura (objekata ili njihovih funkcija) u urbanim sredinama, koju prati promena socijalnih karakteristika ljudi kojima su ti objekti namenjeni“ (Backović 2016, 374). Autorka u tekstu pravi distinkciju između „pionirske“ i „profitabilne“ džentrifikacije, gde u prvoj dolazi do samoinicijativnog menjanja građenog prostora od strane njihovih stanovnika, dok kod profitabilne „investitori i građevinske firme grade rezidencijalne objekte koji su namenjeni pripadnicima (nove) srednje klase (servisne i/ili kreativne klase), koji poseduju više ekonomskog kapitala u odnosu na aktere pionirske džentrifikacije“ (Backović 2016, 374). Uticaj neoliberalnih struktura se najbolje ogleda upravo kod profitabilne džentrifikacije, gde se deo gradskog prostora sa sopstvenom socio-kulturnom istorijom ustupa investitorima radi izgradnje komercijalnih kompleksa. Apsolutizacija i neproblematizacija urbanizacije i kulturna (re)konstrukcija prostora i mesta u skladu sa zahtevima kapitala su mehanizmi putem kojih se zdravorazumnost neoliberalnih vizija društva ukorenjuje u socijalnu svakodnevicu tako da je postaje sve teže opaziti i shvatiti kao jednu kulturno-istorijsku konstrukciju (Marinković & Ristić 2015). Ukratko, materijalna „opipljivost“, prisustvo i izgled zgrada, prirodnih i drugih prostornih celina unutar određenog mesta ima tendenciju da se u svesti onih koji tim mestima prolaze naturalizuje i predstavi kao neizbežnost, a ne kao posledica društveno-ekonomskih procesa.

Da bih sumirao značaj ovog nivoa analize, važno je pomenuti specifičnost terena na kom je istraživanje rađeno. Vrnjačka Banja je turističko mesto i kao takvo u velikoj meri zavisi

od atraktivnosti koje nosi za potencijalne goste. Da bi se razvila njena industrija sreće neophodno je da se njen prostor i ona kao mesto prvo konstruiše kao jedno srećno mesto. Iako je samo jedna od delatnosti na kojima počiva svetska ekonomija, turizam je od početka moderne istorije ovog mesta bio njegova primarna delatnost. Pored toga što je delatnost od velikog značaja za konstrukciju socijalnog i nacionalnog identiteta (Jovanović 2013; Stojanović 2013), turizam je takođe prepoznat i kao grana industrije sa potencijalom da pospeši rast i ekonomski uspon zemalja u razvoju (v. npr. Butcher 2006; Marciszewska 2006; Quinn 2010). Sa usavršenim i dopunjenim turističkim kapacitetima, Vrnjačka Banja je učvrstila svoj status najpoznatije srpske banje koja je 2019. godine bila drugo najposećenije mesto u Srbiji, odmah posle Beograda sa skoro 930.000 posetilaca, od čega oko 130.000 stranih<sup>5</sup>. Proučavanje manifestacija sa eksplicitno turističkim karakterom je zato od velike važnosti za bolje sagledavanje procesa konstrukcije prostora i mesta. Pomenute manifestacije utiču na simboličku konstrukciju mesta i paralelno sa tim na „simbolički kapital“ kojim raspolaže i teži da privuče glavne aktere neoliberalizacije (strane investitore, velike hotelijere). Petar Arsovski je proučavajući *Lovefest* festival u ovom mestu došao do zaključka da se Vrnjačka Banja transformiše tako da „prestaje da bude banja“ (Arsovski 2019) misleći na slabljenje lečilišnih potencijala ovog mesta. Iako je to očigledno slučaj, u ovoj disertaciji će se zauzeti manje konačan stav po tom pitanju i staviće se naglasci na borbu koja se vodi oko simbolike i značenja mesta između meštana i ljudi koji opštinom upravljaju, odnosno tenzije između njene lečilišne, zabavne i/ili romantične simbolike, što povlači sa sobom i borbu za „pravo na grad“. Uporedo sa tim, fokusiraću se na načine na koje kulturna konstrukcija ovog mesta dolazi u dodir sa zahtevima globalnog imperativa ekonomskog rasta i razvoja. To u praksi podrazumeva fokusiranje na diskurzivne prakse koji Vrnjačku Banju opisuju kao „gradilište“ ili „banju“, sukobe oko toga da je ona mesto „visoke kulture“ ili „niske zabave“, rekonstrukciju javnog prostora kroz sagledavanje menjanja svojinskih odnosa najznačajnijih hotela u njoj, turistički sadržaj koji se stavlja u prvi plan, reputaciju i predstavu koja se nastoji izgraditi, kao i odgovore na takve težnje u vidu lokalnih protesta.

Romantična ljubav je predstavljala važan faktor u proizvodnji simboličkog kapitala ovog mesta. Ovaj koncept je postao važan deo modernog i savremenog imaginarijuma, a takođe je i jedan od novih nosioca značenja koji Vrnjačku Banju čine turistima privlačnom. Zato će se u narednom potpoglavlju ukratko nagovestiti njen značaj kao kulturne prakse, fantazije i instrumenta.

## 2.4 Romantična ljubav u antropološkom ključu

Antropologija se tek relativno skoro uključila u naučno posmatranje i izučavanje romantične ljubavi. Jedan od razloga za to se može naći u već pomenutoj činjenici da je dihotomija između emocija i racionalnosti bila „kamen temeljac zapadne filozofske koncepcije ljudske prirode koji je implicitno oblikovao sociološku teoriju“ (Illouz & Finkelman 2009, 401), ali i u tome da je, uprkos svojoj privilegovanoj poziciji u kulturnom imaginarijumu, empirijski neuhvatljiv u istoj meri u kojoj je i prevashodno tretiran kao psihološki fenomen (Rusu 2018, 5). Sociologija se mnogo više od antropologije angažovala po pitanju objašnjenja ovog fenomena sa društvenog stanovišta, ali je u tom poduhvatu morala je da se suoči sa istorijom, psihologijom i evolucionom psihologijom koje su, svaka na svoj način, posmatrale ljubav u skladu sa svojim disciplinskim principima. Psihološki pristupi su prepoznatljivi po tome što ljubav pokušavaju da diferenciraju od ostalih oblika privršenosti, kao što su prijateljstvo ili prolazna zaljubljenost i da otkriju njene osnovne komponente (Banić Grubišić 2015, 57-58). Evolucionarna psihologija je inspiraciju za objašnjenje romantične ljubavi našla u biološkim teorijama i pošla od premise da postoji univerzalna ljudska priroda i oblici ponašanja koji su urođeni i univerzalni, a koji kroz vreme prolaze kroz neophodne procese adaptacije na spoljašnje uslove (Baćević 2008a, 48). Romantična ljubav je u ovim studijama pre svega

---

<sup>5</sup> *Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2020, 282

istražena kroz strategije ljudske reprodukcije i u njima ljubav ima funkciju da muškarcima omogući produžetak vrste, a ženama pruži fizičku i materijalnu sigurnost. Ovakva socio-biolška objašnjenja impliciraju prostorno-vremensku univerzalnost i nepromenljivost romantične ljubavi gde kulturne kategorije skoro da ne igraju nikakvu ulogu. Pored toga sa pravom se može prigovoriti i to da je evolucionarna biologija više zaokupljena istraživanjem seksa i reprodukcije što savremene forme ljubavnih odnosa ne samo da ne podrazumevaju, već prema njima u određenim slučajevima gaje izvesnu averziju.

Istorija je ljubav posmatrala kao proizvod jednog određenog kulturno-geografskog područja i razdoblja (Bačević 2008b, 64), što znači da je njeno univerzalno prisustvo u svim društvima upitno. Stefani Kunc svojom knjigom o istoriji braka ilustruje tu ideju, istražujući načine na koje se ljubav u Zapadnoj civilizaciji ispoljavala u različitim epohama počev od praistorije pa sve do savremenog doba i pojave prvih naznaka opšteprihvaćenosti ideje da bi emotivna vezanost supružnika, a ne njihov socijalni status, trebalo da budu osnova bračne zajednice. Početak dominacije ove ideje autorka smešta u 18. vek, što je kasnije rezultiralo njenom sentimentalizacijom i seksualizacijom (Coontz 2006, 5). Deni de Ružmon kroz analizu narativa o Tristanu i Izoldi začetke te ideje vidi daleko ranije, u drugoj polovini dvanaestog veka kada se prvi put javlja antagonizam između braka kao ugovora i braka kao emotivne zajednice, iako de Ružmon smatra da viteška ljubav nikada nije bila ništa više od mita (de Rougemont 1983, 32-35). Za razliku od analize mitova i istorijskih izvora, Sajmon Mej (May 2011) prati razvoj filozofije na temu ljubavi počevši od antičkih filozofa pa sve do umova kao što su Marsel Prust i Fridrih Niče. Mej smatra da je ljubav u Zapadnoj misli prošla kroz četiri faze razvoja: u antičkim vremenima (do sredine 5. veka nove ere), ona je bila tesno povezana sa vrlinom i smatrana neophodnim preduslovom za pravilnu kultivaciju uma i moralno uzdizanje; potom (od 4. do 16. veka), pod uticajem hrišćanstva, ljubav se posmatrala kao božji dar i način sjedinjenja sa bogom<sup>6</sup>; to se kasnije (u periodu od 11. do 18. veka) promenilo, te je umesto božanskog, ljudsko biće postalo objekat ljubavi, da bi na kraju (od 18. veka) sama osoba koja voli i način na koji je ljubav uticala na njegovu/njenu ličnu transformaciju i identitet bila dovedena u centar pažnje (May 2011, 11-12). Bez obzira na različite vremenske odrednice, istraživačke pristupe i izvore na koje se pozivaju ovi obimni istorijski pregledi, jasno je da romantična ljubav ne postoji u vakuumu, već je proizvod istorijskih procesa, narativa i intelektualnih tradicija u datom društvu. Kada se o ljubavi govori u kontekstu Zapadnih društava, opoziciju između braka i ljubavi je vrlo teško izbeći pošto se njihova suprotnost i nekompatibilnost naglašava kako u istoriografijama, tako i u proizvodima savremene popularne kulture (filmovima, muzici, književnosti), a na osnovu te polarizacije moguće je izvesti i niz drugih kao što su društvo vs. pojedinac, dužnost vs. sloboda, razum vs. emocije i druge. Ono što je primetno u ovakvim studijama je pretpostavljanje relativno linearne istorije ideje na širokom geografskom području (koje najčešće obuhvata čitavu Evropu, a negde i Severnu Ameriku) pri čemu su lokalne razlike unutar njega zapostavljene.

Sociologija u tom pogledu nije puno drugačija, naročito ako se baci pogled na neke od klasične radove koji su s različitim vrednosnim predznacima govorili o liberalizaciji intimnih odnosa. Entoni Gidens (Giddens 1992) je tako govorio o velikim transformacijama koje su se desile na Zapadu i u drugim zemljama sveta, a koje su se sastojale iz dominacije seksualnosti lišene reproduktivne dimenzije, o uticaju ljubavnih romana na romantične fantazije, autonomije partnera od širih društvenih i rodbinskih struktura, sve učestalije i višebrojnije veze mladih, probleme emotivne zavisnosti od partnera, otvorenije homoseksualnosti itd. Gidens je sa očiglednim vrednosnim predznakom okarakterisao ove transformacije u intimnoj sferi međuljudskih odnosa smatrajući da „mogućnost intimnosti znači obećanje demokratije“ (Giddens 1992, 188), smatrajući da je autonomija pojedinaca kakva se može naći u novijim ljubavnim vezama preduslov za formiranje demokratskog, inkluzivnijeg društva. Optimizmu

---

<sup>6</sup> Ljubav je u okviru samog hrišćanstva imala posebnu istoriju koja je, kako su vekovi prolazili, preuzimala trajektoriju opšte istorije ljubavi u Evropi, što načelno znači da je vremenom objekat ljubavi sve više postajao čovek, a ne bog (v. Lindberg 2008).

sa kojim je Gidens govorio o transformacijama intimnosti se suprotstavila Lin Džejmison, smatrajući da u praksi, romantična veza biva i dalje prožeta rodnim nejednakostima i da emotivni rad da se veza sačuva u stvari skreće pažnju sa tih nejednakosti (v. Jamieson 1999) te tako ne da doprinosi demokratizaciji društva, već daljoj reprodukciji odnosa moći kroz intimnu sferu. Pored toga, Zigmunt Bauman je doveo u pitanje stabilnost takvih ljubavnih veza smatrajući da se one stvaraju po „ugovornoj logici“ kakva se može sresti u korporativnoj, poslovnoj sferi, te da tako umesto „umeća zaljublivanja“ dominira „umeće odljublivanja“ u cilju neprestanog prelaska iz jedne veze u drugu (Bauman 2009). Eva Iluz smatra da su moderne veze postale ne izvor većeg zadovoljstva, već sve većeg bola i patnje jer ako je stvaranje i održavanje ljubavnih veza sada isključivo stvar ličnih izbora to znači da ljubavni neuspesi mnogo dublje zasecaju u emotivnu, psihološku i duhovnu strukturu pojedinca, potresajući osnove njegove ličnosti i osećaja sopstva (Illouz 2012).

Uzimajući Zapadne kulturne tokove kao reprezentativne, ovi autori su uočili promenu u romantičnim obrascima koji u već pomenutim dihotomijama prevagu daju potonjim konceptima čime je naglašena nagla transformacija umesto postepene promene. Međutim, kada se pogledaju radovi sa terena i istraživanja u konkretnim zemljama (Ryang 2006; Baćević 2007a; 2008a; Lee 2007; Alexy 2011; Lerner 2015; Lewis 2016; Tran 2018), postaje jasno da mnogi tradicionalni ljubavni obrasci opstaju paralelno sa liberalnim koncepcijama. Iz tog razloga Paskal Brukner smatra da ne možemo govoriti o smenjivanju kulturnih normi koliko o njihovoj „superimpoziciji“, tj. kombinovanju i nadograđivanju jednih na druge (Bruckner 2012, 52-53).

Ono što je zajedničko radovima iz svih gore navedenih paradigmi jeste da su se bavili unutrašnjom dinamikom ljubavnih i romantičnih veza, odnosno načinima na koje se sklapaju, opstaju i raskidaju. Dakle, one mogu ponuditi značajne uvide u slučaju istraživanja romantične prakse, ali nam malo toga mogu reći o značenjima, tumačenjima i ulozi koju romantična ljubav ima u raznim sferama društvenog života, a ponajviše u oblasti ekonomije. Ako pođemo od pretpostavke da emocije igraju značajnu ulogu u održanju i funkcionisanju kapitalističke ekonomije, što je teza koja je dobila potvrdu u nekim radovima (Hochschild 1979; Illouz 2007; Dembek 2016), onda se i romantična ljubav takođe može svrstati u moderni ekonomski kontekst. Emocije su od ključnog značaja pre svega zato što je za kvalitetno pružanje usluga neophodno da radnici ovladaju i svesno manipulišu svojim emocijama u cilju najefikasnijeg zadovoljenja potreba potrošača. To je pokazala Arli Rasel Hočšild u svojoj klasičnoj studiji o stjuardesima i avionskom uslužnom osoblju (Hochschild 1979) gde se od zaposlenih tražilo da nauče kako da se pravilno i prijatno smeše putnicima u avionu, kao i da svoje frustracije i ljutnju suzbijaju pošto od zadovoljstva putnika zavisi i profit kompanije. Eva Iluz je u svojoj knjizi o „emotivnog kapitalizmu“ (Illouz 2017), između ostalog istražila i funkcionisanje savremenih internet aplikacija za upoznavanje gde se, osim komercijalizacije ljubavi, od korisnika tih sajtova traži introspekcija i spoznaja sopstvenih emocija, želja i potreba u cilju uspešnog privlačenja partnera.

Pored pomenutih primera, smatram da najubedljiviji dokaz o značaju emocija za reprodukciju kapitalističkog sistema može da se nađe u posmatranju potrošnje kao centralnoj aktivnosti u savremenoj kapitalističkoj ekonomiji i njenog utemeljenja u određenoj kulturnoj logici i filozofskoj tradiciji.<sup>7</sup> Kolin Kempbel (Campbell 1983; 2018) je doveo u pitanje vrlo poznatu i uticajnu ideju Maksa Vebera da je protestantska etika u osnovi kapitalističkog ekonomskog sistema i istakao da se savremena konzumeristička praksa temelji na naizgled radikalno suprotstavljenom filozofskoj tradiciji – romantizmu. Umesto klasičnih tumačenja koja u stilu Frankfurtske škole potrošače posmatraju kao pasivne konzumente sadržaja koji im se

---

<sup>7</sup> Treba pomenuti da su čak i neki od klasika sociološke misli poput Maksa Vebera, Pitirima Sorokina i Talkota Parsonsa kulturni uspon ideje romantične ljubavi smestili u isti vremenski okvir, a to je rađanje industrijske proizvodnje i pojava novih odnosa između kapitala i radne snage (v. Rusu 2018). Rusu, između ostalog, pokazuje kako je ljubav u radovima ovih sociologa igrala ulogu „kompenzatora“ za društveno dezintegrativne efekte razvoja kapitalističkog načina privređivanja.



plasiraju, Kempbel zastupa ideju da su potrošači racionalni akteri koji u potrošnji traže ostvarenje romantičarskog ideala samoispunjenja, slobode od društvenih konvencija i intenzivnih iskustava (Campbell 1983, 285-286). Iako je Kempbela primarno interesovala potrošačka etika, romantična ljubav je često figurirala kao fenomen koji je vodio do ideala individualnog samoostvarenja, pronalaska „autentičnog“ sopstva i srećnijeg života.

Potvrdu njegovih ideja predstavlja jedna od najpoznatijih socioloških studija koja je sistematičnije istražila tezu o simbiozi kapitalizma, potrošačke kulture i romantične ljubavi. U pitanju je studija Eve Iluz *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism* (Illouz 1997). Kroz istraživanje inkorporiranosti potrošačke logike u romantičnim odnosima, predstavama o njima, kao i važnosti raznih oblika kapitala za početak romantičnih odnosa, Iluzova dolazi do zaključaka koji otkrivaju kompleksne odnose između ekonomskog poretka i sfere emocija. Pre svega, autorka je uočila prožetost kapitalizma raznim unutrašnjim kontradikcijama koji, paradoksalno, ne podrivaju njegovu snagu da oblikuje maštu ljudi, već je dalje učvršćuje. Analizirajući načine na koji se ispitanici ponašaju u ljubavnim odnosima, Iluzova je uočila da su ljubavna iskustva smeštena unutar potrošačke logike, ali da liminalni (nesvakidašnji, posebni) karakter takvih iskustava onemogućava ispitanike da prepoznaju njihovu bliskost sa svakodnevnim konzumerističkim praksama (Illouz 1997, 147-151). Ono što je možda još značajnije su načini na koje marketing pokušava da uključi romansu u procese potrošnje. Dok Iluzova analizira reklame sa romantičnim sadržajima, ona pokazuje kako je slika pastoralne, netaknute prirode, daleko od hladnog, korporativnog sveta poslovnih sastanaka i ustaljenih kodeksa ponašanja jedan od glavnih aduta propagandne aktivnosti (Illouz 1997, 83-95). Evocirajući prostornu i simboličku izmeštenost iz užurbanih gradova, zagušljivih kancelarija i gužve urbanog života uz idealizaciju mira, tišine i spokoja koji mogu da ponude hoteli u prirodom ispunjenim predelima, kapitalizam svojim potrošačima nudi (privremeni) beg od svakodnevice koju je stvorio. Paradoksalno, kapitalizam se služi sopstvenom negacijom i kritikom samog sebe u cilju privlačenja potrošača. To je ovde od naročitog značaja zato što upućuje na još jedan kulturni proces pomenut u prethodnom potpoglavlju – upisivanje romantičnih značenja ne samo u proizvode, već u mesta, a naročito u ona mesta koja obiluju prirodom i u sebi sadrže romantičarski momenat društvene izolacije.

Osim ove prostorne fantazije koja se oslanja na stvaranje utiska „raja na zemlji“, važnu ulogu u kapitalističkoj eksploataciji romantične ljubavi predstavlja kulturna fantazija koja je sa njom povezana. Radovi nekih od klasičnih sociologa poput Maksa Vebera, Pitirima Sorokina i Talkota Parsonsa, iako su se uglavnom bavili drugim temama, u svojim letimičnim osvrtima na romantičnu ljubav su ispoljavali primetnu tendenciju njene idealizacije kao nečega što može da nadomesti percipirani gubitak humanosti, religije, topline međuljudskih odnosa i da figurira kao spona koja može da održi društvo i jedinice društvene strukture na okupu u vreme individualizma i društvene dezintegracije (v. Rusu 2018). U tom pogledu, u načinu na koji se romantična ljubav posmatra u odnosu na svet, može se reći da se savremena popularna kultura nije previše udaljila od idealizacije romanse. Ana Banić Grubišić je u analizi postapokaliptičnih filmova došla do zaključka da se ljubav nakon kraja sveta predstavlja kao „neophodna 'sila' koja na kraju dovodi do same obnove izgubljene civilizacije“ i koja će omogućiti „stvaranje jednog novog, boljeg poretka“ (Banić Grubišić 2015, 71).

Na osnovu ovog letimičnog pregleda sociološke, historiografske i antropološke literature, možemo videti da se romantična ljubav proučavala na tri načina: kao kulturna praksa (kroz načine na koje se romantične veze stvaraju, održavaju i raskidaju), kulturna fantazija (kroz značenja i funkcije koje su joj pridate) i kulturni resurs (ideja koju je moguće ekonomski iskoristiti). Romantična ljubav će se u ovoj disertaciji prevashodno posmatrati kao kulturni resurs iskorišćen u cilju transformacije jednog turističkog lokaliteta, njene kulturne simbolike i generisanja profita. Iako će ovo biti dominantan oblik posmatranja romantične ljubavi, nemoguće je ne osvrnuti se na kulturne fantazije i njenu simboliku koja čini značajan deo njene privlačnosti.

Vrnjačka Banja nema mora i plaže, ali zato pored izvora lekovitih voda ima ogromne zelene površine i parkove čiju tišinu ne remeti buka saobraćaja niti izduvni gasovi automobila. Svež planinski vazduh planine Goč je takođe u ponudi, a bazeni u okviru hotela i druge wellness usluge podstiču oslobađanje od formalnih kodeksa oblačenja, krutog telesnog držanja i uštogljenog ponašanja. Romantičarsku predstavu ovog mesta upotpunjuje starinski stil gradnje banjskih vila koje iako prolaze kroz talas renoviranja u savremenom stilu i dalje drže pažnju posetilaca. Uprkos uticaju kapitala na njen izgled, romantizacija Vrnjačke Banje se i dalje potencira od strane nosilaca turističke propagande paralelno sa svim prednostima koje nova ekonomija može da ponudi. Može se reći da festival *Poljubi me* koji će biti obrađen u ovoj disertaciji aktivno učestvuje u njoj budući da predstavlja eksplicitan primer „komoditizacije Dana zaljubljenih“ o čemu je pisala Jana Baćević (Baćević 2007b). Iako nije masovan ili posećen u onoj meri u kojoj je to Vrnjački karneval ili Lovefest, ovaj festival je u velikoj meri uticao na medijsku sliku koju o Vrnjačkoj Banji stvara njena Turistička organizacija. Primer Vrnjačke Banje će, nadam se, pokazati da izučavanje romantične ljubavi postaje utoliko neophodnije ukoliko se smesti u kontekst jedne posebne industrije sreće zasnovane na emocijama i doživljajima gde novi ekonomski akteri dovedeni procesima neoliberalizacije učestvuju u stvaranju predstave o Vrnjačkoj Banji kao mestu gde se spajaju konzumerizam i hedonizam.

## 2.5 Sreća, ljubav i (radna) svakodnevnica

Kako je industrija sreće u malom mestu (koje, istina, postaje sve veće) obeležila živote ljudi koji u Vrnjačkoj Banji ostaju? Da li u njoj i meštani učestvuju kao i posetioci? Kako i u čemu pronalaze sreću uprkos izazovima sa kojima se suočavaju? Ako je postsocijalistička neoliberalizacija omogućila nekima da poboljšaju svoj socijalni i materijalni položaj, velika većina ljudi je ostala bez izvesnog stepena egzistencijalne sigurnosti u svetu koji karakterišu rastuće globalne nejednakosti. Meritokratski, individualistički etos ne ostavlja puno prostora za kolektivno organizovanje i ostvarenje zajedničkih ciljeva. Razložno je pretpostaviti da takvi uslovi nisu pogodni za opšte zadovoljstvo životnim uslovima i sreću, bar ne u onom smislu kako su je posmatrali sociolozi. Ipak, sreća je društvena i proishodi iz dobrih socijalnih odnosa, enkulturacije i pravilnog funkcionisanja institucija (Thin 2012, 3) i uzimanje u obzir konteksta u kome se društvo nalazi i njegovih materijalnih, kulturnih i društvenih mogućnosti postaje neophodnost za njeno pravilno razumevanje. Sociolozi su velikim delom tome doprineli jer su omogućili smeštanje sreće u širi socio-ekonomski i politički kontekst, ali su ispustili iz vida postojanje drugih oblika sreće osim one čisto hedonističke. Takva koncepcija sreće je usled uticaja religije, filozofije, pa i prosvetiteljstva i romantizma tokom dužeg perioda zapadne istorije bila osporavana i nalazila je podršku samo kod malog broja pojedinaca, a pritom da i ne govorimo o tome da je ideja o dostizanju sreće ljudskim trudom, lišena božjeg providenja, relativno skora pojava (v. McMahon 2006). U tim radovima ima malo mesta za drugu, eudaimoničnu sreću koja je za razliku od hedonističke trajnija, iako manje intenzivna i uključuje ne samo intenzivne telesne senzacije, već i refleksiju i promišljanje o životu i vrednostima. S druge strane, istoričari sreće su sreću proučavali kroz dela i misli značajnih ljudi koji su u svom kulturno-istorijskom kontekstu razmišljali drugačije od većine. To je ostavilo prostora antropologiji da kroz primenu kvalitativnih metoda i osetljivosti za kulturne i socijalne razlike ponudi svoj doprinos i, iako još uvek nije popularna tema, fenomen sreće je pobudio i antropološko interesovanje.

Ipak, trebalo bi napomenuti da iako istorija sreće nije pionirska tema (v. McMahon 2006; White 2006), antropološka istraživanja se nisu do sada fokusirala na sreću koliko na njenu suprotnost, tj. načine na koje društveni procesi onemogućavaju njeno dostizanje. Manzenrajer i Holtusova ističu nekoliko razloga za odsustvo antropološkog interesovanja za sreću kao što su tradicionalni disciplinski fokus na industrijska i marginalizovana društva, davanje primata mentalnim umesto afektivnim procesima, istraživanje socijalnih mehanizama koji generišu diskriminaciju, nejednakost i nepravdu, ali i samu nedefinisanost pojma sreće

(Manzenreiter & Holthus 2017, 6-9). Džoel Robins smatra da je kriza reprezentacije u antropologiji u drugoj polovini 20. veka zahtevala da se pronađe alternativa istraživanju geografski udaljenih društava i da je „subjekt koji pati“ (*suffering subject*) postao oličenje univerzalne ljudskosti i dokaz da kulturne razlike prevazilazi upravo zajednička sposobnost za patnju (Robbins 2013). Otklon od proučavanja sreće svakako nije simptomatičan samo za antropologiju, već za mnoge druge humanističke i nehumanističke nauke (Thin 2012, 8-12), a može se reći da se ni savremeni disciplinarni fokus nije puno promenio. Šeri Ortner je mišljenja da su upravo studije neoliberalizma doprinele utemeljenju takozvane „mračne antropologije“ koja nadalje razotkriva svet ekonomskih i društvenih nejednakosti i ekoloških i socijalnih katastrofa (Ortner 2016). Kada se tome pridodaju postkolonijalne, marksističke, feminističke i kvir teorije sa naglašavanjem odnosa moći i strukturnog nasilja teško je odoleti šopenhauerovskom pesimizmu.

Zbornik radova *Values of Happiness: Toward an Anthropology of Purpose in Life*, koji su priredili Iza Kavedžija i Hari Voker (ur. Kavedžija & Walker 2016) predstavlja kompilaciju radova koji istražuju kako lokalne zajednice u različitim delovima sveta percipiraju, doživljavaju, pa i vrednosno ocenjuju sreću. Za razliku od statične predstave sreće koja je relativno inertna i nepromenljiva, radovi u pomenutom zborniku pokazuju da je sreća dinamična kategorija, predmet rasprave i pregovaranja i da se pronalazi u neočekivanim društvenim okolnostima. Karakteristično za ove autore je to što nijedan od njih nije eksplicitno postavio pitanje proučavanima šta sreća zaista jeste, već su se znaci njenog prisustva tražili u svakodnevnom, uobičajenim aktivnostima i neometanom životnom toku stanovništva. Tako se odgovor na pitanje šta je sreća tražio ne u teoriji, već u praksi. Ali kako prepoznati sreću u praksi ukoliko ona u teoriji nije objašnjena? Džoel Robins, sledeći Dirkema, smatra da:

„Radost sreće [effervescent happiness] osećamo onda kada sa drugima delimo iste reprezentacije i procene situacija i u skladu sa tim reprezentacijama i evaluacijama delamo. Sreću uzrokuje upravo ovaj deljeni pristup svetu oko nas. Međutim, ukoliko smatramo da objektivne vrednosti proizvode deljena rasuđivanja i htenje da se u skladu sa njima dela na određene načine (setimo se da za Dirkema vrednosti podstiču želje), isto tako možemo reći i da vrednosti proizvode kolektivnu radost [collective effervescence] u onoj meri u kojoj ona proizvodi vrednosti. Iz ovog povratnog odnosa između vrednosti i radosti/sreće [effervescence/happiness] sledi da subjekti ponekada osećaju trenutke sreće onda kada delaju u skladu sa deljenim vrednostima ali i da otkrivaju da se nalaze u prisustvu deljene vrednosti onda kada osećaju takvu sreću.“ (Robbins 2016, 301)

Prema Robinsu, činjenje društveno odobrene aktivnosti uzrokuje sreću, kao i to da samo osećanje sreće čini da se aktivnost o kojoj je reč pozitivno ocenjuje. Ukoliko bismo napravili paralelu sa ranije izloženom tezom Sare Ahmed o kretanju ka „srećnim objektima“, to znači da kretanje ka društveno priznatim srećnim objektima (npr. instituciji braka) uzrokuje sreću, kao i to da sama činjenica da se osećamo srećnim ukoliko smo u braku potvrđuje da je brak zaista jedan „srećan objekat“. Dakle, sreća i društvene vrednosti su dva stuba koja se oslanjaju jedan na drugi. Iz toga sledi da antropološko proučavanje sreće ne znači sastavljanje i sprovođenje anketa u kojima će se ljudima manje ili više elaborirano postavljati pitanje „šta je sreća“, već aktivno posmatranje (po mogućstvu, sa učestvovanjem) onih momenata u kojima se ljudi osećaju srećnima.

Međutim, ovde se ponavlja primedba koja se u svojoj suštini svodi na opoziciju emskog i etskog: kako antropolog može znati kada se drugi osećaju srećnima? Zar nije moguće da antropolog, pod uticajem sopstvene kulture, pogreši u oceni toga da li je određena situacija ili aktivnost generator sreće ili neke druge emocije koja nam se kao antropolozima iz druge sredine samo čini kao sreća? Ankete ne moraju biti potpuno beskorisne u tom slučaju, pošto njihovo fokusiranje na glas ispitanika značajno smanjuje mogućnost pogrešnog tumačenja. Razgovori sa živim subjektima i aktivno učešće u njihovim životima, slušanje narativa o prošlosti, sadašnjosti i budućnosti su integralni deo proučavanja sreće pošto se u njima otkriva ono što im je zaista važno. U tom slučaju bi pristup Majkla Lambeka koji sreću nije smatrao za apstraktan misaoni ideal ili neposredno čulno iskustvo, već „kao ono što se prećutno afirmiše

i manifestuje u življenju i sećanju na život“ (Lambek 2016, 239) bio koristan. Na taj način bliskost antropologa proučavanoj populaciji, a u najboljem slučaju i život unutar nje još jednom nalazi svoju praktičnu primenu.

Istražujući demoralizaciju radnika u kragujevačkoj fabrici rezervnih automobilskih delova, Ivan Rajković se kritički osvrnuo na savremene tendencije „romantizacije otpora“ koji marginalizovane društvene grupe pružaju u cilju ostvarenja svojih etičkih vizija i pokušaja da žive „život vredan življenja“ i skrenuo pažnju na slučajeve kada su subjekti lišeni slobode da slede svoje etičke ideale zbog konflikta među različitim ciljevima (Rajković 2017). Ako su antropološke studije sreće (Mathews & Izquierdo 2009; Kavedžija & Walker 2016) (pre)naglasile učinkovitost pojedinaca i njegovu sposobnost da se etički ostvari uprkos ograničavajućim društvenim faktorima, Rajković predlaže da se „antropologije dobrog“ vrate u političko-ekonomske okvire koje pokušavaju da prevaziđu (Rajković 2017, 64). Društveni nemiri i protesti u Srbiji se u poslednjih par godina intenziviraju, a pandemija koronavirusa, vakcinacija i donošenje novih zakona su na površinu izbacili erupciju nezadovoljstva. Vrnjačka Banja nije nikakav izuzetak i iako ovo mesto nije bilo poprište masovnih protesta, izmene njegovog krajolika, percepcije budućnosti i društveno-ekonomske transformacije se sudaraju sa drugim, mnogo ličnijim i iz javne sfere izmeštenijim stremljenjima. To je pogodan teren za antropologa koji želi da dokumentuje teškoće koje je neoliberalni zaokret proizveo i dok je to samo jedan od osvrta na svakodnevicu meštana, iz vida se ne smeju ispustiti ni ona mala zadovoljstva koja stanovnicima daju elana za život i rad u industriji sreće. Kada sam se iz Beograda nakon relativno mirnog studentskog života vratio u Vrnjačku Banju, postavila su se praktična pitanja pronalazjenja posla, sredstava za život i novca kojim bi se pokrili računi i svakodnevni troškovi. Našavši se u poziciji u kojoj se nalazi veliki broj mladih, ali i odraslih u ovom kraju, uz pomoć porodičnih i socijalnih veza koje sam imao došao sam u poziciju da ta egzistencijalna pitanja rešim pronalaskom zaposlenja u državnoj firmi koja me je i prostorno i sazajno približila Vrnjačkoj Banji. Sa poslom je došla i blizina iz koje sam mogao da vidim kako teče svakodnevni život ovog mesta, kao i uključenje u odnose moći koji su, kako se kasnije ispostavilo, otkrivali dosta upravo o načinu na koji se postsocijalistička neoliberalizacija ovog mesta odvijala, ali i uticaja koji taj proces povratno ima na život u Vrnjačkoj Banji. Drugim rečima, da bih odgovorio na pitanje o tome šta čini život vredan življenja u ovoj sredini, sledio sam životni put većine stanovništva: od obrazovanja, preko zaposlenja, do bračnog (i u mom slučaju post-bračnog) života u zajednici. Razlog zašto sam želeo da na to pitanje odgovorim nije bila puka radoznalost i želja da uvidim da li postoji sučeljavanje dve perspektive, dve sreće, već zato što sam se pitao da li ono što znači sreću za lokalno stanovništvo ima ikakve veze sa industrijom sreće kakva se rađa u Vrnjačkoj Banji. Da li je dolazak kapitalističke ekonomije uticao na život meštana onako kako je uticao na mala ruralna mesta u Etiopiji, kako je to opisala Dena Friman (Freeman 2019) privatizujući sreću i doprinevši nestanku onih svakodnevnih socijalizujućih praksi koje su značile sreću za njihove žitelje? Na ovaj način stičemo dublje uvide u to koje su posledice dolaska neoliberalne industrije sreće.

Posle dosadašnje priče o ekonomiji i politici, čitalac bi sa pravom postavio pitanje teorijskog opravdanja istraživanja sreće i njene uklopljenosti u celokupan kontekst ove disertacije i verujem da bi tri razloga za takav poduhvat bila dovoljna da ga učine antropološki validnim. Pre svega, to nije nikakav odraz želje poput one kod pozitivnih psihologa da se dominantnim disciplinskim temama „tuge, čemera i jada“ odgovori njihovim pozitivnim varijantama, već pokušaj da se da jedna relativno celovit(ij)a slika jer „subjekt koji pati“ nije sve što se u Vrnjačkoj Banji može naći i nekima su promene u njoj donele dosta koristi. Novi izgled Vrnjačke Banje i njena privlačnost za posetioce je prilika za one koji poseduju nepokretni kapital da profitiraju, bilo u beloj ili sivoj zoni. Takođe ne treba zaboraviti da šire društvene transformacije koje podstiču slobodu odlučivanja, individualnu odgovornost i izražajnu kreativnost idu na ruku pojedinim grupama, naročito mladima, da se u izvesnoj meri oslobode autoriteta svojih roditelja u sredini koja i dalje drži do tradicionalnih vrednosti u

pogledu romantične ljubavi, braka, porodice, obrazovanja i zaposlenja. S druge strane, neoliberalne reforme su u nekim zemljama, kao npr. u Estoniji, imale za posledicu socijalnu dezintegraciju i slabljenje društvene povezanosti (Annist 2014).

Drugi razlog za antropološko istraživanje sreće je taj što je ona inherentno evaluativan koncept koji se prema određenim stanjima i stvarima, materijalnim i nematerijalnim, odnosi pozitivno ili negativno (Ahmed 2010a, 24; Walker & Kavedžija 2016, 8). Prema tome, ukoliko sreća označava stav prema nekome ili nečemu, onda ona može da označava i stav prema sredini u kojoj ljudi žive. Preciznije iskazano, proučavanjem sreće možemo doći i do odgovora na pitanje kako se ljudi odnose prema Vrnjačkoj Banji, odnosno da li su i u kojoj meri zadovoljni stanjem stvari u njoj. U toj proceni mesta se krije njihova perspektiva kao i eventualne alternative sadašnjem uređenju njihovog mesta. Ako se Vrnjačka Banja, pritom, konstruiše kao mesto ljubavi, onda bi se tako uočila i orijentacija meštana prema koncepciji romanse koja se mobilise za njeno bolje profilisanje, kao i njihove sopstvene ideje o tome šta ljubav jeste, u čemu se ogleda, i da li je i zbog čega važna u njihovim životima.

Naposletku, treći razlog za istraživanje sreće kod lokalnog stanovništva je taj što je takođe možemo posmatrati i kao strategiju preživljavanja. Kao što su hrana i voda izvori telesne, tako je i sreća (i potraga za njom) izvor psihičke energije neophodne za opstanak u društvu. Držeći do onoga što im je važno i boreći se da obezbede sredstva da održe svoj objekat sreće, meštani ga koriste kao izvor mentalne energije da se u industriji sreće snađu, prežive i pronađu svoje mesto. Na taj način, ono što je objekat sreće meštana i industrija sreće u Vrnjačkoj Banji dolaze u određenu vrstu odnosa i jedno na drugo utiču. Posmatrajući i razumevajući šta je ljudima zaista važno, kao i one radnje koje im sreću donose, dolazimo do odgovora na pitanje kako ljudi podnose turbulentnu socio-ekonomsku i političku klimu, rastuće društvene nejednakosti, nesigurnosti i ograničenu mogućnost učestvovanja u donošenju političkih odluka, uređenja životnog prostora i učešća u tržišnoj utakmici. Time se pridružujemo drugim antropološkim studijama koje su se strategijama preživljavanja u postsocijalističkim zemljama bavile tako što su posmatrale njihove društvene i poslovne aktivnosti (v. ur. Bridger & Pine 1998).

Ovim objašnjenjem ključnih pojmova, istraživačkih pitanja i njihovog naučnog značaja se približavam kraju teorijskog dela. Ono što je ostalo je opisati metode istraživanja kojima sam se služio u prikupljanju građe. Tu će se takođe naznačiti i specifičnosti situacije u kojoj sam se kao istraživač našao na terenu, kao i njen uticaj na odabir tehnika kojima sam dolazio do podataka.

## **2.6 Metod(i) istraživanja**

U martu 2020. godine sam se nakon sedmogodišnjeg perioda provedenog u Beogradu vratio u Vrnjačku Banju, tj. u selo nedaleko od njega gde sam živeo sa ocem i maćehom sa namerom da započnem istraživanje za doktorsku tezu. U njemu sam proveo detinjstvo, završio osnovno, a kasnije u Vrnjačkoj Banji i završio srednje obrazovanje. Grad i okolna naselja sam poznao od ranije i mogao sam da uočim promene koje su se u njima u međuvremenu odvile. Tokom odrastanja u selu i putovanjem u grad stekao sam veliki broj poznanika i prijatelja kako neposrednim kontaktom, tako i preko rodbinskih i rođaćkih veza. Moj otac je dugo vremena radio u javnom preduzeću „Banjsko zelenilo“ kao čuvar parka i tokom svog posla, gde se stalno nalazio među ljudima, proširio je svoju mrežu socijalnih kontakata. Putem tih kontakata je u aprilu 2020. godine, usred karantinskih mera povodom izbijanja pandemije COVID-19, uspeo da mi izdejstvuje razgovor sa opštinskim predstavnikom kom sam izložio svoju temu. Plan mi je bio da se zaposlim u Vrnjačkoj Banji kako bih tu provodio što više vremena i došao u kontakt sa što većim brojem ljudi. Ponuđen mi je jednogodišnji program stručnog usavršavanja koji opština svake godine organizuje za određen broj ljudi sa ciljem sticanja radnog iskustva. U skladu sa svojim obrazovanjem, radna jedinica u koju sam bio raspoređen je Zamak kulture „Belimarković“, zavičajni muzej u okviru Kulturnog centra Vrnjačka Banja. Sredinom maja

iste godine započeo sam svoju praksu i tokom vremena se uklopio u radnu atmosferu i socijalizovao se sa ljudima iz firme.

Njena funkcija se ogledala u organizaciji i pripremanju izložbenih postavki kao i prikupljanje i čuvanje kulturnih artefakata pronađenih na teritoriji opštine. Kao ustanova koja je sa radom počela 1983. godine, do sada je prikupila veliki broj arheoloških, etnoloških i umetničkih predmeta. Ovo zdanje, nekadašnji letnjikovac uglednog generala Jovana Belimarkovića s kraja 19. veka je na tri sprata u relativno neizmenjenom sastavu konstantno posetiocima mesta nudilo uvid u istoriju i razvoj Vrnjačke Banje, uz povremene gostujuće izložbe bilo drugih muzejskih institucija ili slobodnih umetnika.

U sastav Kulturnog centra su ulazili i gradski bioskop i *Vrnjačke novine*, izdavačka jedinica koja je jednom mesečno izdavala istoimeni časopis u kom se izveštavalo o svim važnijim lokalnim zbivanjima. Kroz svakodnevnu interakciju sa ljudima iz svoje, ali i iz drugih radnih jedinica, imao sam pristup istorijskoj i kulturnoj građi koja mi je u značajnoj meri doprinela razumevanju razvoja Vrnjačke Banje i njene bliže i dalje prošlosti. Tako sam, uz podrazumevano poznavanje jezika zajednice, dugotrajan boravak u njoj i posmatranje i učestvovanje u njenoj svakodnevici stekao preduslove za antropološki terenski rad (Bálan 2011).

Očigledno je, dakle, da ovo istraživanje nije usled mog putovanja u geografski udaljene zajednice, kao što je to dugo bio slučaj u antropološkoj praksi (v. Ivanović 2005), već proučavanjem u sredini u kojoj sam odrastao i dugo je poznavao. Međutim, vreme provedeno u Beogradu i obrazovanje koje sam u njemu stekao me je u izvesnoj meri i odaljilo od proučavane zajednice u smislu pojedinih deljenih vrednosti i praksi. Na primer, u Beograd sam otišao kao nacionalista i vernik, dok sam se iz njega vratio kao nacionalnihilista i agnostik, kritički posmatrajući ono što sam ranije uzimao kao samopodrazumevajuće činjenice. Kao, s jedne strane beogradski antropolog koji je pod uticajem „profesionalne deformacije“ razvio fluidni i promenljivi identitet, a s druge strane stanovnik Vrnjačke Banje sa od ranije formiranim socijalnim vezama i položajem u proučavanoj zajednici, može se reći da sam se našao u poziciji „dvostrukog insajdera“ (Naumović 1998) koji je u isto vreme član i lokalne i akademske zajednice nego u poziciji nativnog antropologa zbog višestrukih, kako društvenih, tako i nacionalnih i obrazovnih identiteta (v. Narayan 1993) između kojih se istraživač, radi potreba svog naučnog poduhvata, mora kretati.

Iako „dvostruki insajder“, ipak se moje porodične i socijalne veze koje imam sa proučavanima ne mogu poreći. Kao neko ko je odrastao u ovom mestu, delom sam se našao i u poziciji nativnog antropologa, a u probleme nativnih antropologija među koje bi se ova disertacija mogla ubrojati je uspostavljanje kritičke distance u odnosu na proučavane (Tsuda 2015, 14). Kako je tokom krize reprezentacije objektivnost etnografskih zapisa bila jedna od gorućih rasprava, sa posledicama koje su se odnosile na naučni legitimitet antropologije, bilo je potrebno pronaći izvesno rešenje. Postmoderna antropologija je kao jedan od načina za prevazilaženje, ili makar ublažavanje uticaja istraživačeve kulturne biografije na njihove radove, videla u pojmu reflektivnosti. Filozofski određena kao „sposobnog nekog sistema označavanja da bude primenjen na samog sebe“ (Marcus 2001, 12877, navedeno u: Milenković 2006, 158), Miloš Milenković smatra da bi ona mogla biti garant naučnosti antropologije u najkonzervativnijem smislu te reči (Milenković 2006, 159). Iako definisana na različite načine i u različitoj meri prisutna i u antropološkim studijama prethodnih epoha, Milenković smatra da je shvatanje reflektivnosti kao međusobno konstituišućeg odnosa etnografske stvarnosti i etnografskog opisa nedovoljno elaborirana u radovima postmodernih antropologa (Milenković 2006, 163). Prevedeno na jezik laika, ono što antropolog vidi na terenu je velikim delom određeno teorijama od kojih polazi, ali njegove teorije isto tako mogu biti dovedene u pitanje od strane onoga što se na terenu zaista dešava. Ono što se u mom slučaju desilo po tom pitanju je da sam, kako mi se čini, nakon određenog vremena koje sam proveo u Vrnjačkoj Banji, tokom formulacije doktorske teze uvećao romantični potencijal Mosta ljubavi nauštrb nekih drugih mesta koji takođe imaju romantični karakter. Takođe, tokom interakcije sa terenom

postalo je jasno da romantična ljubav u nekim diskursima o Vrnjačkoj Banji i njenim sadržajima gotovo i ne postoji i da ako se u nekima javlja, ona zauzima sporednu ulogu. U jednim slučajevima ona je primarni, u nekim drugima sporedni činilac, a u nekim slučajevima ona je samo „odskočna daska“ za neke druge kulturne fenomene koji kreiraju savremenu kulturu jedne sredine. U svakom slučaju, ona je tu, i proučavati je kao izolovan kulturni simbol je neopravdano, dok njeno smeštanje u šire kulturno-političke i ekonomske procese predstavlja neizostavan deo postmoderne antropologije koja je napustila ideju o autonomnim i samostalnim kulturnim celinama (Ivanović 2005, 136-137).

Neočekivano izbijanje pandemije COVID-19 kao i druge socijalne, kulturne i političke specifičnosti terena su me primorale da pribegnem onome što se u antropologiji naziva „višelokacijska etnografija“ (*multi-sited ethnography*), tj. etnografija koja se obavlja na više mesta (Marcus 1995). Jedno od tih mesta je i digitalno okruženje, tj. internet i društvene mreže (v. Radivojević 2020) kao deo onoga što se uopšteno naziva „digitalna etnografija“. Digitalna etnografija je metod koji se koristi za proučavanje društvenih fenomena u digitalizovanim prostorima i obuhvata virtuelnu etnografiju, sajberspejs etnografiju i etnografiju novih medija, onlajn etnografiju i etnografiju društvenih mreža (Kaur-Gill & Dutta 2017, 1). U praksi ona podrazumeva upotrebu informaciono-komunikacionih tehnologija koje uključuju materijalne artefakte (mobilne telefone, računare) i nematerijalne mreže na kojima se ti uređaji povezuju (internet, informacioni sistemi, komunikacione mreže) (Radivojević 2020, 424). To konkretno znači praćenje internet sadržaja, blogova, radija i televizije, sprovođenje intervjua preko društvenih mreža i telefonskih aplikacija. U vreme nepredviđenih društvenih okolnosti, naročito onih u kojima je socijalna stabilnost ugrožena, antropološki metod posmatranja sa učestvovanjem vrlo često nije moguće sprovesti. Dan Podjed (Podjed 2021) smatra da je COVID-19 pandemija bila jedna od tih situacija u kojima je etnografski metod posmatranja sa učestvovanjem bilo neophodno prilagoditi, a etnografija digitalnog prostora je postala vrlo važno sredstvo sticanja uvida u društvenu stvarnost. Džon Postil objašnjava kako je korišćenje ovih tehnologija i metoda prikupljanja podataka kod antropologa izazivalo nelagodu iz dva razloga: prvi se tiče straha da se ne propusti ono što je od velike važnosti za istraživanje (*missing-out*), dok se drugi tiče smanjene „gustine“ etnografskog opisa koji proističe iz te prakse (Postill 2017, 66). Sa jedne strane, postoji strah da antropolog ne bude „u centru zbivanja“, tj. da lično ne doživi ono što proučava, dok sa druge strane postoji sumnja da proizilazeći etnografski opis neće moći da obezbedi donošenje validnih i utemeljenih zaključaka. Postil smatra da su ti strahovi neopravdani, te navodi da telesne senzacije društvenih zbivanja mogu da se oseću čak i onda kada se ta zbivanja prenose preko medija (na primer, kada navijači sportskog kluba prate utakmicu preko televizora u kafeu), a da je problem „gustine opisa“ ono što prati i *in situ* antropološka istraživanja zato što akademska pravila (veličina članka, neujednačeni materijali, zahtevi recenzenata) primoravaju istraživače da svoje opise „istanje“ u određenoj meri. Naposljetku, ono što će se čitaocima možda učiniti problematičnim jeste i upotreba „telefonskih intervjua“ i opservacije ponašanja i govora ljudi na internetu. Iako je jedan deo interakcije sa ljudima bio posredovan telefonom ili društvenim mrežama, ovu praksu branim sa tri stanovišta: specifičnosti terena, pomoćnog karaktera digitalne etnografije i epistemološke validnosti. Naime, kako je Vrnjačka Banja turističko mesto, turisti u njoj dolaze i odlaze. Kako se broj noćenja u Vrnjačkoj Banji istorijski smanjuje do tačke gde su vikendi i kraći praznici vreme kada je ona najposećenija, turisti žele da vreme boravka maksimalno iskoriste tako da sam morao da se prilagođavam njihovim potrebama, te sam sa njima mogao često pričati tek po njihovom povratku kući. Osim COVID-19 krize, moj terenski rad su ograničavali politički pritisci koji postoje u mestu u kom se nalazim. Kako je budućnost posla koji sam imao (vodič u lokalnom zavičajnom muzeju „Belimarković“) zavisila dobrim delom od moje deklarativne podrške vladajućoj stranci, a ta mi je pozicija kasnije omogućila pristup nekim drugim društvenim praksama koje nisu svima dostupne, kontakti sa pripadnicima opozicionih političkih opcija bi, ukoliko bi se za njih saznalo, mogli da se pogrešno protumače od strane onih koji su mi posao dodelili. Drugi razlog zbog kog sam se

okrenuo digitalnoj etnografiji je zato što, bez obzira da li je njena upotreba uslovljena temom istraživanja ili društvenim ograničenjima, ona predstavlja pomoćno, a ne glavno istraživačko sredstvo kojima uočavam društvenu realnost. Velika većina društvenih interakcija se danas odvija preko elektronskih medijuma, a COVID-19 kriza ih je učinila neizostavnim delom svakodnevice. Naposljetku, potrebno je istaći da digitalna etnografija nije u suštini previše drugačija od „tradicionalne“ (one u kojoj istraživač putuje u proučavanu zajednicu i direktno komunicira sa ispitanicima) niti u odnosu na nju na bilo koji način inferiorna. Kristin Hain smatra da je tradicionalna etnografija počivala na odnosu autoriteta koji istraživač ima u odnosu na čitaoca, tj. da je istraživač samim tim što je putovao u zajednicu, lično video i iskusio život u njoj ono što njegove zaključke čini kredibilnim jer je imao pristup onome čemu čitalac nije (Hine 2001, 44-47). Međutim, istraživanje interneta takođe može uključivati proces putovanja, ali ne u konvencionalnom smislu. Izraz „surfovanje“ već sam po sebi implicira mobilnost i kretanje, a razlika je samo u tome što se etnograf ne kreće kroz trodimenzionalni, već kroz virtuelni prostor koji takođe naseljavaju informanti, isti oni sa kojima on komunicira i „oflajn“. Pored toga, tretirati teren (*field site*) kao mesto na koje se odlazi i u kom se boravi počiva na pretpostavci da određena kultura postoji na jasno omeđenom i ograničenom trodimenzionalnom prostoru (Hine 2001, 58). Ovakva percepcija terena značajno ograničava i sužava istraživačku perspektivu i stvara mogućnost da se dosta stvari izgubi iz vida i u potpunosti je suprotnosti sa onim što ova disertacija naglašava – da je lokalno upleteno u translokalne i globalne procese koji ga transformišu. Naposljetku, kao što će se kasnije u ovom radu pokazati, moć koja se praktikuje nad ljudima u „oflajn“ prostoru je takođe prisutna i „onlajn“. Iz tog razloga, smatram da Vrnjačka Banja postoji i menja se i „onlajn“ i „oflajn“ što samim tim i opravdava korišćenje digitalne etnografije kao pomoćnog metoda.

Digitalna etnografija je, ipak, bila korišćena u jako maloj meri. Posmatranje sa učestvovanjem je bila okosnica istraživačkog metoda kojim sam saznavao više o načinima funkcionisanja opštine Vrnjačka Banja. Svi sa kojima sam stupio u kontakt, kako novostečeni poznanici i prijatelji, tako i oni koje sam poznao dugo pre svog povratka u kraj su znali da radim istraživanje za doktorsku disertaciju. Kada su me pitali šta mi je tema rada, odgovarao sam punim naslovom svoje disertacije što je mnoge ostavilo zbunjenima. Zato sam im ukratko pojasnio da se bavim kulturnim i ekonomskim aspektima manifestacionog turizma u Vrnjačkoj Banji. Iako je to zaista i bilo polje mog interesovanja, tokom vremena sam sve više počeo da uviđam koliko određene stvari, poput politike, postaju važne za život ovog mesta. Iz tog razloga, ponuda da budem deo lokalnog „internet tima“, grupe ljudi zadužene za političku propagandu vladajuće stranke na društvenim mrežama i portalima je bila prilika da se upoznam sa detaljima o načinu na koji Vrnjačka Banja funkcioniše u okviru šire nacionalne celine, a potom i kako ta šira nacionalna celina funkcioniše u okviru globalnih uslova. Prilikom započinjanja svog terenskog istraživanja bio sam svestan toga da ću morati svoje političke stavove u javnosti da ostavim po strani i da prosto o njima ćutim i iako sam imao slobodu da odbijem da učestvujem u aktivnostima internet tima, nisam mogao da znam da li bi to odbijanje imalo negativne posledice po moj radni i društveni položaj. Vremenom sam uvideo da sam se članstvom u „internet timu“ u stvari našao u privilegovanom položaju. Moj angažman u njemu je mogao voditi boljem ugovoru i stalnom zaposlenju, bio sam deo jedne grupe kojoj je pristup vrlo ograničen, grupe čiji je rad bio vrlo uvažavan od strane opštinskih zvaničnika zbog svega onoga što je mogao doneti lokalnoj samoupravi. Pripadnici internet tima definitivno nisu u gornjim ešalonima društva po svom materijalnom statusu, ali kroz svoje mesto u njemu počeo sam da razumem zašto su aktivnosti koje su naizgled čisto političke bitne za šire procese neoliberalizacije i onoga što me je zaista interesovalo. Smatram da moja lična osećanja nelagode i potonje interesovanje za područje političkog ne dovode nužno u pitanje nepristasnost mojih zaključaka, već naprotiv, da kao što Laura Nader ističe, upravo ono što istraživača „motivise“ i „pokreće“, a to često može biti upravo revolt prema nepravdi, navodi istraživača da obrati pažnju na ono što bi inače ostalo neproblematizovano i da stvari sagleda iz drugačije perspektive (Nader 1972, 285). U mom slučaju je, verujem, to postalo i neophodno



pošto su prakse sa kojima lično nisam bio saglasan su od strane većine drugih, iako moralno upitne, ipak prihvatane kao deo „nove normalnosti“, kao „nečega što je prosto tako“ i da je najpametnija stvar povinovati se toj realnosti bez previše kritičkog promišljanja. Pored toga, biti zaposlen u javnom sektoru je istovremeno značilo biti i u povlašćenom i u podređenom položaju. Sa jedne strane, nisam morao lično da iskusim eksploataciju radnika u privatnom sektoru i nesrazmerno niže plate u odnosu na obavljen rad, dok su sa druge strane moje zaposlenje i izvor prihoda direktno zavisili od upletenosti u odnose moći. Na taj način, u izvesnom smislu može se reći da sam gravitirao između „donje“ i „gornje“ socijalne pozicije, a to mi je omogućilo perspektivu koja uzima u obzir i perspektivu onih koji zauzimaju niže položaje u društvu, ali i onih koji su bolje u njemu situirani, što Nader smatra istraživačkom pozicijom koja je idealna za pružanje celovitijih i sveobuhvatnijih zaključaka (Nader 1972, 289-293).

Članstvo u internet timu me je, međutim, stavilo u intrigantan položaj i u meni izazvalo izvesne etičke nedoumice. Preduslov za učešće u njemu je bilo formalno učlanjenje u Srpsku naprednu stranku, kao i čuvanje tajne o tome ko je sve član tog tima i čime se tim bavi. Došao sam u situaciju da mogu izbliza da steknem uvid u ono što je kasnije viđeno kao uzrok društvenih nestabilnosti u maju 2023. godine – autoritarna partijska kontrola javnih resursa i državnih institucija i implicitna ucena zaposlenih u javnom sektoru. Ipak, članove internet tima nisam upoznao sa time da njegove aktivnosti mogu biti predmet mog proučavanja iz pretpostavke da bi se onda mogli od mene sakriti detalji koji mogu biti od značajne važnosti za temu kojom se bavim. Drugim rečima, od koordinatora tima nisam tražio informisani pristanak da ih istražujem i nisam ih obavestio o svojoj poziciji. Da li to moje istraživanje od samog početka čini neetičnim, nemoralnim?

Kirsten Bel smatra da je dogmatska prihvaćenost načela informisanog pristanka kao antropološke vrline dovela do njegovog poistovećivanja sa etikom u smislu da se došlo do cirkularne logike prilikom etičke valorizacije istraživanja: da je istraživanje automatski etičko ukoliko u sebi sadrži informisani pristanak, i obrnuto, da informisani pristanak pokazuje da je određeno istraživanje sprovedeno na etičan i moralno prihvatljiv način (Bell 2014, 3). Belova identifikuje nekoliko problema sa ovim neproblematizovanim konceptom. Prvi je zato što ne diferencira između etnografije kao terenskog rada i etnografije kao teksta. Ukratko, Belova smatra da antropološka etika definiše kako bi etnograf trebalo da prikuplja podatke, ali ne i kako bi trebalo da o njima piše i da ih tumači (Bell 2014, 6). Čak i da sam od koordinatora internet tima tražio i dobio pristanak da aktivnosti tima izučavam, to nije nikakva garancija da ću ga prilikom pisanja ove disertacije predstaviti na etičan i moralan način. Naposljetku, Belova provokativno pravi paralelu između traženja pristanka na proučavanje sa traženjem pristanka na seksualni odnos: ona ističe da načelo informisanog pristanka konstruiše sam proces istraživanja kao „invaziju“ ili „nasilje“, pri čemu se identitet etnografa svodi na ulogu uljeza koji vrši invaziju, dok su proučavani oni koji na njega ne u potpunosti drage volje pristaju (Bell 2014, 7-8). Osim toga, smatram i da načelo informisanog pristanka vrlo često dolazi u sukob sa posmatranjem sa učestvovanjem kao osnovnim antropološkim metodom. Naime, kako Filip Buržoa ističe:

„[N]a kursovima pripreme za terenski rad nas uče da nadareni istraživač mora izbrisati granicu između autsajdera i insajdera. Trebalo bi da stičemo poverenje i razvijemo takav nivo naklonosti i prihvaćenosti u društvu istraživanih na način koji ne remeti društvenu interakciju. Sve osim toga bi vodilo prikupljanju iskrivljenih i površnih podataka. Kako možemo zaista efektivno posmatranje sa učestvovanjem pomiriti sa istinski 'informisanim pristankom'? Zar sticanje poverenja sa proučavanima nije samo drugi način da se kaže: 'podstaknite ljude da zaborave da ih neprestano posmatrate i beležite sve što kažu ili urade'? Tehnički, da bismo zaista održali načelo informisanog pristanka, morali bismo da prekinemo sve kontroverzne razgovore i aktivnosti i ponovo podsetimo sve prisutne da moraju biti svesni implikacija svega onoga što izgovore ili učine. Istraživač ne može svaki razgovor sa dobro poznatim informantom započeti tako što će mu napomenuti da sve čega se u tom razgovoru dotaknu može biti zapisano.“ (Bourgois 1990, 52).

Dakle, informisani pristanak ne počinje i završava se sa davanjem saglasnosti ispitanika da bude proučavan, već je to proces koji traje, a procedura traženja saglasnosti može u značajnoj meri izobličiti podatke koje dobijamo sa terena. Buržoa ističe da se većina studija koja se bavi političkom ekonomijom može smatrati neetičkim zato što striktnom primenom etičkih smernica niti pridržavanjem uspostavljenih pravila i zakona istraživač ne može da dođe do kontroverznih i osetljivih informacija vezanih za nejednake odnose moći u društvu (Bourgeois 1990, 51). To se naročito odnosi na studije neoliberalizma, sistema za koji se najveći deo akademske zajednice slaže da je doveo do globalnih ekonomskih, kulturnih i političkih nejednakosti. Moja odluka da otkrijem neke osetljive informacije i prakse je podstaknuta i antropološkim afinitetom prema onima koji su u nezavidnom položaju. Naime, iako zaposleni u javnom sektoru (a takvi sačinjavaju i pomenuti internet tim) ne moraju da trpe teške uslove rada u privatnom sektoru, ipak su na izvestan način primorani da učestvuju u političkim aktivnostima u kojima inače ne bi. U turbulentnoj političkoj situaciji kada opozicioni pritisci na vlast postaju sve izraženiji, zaposleni u javnom sektoru su u javnom diskursu žigosani kao „sendvičari“ koji svoja politička prava „prodaju“ za malu sumu novca ili zarad boljeg ličnog položaja nauštrb društvene odgovornosti. Na taj način, sagledavajući delom i njihovu perspektivu, svrstao sam se u red sve brojnijih antropologa koji su svoje ponekada kontroverzne istraživačke metode pravdali humanističkim i aktivističkim razlozima, tj. „zauzimanjem strane“ (v. Kunnath 2013).

Ne želim da odbrana mojih postupaka ostane na čisto teorijsko-apstraktnim osnovama. Svrha etičkih smernica za antropološko istraživanje je zaštita informanata od neželjenih posledica koje bi oni mogli da trpe u slučaju da rezultati istraživanja padnu u pogrešne ruke. U tom cilju, osim anonimnosti svojih ispitanika, postarao sam se da lične podatke koji bi mogli da ukažu na to o kojoj se osobi radi svedem na minimum. Osim toga, u slučaju internet tima nisam otkrivao niti na bilo koji način ukazao na konkretnu osobu u njenom sastavu, već sam posmatrao njegove aktivnosti kao celinu, a o perspektivi njegovih članova govorio na uopšten, a ne na pojedinačan način. Naposljetku, kada je reč o kontroverznim temama i problemima kao što su oni koji su opisani i analizirani u poslednjem poglavlju, podatke sam crpeo ne toliko od informanata koliko iz svog ličnog iskustva tako da ukoliko sam otkrio detalje koje možda „nije trebalo“ da otkrijem (u smislu da se nekima sa viših pozicija moći oni ne dopadaju), posledice za to mogu da snosim samo ja. Ukoliko se i pored svih ovih mera opreza desilo da svoje informante, ali pre svega prijatelje i kolege na neki nenameravani način identifikujem, dopustiću sebi drskost da od toga „operem ruke“. Antropolog, koliko god se trudio da predvidi moguće negativne posledice svog rada ne može da bude odgovoran za to kako će treće lice protumačiti rezultate istraživanja, a još manje za to kakve će akcije to lice preduzeti nakon toga. Moć ljudske interpretacije je takva da i najdobronamernija izjava ili postupak mogu da budu, ukoliko za to postoji želja ili namera, shvaćeni kao najoštrija osuda i kritika. Ovim ne impliciram da moralna odgovornost istraživača ne postoji, već da ne može da preuzme odgovornost za način na koji će njegovo delo biti iskorišćeno, osim ukoliko istraživanje nije naručeno i finansirano od strane vladinih i nevladinih organizacija.

U skladu sa političkim pozicioniranjem, da bih mogao da sagledam različite frakcije koje zastupaju različite vizije Vrnjačke Banje, često sam morao da se po mnogim pitanjima u toku svakodnevne komunikacije suptilno deklarišem na razne načine, nekada kao neko ko je zastupao poziciju vladajuće partije, a nekada opozicije. Fokus ove disertacije na festivale i karnevale kao nesvakodnevne društvene prakse je takođe zahtevao jedan poseban oprez pošto, kako Nikola Frost ističe, „unutar festivala ne postoji nužna kontradikcija između, na primer, kulture i trgovine, politike i zabave ili tradicije i regeneracije, ali da bi se spoznali mehanizmi putem kojih ovi elementi funkcionišu, neophodno je pažljivo i detaljno analizirati celinu, odnosno *ekologiju festivala*“ (Frost 2016, 571; kurziv B.V.). Dakle, ekologija festivala se odnosi na sredinu u kojima se takve manifestacije održavaju, tj. na ekonomske, socijalne, političke i ekološke aspekte njihovog okruženja. Tako se, na primer, često dešavalo da se tokom

razgovora sa ispitanicima o manifestacijama koja su predmet mog interesovanja dijalog „skrene“ na neke problematičnije i osjetljivije teme iz društveno-političkog života zajednice.

Oslanjajući se na Majkla Genzuka, Bojan Žikić piše da je „[k]valitativno istraživanje socijalno istraživanje i ujedno i etnografsko. To ne samo da znači da je bazirano na intervjuima i posmatranju, uz eventualno korišćenje fokus grupa, već i da je dizajnirano da ispuni neke heurističke potrebe (...)“ (Genzuk 2003; prema Žikić 2007b, 125). Žikić neposredno nakon toga ističe i da se metod društvenih nauka fokusira na princip naturalizma, što znači da se etnografska istraživanja izvode u prirodnim, neeksperimentalnim uslovima (Žikić 2007b, 125). Intervjui (strukturirani, polustrukturirani, nestrukturirani) svakako čine neizostavan deo mog istraživanja, naročito u slučajevima kada nisam bio neposredni poznanik ljudi sa kojima sam razgovarao, ali kako sam većim delom znao ljude sa kojima sam razgovarao, najviše informacija sam saznao ne samo kroz svakodnevnu interakciju sa onima s kojima sam bio u kontaktu na dnevnoj bazi, već i kroz prosto posmatranje razgovora drugih ljudi naviknutih na moje prisustvo koje je tada imalo najmanje šanse da utiče na ispitanike. Iz tog razloga, pošto intervjui predstavljaju postavljanje jedne neuobičajene, veštačko formalne i nenaturalističke atmosfere, njihovom sprovođenju sam pribegavao samo u slučajevima kada sam bio u mogućnosti samo jednom, ili eventualno, dvaput da razgovaram sa pojedinim informantima.

Odabir takvog pristupa je bio uslovljen i samom temom istraživanja. Fokus na festivale i na fenomenološke i emotivne aspekte njihovog iskustva dalje je diktirao i način na koji ću njihovom izučavanju morati da priđem. Frost napominje:

„Iako mnogi festivalski rituali i karnevalske umetnosti uključuju posvećivanje velike pažnje formi i strukturi, i dalje ostaje snažan utisak da je učešće u njima nešto što se ne može u potpunosti sagledati kroz praćenje pokreta, muzike i kostima. Elementi rizika i nepredvidivosti su u srži festivalskog iskustva. Prikazati značaj ovog nelingvističkog, suštinski fenomenološkog aspekta festivala putem jezika je poteškoća koja je studije festivala pratila od njihovog začetka.“ (Frost 2016, 572)

Usredsređivanje na festivale kao nelingvističke društvene prakse i kao podsticaji za podjednako nelingvističko osećanje sreće je pojedine istraživačke metode koje su u velikoj meri diskurzivne, poput intervjuja, učinilo nedovoljnim da bi se u potpunosti shvatio značaj koji festivali imaju u životu jedne zajednice. Iz tih razloga, iako su razgovori kako sa posetiocima tako i sa stanovnicima Vrnjačke Banje bili od suštinskog značaja za analizu festivala, morao sam obratiti pažnju na gore već pomenute ekologije festivala, odnosno društvene prilike u kojima su se proučavane manifestacije razvile i posledice koje su imale, ali i na lično posmatračko iskustvo pomenutih događaja.

Mora se imati u vidu da tehnološke, ekonomske, demografske i političke promene u svetu nisu samo epistemološki uticale na antropološku disciplinu, već i na ključni antropološki metod – posmatranje sa učestvovanjem. Tešom-Bahiru i Negaš-Vosen sumiraju antropološke radove koji su ukazali na metodološku problematiku u globalizovanom svetu i upućuju na nužnost dopune posmatranja sa učestvovanjem kroz, između ostalog, analizu pisanih materijala i istoriografskih zapisa (Teshome-Bahiru & Negash-Wossene 2007, 8). Iz tog razloga sam osetio nužnost da se prilikom proučavanja prošlosti Vrnjačke Banje oslonim na dva izvora: lokalne istoriografije i lokalne novine. Prve sam tretirao i kao izvore podataka i kao objekat koji je podložan analizi, pošto istoriografije takođe predstavljaju jednu vrstu diskursa o tome kakva istorija Vrnjačke Banje je vredna beleženja i šta je u njoj posebno istaknuto. Ukratko, istoriografije takođe konstruišu identitet jednog mesta beležeći određene događaje, a izostavljajući druge. Njima se pridružuju i individualni narativi, kako prosečnih građana, tako i onih na visokim pozicijama. Dok istoriografije uglavnom govore o periodu Vrnjačke Banje pre Drugog svetskog rata, *Vrnjačke novine*, kao lokalni list koji na mesečnom nivou izveštava o najvažnijim događajima u ovom mestu su bile od značaja za spoznavanje njegovih društvenih prilika u 21. veku. Ovaj časopis je 2007. počeo da izlazi ne kao informativni list, već kao publikacija, pošto je Zakonom o Radio-difuziji tada bila zabranjena medijska koncentracija (do tada je njihov izdavač bio Vrnjački Radio i Televizija), a Zakon o javnom informisanju

propisivao da novine čiji je izdavač preduzeće ili ustanova na budžetu moraju prestati da izlaze do 2007. godine. Ovo je svakako smanjilo njihov informativni značaj, ali je s tim dobilo mnogo više u etnografskom smislu, pošto se od tada u *Vrnjačkim novinama* može videti daleko veći broj tekstova esejskog tipa koji su Vrnjčani pisali na temu kulture, književnosti, ali i sopstvene osvrte na dešavanja u Vrnjačkoj Banji. Ovi eseji su značajni jer se neretko dotiču privrednog razvoja Vrnjačke Banje, njenog identiteta, društvenog života, a nisu ih pisali samo novinari, već žitelji ovog mesta i u njima izražavali svoje pohvale, kritike i sumnje povodom lokalnih zbivanja. Iz tog razloga sam pregledao listove *Vrnjačkih novina* počev od 2000. godine pa do danas u cilju istraživanja postsocijalističkih transformacija.

Naposletku, ne treba zaboraviti ni samog istraživača koji je, kao što je ranije rečeno, i sam pripadnik proučavane populacije. Kako sam u ovom mestu odrastao, živeo, a i dalje živim i radim, određena doza autoetnografije i istraživačke introspekcije nije na odmet. Štaviše, tokom svog boravka na terenu sam uvideo da sam i sam u nekim situacijama bio objekat uticaja slika koje se o Vrnjačkoj Banji stvaraju, kao i uticaja okruženja sa svojim doživljajima mesta, ljubavi, sreće i postsocijalističke neoliberalizacije. Međutim, to ne bi trebalo shvatiti kao ličnu ispovest, već kao spoznaju da će usled sve metodološke kompleksnosti koje rad u jednom gradu u nastajanju podrazumeva i usled sopstvene pozicije moje znanje i zaključci biti nepotpuni. Takođe, određene „više sile“ i spoljna ograničenja na koja nisam mogao da utičem su ograničila moj pristup terenu, a nekada u ključnim momentima kada se od mene očekivalo da na njemu budem. Okolnosti koje nisam mogao da predvidim prilikom formulisanja predloga teze doktorske disertacije su imale velikog uticaja. Na primer, samo nekoliko dana pre početka *Vrnjačkog karnevala* 2021. godine sam dobio varičele što me je onemogućilo da prisustvujem ovom događaju i delimično osiromašilo njegovo sagledavanje. Vrnjačka Banja je mnogo više od mesta zbivanja postsocijalističke neoliberalizacije koja ljubav i sreću instrumentalizuje u cilju povećanja turističke ponude i istraživanje preduzetništva, seoskog rada i etničkih transformacija su teme za koje bi ovo turističko mesto bilo pravi teren. Sve ovo ne bi trebalo shvatiti kao moje „posipanje pepelom“, već jedna „neprijatna refleksivnost“ o kojoj piše Vanda Pilou (Pillow 2003), a koja podrazumeva da nastavimo sa terenskim radom i usavršavanjem teorijsko-metodoloških aparata kroz konstantno preispitivanje svojih zaključaka uprkos tome što ni to verovatno nikada neće biti dovoljno da bi pisanje o stvarnosti odgovaralo samoj stvarnosti. Za antropologiju sa velikim A se možda može reći isto što i za sreću: da možemo da nastavimo da joj težimo iako znamo da je nikada nećemo dostići.

### 3. KORENI HEDONIZMA – BLIŽA I DALJA ISTORIJA VRNJAČKE BANJE

---

Kada je reč o mestu sa dugom istorijskom tradicijom kao što je Vrnjačka Banja, da bi se sagledale njene transformacije neophodno je prvo upoznati se sa njenim istorijskim kontekstom. Iz tog razloga, prezentacija i analiza etnografske građe o Vrnjačkoj Banji počinje sa njenom predmodernom i modernom istorijom da bi se kasnije nadovezala na period na koji se ova disertacija i odnosi, tj. period posle 2000-te godine.

Kombinovanjem pisanih i drugih istorijskih izvora, uz razgovore sa pojedincima koji su sa tom materijom upoznati pokušaću da skiciram trajektoriju kulturno-istorijskog razvoja i „tradicionalnog“ identiteta Vrnjačke Banje koji i danas igra značajnu ulogu u razvoju njene industrije sreće. Počevši kao malo veće selo ili varošica, Vrnjačka Banja se kao lečilište prostorno širi i razvija počevši od druge polovine 20. veka kada je i Srbija kao nacija prolazila kroz period osamostaljivanja i modernizacije i kada je ovo mesto kulturno i socijalno poprimilo obrise onoga što se danas često može videti na njegovim starim razglednicama. Lokalna periodika je, s druge strane, redovno beležila dešavanja u ovom mestu kao i ideje i postupke kojima su se vodili oni koji su bili zaduženi za upravljanje Vrnjačkom Banjom tokom raspada stare Jugoslavije.

Iako je manifestacioni turizam samo jedan vid turizma koji je tokom istorije Vrnjačke Banje bio relativno zapostavljen, njegova ekspanzija u poslednje dve decenije je značajno uticala na izmenjenu predstavu o ovom mestu. Zato će se fokus disertacije preneti na industriju sreće i tri manifestacije kroz koje se zaokret ka njoj manifestuje: *Poljubi me*, Vrnjački karneval i Lovefest festival. Dok prva manifestacija najviše privlači medijsku pažnju, preostale dve privlače posetioce i turiste, a uz njih i najviše novca. Sve tri su na različite načine uticale na to da simbolički i materijalni pejzaž Vrnjačke Banje dobije novu formu koja na kompleksan način funkcioniše paralelno sa tradicionalnim kontekstom. Usmerene ne na zdravlje koliko na zadovoljstvo, ove kulturne forme predstavljaju začetke „industrije sreće“ jednog malog mesta koja ga prostorno, reputaciono i materijalno proširuju van njenih dosadašnjih granica i razvijaju u skladu sa nacionalnim tendencijama ekonomskog rasta.

Značenja koja manifestacioni turizam Vrnjačke Banje proizvodi, ipak, nailazi na različite percepcije i vrednosti domicilnog stanovništva. Iako za turiste nova i egzotična, za meštane je Vrnjačka Banja isprepletana sa manje uzbudljivom svakodnevicom koju karakteriše rešavanje konkretnih, praktičnih problema. Njihove ideje ljubavi i sreće, manje komercijalne, a više podstaknute ličnim iskustvima i životnom praksom otkrivaju naličje industrije sreće, odnosno odnos prema mestu koje se kao srećno profiliše, ali ispod čije sreće stoje odnosi moći i dominacije. To nam otvara vrata ka ispitivanju društvenog nezadovoljstva koje se u ovom mestu javilo, a koje je opet samo jedan deo tenzije koja se ispoljava na nacionalnom nivou u vidu društvenih nemira i protesta i nezadovoljstva neoliberalnim reformama i onim što su one u praksi značile. Šta je Vrnjačka Banja i šta je ljudima u njoj neophodno za život se nigde ne ispoljava jasnije nego na protestima koji se u njoj zbivaju, u vreme pisanja ove disertacije, već skoro pola godine.

Zato je jedan od ciljeva ove disertacije da ispita i tenzije između različitih perspektiva i načina na koje je jedno mesto zamišljeno. Te tenzije nisu izražene samo kroz proteste, već i kroz rešavanje svakodnevnih društvenih problema kao što su pitanja prevoza, dodatnih izvora prihoda, upravljanja prostorom, zaposlenja, ostanka ili odlaska iz Vrnjačke Banje itd. Te tenzije, često previđene od ljudi sa strane, ali sasvim razumljive zbog njihovih rasprostranjenosti, posledica su onih ekonomskih, političkih i društvenih promena kroz koje je Vrnjačka Banja, kao i druga mesta u Srbiji, prošla.

### 3.1 Istorija i geografija Vrnjačke Banje

Vrnjačka Banja se nalazi u zapadnom Pomoravlju, odnosno centralnom delu Srbije u podnožju planine Goč i prostire se na prosečnoj nadmorskoj visini od 227m i površini od 238km<sup>2</sup>. Teritorijalno pripada Raškom okrugu, zajedno sa Kraljevom, njegovim administrativno-političkim centrom, Novim Pazarom, Raškom, Tutinom i Sjenicom, a graniči se sa opštinama Kraljevo, Trstenik i Aleksandrovac. Pod teritoriju opštine spadaju mesne zajednice i okolna sela Novo Selo, Gračac, Štulac, Podunavci, Otroci, Ruđinci, Vraneši, Vukušica, Stanišinci i Rsovci. U ovoj opštini smešteni su organi lokalne i državne samouprave, a od javnih ustanova u njoj posluje Dom zdravlja, osnovne, srednje i visokoškolske obrazovne ustanove, kulturni i sportski centar i turistička organizacija, komunalna preduzeća, lokalna radio-televizija itd.<sup>8</sup>

Ova mala opština koja zauzima svega 0,27 procenata ukupne površine Srbije je mesto sa dugom lečilišnom tradicijom, arheološkim nalazištima i kulturno-istorijskim spomenicima. Postoji mnogo vrsta istorije koje se o Vrnjačkoj Banji mogu napisati, ali ona istorija kojom se ovo mesto ponosi je istorija njenih termo-mineralnih izvora i društvenih i kulturnih dešavanja koje su oni omogućili. Milan Sotirović (Sotirović 1996) je detaljno proučio istoriju Vrnjačke Banje i okolnih naselja i njegova istorija je najčešće i korišćena od strane drugih lokalnih istoričara. Na osnovu čitanja njegove knjige, istorija Vrnjačke Banje se grubo može podeliti na predmodernu i modernu epohu, periode koji kao svoju graničnu tačku imaju 1868. godinu – godinu osnivanja Osnovatelnog fundatorskog društva kiselo vruće vode u Vrnjcima (Sotirović 1996, 213).

Istorijski presek perioda koji obuhvata nekoliko milenijuma prošlosti ovog kraja nije od velikog značaja za dalji tok ove disertacije. Mnogo poznatija, faktografski potkrepljenija i ovde daleko relevantnija istorija Vrnjačke Banje počinje sa sredinom prve polovine 19. veka, kada počinje rad na otkrivanju, osposobljavanju i očuvanju termomineralnih izvora kao prirodnog bogastva na kojima se izgradila „kraljica banjskog turizma“. Poznavanje istorije je od suštinskog teorijskog značaja iz razloga što razvoj Vrnjačke infrastrukture, restrukturiranje privrede i promena imidža kao neki od najočiglednijih pokazatelja neoliberalnih promena svoje ideološko uporište pronalaze u želji i cilju lokalne samouprave da se Vrnjačka Banja učini onim što je nekada bila u turističkom smislu, jer zaključak koji se neizbežno nameće prilikom proučavanja lokalne prošlosti je da je istorija Vrnjačke Banje u stvari istorija njenog turizma, ili preciznije, njenog lečilišnog turizma. Fokus na turizmu kao delatnosti koja najbolje opisuje život ovog mesta, koliko god da sužava saznanje i istraživačke potencijale je i dalje od velikog značaja za svaki rad i svaku disertaciju koja, poput ove, kao temu svog istraživanja uzima političke, ekonomske i ideološke procese. Kako Kerin Tejlor i Han Grandits ističu, odmori i turizam nisu aktivnosti koje se tiču samo potrage za prijatnim iskustvima, već ključni političko-ekonomski faktori koji definišu modernu državu, sa značajnim simboličkim i sugestivnim potencijalom da oblikuju svest i njenih građana i stranaca (Taylor & Grandits 2010, 5). Kako se ekonomije i politike konstantno menjaju, praćenje njihove istorijske trajektorije otkriva sličnosti i razlike koje bacaju novo svetlo na savremene pojave. U slučaju savremene Vrnjačke Banje, sasvim se opravdano može reći da stepen njene turističke sličnosti sa svojim istorijskim „zlatnim dobom“ predstavlja indeks uspešnosti i u izvesnoj meri i političkog legitimiteta neoliberalnih transformacija. Iz tog razloga, ovaj istorijski osvrt počinjem pitanjem: šta je to Vrnjačka Banja nekada bila i kako je to postala?

Početak moderne Vrnjačke Banje se vezuje, kao što je navedeno, za 1868. godinu i osnivanje Osnovatelnog fundatorskog društva kiselo-vruće vode u Vrnjcima, a nastanku tog društva su najviše doprineli Pavle Mutavdžić, tadašnji načelnik Kruševačkog okruga i Matija Karamarković, profesor gimnazije u Kruševcu koji su okupili kako lokalne Vrnjčane, tako i ljude iz obližnjeg Trstenika, Kruševca i Kraljeva. Međutim, važno je napomenuti da je tome

---

<sup>8</sup> Podaci preuzeti iz: Biljana Rsovac i Boško Ruđinčanin, *Opština*, potpoglavlje u „Geografija“, u: Boško Ruđinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje, 2008, 47-63.

prethodilo postepeno oživljavanje interesovanja za lekovite potencijale ovog mesta. Ono je započelo 1835. godine kada je Knez Miloš Obrenović pozvao barona Sigismunda Augusta Wolfganga Herdera da proputuje Srbiju u potrazi za rudnim bogatstvima i mineralnim vodama, a njegove pozitivne ocene mineralne vode Vrnjaca, poređenja sa Karlovim Varima i njegovi izveštaji predstavljaju prve pisane izvore o toploj mineralnoj vodi u ovom kraju (Sotirović 1996, 207-208). Njena dejstva su bila dobro poznata u lokalnim zajednicama, a Pavle Mutavdžić se u njih lično uverio. Cilj Društva je bio da se podigne banja u selu Vrnjci prvo uz pomoć donacija članova udruženja, dok će se kasnije njeno održavanje finansirati dobrotvornim priložima koji su gosti ostavljali, a godinu dana po osnivanju Društva se za potrebe održavanja banje uvelo plaćanje takse u iznosu od 10 čaršijskih para na jednu familiju (Sotirović 1996, 218).

Vrnjačka Banja nije odmah po osnivanju Društva postala popularna turistička destinacija i već se na samom početku svog postojanja suočila sa nesuglasticama oko toga da li bi banja trebalo da pripada Društvu ili državi. Milan Janković, kruševački načelnik koji je smenio penzionisanog Mutavdžića je bio pristalica potonje opcije, a tadašnji ministar unutrašnjih poslova, Radoje Milojković je kritikovao Društvo zbog njegovog ubiranja taksi, na šta ono, po njegovom mišljenju, nije imalo pravo (Sotirović 1996, 216). Društvo je ipak nastavilo da funkcioniše, finansirajući se od dobrovoljnih priloga, ali je nastupio period u kom je nesloga članova udruženja dovela do toga da je Banji pretilo da ostane bez zaštitnika, „ničija i divlja i da u njoj propadnu mukom izgrađeni objekti“ (Sotirović 1996, 219). Već od 1873. godine bili su vidljivi tragovi propadanja infrastrukture, a nepreduzumljivost po tom pitanju je bila posledica davanja prioriteta tadašnjoj spoljno-političkoj tenziji sa Turskom. Nezavidno stanje stvari je potrajalo sve do 1883. godine kada je Vrnjačka Banja postala državna banja i pod zaštitom novog pokrovitelja su otpočeli radovi na njenom renoviranju. Određene su granice banjskog reona, zemlja Osnovatelnog društva je prenetu državi, a pristupilo se i izgradnji dva luksuzna objekta za više društvene slojeve: Zamak Belimarković i gostionica Koste Petrovića – Rakice. Godine 1892. izgrađen je kur-salon, jedan od starih simbola Vrnjačke Banje na prelazu iz 19-og u 20-ti vek. Ono što je bitno napomenuti je da državno ulaganje u Vrnjačku Banju nije sputavalo privatne inicijative Vrnjčana. Vrnjčani, iako pretežno angažovani na poljoprivrednim poslovima, uključili su se u sektor turizma kako kroz uzimanje poslova u toj oblasti, tako i kroz adaptiranje svojih domova u kojima su mogli da prime turiste. Sotirović piše:

„Za vreme od tri decenije, od obrazovanja Osnivačkog društva do osvita novog veka, iz klice na temeljima rimske terme izrasla je najznačajnija banja Srbije. Uloženi državni kapital bližio se jednom milionu, a privatni je premašio 300 hiljada dinara. Vrnjci su imali osnovne banjske objekte, blizu 200 soba za izdavanje i preko 2000 posetilaca godišnje. Pored toga, u 20. vek Vrnjci su ušli sa reputacijom najlekovitije mineralne vode u zemlji!“ (Sotirović 1996, 239).

Ako je Vrnjačka Banja od 1868. do kraja prve decenije 20-og veka odredila svoj kulturno-geografski profil neprestanim unapređivanjem svojih lečilišnih kapaciteta, kasniji period je postavio temelje njenog izgleda koji i danas figurira kao „zlatno doba“ ovog mesta. Pre svega, potrebno je napomenuti da kraj 19. veka za ovo mesto nije prošao bez svojih problema, a od njih su najupečatljiviji bili presušivanje termomineralnih izvora i intenzivirana divlja gradnja, a rešenja koja su predložena su bila izgradnja novih i renoviranje i adaptacija postojeće ugostiteljske infrastrukture i rekaptaze izvora (Sotirović 1996, 243-245). Zakon o banjama koji je donet 1914. je za Vrnjačku Banju bio od vitalnog značaja jer je po prvi put zakonski regulisano korišćenje i upravljanje termo-mineralnim izvorima (Sotirović 1996, 249-250). Između ostalog, zakon je predviđao da su sve mineralne vode u vlasništvu države, da država sme da otkupi i ekspropriatiše imanja gde su izvori vode, a koji se nalaze u privatnom vlasništvu, nužnost stručnog ispitivanja mineralnih voda, zabranu gradnje, dubinskih bušenja i stručnih radova u zaštićenom reonu, mogućnost ustupanja banja na korišćenje opštinama, okruzima ili srezovima, a potom i privatnim licima ukoliko okruzi ili opštine ne žele da uvrste

banje u opšte okvire, kazne za divlju gradnju i ispitivanje zakonitosti izgrađenih smeštajnih objekata i regulaciju banjanskog budžeta (Sotirović 1996, 250-251).

Primena ovog zakona je bila onemogućena izbijanjem Prvog svetskog rata, ali njegov značaj za Vrnjačku Banju se i danas pominje, a ponajviše ono što je usledilo nakon ratne stihije. Od onih ljudi koji bolje poznaju istoriju ovog kraja malo ko bi propustio da se složi sa tim da je period između dva svetska rata bio vrhunac njenog dotadašnjeg turističkog života i epoha za primer ostalima čemu je pomenuti zakon, možemo pretpostaviti, umnogome doprineo. Ovo je takođe period koji kulturni radnici, umetnici i bolje obrazovani Vrnjčani doživljavaju kao period kulminacije njene od 1868. godine građene autentičnosti. Godine 1921. Vrnjačka Banja je bila najposećenija banja tadašnje Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca, a sledeće godine je beležila preko 15000 posetilaca (Sotirović 1996, 257). Ovo je i vreme početka sistematskog, masovnog i organizovanog turizma u Vrnjačkoj Banji pošto je do Prvog svetskog rata turizam bio pojedinačan i neorganizovan, fokusiran na lečenje, a turistički promet su vodili okružni i sreski lekari koji su ordinirali u banji<sup>9</sup>. Povećan turistički promet oživeo je stari problem vodosnabdevanja, što je rezultiralo velikim radovima i kaptazama u kojima su pronađeni ostaci Fons Romanusa, rimski novčići i greda koja je natkrivala ulazna vrata rimske terme.<sup>10</sup> Kategorizacijom iz 1924. godine, mesto je svrstano među banje prvog reda, a termin „mondensko mesto“ je i danas korišćen da označi to vreme prevashodno zbog posetilaca istaknutijeg društvenog statusa i istančanijeg kulturnog ukusa. Jedan od bivših stanovnika Vrnjačke Banje je zapisao svoja sećanja na ovo vreme:

„U prvom periodu razvoja Vrnjci su bili pretežno 'seljačka banja'. Leti je bilo puno seoskog sveta i podosta vojvođanskih 'beametra' – činovnika, pretežno učitelja i notara. Tek posle prvog svetskog rata u Vrnjce počinju da dolaze i čitave porodice iz svih balkanskih zemalja. I tako, Vrnjci, pretežno srbijanska banja, počinju polako da dobijaju mondenski karakter. (...) Posle ovog [perioda pre Prvog svetskog rata] se slika banjanskih posetilaca iz temelja izmenila. Od 'seljačke' postala je 'gospodska' banja. Seljaka je u njoj bivalo sve manje, a gospoštine sve više. Sve je hitalo leti u Banju. Mnogi radi leka, a mnogi radi provoda.“ (*Vrnjačke novine*, 15. mart 2006, godina XXXVIII, broj 693/4, 12)

„Visoka kultura“ je svakako u Banji postojala i ranije. Radosavljević je zapisao da je avgusta 1898. u bašti dvorca „Belimarković“ održan prvi kermes (Radosavljević 1988, 74), manifestacija zabavnog sadržaja kojoj su prisustvovali viđeniji poslanici sa kraljevog dvora, glumci i kulturne ličnosti iz tadašnje Srbije, ali tek je u međuratnom periodu to postala relativno uobičajena pojava. Kasnije, nakon što je Banja već bila „mondenizovana“, bonton je počeo da se izučava na raznim kursovima (Radosavljević 1988, 78). Turistički promet je rastao i čak ni velika depresija 30-ih godina mu nije značajno naškodila: 1932. je zabeleženo 21405 posetilaca, tri godine kasnije 28080, a Sotirović to objašnjava time da je Vrnjačka Banja raspolagala pretežno lečilišnim uslugama koje su po prirodi manje podložne uticaju ekonomskih kriza (Sotirović 1996, 265). Nova, dobrostojeća klijentela u banjama ne predstavlja ništa novo u Evropi tog vremena pošto je trend dolaska u banje tokom 19. veka predstavljao mnogo više od proste potrage za odmorom i opuštanjem. Kao privilegija viših slojeva društva, u Srbiji je banjanski, ali i turizam uopšte, u drugoj polovini 19. veka bila aktivnost koja je kreirala evropeizovani, građanski stil i način života, ali isto tako i praksa koja je učvršćivala nacionalni identitet tek oslobođene Srbije (Stojanović 2013).

Jaka spona i afinitet između savremene Vrnjačke Banje sa periodom njene društvene i klasne diferencijacije se pojačava onim što mi se predstavilo kao podjednako osetno zanemarivanje, pa čak i otvoreni animozitet prema socijalističkom nasleđu uprkos njegovim impozantnim dostignućima u oblasti nauke, kulture i umetnosti. U ovoj selektivnoj kulturi sećanja se ogleda svojevrsna kulturna postsocijalistička neoliberalizacija, komplementarna

<sup>9</sup> Vera Đorđević, *Istorijat*, potpoglavlje u: „Turizam“, u: Boško Ruđinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje, 2008, 307.

<sup>10</sup> Istorija tih radova i deo njihovih arheoloških nalaza deo je stalne postavke Zavičajnog muzeja „Belimarković“, čime je simbolički ovekovečen značaj ovog perioda za kulturno profilisanje Vrnjačke Banje.



onoj koja se dešava na ekonomskom planu. Boško Ruđinčanin, cenjeni nekadašnji dugogodišnji direktor lokalnog Kulturnog centra, iako je nabrojao mnoga dostignuća u domenu zdravstva, turizma i kulture u socijalističkom periodu, na jednom mestu piše:

„Odmah po završetku Drugog svetskog rata Vrnjačka Banja je sa novom vlašću doživela pravu kulturnu katastrofu. Najpre je porušen gornji deo veleplepnog Kupatila sa dve bakarne kupole, a time i letnja pozornica. Razoren je i zatran *Rimski izvor* kao najvrednije kulturno nasleđe, porušena je muzička školjka i drveni paviljoni baroknog stila na promenadi, čime je evropsko urbano jezgro bilo znatno narušeno. U banjske hotele i pansionere uselili su se novi, sindikalni gosti, u ekskluzivne vile kao što su one na Crkvenom brdu, stanari. Zamrla je promenadna muzika u banjskom parku, a na terase *Sotirovića*, *Zvezde*, *Švajcarije* naselila se nova muzika podobna revolucionarnom vremenu. Preživeo je i radio *Istra*, u kome je filmove prikazivala Radnja za prikazivanje filmova *Kozara*, ali je repertoar opet bio u duhu tog vremena; devedeset odsto filmova bili su sovjetski (*Mladost Puškina*, *Aleksandar Nevski*, *Veliki život*, *Admiral Nahimov*, *Čovek s puškom*, *Glinka*, *Nikolaj Čuhraj* i dr.). Poneki francuski i češki film jedva da su bili zapaženi pored tolikih filmova 'prve zemlje socijalizma'. Na sreću, ta boljka trajala je dosta kratko, jer se ubrzo videlo da bez *prave kulture* [kurziv B.V.] nema ništa ni od Banje.“<sup>11</sup>

„Prava kultura“ je izraz koji ovde ima vrlo neodređeno značenje, ali sigurno je da potpuno socijalistička kultura sa svojim odbacivanjem svega buržoaskog za ovog autora to nije u onoj meri u kojoj je to visoka, građanska kultura Srbije iz monarhističkog perioda bazirana na klasičnom evropskom liberalizmu. U nastavku navedenog citata autor sa pozitivnim tonom navodi izgradnju drvenog pozorišta, bioskope sa francuskim, italijanskim, francuskim i repertoarima drugih stranih zapadnih zemalja, revitalizaciju biblioteke, muzike u banjskom parku i folklornih, horskih i dramskih sekcija, što jasno ukazuje da je i u Vrnjačkoj Banji, kao i u celoj Jugoslaviji tog perioda postojala želja za „amerikanizacijom“ kulturnog života (v. Vučetić 2018). Kada su u pitanju postavke Zavičajnog muzeja, njegova upravica mi je u jednom od razgovora zanemarljivo prisustvo socijalističke kulture racionalizovala u profesionalnim terminima. Kao razloge je navela nedovoljnu vremensku distancu od tog perioda koja će omogućiti uvid u arhivsku građu kao činjenicama koje su manje podložne interpretaciji, ali i to što će, čak i u tom slučaju, kultura predratnog perioda nestati ukoliko se njeno proučavanje ostavi po strani, a prema njenom mišljenju bi morala da se sačuva od zaborava.

Međutim, socijalizam je ostavio velike tragove na vrnjačkoj materijalnoj i društvenoj sceni, što se najviše manifestovalo kroz izgradnju velikog broja javnih i društvenih preduzeća prevashodno u domenu industrije. Vrnjačke vile, predvodnice banjske autentičnosti i tradicije su bile ili konfiskovane ili nacionalizovane uz određeno obeštećenje njihovim vlasnicima, a njihovi kapaciteti predati na korišćenje socijalno najugroženijima. Kako je turizam bio jedan od jugoslovenskih glasnogovornika ideje bratstva i jedinstva i ideje da bi odmor i putovanja trebalo da budu dostupni svima (Taylor & Grandits 2010), tako su smeštajne kapacitete Vrnjačke Banje, bilo one postojeće, bilo novoizgrađene u vidu hotela-odmarališta popunjavali pretežno radnici i zdravstveni osiguranici. To je takođe bio period vrnjačkog naučno-tehnološkog usavršavanja i ekspanzije kulturno-zabavnog života. Boško Ruđinčanin i doktor Miloljub Simić u tekstu o istorijatu banjske medicine socijalistički period dele na tri epohe: prvu (1945-1962) koji karakteriše državna regulacija lečilišne i zdravstvene funkcije Vrnjačke Banje, intenzivan naučno-istraživački rad koji je dopunjavao onaj iz prethodnog perioda i neodvojivost lečenja od ugostiteljskog sektora, komunalne higijene i parkova; drugi (1963-1976) kada su (u duhu samoupravnog socijalizma), državne nadležnosti po pitanju banja prebačene na opštine, kada je banjsko lečenje sagledano kao kompleksan fenomen i kada su donete zakonske regulative po pitanju prirodnih lečilišta i; treći, koji počinje 1976. kada je formiran Zavod za prevenciju, lečenje i rehabilitaciju oboljenja organa za varenje i šećerne

---

<sup>11</sup> Boško Ruđinčanin, *Istorijat*, potpoglavlje u: „Kultura“, u: Boško Ruđinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje, 2008, 543.

bolesti.<sup>12</sup> Ukratko, ovaj period karakteriše jaka saradnja sa državom, zakonske regulacije banjskih aktivnosti, izgradnja novih zdravstvenih ustanova i unapređenje terapijskog i naučno-istraživačkog rada. Ekspanzija drugih vidova turizma, poput kongresnog, rekreativnog i kulturno-zabavnog<sup>13</sup> i povećanje turističkog prometa<sup>14</sup> u socijalističkom periodu čini da se ova epoha može smatrati konkurentom za „zlatno doba“ Vrnjačke Banje.

Međutim, javno mnjenje, koliko sam bio u prilici da vidim, karakteriše ambivalentnost, a u nekim slučajevima i odbojnost prema socijalnom turizmu. Jedna gospođa zaposlena u posredovanju izdavanja nekretnina u Vrnjačkoj Banji je o socijalističkom periodu govorila kao o vremenu kada je kvalitet hotelijersko-ugostiteljskih objekata i usluga bio na nezavidnom nivou. Direktorka tada Turističko-sportskog centra je u sličnom duhu 2002. godine izjavila da je usled promene strukture gostiju Vrnjačke Banje neophodno prevazići socijalni karakter turizma, pošto on nije u stanju da odgovori turističkim potrebama mladih i porodičnih posetilaca<sup>15</sup>. Nije isključeno da dobar deo ove odbojnosti leži u činjenici da u prvoj deceniji ovog veka, dakle posle smene Miloševića i poslednjih ostataka političkog socijalizma, turistička politika Vrnjačke Banje neprestano ukazuje na neulaganja u infrastrukturu, statičnu i zastarelu turističku ponudu i nemogućnosti socijalnog turizma da zadovolji potrebe izmenjene strukture posetilaca. Takođe ne treba ispustiti iz vida i to da je bez obzira na svoja značajna dostignuća, socijalistička epoha, makar u svom začetku, shvaćena više kao politička, a ne „kulturna“ epoha. Takva percepcija opstaje manje-više kod svih stanovnika Vrnjačke Banje koji se izdvajaju po svom obrazovnom i kulturnom kapitalu, a kako velika većina njih i danas zauzima važno mesto ne samo u kulturnim ustanovama, već i u organima lokalne samouprave, njihove interpretacije lokalne istorije predstavljaju važan faktor u kulturnoj produkciji ovog mesta.

Načini na koji su pomenuti historiografski i kulturni narativi konstruisali Vrnjačku Banju su mnogostruki. U njima su izmešane geografske, kulturne, društvene, ekonomske i političke dimenzije i u reprodukciji tih narativa učestvuju i pojedinci i institucije. Istorija sažeta na prethodnim stranama je i dalje vrlo uticajna i industrija sreće o kojoj će u ovoj disertaciji biti reči sa njom dolazi u interakciju nekada na komplementaran, a mnogo češće na suprotstavljen način. Simbolički značaj prošlosti ovog mesta i njene socio-kulturne implikacije su tema sledećeg odeljka.

### 3.1.1 Uticaj kulturno-istorijskog nasleđa na vrnjačku industriju sreće

Početak rada *Osnovateljnog fundatorskog društva kiselo-vruće vode u Vrnjcima* 1868. godine se od 1991. uzima za Dan opštine Vrnjačka Banja za koji je tadašnji urednik *Vrnjačkih novina* istakao da predstavlja jedinstven događaj u istoriji ovog mesta koji povezuje sve generacije, i prošle i buduće.<sup>16</sup> Simbolička konstrukcija Vrnjačke Banje zato počinje od tog momenta, kao trenutka kada su inicijativu pokrenuli viđeniji pripadnici lokalne zajednice, državni funkcioneri, profesori i trgovci, a održavanje Vrnjačke Banje je povereno njenim stanovnicima i drugim članovima udruženja. Njena moderna istorija i reputacija koju je stekla zahvaljujući lekovitim dejstvima njenih voda su je odredili kao svojevrsni „terapeutski krajolik“ (therapeutic landscape), kako je Vilbert Gezler nazvao mesta koja simbolički

<sup>12</sup> Boško Ruđinčanin, dr Miloljub Simić, *Istorijat*, potpoglavlje u: „Medicina“, u: Boško Ruđinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje, 2008, 159-177.

<sup>13</sup> vidi: Boško Ruđinčanin, *Vidovi turizma*, potpoglavlje u: „Turizam“, u: Boško Ruđinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje, 2008.

<sup>14</sup> vidi: Vera Đorđević, *Istorijat*, potpoglavlje u: „Turizam“, u: Boško Ruđinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje, 2008.

<sup>15</sup> *Vrnjačke novine*, 20. avgust 2002, godina XXXIV, broj 649, 5.

<sup>16</sup> *Vrnjačke novine*, 1. oktobar 1991, godina XXIV, broj 465, 4.

asociraju na lečenje i ozdravljenje (Gesler 1992, 735-736). Gezler naročito pominje da su sredinom 19. veka banje bile vrlo atraktivne lokacije za relativno mali broj ljudi (možemo pretpostaviti za višu klasu) koja je mogla sebi da priušti fizičko, psihološko i društveno blagostanje (Gesler 1992, 737). Vrnjačka Banja, pre osnivanja Društva je počela kao narodna glasina o lekovitom mestu, specifična forma diskursa i spontane reklame koja je u mašti slušalaca ovo mesto konstruisala kroz prizmu lečenja i isceljenja. Budući da su se u njoj lečili svi, i meštani i posetioči, i seljak i činovnik, ona je prvobitnim korišćenjem pripadala svima, a kasnije je sa osnivanjem Društva od strane lokalne populacije dobila svoju organizacionu formu koja ju je više priklonila domaćoj populaciji, pošto se plaćanje takse odnosilo na posetioce, a ne na žitelje.

Upravo u ovom periodu je i postavljena osnova za profilisanje Vrnjačke Banje kao lečilišno-turističkog mesta, što je odredilo i nastavilo da određuje njen položaj na kulturno-simboličkoj mapi Srbije. Kada se pogledaju aktivnosti u Vrnjačkoj Banji tokom njene moderne istorije, jasno je da je njen društveni, kulturni i ekonomski razvoj nerazdvojiv od razvoja životne sredine u kojoj se nalazila i njenih prirodnih resursa. Svoj lokalni, banjski identitet je baštinila kroz neprestanu interakciju sa geografsko-morfološkim i rudarsko-balneološkim faktorima, što je zauzvrat dovelo do razvoja jednog specifičnog društveno-istorijskog narativa koji naglašava upravo međupovezanost prirodnog prostora i ljudskih aktivnosti. Ardžun Apaduraj kaže:

„Svaka izgradnja lokalnosti sadrži u sebi momenat kolonizacije, koji je istovremeno istorijski i hronotopski, dakle, sadrži zvanično priznanje da proizvodnja susedstava zahteva svesnu, opasnu, čak i nasilnu aktivnost u odnosu na tlo, šumu, životinje, pa i druga ljudska bića. (...) Proizvodnja susedstva je zapravo kolonizovanje u smislu da obuhvata povrdživanje društveno (često obredno) organizovane moći nad mestima i sredinama koji se sagledavaju kao potencijalno haotični ili buntovni. (...) U tom smislu proizvodnja susedstva je zapravo primena moći na nekakvu neprijateljsku ili nepokornu sredinu koja može poprimiti oblik drugog susedstva.“ (Apaduraj 2011, 273-274)

Prosto rečeno, Vrnjačka Banja kao lečilište se razvijala kroz neprestane, „nasilne,, intervencije nad do tada neukroćenim prostorom. Iskopavanja arheoloških nalazišta (v. Borović Dimić 2021), regulisanje toka Vrnjačke reke, dubinske, ponovljene kaptaze termo-mineralnih izvora, (pre)uređenja centralnog parka i druge predstavljaju te „nasilne“ intervencije nad prirodom u cilju proizvodnje jedne specifične lokalnosti koja je oblikovana i prirodno i društveno. Intervencije nad prirodnom sredinom koje su bile orijentisane na oslobađanje i unapređivanje lekovitih potencijala Vrnjačke Banje i one usredsređene na povećanje smeštajnih kapaciteta su ovo mesto od druge polovine 19. veka ovo mesto konstruisale i kao lečilišno i kao turističko mesto, određujući ono po čemu će ona kasnije postati poznata. Istoriografije koje prate vremenski sled pomenutih intervencija nisu samo ustanovljavanje činjenica o banjskoj prošlosti, već i kulturološki narativi o njima koji institucije poput Zavičajnog muzeja „Belimarković“ ili Muzeja banjskog lečenja baštine, reprodukuju i prezentuju javnosti kao sliku lokalne sopstvenosti:

„Ključna stvar je to što su susedstva konteksti a istovremeno zahtevaju i proizvode kontekste. Ona su konteksti u smislu da obezbeđuju okvir ili sredinu u kojoj razne vrste ljudske delatnosti (proizvodna, reproduktivna, interpretativna, performativna) mogu biti smisljeno započete i obavljane. Zato što smisljeni svetovi života traže čitljive i reproduktivne modele delovanja, oni liče na tekstove, što znači da im je potreban bar jedan kontekst. S drugog stanovišta, susedstvo je kontekst, ili skup konteksta, u kojem smisljena društvena delatnost može biti i generisana i tumačena. U tom smislu, susedstva su konteksti, a konteksti su susedstva. *Susedstvo je mesto koje ima više interpretacija* [kurziv B.V.].“ (Apaduraj 2011, 274-275)

Ukratko, načini na koji ljudi pišu ili govore o nekom mestu predstavljaju istovremeno i tumačenja tog mesta i njegovu simboličku konstrukciju. Tako ni Vrnjačka Banja nije ništa drugo nego ono što se o njoj govori bilo u zvaničnim istoriografijama, bilo u svakodnevnom govoru. Bilo da je ljudi opisuju kao „kraljicu banjskog turizma“, „lečilište“, „mondensko

mesto“, „jedno veliko gradilište“, ili da na mostove kače ljubavne katance, organizuju fotosesije ispred Zavičajnog muzeja odeveni u svadbene odore ili plešu uz ritam elektronske muzike, diskursi i aktivnosti ovog mesta su neodvojivi od procesa njegove simboličke proizvodnje. Ako je mesto takođe skup intervencija nad njim, onda svako bušenje i ispitivanje izvora mineralne vode, podjednako kao i svako postavljanje temelja nekog stambenog ili hotelskog kompleksa doprinosi njenoj (re)kolonizaciji. Iako u svesti mnogih građana, naročito onih starijih, Vrnjačka Banja nastavlja da figurira kao mesto lečenja, višestrukost njene interpretacije je naročito vidljiva sada, kada se urbanizacione tendencije i komercijalni interesi sukobljavaju sa implicitnom porukom o tome šta Vrnjačka Banja jeste kada se od strane meštana, ali nekada i posetilaca lamentira gubitak njene predratne „autentičnosti“ čiji su glavni simboli bili stare privatne vile, centralni banjski park i termomineralni izvori.

Kultura sećanja na ovaj period je vrlo živa i nju reprodukuju političari, meštani i kulturne ustanove. Iako je ovakva klijentela bila malobrojna u odnosu na dominantnu strukturu posetilaca, selektivno isticanje upravo njenog prisustva govori o tendenciji se mesto elitizuje. Lokalno stanovništvo angažovano u kulturnoj delatnosti i ljudi sa većim obrazovnim kapitalom su naročito angažovani u negovanju mondenske, predratne banjske tradicije. Vera, starija penzionerka koja se profesionalno bavila fotografisanjem je svoje obrazovanje stekla u Francuskoj i kako je dosta dugo fotografisala i Vrnjačku Banju, poznavalac je njene istorije. Sevši u jedan restoran italijanske kuhinje na banjskoj promenadi, podelila je sa mnom svoje uspomene i znanja o lokalnoj istoriji. Kao i mnogi drugi njeni poznavaoци, nije propustila da istorijski vrhunac Vrnjačke Banje smesti u predratni period.

„Tada, u to vreme [međuratne Jugoslavije], dolazila je gospoda. Banja je bila mondenska, počele su da se zidaju ove vile. Po tim vilama možeš da vidiš na kom stepenu je bila Vrnjačka Banja i po razglednicama videćeš modu tadašnje Jugoslavije, tj. Srbije i ko su bili ljudi koji su dolazili u Vrnjačku Banju. Po tim razglednicama, po njihovom oblačenju, po njihovom ponašanju videćeš da su to ipak gospoda koja ima i pedigre i koja ima jednu kulturu.“ (intervju)

Tzv. pljuvaonice, odnosno kantice za pljuvanje koje su stajale u banjskom parku pored stolica da bi se pljuvalo u njih, a ne na zemlju su bile jedan od njenih primera visoke kulture i razdvajale su građansku kulturu od „prostog socijalističkog sveta“. Prisećajući se svojih studentskih dana ispričala mi je da je njena percepcija kontrasta između „primitivizma u turizmu socijalizma,, što je takođe bila njena teza, i „kulturne Evrope“ ono što ju je spojilo s njenim profesorima na fakultetu.

Zavičajni muzej „Belimarković“, nekada letnjikovac generala Jovana Belimarkovića iz 19. veka, sada je najeksplicitniji stožer sećanja na nekadašnje domete Vrnjačke Banje i možda najbolji primer romantizacije njene predsocijalističke prošlosti. Iako su izložbene postavke raznovrsne, nostalgija za „starim“, „jednostavnijim“ vremenima vrlo osetno izbija iz njih. Spomen soba Jovana Belimarkovića i izložba posvećena Vasi Popoviću, vrnjačkom inženjeru i ratnom fotografu koji je rukovodio radovima na kaptažama izvora 1924. godine su najupečatljivije stalne postavke koje o Banji govore kroz zaslužne 19-ovekovne Vrnjčane. Izložba „Zdravlje u čaši“, uglavnom sačinjena od starih staklenih, porcelanskih i plastičnih čaša iz kojih se ispijala termomineralna voda je omaž lečilišnoj tradiciji. Pomenute postavke iskazuju žal za arhitektonskom i materijalnom estetikom kao i narodnim graditeljstvom, kao što i izložba „Vrnjačke vile i čije su bile“ govori o društveno-ekonomskoj strukturi kasne 19-ovekovne i rane 20-ovekovne Vrnjačke Banje. Pored toga što ponovo govori o vrnjačkim vilama, ona takođe govori o njihovim vlasnicima i članovima njihovih porodica. Lekari, vojni činovnici i uspešni trgovci i zanatlije kao predstavnici srednje i više klase koji su ove vile gradili (Borović-Dimić 2014) i stavili u službu turizma i ugostiteljstva su bili prvi lokalni investitori, njihova zdanja prvi privatni ugostiteljsko-turistički objekti, a poslovne aktivnosti simboli liberalnog preduzetništva. Ovakve aktivnosti, naravno, nisu isključivo karakteristične za obrazovani, u inostranstvu školovani i društveno istaknuti sloj stanovništva, već i za seljake koji su svoje često neuslovne kućne prostorije stavljali u službu turizma, ali akcentovanje

graditeljske tradicije srpskog pretežno novonastajućeg građanskog sloja kao autentičnog nasleđa Vrnjačke Banje govori o klasnom momentu koji u takvoj koncepciji autentičnosti leži. Prema toj graditeljskoj tradiciji, Vrnjačku Banju je izgradila kulturna, obrazovana, poslovna i školovana elita sa bogatim simboličkim i materijalnim kapitalom. Zato se žal zbog njihovog zanemarivanja i rušenja i potonje socijalističke nacionalizacije tumači i kao stav da bi takva elita i danas trebalo da odlučuje o sudbini mesta. Bitnim delom pomenute autentičnosti se smatra pod državnom upravom građana i regulisana, nekada sa manje, a nekada sa više uspeha, simbioza prirodnih, zdravstveno-lečilišnih i društvenih, turističko-ugostiteljskih faktora koji su zajedno doprinosili istorijskom profilisanju Vrnjačke Banje, sa fokusom na prve čije funkcionisanje nije smelo biti ometeno drugim.

Međutim, ono što je važno napomenuti je to da naglašavanje međuratne prošlosti kao perioda blagostanja ovog mesta ne predstavlja neupitnu činjenicu jer je Vrnjačka Banja u tom periodu beležila rekordnu posećenost u poređenju sa drugim srpskim banjama, posećenost koja nije mogla da se osloni samo na goste iz visokog staleža.<sup>17</sup> Ova glorifikacija Vrnjačke Banje tog vremena posledica je nostalgije kao socio-kulturnog mehanizma za tumačenje sveta oko sebe zato što nostalgija, kako Mitja Velikonja ističe, nije faktografski nepristrasan prikaz prošlosti koliko kritika sadašnjosti i nezadovoljstvo savremenim prilikama (Velikonja 2010, 33). Baš zato što nisu u pitanju objektivni i faktografski prikazi vremena, već pre njegove konstrukcije, nostalgični narativi su od velike važnosti za razumevanje odnosa u i prema sadašnjosti i zato će im se u nastavku posvetiti dodatna pažnja.

Još od 90-ih godina prošlog veka, ako ne i ranije, diskurs o tome kako Vrnjačka Banja „gubi svoju autentičnost“ i „prestaje da bude banja“ opstaje sve do danas na različitim nivoima.<sup>18</sup> U ravni njene materijalne produkcije, stalna postavka Zavičajnog muzeja nosi naziv „Kultura sećanja – nostalgija: Put za Narniju“ i ispunjena je uglavnom predmetima stare seoske materijalne kulture s kraja 19. i iz prve polovine 20. veka. Sa upravnicom muzeja sam nebrojeno puta vodio diskusije na temu kulturnog nasleđa i kod nje je dominirao diskurs o tome kako su i pokretna i nepokretna materijalna kulturna dobra u opasnosti da vrlo brzo postanu nematerijalna, da je zato neophodno što dublje i više ih prikupiti i proučiti dok nisu u potpunosti nestali, najviše referirajući na stare predratne vile, ali takođe i na predmete iz ruralnog područja jer je Vrnjačka Banja, kako kaže, u početku bila jedno veliko selo. U kontekstu sve veće urbanizacije Vrnjačke Banje, za nju se bavljene *Vrnjačkim karnevalom*, *Lovefest* festivalom i Mostom ljubavi činilo gubljenjem vremena, insistirajući na tome da te manifestacije i objekti nisu „autentična“ kultura, već komercijalizovana, izmišljena zabava. Idealizacija mondenske Vrnjačke Banje je diskurs koji je usmeren na kritiku savremene tendencije da se građevinsko zemljište ustupa građevinskim investitorima bez obzira prema kulturnoj baštini, estetskim kriterijumima i zakonskim ograničenjima, a na štetu parkovskih površina i termomineralnih izvora i u korist kapitala:

„*Nostalgija* je jedna od najčešćih diskurzivnih konstrukcija u razvijenim društvima, ona je na neki način inverzni i u isti mah integralni saputnik savremenih progresističkih ideologija, odnosno obuzetosti budućnošću. Što je razvoj brži, u što većoj meri promena postaje jedina konstanta, što je budućnost više nepredvidljiva i nesigurna, sve je više raznih digresija, eskapada, vraćanja u prošlost. Naime, društveni procesi uvek su u sebi protivrečni, nikad pravolinijski. Modernizacija je stvorila 'ispravnu', samoutemeljujuću tradiciju; progresizam je podsticao pasatizam; umnoženi prezentistički *krajevi istorije*, *ostvarivanja hiljadugodišnjih želja* i sl. neminovno stvaraju nove utopije; ali, amnezija i pogromi nad minulim pobuđuju nostalgiju.“ (Velikonja 2010, 30, kurziv u originalu)

---

<sup>17</sup> O tome svedoči i slika u okviru izložbe „Zdravlje u čaši“, okačene u prostorijama Zavičajnog muzeja na kojoj se vidi da je 1935. godine Vrnjačka Banja imala 28191 posetioca, dok su Bled i Dubrovnik zajedno imali nešto više od 19000. Prva srpska banja posle Vrnjačke je bila Banja Koviljača sa tek 5617 posetilaca.

<sup>18</sup> Pitanju toga šta je Vrnjačka Banja i kakvo bi mesto ono trebalo da bude je u lokalnoj štampi tj. u *Vrnjačkim novinama* dobilo veliki prostor tokom 90-ih. Kao primer se može navesti predlog *Geneksa* iz 1991. godine za novu turističku i ekonomsku politiku razvoja mesta (*Vrnjačke novine*, 1. februar 1991, godina XXIV, broj 451, 4-7) o kom će se više reći u narednom odeljku.

Nostalgija koja je zahvatila kako kulturne radnike, tako i posetioce muzeja koji nisu propuštali da prokomentarišu koliko se Vrnjačka Banja izmenila nije samo pasivni psihološki fenomen određene društvene grupe, već i aktivna kritika postojećih dešavanja i zato smatram da je treba uzeti za ozbiljno ne u faktografskom, već u kulturno-konstruktivnom smislu. Zato i ne želim da obraćam pažnju na to da li je Vrnjačka Banja zaista bila tako „mondenska“ kao što se tvrdi, već kako taj nostalgичni diskurs interaguje sa savremenim zbivanjima. Štaviše, upravo profilisanje Vrnjačke Banje kao turističkog mesta, pri čemu je turizam očigledna asocijacija na kulturnu i socijalnu mobilnost i pogoduje nostalgичnoj klimi. Dok je, na primer, očigledno da pozivanje na visoku kulturu i istorijske činjenice deluje kao kritika manifestacija o kojima će biti reči, ne mogu da ne primetim jednu od pomenutih protivrečnosti savremene „nostalgичne panike“: koliko god da pozivanja na „mondensku“ Vrnjačku Banju iskazuju nezadovoljstvo njenom sadašnjom urbanizacijom i komercijalizacijom, ta ista nostalgija paradoksalno pomaže na jedan specifičan način savremenoj tendenciji da se Vrnjačka Banja predstavi kao elitna turistička destinacija. Kao što su nekada ugledni generali, obrazovani lekari i uspešni trgovci i zanatlije gradili za to vreme kvalitetne vile čineći Vrnjačku Banju rajem za izgradnju vikendica i pansiona moćnih i boljestojećih, tako i danas Vrnjačka Banja gradi luksuzne hotele sa 4 i 5 zvezdica čije usluge pogoduju onima sa većom platežnom moći. Nostalgичni narativ pravi razliku samo u naglasku na vrsti kapitala koji se naglašavao: dok prošlost ističe kulturni, simbolički i socijalni, savremena dešavanja ukazuju na dominaciju ekonomskog. I istorija i savremenost sa ponosom ukazuju na Vrnjačku Banju kao na „elitno“ mesto, mesto za ekonomski, kulturno, obrazovno i simbolički jaču klasu sa većim finansijskim kapitalom koja ju je i osnovala i u nju ulagala sa željom da se takva istorija nastavi. Ako su novootvoreni luksuzni hoteli sa 4 i 5 zvezdica posledica privatizacije i tranzicije iz socijalizma u kapitalizam, onda su stare banjske vile njihovi liberalni pandani, baš kao što su predratno građanstvo i politička i kulturna elita preteče savremenih investitora. Iako ne možemo znati u kojoj meri su graditelji starih vila bili u međusobno takmičarskom odnosu pošto je slični socijalni milje iz kog su dolazili mogao da podstakne i saradnju, ipak su imali preduzetničkih aktivnosti, te možemo reći da Vrnjačkoj Banji ipak ne nedostaje njena sopstvena verzija „vernakularnog neoliberalizma“, odnosno neoliberalnih oblika koji nisu nametnuti spolja, već su proizvod lokalnih specifičnosti (Stasik 2015, 179). Zato i nije nikakvo iznenađenje da u vreme intenzivne neoliberalizacije Vrnjačke Banje upravo takav vernakularni neoliberalizam doživljava svoju renesansu, naizgled suprotstavljen, a u svojoj biti saglasan sa elitizacijom mesta koje kroz novu turističku i ekonomsku politiku teži da se oslobodi socijalističkog nasleđa.

Romantizacija stare predratne banjske istorije nauštrb socijalističkog nasleđa se ne odvija samo na nivou reprezentacije mesta putem muzejskih izložbi i diskursa uticajnijih ličnosti, već i u domenu proizvodnje znanja i monumentalnosti ovog mesta. Kada sam jednom prilikom upravnicu Zavičajnog muzeja spomenuo da istražujem romantičnu ljubav u kontekstu savremenih lokalnih promena, ona je smatrala da bi, ako me već interesuje ta tema, bilo mnogo zanimljivije da u „duhu etnologije“ istražujem stare narodne običaje o udvaranju i prosidbi. Koleginica iz Zavičajnog odeljenja gradske biblioteke, vrlo uzbuđena i predusretljiva što se interesujem za istoriju Vrnjačke Banje, njene lekare i lečilišnu praksu je bila vidno razalošćena kada sam joj rekao da se interesujem za savremene pojave u mestu poput Mosta ljubavi. U osnovi ove averzije čak i prema samom istraživanju Mosta ljubavi stoji, kako je i Holbrukova iskusila, pretpostavka da su starost i „autentičnost“ ono što određenim lokalitetima, materijalnostima i diskursima daje naučnu legitimnost i vrednosnu potvrdu (Houlbrook 2021, 151-153). Reakcije poput ovih, koje ne manjkaju ni kod neakademskog stanovništva pored toga što otkrivaju jednu relativno zastarelu predstavu o etnologiji kao romantičarsko-dokumentarnoj nauci, takođe ukazuju na tendencije da se reprodukcija predratne, srpske nacionalne istorije Vrnjačke Banje kao doba njene autentičnosti, nastavi. O uspehu tog projekta svedoči knjiga utisaka u Zavičajnom muzeju gde gotovo svaki drugi unos pravi eksplicitnu referencu na očuvanje nacionalnog nasleđa i tradicionalne srpske kulture. Snaga takvog

nacionalnog ponosa je gotovo proporcionalna količini osude koju su posetioci muzeja osuli po posleratnoj konfiskaciji i nacionalizaciji privatnih vila tokom uspostavljanja socijalističkog poretka. Isticanje srpske tradicionalne seoske kulture kao onoga što stoji u osnovi lokalnog i nacionalnog identiteta tako funkcioniše kao kritika homogenizujuće globalizacije i ekonomske neoliberalizacije Vrnjačke Banje gde ova dva pojma dobijaju sinonimna značenja.

Kao još jedan, poslednji primer kulturnog „povratka nacionalnoj predratnoj tradiciji“ mogu se posmatrati i spomenici i skulpture u centralnom parku čiji nezanemarljiv broj pada u oči svakom posetiocu. Zanimljivo je istaći da noviji spomenici svojim stilom odudaraju od vajarstva ranijeg, socijalističkog perioda, kao i po njihovoj upotrebi. Vrnjačka Banja je tokom socijalističkog perioda u svoje parkove smestila brojne skulpture koje svojom apstraktnošću odudaraju od realističnog prikaza likova i pojava. Kako piše Ivana Spasić, raskid sa sovjetskom politikom se u bivšoj Jugoslaviji odrazio i na polju umetnosti gde je socijalistički realizam, odnosno umetnost koja je slavila istoriju tadašnjeg režima kroz realističan, statičan prikaz monumentalnih figura bila zamenjena socijalističkim modernizmom, tj. apstraktnom umetnošću relativno slobodnom od političke moći, vođenom isključivo estetskim motivima (Spasić 2019, 123). S druge strane, spomenici podignuti relativno skoro, u drugoj deceniji 21. veka oživljavaju statične, krute i gotovo ukočene figure. Spomenik Draganu Nikoliću, nedavno preminulom srpskom glumcu je uz mnogo negodovanja čak i od strane opštinskih odbornika<sup>19</sup> postavljen kod Rimskog izvora i prikazuje ga kako sa diskretnim osmehom, jednom rukom pripijenom uz telo drži presavijenu jaknu ili sako, dok mu je druga ruka u džepu. Spomenici Pavlu Mutavdžiću u samom centru Vrnjačke Banje odmah do Mosta ljubavi i Svetom Savi u selu Gračac svojom posturom takođe ne odaju preduzimljivost jer svojim skučenim položajem tela izgledaju okamenjeno. U relativno „stegnutom“ položaju, realistične figure ovih ličnosti, predstavljaju, s jedne strane, oživljavanje prevaziđene umetničke forme i stoje u kontrastu sa novoizgrađenim hotelima koji, s druge strane, u svom postmodernističkom stilu gradnje govore o rastrzanosti između napretka i tradicije ovog mesta. Ta je rastrzanost, ipak, jedinstvena u svojoj negaciji socijalističke prošlosti koja se osim u Vrnjačkoj Banji, ogleda i u prestonici Srbije gde „demodernizam“ spomenika nacionalnim (a i vannacionalnim) ličnostima postoji paralelno sa postmodernizmom novoizgrađenih muzičkih i nemuzičkih fontana (Spasić 2019). Potenciranje nacionalnog identiteta koje Spasić identifikuje prilikom analize novih beogradskih simbola je vidljivo i u načinima na koje opštinski predstavnici koriste spomenike. Obeležavanje dana primirja u Prvom svetskom ratu je 2021. godine obeleženo kod spomenika Kralju Aleksandru, sagrađenom pred Drugi svetski rat i proteklo je uz veliki broj srpskih trobojki, govor predsednika opštine i kulturno-umetnički program koji je naglašavao i negovao nacionalnu istoriju i žrtvu prinetu otadžbini.

Kontinuitet sa predratnim, buržoaskim i nacionalnim nasleđem svedoči o konstrukciji istorijske crne rupe u koju je socijalistička prošlost gurnuta. Kroz historiografsko i kulturno-muzeološko potenciranje predratnog perioda kada je bio primetan dolazak višeg građanskog sloja, Vrnjačka Banja se profiliše kao ekskluzivno, klasno mesto za dobrostojeće ljude za izraženim kulturnim, obrazovnim i socijalnim kapitalom. Na taj način, zanemarivanjem socijalističke istorije pravi se i istorijski rasep i društveno-klasna preferencija, čime ovo mesto šalje poruku da socijalističko vreme sindikalnog turizma i statične turističke ponude mora da se prevaziđe aktiviranjem preduzetničkih sposobnosti pojedinaca poput nekadašnjih vlasnika starih vila i fokusiranjem na inovativnost ponude koja će privući ekonomski dobrostojeće turiste. Tu se ogleda jedan interesantan paradoks: iako gotovo svi zaposleni od upravnice do fizičkih radnika u Zavičajnom muzeju osporavaju savremene društveno-ekonomske transformacije Vrnjačke Banje, kulturne aktivnosti muzeja vrlo suptilno više korespondiraju nego što stoje u sukobu sa trenutnim turističkim politikama ovog mesta koje ga profilišu kao ekskluzivnu turističku destinaciju. Selektivna romantizacija prošlosti i nejednaka pažnja

---

<sup>19</sup> Deo kritika mesta spomenika Draganu Nikoliću može se videti na: <https://www.youtube.com/watch?v=BVollvoDdVA>, sajtu pristupljeno 26.12.2021. godine.

posvećena određenim vremenskim epohama onemogućavaju da se uvidi da problemi Vrnjačke Banje, prevashodno problemi vodosnabdevanja i divlje, neregulisane gradnje, ne dolaze od njene materijalne izgradnje stanova i hotela zato što su takvi problemi Vrnjačku Banju pratili sa svakom novom etapom njenog istorijskog razvoja, već od njene izgradnje kao prevashodno *savremenog turističkog mesta* (nezavisno od dominantnog karaktera tog turizma) koje zahteva razvijenu materijalnu infrastrukturu. Upravo zato Zavičajni muzej, bez obzira na to koliko baštini „staru“ vrnjačku kulturu, istovremeno uzima učešće u *modernizaciji* Vrnjačke Banje. Selektivna, romantizujuća kultura sećanja predsocijalističkog perioda ove ustanove je primer političke funkcije sećanja kojom post-autoritarna društva učestvuju u procesima demokratizacije (Langenohl 2008). Din MekKenel u svojoj vrlo citiranoj knjizi o turizmu piše:

„Zanimljivo je da najbolji pokazatelj konačnog trijumfa modernosti nad drugim socio-kulturnim formama nije nestanak nemodernog sveta, već njegova veštačka prezervacija i rekonstrukcija unutar modernog društva. Izdvajanje nemodernih kulturnih oblika iz njihovih originalnih konteksta i njihova distribucija kao modernih 'igrački' su očigledne u brojnim socijalnim pokretima ka naturalizmu koji su toliko postali deo modernog društva: kult narodne muzike i medicine, ukrasi i ophođenja, narodne nošnje, ranoamerički dekor, ukratko, imaju za cilj da muzealizuju predmodernu“ (MacCannell 1999, 8)

Da se ogradim: modernost je pojam koji je u društvenoj teoriji dovoljno problematičan, ali da bih poentirao, ovde ga koristim kao sinonim za savremenost i učešće u globalnim ekonomskim i kulturnim tokovima. Zavičajni muzej „Belimarković“, sa ulazom koji se ne naplaćuje, a koji tokom letnje sezone radi i subotom i nedeljom, turistima potvrđuje njihovu modernost kroz muzealizaciju predmodernog i u isto vreme zadovoljava njihovu nostalgичnu potrebu za autentičnošću, potrebe koja je za MekKenela „komponenta osvajačkog duha modernosti“ i „osnova njene ujedinjujuće svesti“ (MacCannell 1999, 3). Ova koegzistencija komercijalnog i autentičnog, artificijelnog i izvornog, iako u stalnoj tenziji, služe jednom zajedničkom cilju ka kome je težila nekadašnja i kom teži sadašnja Vrnjačka Banja – turizmu i turistima.

Do sada je već postalo jasno da je Vrnjačka Banja od početka svoje moderne istorije bila lečilište pretežno posvećeno starima i bolesnima, ali je to, kao što smo videli, nije sprečilo da razvije kulturno-umetničke i zabavne sadržaje. U pričama Branka Radosavljevića, stare gostionice i kafane su bili raspevana i vesela mesta, a kermesi preteče današnjeg vrnjačkog karnevala (Radosavljević 1988, 70-81). U socijalističkom periodu vrnjački kulturni život se sastojao od brojnih priredbi, pozorišnih predstava, koncerata, filmskih projekcija, umetničkih izložbi i dr.<sup>20</sup> Ako pogledamo šarolikost i bogatstvo lokalnog vrnjačkog kulturnog i zabavnog života, šta opravdava tvrdnju da se industrija sreće razvija tek od sredine prve decenije ovog veka? Ako industriju sreće u Vrnjačkoj Banji sagledavamo kroz sadejstvo romanse, zabave i zdravlja, onda Vrnjačkoj Banji ništa od toga nije nedostajalo ni u periodu njenog nastajanja. Razlike, međutim, postoje, i sastoje se u procesima *rekonfiguracije*, *demokratizacije* i *komercijalizacije* pomenutih elemenata.

*Rekonfiguracija* podrazumeva menjanje odnosa između zdravlja, zabave i ljubavi koje se tokom njenog razvoja postepeno odvijalo. Naime, banjsko lečenje je proces koji iziskuje uspostavljanje jasne dnevne rutine koju određuje banjski lekar. Jedan od njih, Đoka Jovanović je svoju preporuku takve svakodnevice krajem 19. veka opisao na sledeći način:

„Život u Vrnjačkoj Banji počinje vrlo rano. U jutru se ustaje obično u 5 sati da se pije voda. Voda se pije na izvoru, koji je pored kupatila. Posle prve čaše šeta se pola sata, a za tim se pije druga čaša, za tim ako se ne pije i treća, šeta se čitav sat pored muzike i oko 7-8 sati doručkuje se. Posle doručka obično se sedi na velikoj verandi drž. gostionice i igra tombola.

U podne se ruča. Posle ručka se većina šeta po okolini do večere.

---

<sup>20</sup> Boško Ruđinčanin, *Moderno vreme kulture*, potpoglavlje u „Kultura“, u: Boško Ruđinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje, 2008, 543.



Ovde je mesto da progovorimo koju o *kretanju*. Neosporno je najvažnija jutarnja šetnja. No pri svem tom treba znati, da se za to vreme bolesnici smeju da šetaju i da kreću samo po ravnicima. Opasno je penjati se uz brdo. Isto tako ne bi trebalo šetati ni posle jela, no odmoriti se 1-2 sata, naročito posle ručka. Posle večere mogu šetati samo oni bolesnici, koji ne pade od grudnih bolesti. Pri kišnom i ladnom vremenu treba šetati što manje, i to u paviljonu. Igranje je dopušteno onim bolesnicima, koji ne pate od grudnih i srčanih bolesti i koji ne pljuju krv. Od igranja preporučeno je igranje bilijara, kuglane. Zabranjeno je igranje šaha i karata.“ (Jovanović 1900, 52-53)

Ovakva uputstva, koja su uključivala dozvoljene i nedozvoljene radnje u toku dana, kao i preporuke po pitanju količine vode koja se pije, vremena kupanja i načina života nakon završetka banjskog tretmana, svedočanstva su toga da je banjski život posetilaca bio skoncentrisan na proces lečenja kom su bile podređene sve druge dnevne aktivnosti. Da je sve bilo podređeno opuštanju i izbegavanju svakog naprezanja svedoče i preporuke da je i umni rad bio zabranjen, pa čak i suzbijanje polnih nagona. Koliko su se pacijenti pridržavali ovih uputstava se ne može sa pouzdanošću reći pošto je obaveza pridržavanja uputstava lekara ustanovljena tek u međuratnom periodu<sup>21</sup>, ali je iz ovoga svakako očigledno da je imperativ brige o zdravlju sve ostale aktivnosti posetilaca odredio kao sekundarne. Odlazak na lokalne proslave ili druga mesta i aktivnosti na njima su bile dozvoljene samo ako nisu išle na štetu lečilišnog procesa i njihovo vrednovanje je zavisilo od uticaja na zdravlje, jer kako Jovanović na drugom mestu kaže, „[u] hroničnim bolestima treba uticati na moral. Razne zabave, svirke, igre, pesme, male lutrije, pucanje itd. sve to blagotvorno utiče na dušu i na celu ishranu tela“ (Jovanović 1900, 47).

Iako je rutina bila unapred formulisana, ona nije sprečavala ljude da se međusobno upoznaju, sklapaju socijalne, poslovne, pa i ljubavne veze. Vrnjačka Banja ima nekoliko priča o ljubavnim susretima, a ovde navodim dve koje je zabeležila Jelena Borović-Dimić, upravnik Zavijačnog muzeja „Belimarković“:

„Dešavalo se da dodir ruku pri dodavanju čaše<sup>22</sup> baci iskricu koja se pretvori u ljubav, pa gost koji je bio na lečenju, ozdravljen i vodom i ljubavlju, uskoro postane stanovnik Banje. Takav primer imamo kod Dušanke Duše Kljajić iz Ruđinaca, koja je sa svoje tri sestre Ružom, Zdravkom i Nadom radila na izvoru, dok je njihov otac Milan Kljajić, koji je pored njih imao i kćer Olgu i sinove Radivoja i Rajka, radio u Banjskom lečilištu. (...) Dodir ruke koja dodaje i ruke koja prima čudotvornu lekovitu tečnost, izazvala je ljubav između njegove kćerke Dušanke i tadašnjeg banjskog gosta Ljube Todorovića iz Čačka. On je zapazio dodavačicu, koja mu se veoma svidela i kad je dodavao čašu, a ona automatski pružila ruku da je preuzme, on je nije pustio nego je čašu zadržao. Iznenađena devojka je podigla pogled ka vlasniku čaše i susrela se sa pogledom mladića, koji je nestašlukom zadržavanja čaše i remećenjem ustaljenog ritma dodavanja, uspeo da skrene pažnju na sebe. Danima je potom dolazio kada je ona u smeni, izmenjivali su poglede, a potom se oženio njome, najpre je odveo u Čačak, gde su dobili sina Milana, a potom su se preselili u Vrnjačku Banju.“ (Borović-Dimić 2019, 36-37)

„Prepričavaju stari Vrnjčani i o ljubavi između onih koji su došli da se leče ili na odmor i Vrnjčana. Jedna od tih je i priča o Katici iz Subotice ili kako se govorilo iz 'Preka', koja je sa tetkom – pomajkom odsela u vili 'Savka', koju je najpre držao kao zakupac, a potom i otkupio Novica Mihajlović. Na fotografijama u spakovanom i čuvanom porodičnom albumu vide se slike Katice i njene majke ispod Crkvenog brda i u parku, sa obaveznom čašom u futrolji od rafije okačenom na ramenu. Ljubav je planula, oni su formirali porodicu, izrodili decu i nastavili da se bave hotelijerstvom.“ (Borović-Dimić 2019, 37)

Ovo su samo neke od ljubavnih priča zabeleženih u Vrnjačkoj Banji i dok je nesumnjivo bilo i drugih između samih posetilaca ili između meštana, ove su odabrane pošto ilustruju povezanost između procesa lečenja i romanse, gde je prvo bilo neophodno za drugo. Isto to se može reći i za lečenje i zabavu, što se može videti iz lekarskih preporuka na prethodnoj strani,

<sup>21</sup> Boško Ruđinčanin, dr Miloljub Simić, *Istorijski potpoglavlje u „Medicina“*, u: Boško Ruđinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje, 2008, 152.

<sup>22</sup> U Vrnjačkoj Banji su na izvorima mineralne vode radile „dodavačice vode“, koje su čašu napunjenu vodom sa izvora na nižim nivoima dodavali posetiocima koji su čekali na višim.

a zabava u predratnoj Vrnjačkoj Banji je obuhvatala seoske sabore, kermese i lokale za noćnu zabavu kojih je 1939. godine Vrnjačka Banja imala preko deset (Radosavljević 1988, 76). Ti lokali su i meštanima i posetiocima pružali razonodu koja se sastojala uglavnom iz žive i klavirske muzike. Ako su ljubav i zabava bili neodvojivi i uslovljeni lečenjem, sadašnji se odnos izmenio na taj način da zabava i romansa mogu koegzistirati nezavisno od lekarskog tretmana. Doći na Vrnjački karneval ili manifestaciju *Poljubi me* ne zahteva nikakvu drugu nameru osim potrage za zabavom i uživanjem.

*Demokratizacija* se odnosi na proširen dijapazon ponude i ciljnih grupa čije potrebe ponuda teži da zadovolji. Ovo se odnosi pre svega na sadržaje koji pogoduju mladima i visoko platežnim gostima kao društvenim grupama koje u Vrnjačkoj Banji ranije nisu bile toliko primetne. To, naravno, ne znači da njih ranije u ovom mestu nije bilo. Uostalom, „mondenska“ istorija Vrnjačke Banje jasno pokazuje da su u njoj finansijski obezbeđeniji bili i prisutni i poželjni. Razlika se uočava u tome što turistička ponuda i imidž Vrnjačke Banje nisu bili komercijalno građeni da bi se ova klijentela privukla. U lokalnoj historiografiji se vidi da je i u vreme mondenizacije Vrnjačke Banje, neometan rad termomineralnih izvora bio od suštinskog značaja za lokalnu zajednicu. U vreme socijalizma, iako ne baš u prvim godinama njegovog utemeljenja, kulturni život ovog mesta je bio koncentrisan oko „ozbiljnih“ sadržaja, kao što su koncerti klasične muzike, književne večeri, pozorišne predstave, umetničke izložbe i čije je razumevanje zahtevalo određen obrazovni kapital i istančaniji kulturni ukus. Zavičajni muzej „Belimarković“, zbog svoje istorije i tradicije i dalje sedište visoke kulture u ovom mestu i dalje održava koncerte pretežno klasične muzike i klavirskih i violinskih koncerata, ali ih u vrlo malom broju posećuje pretežno starija populacija. S druge strane, za razliku od skrivenije lokacije Zavičajnog muzeja, lociranog na uzbrdici blizu gradskog centra, ali i dalje relativno skrivenog od očiju javnosti, koncerti velikih pop zvezda domaće zabavne i estradne scene i tačka dešavanja manifestacija o kojima će se ovde govoriti je vrnjačka promenada i centralni trg. I po simbolici prostora i po posećenosti, visoka kultura polako gubi borbu sa komercijalnim sadržajima, otvarajući se „nižim“ društvenim ešalonima kroz sadržaje koji odstupaju od ekskluzivnosti visoke kulture.

Naposletku, *komercijalizacija* se odnosi na intencionalne aktivnosti javnih i privatnih ustanova i aktera, a najviše lokalne samouprave, Turističke organizacije i udruženja građana *Lovefest*, zaduženih za promociju turizma u cilju konstrukcije određenog imidža, privlačenja ciljane klijentele i sticanja profita. Komercijalizacija takođe obuhvata i „spektaklizaciju“, odnosno konstruisanje određenih sadržaja kao spektakala potencirajući njihovu javnu reprezentaciju, zvučnost, veličinu, dinamičnost i dramtizaciju neke pojave kao uzbudljive i nesvakidašnje (Lukić-Krstanović 2009, 119). Umesto relativno spontane promene strukture gostiju koja bi došla „odozdo“, odnosno od samih posetilaca, kao što se to desilo u poslednjoj četvrtini prošlog veka kada su porodice sa decom počele brojčano da dominiraju nad sindikalnim gostima, ona se potencira „odozgo“, stvaranjem uslova koji privlače i zadovoljavaju potrebe novih turista.

Nakon ovog istorijskog pregleda, jasnije je da mnogi problemi i pojave današnje Vrnjačke Banje nisu nikakva novina, već proizvod specifične turističke privredne trajektorije koju je pratila od druge polovine 19. veka i na koju se i danas nadovezuje. Sličnost između prošlosti i sadašnjosti ne bi trebalo da nas zavara prilikom donošenja zaključka da, ako su isti problemi prisutni tokom čitave istorije Vrnjačke Banje, neoliberalne transformacije i njena industrija sreće nemaju ništa sa tim. Na kraju krajeva, neoliberalizam je u stvari reinkarnacija i proširenje principa klasičnog liberalizma na sfere društvenog i kulturnog života koji ranije nisu podlezali njegovoj logici. Sledeći liniju zaključivanja, začeci industrije sreće u Vrnjačkoj Banji takođe sada mogu imati jedne sasvim drugačije obrise. Iz tog razloga možemo tvrditi da je i danas, baš kao i ranije, turizam, kako Dubravka Stojanović tvrdi, potvrda i konstrukcija socijalnog i nacionalnog identiteta (Stojanović 2013) i u isto vreme *modus operandi* savremenog globalnog kapitalizma koji turizam i turističku urbanizaciju koristi kao načine za reprodukciju i uvećanje kapitala i profita i shodno tome, važno sredstvo preživljavanja moderne

transnacionalne ekonomije (v. Harvey 2012a). Međutim, ne bi bilo pravo reći da su ekonomski interesi odneli prevagu nad ekološkim i kulturno-istorijskim bogatstvima lokalne sredine. Tenzije između ove dve tendencije: razvoja turizma, s jedne, i očuvanja prirode, s druge strane su приметne i danas, kao što će se istaći u narednom odeljku.

Današnja izgradnja Vrnjačke Banje je posledica dugih i bolnih problema sa kojima se ovo mesto suočilo nakon razaranja nadnacionalne države. U političkom i ekonomskom pogledu, pad socijalizma u Srbiji nije počeo onda kada su druge bivše jugoslovenske zemlje proglasile nezavisnost. Socijalistička partija je opstala na vlasti sve do početka novog milenijuma i Vrnjačka Banja je u poslednjih dvadeset godina prošla kroz trnovit i tegoban put i prolazeći kroz njega, polako je počela da se menja i u svojim i u tuđim očima.

### **3.2 Vrnjački postsocijalizam, tranzicija i neoliberalizacija**

U pregledu postsocijalističkog perioda u Vrnjačkoj Banji koji pratim od 1990. godine do danas, moj glavni izvor informacija je lokalni list *Vrnjačke novine* koji je počeo da izlazi 1968. godine, na stogodišnjicu osnivanja Osnovatelnog fundatorskog društva kiselovruće vode u Vrnjima. Kako mi je ispričao jedan od dugogodišnjih radnika ovog lista, od svog osnivanja, pa sve do 2007. godine, on je bio deo javnog preduzeća *Vrnjačke novine i radio-televizija Vrnjačka Banja*. Usled neisplativosti njihovog štampanja i percipirane nezainteresovanosti potencijalnih kupaca za njihovo održavanje, tadašnji direktor *Kulturnog centra Vrnjačka Banja* je ove novine 2007. godine preuzeo pod svoje okrilje od kada posluje kao radna jedinica ovog javnog preduzeća koje se finansira iz budžeta lokalne samouprave. Isprva definisane kao informativno-propagandni list, *Vrnjačke novine* su nakon donošenja Zakona o javnom informisanju i medijima iz 2014. godine<sup>23</sup> promenile svoj opis, pa tako sada izlaze kao časopis za turizam, zdravstvo, privredu, kulturu, sport i društvena pitanja. Razlog za „spašavanje“ novina je ležao u tome što su od svog osnivanja *Vrnjačke novine* bile hronika ovog mesta i beležnica dešavanja u njemu, a tekstovi u njima su pisani od strane različitih društvenih aktera i sadrže ne samo faktografske podatke vezane za značajne datume, već i refleksivne članke u kojima kako urednici, tako i meštani i gosti izražavaju svoja viđenja dešavanja u Vrnjačkoj Banji. U tom pogledu one su izvor podataka isto koliko i predmet analize, pošto njihovo čitanje predstavlja dopunski etnografski metod kada je reč o proučavanju efekata tranzicije i društvenih transformacija na život lokalnog stanovništva. U njima se mogu naći vesti o svojinskim transformacijama preduzeća, novim javnim politikama, intervju sa predstavnicima lokalne samouprave, direktorima firmi, sažeci planskih dokumenata, izveštaji sa zasedanja skupštine opštine itd. Informacije koje sam izvukao prilikom čitanja lista sam dopunio informacijama koje sam dobio od nekih meštana koji su proživeli neke od transformacija.

*Vrnjačkim novinama* kao izvoru se u nastavku pridaje velika pažnja zato sadrže sažete prikaze tema o kojima se raspravljalo na sednicama skupštine opštine, konfliktima i nesuglasicama između različitih društvenih i političkih aktera i odluka koje su se na kraju donele. One, dakle, predstavljaju uvid u to šta se sve u opštini Vrnjačka Banja menjalo povodom njenog uređenja na ekonomskom, političkom, društvenom i kulturnom domenu, što je od naročitog značaja ukoliko se uzme u obzir da su potezi lokalne samouprave bili u saglasnosti sa širim dešavanjima na nacionalnom, a posredno i na internacionalnom nivou. U modernim državama, odluke koje se tiču celokupnog stanovništva se donose bez njegovog neposrednog učešća, a posledice tih odluka se ogledaju u načinima na koje država konceptualizuje pojedince i u načinima na koje pojedinci doživljavaju sami sebe (Shore & Wright 2005, 3-4). Zato će se u narednim odeljcima velika pažnja posvetiti javnim politikama u Vrnjačkoj Banji od sloma socijalističke Jugoslavije do danas. Antropološka analiza javnih politika (*anthropology of policy*) je od izuzetnog značaja pošto nam one daju uvide u logiku i

---

<sup>23</sup> Zakon o javnom informisanju i medijima, Službeni glasnik RS, br. 83/2014.

principe kojima se zemlja rukovodi i promene u načinu njenog funkcionisanja. Kako Kris Šor i Suzan Rajt ističu:

„Ako su politike najčešće korišćene u kao sredstva putem kojih se upravlja, onda su one podjednako i sredstvo za *izučavanje* sisteme upravljanja. Zato je direktan odgovor na pitanje 'Čemu antropologija javnih politika?' taj da su javne politike moćno konceptualno sredstvo za analizu gore opisanih procesa i delovanja upravljanja. To takođe otvara mogućnosti i za radikalnu rekonceptualizaciju pojma 'teren' tako da on ne označava samo diskretnu lokalnu zajednicu ili omeđen geografski region, već društveni i politički prostor artikulisan kroz odnose moći i sisteme upravljanja.“ (Shore & Wright 2005, 11; kurziv u originalu)

Pored *Vrnjačkih novina*, u analizi će se koristiti i delovi pojedinih zakona i razvojnih strategija kako bi se međupovezanost lokalnog, nacionalnog i internacionalnog jasnije predstavila. Analizom takvog materijala će se pokazati neoliberalne transformacije koje su oblikovale ovo mesto i objasniti kako su se odlukama vezanim za unapređenje saobraćajne, vodovodne i energetske infrastrukture, privatizaciju hotela, turističke inovacije i jačanje građanske inicijative stvorili uslovi za nastanak industrije sreće u Vrnjačkoj Banji.

Obrada materijala iz *Vrnjačkih novina* je prošla nekoliko faza: prvo sam iz redakcije lista pozajmljivao brojeve počev od januara 1990. godine da bih potonjim prelistavanjem izvlačio vesti na teme o kojima se duže pričalo i diskutovalo i koje su se kasnije i ponavljale. Potom sam izvučene vesti grupisao po temama na koje su se odnosile: postsocijalizam, tranzicija, neoliberalizacija, lokalna samouprava, privreda, turizam, utisci i impresije, identitet i drugo. Vrlo često ove teme nisu mogle jasno da se razluče jedne od drugih ali pomenuto razvrstavanje građe je bilo samo pomoćno sredstvo koje bi mi omogućilo da priču o promenama u Vrnjačkoj Banji izložim na jasniji način.

Cilj ovog poglavlja je da promene kroz koje je Vrnjačka Banja prošla smesti u širi društveni, kulturni i političko-ekonomski okvir, ali i da posluži kao uvod u prezentaciju i analizu ključnih manifestacija i problema koje su obeležile ovo mesto. Zato i ne pretendujem na to da dam iscrpan prikaz i presek svih najznačajnijih projekata, već da pružim koherentan sled događaja i socio-antropološku kontekstualizaciju i problematizaciju postsocijalističke neoliberalizacije koja će omogućiti bolje razumevanje manifestacija koje čine industriju sreće Vrnjačke Banje i svakodnevice njenih meštana.

Poglavlje sam podelio na tri potpoglavlja koja predstavljaju dekadnu periodizaciju postsocijalističke istorije Vrnjačke Banje. Radi se o gruboj periodizaciji koja više služi kao konceptualni okvir za razumevanje dešavanja u ovoj opštini i njihovo lakše praćenje nego kao eksplanatorno i analitičko sredstvo. U *Vrnjačkim novinama* se mogu naći članci koji će eksplicitno referirati na širi nacionalni i nadnacionalni kontekst u kom se odvija(la) postsocijalistička neoliberalizacija. Prvi deo (1990-2000) govori o periodu „blokiranе tranzicije“ kada se počelo sa razgradnjom socijalističke Jugoslavije i istražuju se efekti koje je ona imala na lokalnom nivou. Tu se mogu videti uticaji ekonomskih sankcija nametnutih Jugoslaviji od strane zapadnih zemalja. Mnoge javne i privatne firme su bile prinuđene da posluju smanjenim kapacitetom i pošalju svoje radnike na prinudne godišnje odmore, nabavka materijala i izvoz robe su bili onemogućeni. Porast etničkog nacionalizma je doveo do vojnih sukoba koji su rezultirali raspadom zajedničke jugoslovenske države otepljenjem sada nezavisnih republika (v. Hejden 2003; Ribić 2007). Unutar zemlje su se javila suprotstavljena politička strujanja prosocijalističkih i prokapitalističkih glasnogovornika, došlo je do retradicionalizacije društva (v. Naumović 2009) i „povratka pravoslavlju“ (v. Radulović 2014), kao i studentskih demonstracija i narodnog sukoba sa represivnim državnim aparatom (v. Naumović 2006a). Drugi deo (2000-2012) predstavlja period „deblokade“ tranzicije i početak reformi u raznim oblastima društvenog, kulturnog i političko-ekonomskog života. Ovo je vreme pada Slobodana Miloševića nakon čega je nova demokratska vlast počela sa procesima pridruživanja Evropskoj Uniji. To je, u najužem smislu, podrazumevalo uvođenje i primenu evropskih političkih i zakonskih obrazaca u Srbiji (Naumović 2013, 11) i usaglašavanje javnih politika sa tržišnim principima (v. Vuković 2007). U okviru toga, počelo se sa privatizacijom

javnih preduzeća i povratkom nacionalizovane imovine predratnim vlasnicima. Nevladine organizacije su u javnom životu i pružanju socijalnih usluga dobile značajniju ulogu (v. Mikuš 2018), a uvođenjem programa čiji je cilj konstrukcija odgovornih neoliberalnih subjekata počelo se sa prilagođavanjem novom tržištu rada. Naposljetku, treći deo (2012-2022) predstavlja period kada je Vrnjačka Banja doživela svoj razvojni i investicioni zenit pod upravom koja se politički priklonila Srpskoj naprednoj stranci (SNS) i kada počinje njena intenzivna prostorna i kulturna ekspanzija. Na nacionalnom planu, ovo je vreme veće saradnje između Srbije i zapadnih neoliberalnih institucija kao što su Svetska Banka i Međunarodni monetarni fond (MMF). To se vidi kroz sprovođenje nepopularnih mera štednje u javnom sektoru (v. Mikuš 2016) putem smanjenja broja zaposlenih i njihovih plata i penzija. Jedan od ciljeva nove vlade je bio i ostao privlačenje inostranih investicija i intenzivno ulaganje u rekonstrukciju gradskog prostora kroz izgradnju luksuznih stambenih kompleksa namenjenih boljestojećoj eliti (v. Petrović & Backović 2019). Iako se broj investicija povećao, „čvrsta ruka“ sa kojom je premijer i predsednik Aleksandar Vučić sprovodio nepopularne reforme je označavana kao autoritarna pošto su pripadnici njegove partije formalnim i neformalnim mehanizmima obezbeđivali podršku birača, kontrolisali medije i prisvajali velike količine javnih resursa (Pavlović 2019).

### *3.2.1 Godine previranja (1990-2000) - raspadanje socijalizma*

Početak 90-ih godina bilo je jasno da Jugoslavija neće zadržati svoj dotadašnji geopolitički izgled. Perestrojka u Sovjetskom Savezu i pad Berlinskog zida su sugerisali da socijalistički režimi nisu više u mogućnosti da zadovolje društvene potrebe u onoj meri u kojoj je to bilo moguće u zapadnim zemljama. Planska ekonomija je sistemski bila podložna čestim nestašicama robe, dugim čekanjem ponovnog snabdevanja i sitnim krađama unutar preduzeća (v. Verdery 1996). Jugoslavija, iako otvorenija tržištu od SSSR-a, nije bila izuzetak, a stanje je dodatno komplikovao sukob partikularističkih nacionalizama u nesrpskim zemljama sa integracionističkim nacionalizmom Srba (Ribić 2007). U Srbiji je među komunističkim rukovodstvom došlo do „antibirokratske revolucije“, tj. osporavanja pravno-političkog i ekonomskog poretka u Jugoslaviji, pri čemu su Slobodan Milošević i Ivan Stambolić kao dve najznačajnije figure insistirali na formiranju jedinstvenog jugoslovenskog tržišta koje bi se potom integrisalo sa svetskim i evropskim (Ribić 2009). Tako je jugoslovenski „treći put“ i politika nesvrstanosti Josipa Broza Tita postepeno ustupala mesto evrointegracijama i većoj saradnji sa zapadnim zemljama, što će u prvoj dekadi 21. veka postati opšte mesto u srpskoj ekonomiji i politici.

Burne političke promene i rasprave koje su zahvatile jugoslovenske komuniste krajem 80-ih i početkom 90-ih nisu mimošle Vrnjačku Banju. Već početkom poslednje decenije 20. veka je socijalistima postalo jasno da se u društvu moraju desiti korenite promene i njihov javni politički diskurs je to oslikavao. Svetozar Krstić, član predsedništva Centralnog komiteta saveza komunista Srbije je u martu 1990. godine na velikom zboru komunista u restoranu vrnjačkog hotela *Zvezda* sumirao novo ideološko i ekonomsko usmerenje vladajuće partije:

„Mi moramo raskinuti sa zabludama, sa birokratskim socijalizmom, moramo priznati tržišnu ekonomiju, demokratski pristup u politici, kreativnost svojih članova. Jesmo za ravnopravnost svih oblika svojine, za program smo Saveznog izvršnog veća. Pokazalo se da se ne može prelaziti preko zakona tržišta, i mi smo ubeđeni da će seljenje kapitala iz grane u granu, na primer, povećati ekonomsku efikasnost. Svesni smo da tržište nije sistem ravnopravnosti i da će prelazak na njega biti bolan, ali smo svesni i činjenice da samo bogato društvo može svim svojim članovima pružiti dostojan život. Država mora da ima bar minimum ovlašćenja kako bi obezbedila ravnopravnost na tržištu i to na planu monetarno-kreditne politike, u spoljnoj politici, u održanju bezbednosti itd.“ (Vrnjačke novine, 4. april 1990, godina XXIII, broj 435, 2)

Socijalistički period je u velikoj meri izmenio ekonomski i privredni profil Vrnjačke Banje utoliko više što je ona tokom svoje istorije slovila za turističko mesto. To se može videti u tome što je 1990. od ukupno 4217 zaposlenih u lokalnoj privredi njih 1503 radilo u

industriji<sup>24</sup>, a u prvim godinama 21. veka, tj. u periodu kada je tranzicija konačno „odblokirana“, učešće sekundarnog sektora u strukturi narodnog dohotka je iznosilo oko 50%, za razliku od primarnog koji se kretao između 10 i 12 i tercijarnog koji je zauzimao od 28 do 35 procenata<sup>25</sup>. Neka od njenih najvećih i najuspešnijih preduzeća kroz čije se stanje i poslovanje donosio sud o celokupnoj ekonomskoj situaciji na lokalnom nivou nisu dolazila samo iz sfere turizma, već iz sfere industrijske proizvodnje, a zanimljivo je da su se neka od novih preduzeća otvarala i tokom kriznih 90-ih godina. Prema kazivanjima stanovnika, od većih i uočljivijih preduzeća koja su u Vrnjačkoj Banji poslovala, preduzeće *Poteks* se bavilo proizvodnjom konfekcije i šivenjem odeće i zapošljavalo je veliki broj žena; *Vitojevac* se specijalizovao za proizvodnju gumenih proizvoda; *Voda Vrnjci* je firma koja je važila za svojevrsni amblem ovog mesta i bavila se proizvodnjom mineralne vode i sokova; građevinsko preduzeće *Rad* je sredinom 80-ih godina zapošljavala oko 800 radnika svih profila i bavila se visokogradnjom i konstrukcijom stanova koji su smeštali radnike javnih preduzeća; *Interklima* je obavljala poslove za termotehnička i hidrotehnička postrojenja i instalacije. Tu su takođe bili i lokalni pogoni u sastavu drugih firmi poput pogona *Prve petoletke* iz Trstenika koja se bavila pneumatikom i hidraulikom, a strugara u Novom Selu se bavila preradom drveta korišćenog, između ostalog, za proizvodnju nameštaja koji se prodavao u kraljevačkom *Jasenu*. Od preduzeća u oblasti trgovine, usluga i turizma, *Crvena zastava* se bavila trgovinom na malo i na veliko, a *Autoprevoz* je bilo preduzeće za transport i prevoz putnika koje je važno za jedno od uglednijih, sa u to vreme savremenim autobusima i međunarodnim linijama uz veliki broj zaposlenih. Osnovu hotelijersko-turističkog sektora Vrnjačke Banje je predstavljalo javno preduzeće *HTP Fontana* koja je u svom sastavu imala neke od najvećih, a sada uglavnom privatizovanih hotela i ugostiteljskih objekata poput *Zvezde*, *Fontane*, *Parka*, *Slobode*, *Belog izvora*, vile *San*, kafea *Goč* i *Švajcarije*, a čiji su se prihodi od usluga i boravišnih taksi slivali u opštinski budžet.<sup>26</sup>

Važna godina za Vrnjačku Banju je bila 1992. kada je zalaganjem predsednika opštine koji je bio i poslanik u parlamentu donesen Zakon o banjama<sup>27</sup>, prvi posle onog iz 1914. godine. Novi zakon se od svog prethodnika razlikovao po tome što je bliže određivao kriterijume i uslove koje neko mesto mora da ispuni da bi bilo banja i prema njemu banja je „prirodno dobro od opšteg interesa kojim upravlja država“ i „područje na kome postoji i koristi se jedan ili više prirodnih lekovitih faktora i koje ispunjava uslove u pogledu uređenosti i opremljenosti za njihovo korišćenje u skladu sa odredbama ovog zakona.“<sup>28</sup> Sledeći član ovog zakona bliže određuje kriterijume o opremljenosti koje banja mora da zadovoljava i oni obuhvataju organizovanu zdravstvenu službu, objekte i uređaje za korišćenje lekovitog faktora, objekte za smeštaj i boravak posetilaca i odgovarajuće komunalne i druge objekte (vodovod, kanalizacija, saobraćajnice, PTT i elektroobjekte i javne, zelene i rekreacione površine).<sup>29</sup> Prva odredba je značajna iz dva razloga: prvo, zato što je banju definisala kroz njen *prirodni lekoviti* faktor kao mesto kojim upravlja *država*, a koje poseduje objekte za smeštaj *u službi* korišćenja tog faktora; a drugo, zato što je predstavljala smernicu za delatnosti opštinske uprave u narednom periodu i tokom 90-ih godina su postavljeni infrastrukturni temelji za savremenu Vrnjačku Banju kakva je danas. Ovaj zakon, koji u međuvremenu nije menjan je sve banje u Srbiji definisao kroz njihove lečilišne mogućnosti, tj. mogućnosti koje nova turistička politika Vrnjačke Banje i tržišni trendovi u turizmu sada stavljaju u drugi plan kroz stavljanje naglaska na upravo one

<sup>24</sup> *Vrnjačke novine*, 11. april 1991, godina XXIV, broj 455, 3.

<sup>25</sup> Dalibor Miletić, *Privreda*, potpoglavlje u „Privreda i javne službe“, u: Boško Rudinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje, 2008, 429.

<sup>26</sup> Dalibor Miletić, *Privreda*, potpoglavlje u „Privreda i javne službe“, u: Boško Rudinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje, 2008, 432-433.

<sup>27</sup> *Vrnjačke novine*, 18. novembar 1992, godina XXV, broj 487, 2-3.

<sup>28</sup> Zakon o banjama, Službeni glasnik RS, br. 80/92, 67/93, 95/2018, član 1.

<sup>29</sup> Zakon o banjama, Službeni glasnik RS, br. 80/92, 67/93, 95/2018, član 2.

sadržaje (hotelijske, ugostiteljske, zabavne, romantične) koji bi po pomenutom zakonu trebalo da budu podređeni lečilišnom procesu. Drugi član zakona je odredio šta sve jedna banja mora da ima pored lekovitog faktora i te odrednice su u određenoj meri uticale na radove koje će se u narednom periodu izvoditi. Ti radovi su obuhvatali uređenje vodovodne i kanizacione mreže i njeno proširenje, izgradnju sistema za prečišćavanje otpadnih voda, radove na putevima i prilazima mestu, a Generalnim urbanističkim planom (GUP) iz 1996. predviđeni su radovi na gasifikaciji u cilju zaštite životne sredine i smanjenja troškova grejanja koji su završeni sredinom 2000-ih godina, kao i izgradnja puta ka planini Goč.

Iako je turizam Vrnjačke Banje bio znatno ispred drugih turističkih centara u pogledu turizma u to vreme, stanje u javnim preduzećima se ocenjivalo kao negativno i pomenuti procesi su se odražavali na njen izgled i kvalitet usluga. Zapuštenost hotelskih kapaciteta se odražavala na zadovoljstvo turista, a jedna gošća je napisala sledeće utiske:

„Iz godine u godinu narasta nezainteresovanost za posetioca i gosta, neljubaznost, nigde nema osmeha kojeg očekujete kao znak dobrodošlice. Prisutna je uočljiva naljućenost kod dobrog dela ugostiteljskog i turističkog osoblja.

Uglavnom sva stakla ulaznih vrata hotela i drugih objekata su dugo neoprana. Inače, ovi objekti se po nekom čudnom pravilu loše održavaju. Nužno je promeniti mišljenje o tome šta je čisto, a šta prljavo. (...) Ulice i popločani deo centra Banje se neredovno peru. Bolje rečeno – ne peru se. Neredovno se i ono malo cveća po holovima održava. Ponos Banje, stari dobri park trebalo bi bolje čuvati i održavati. U njemu su uvek pogažene staze, polomljene grane, lišće u gomili ili razasute od protekle jeseni, svetiljke su garave i neoprane, skinute su kante za otpatke, prisutna je razna papirnata ambalaža, ima pasa lotalica, deponija starih gvozdениh predmeta, skulpture se ne održavaju, u svako doba kola ometaju prolaznike, a tu je, na žalost, i nezaobilazni dim u jutarnjim i večernjim časovima“ (*Vrnjačke novine*, 15. mart 1990, godina XXIII, broj 434, 7)

Ovakva situacija je bila povod da direktori tadašnjih hotela u svojim izjavama istaknu nužnost ekonomskih transformacija u pravcu tržišne ekonomije i privatizacije. Kasnija hiperinflacija je dodatno ugrozila i životni standard stanovnika i funkcionisanje i rad preduzeća, ali se na uslužni sektor nije ispoljila toliko katastrofalno kao u domenu industrije. Naime, ekonomska kriza 1992. godine je povećala troškove života za čak 1428,1%<sup>30</sup>. Iako je isticana neadekvatnost hotelske infrastrukture i nekompatibilnost socijalnog turizma sa savremenim zahtevima turističkog tržišta, gostiju je i dalje bilo u periodu letnje sezone. Ipak, problem je ležao u činjenici da je veliki broj gostiju dolazio u privatne smeštaje koji su po pravilu bili jeftiniji, ali je veliki deo njih bio i neregistrovan, što znači da opština od njih nije ubirala boravišnu taksu. Međutim, broj posetilaca se sve više smanjivao, a kada se na problem hiperinflacije nadovezao problem ekonomskih sankcija uvedenih SR Jugoslaviji, neka od Vrnjačkih preduzeća poput *Poteksa* i *Vitojevca* su počela da pokazuju znakove posustajanja pošto je izvoz njihovih proizvoda na inostrano tržište postao onemogućen, kao i dostava repromaterijala neophodnog za proizvodni rad. Preduzeća su počela da rade smanjenim kapacitetima i slanjem radnika na prinudni odmor uz gotovo opšte zakašnjenje i smanjenje plata. Svojinska transformacija je započeta time što su se pojedina preduzeća poput *Vode Vrnjci* i *Crvene zastave* izdavanjem internih deonica transformisale u deoničarska društva<sup>31</sup>, a 1991. godine se počelo i sa vraćanjem oko 200 hektara zemlje koja je seljacima oduzeta nakon završetka Drugog svetskog rata.<sup>32</sup> Počeci otpuštanja radnika su doveli do potrage za bilo kakvim poslom, a rad na crno je bio u usponu, najviše u privatnom sektoru.<sup>33</sup> Problem hiperinflacije je bio odgovoran i za to što je propala jedna od najvećih investicija u oblasti hotelijerstva. Naime, početkom 90-ih se započelo sa izgradnjom hotela *Zvezda 2*, odnosno drugog dela hotela *Zvezda* u samom centru Vrnjačke Banje. Radovi su započeti i izgrađena je betonska osnova budućeg hotela, ali kako je hiperinflacija učinila uložena sredstva nedovoljnim, sa izgradnjom se stalo. Betonski skelet tog neuspešnog projekta je u samom

<sup>30</sup> *Vrnjačke novine*, 1. septembar 1992, godina XXV, broj 482, 3.

<sup>31</sup> *Vrnjačke novine*, 13. avgust 1991, godina XXIV, broj 462, 5

<sup>32</sup> *Vrnjačke novine*, 24. jul 1991, godina XXIV, broj 461, 2

<sup>33</sup> *Vrnjačke novine*, 24. februar 1995, godina XXVII, broj 526, 4.

centru šetališta stajao više od 25 godina bez ikakvih naznaka da će se završiti, sve dok 2017. godine kompanija *Cepter* nije kupila *Zvezdu*<sup>34</sup>, a u januaru sledeće godine nastavila izgradnju njenog drugog dela<sup>35</sup> koji je danas velikim delom završen.

Insistiranje jugoslovenskih komunista na tržišnoj ekonomiji je svoje praktične manifestacije dobilo kroz prisustvo privatnog sektora koji je, iako i dalje u manjini, počeo da se razvija, što je nailazilo na ambivalentne reakcije. Na primer, reč privatnik se u brojevima *Vrnjačkih novina* iz 1990. godine pisala pod znacima navoda, čime se ukazivalo na njihov neodređen položaj u društvenoj svesti, ali njihove aktivnosti su bile pozitivno vrednovane kada su doprinosile razvoju banjskog turizma. Tako je urednik *Vrnjačkih novina* još 1990. godine prokomentarisao:

„Ovih dana šetajući Vrnjačkom Banjom, svako onaj ko poslednjih meseci nije bio u njoj mora, hteo ne hteo, da bude iznenađen naglim promenama, šarenilom ponude, brojem ugostiteljskih i trgovinskih objekata, njihovom atraktivnošću i bogatstvom robe. Liberalizacija društvenog i privrednog života pokrenula je lavinu privatne inicijative koja se više ne može zaustaviti i koja, naravno, ovom mestu daje posebnu čar, izvlačeći ga iz višegodišnjeg sivila i monopola tzv. društvenog sektora.“ (*Vrnjačke novine*, 29. avgust 1990, godina XXIII, broj 443, 4)

Percipirano i za lokalni turizam pozitivno evaluirano privatno preduzetništvo i kapital je ipak bilo praćeno strahom istih onih intelektualaca i zvaničnika koji su takvu pojavu pozdravljali od komercijalizacije Vrnjačke Banje i gubitka svog identiteta. To se možda najbolje može ilustrovati na slučaju iz februara 1991. godine kada je Centar za razvoj *Geneksa* bio angažovan da uradi *Osnove programa unapređenja i osavremenjavanja turističke ponude Vrnjačke Banje* i time predloži kratkoročne i dugoročne mere za razvoj lokalnog turizma.<sup>36</sup> Kratkoročne mere su podrazumevale modernizaciju postojećih hotelskih kapaciteta (ponovnu kategorizaciju, uvođenje informatičke centralizacije rada, proširenje ponude unutar objekata ali i van njih) kao i racionalizaciju eksploatacionih troškova (smanjenje troškova radne snage, energenata, uvođenje sistema nagrađivanja), dok su dugoročne značile opšte osavremenjavanje ponude, fokusiranje na sportsko-rekreativni turizam, potenciranje ekološkog aspekta ponude i uključivanje u regionalni razvoj. Cilj ovog programa je prema rečima njegovih stvaralaca bio „nov turistički proizvod za novog turističkog gosta“<sup>37</sup>, ali je zadatak bližeg određenja kategorije novog gosta ostavljen predstavnicima opštine. Ono što je izvesno jeste da zdravstveni turizam na koji se do tada Vrnjačka Banja oslanjala nije bio u prvom planu, pošto je razvoj tog vida turizma u potpunosti izostavljen iz pomenutog programa čija je osnovna koncepcija usvojena već tog istog meseca od strane ljudi iz Vrnjačke Banje, nosioca turističke privrede i kulturnih radnika. Iako je dočekan kao dugo priželjkivano osveženje usred „dotadašnjeg mrtvila“, ovaj program je ipak pokrenuo pitanje koje i danas tišti mnoge Vrnjčane, a koje je urednik *Vrnjačkih novina* predstavio na sledeći način:

„U suštini, nameće se dilema da li Vrnjačku Banju usmeravati ka tržišno-industrijskom tipu razvoja sa svim posledicama koje iz toga proističu ili pak Banju čuvati i negovati kao Vrnjce, kao *autentičnu srpsku banju*, sa svojim *kulturnim i tradicionalnim vrednostima u kojima je lekovitost voda i atraktivnost podneblja osovina oko koje se sve vrti*, uz naravno, posledice koje iz toga sleduju. (...) Geneksovi predlozi preferiraju onaj prvi koncept – koncept industrijskog turizma, masovni turizam, sa mnogo atraktivnih objekata, sa znatnim povećanjem broja ležajeva (...) uz napomenu da se time ne želi ugroziti ono što je Banja. Ne znamo kako je to moguće. Čini nam se da ako bi se većina Geneksovih predloga usvojila Vrnjačka Banja ne bi bila više ono što jeste.“ (*Vrnjačke novine*, 1. februar 1991, godina XXIV, broj 451, 7, kurziv B.V.)

Šta možemo izvući iz ovakvog opisa stanja u Vrnjačkoj Banji tokom 90-ih godina dvadesetog veka? Slično načinu na koji inicijatori kasnije analizirane industrije sreće opisuju

<sup>34</sup> *Vrnjačke novine*, april 2017, godina L, broj 117, 20.

<sup>35</sup> *Vrnjačke novine*, januar 2018, godina LI, broj 126, 21-22.

<sup>36</sup> *Vrnjačke novine*, 1. februar 1991, godina XXIV, broj 451, 4-7.

<sup>37</sup> *Vrnjačke novine*, 18. februar 1991, godina XXIV, broj 452, 2.



ovaj period, u tekstovima *Vrnjačkih novina* iz poslednje decenije 20. veka dominira negativan i mračan ton s kojim se posmatra društvena situacija na nacionalnom i lokalnom nivou. Dešavanja u Vrnjačkoj Banji tokom devedestih su bila posledica političkih, ekonomskih i društvenih tenzija koje su potresale bivšu Jugoslaviju, od čega su najznačajnije bile ratovi u bivšoj Jugoslaviji, hiperinflacija, ekonomsko posustajanje, kriza socijalističkog političkog sistema i reorientacija ka tržišnim principima u oblastima ekonomskog i prostornog planiranja.

Pre svega, u ovom periodu počinje da se u pogledu svojinskih odnosa kristališe tenzija između privatnog i društvenog uzrokovana percepcijom sve većeg prisustva privatnog, pošto je 1990. godine od ukupno 6382 radnika u svim sektorima, individualni brojao svega 330<sup>38</sup>, dok je 2000. godine od 4846 taj broj iznosio 760<sup>39</sup>. Porast preduzetništva u Vrnjačkoj Banji ovog perioda nije spontana i izolovana pojava. Kako piše Mladen Lazić, devedesete su bile godine kada je u Srbiji uspostavljen institucionalni okvir za početnu akumulaciju kapitala od strane privatnih lica, što je rezultiralo formiranjem jezgra nastajuće kapitalističke klase uglavnom iz redova vladajuće nomenklature koja će kasnije igrati važnu ulogu u „deblokiranju“ tranzicije (Lazić 2011, 65) kako bi se stvorili uslovi za dalju reprodukciju njihovog kapitala. Ovo potvrđuju i brojni Vrnjčani zaposleni u nekada društvenim preduzećima za koja su po njihovom radu mislili da „nikada neće moći da propadnu“, a za čiju su propast okrivili rukovodioce i direktore koji su „pokrali sve“. Ovakav razvoj događaja je od strane političke elite bio protumačen kao pretnja socijalističkom poretku. Tako je jedan funkcioner Socijalističke partije istog meseca, ali u drugom broju *Vrnjačkih novina*, povodom zauzimanja javnog prostora od strane privatnih lica napisao:

„Ovakvo atakovanje moćnika u zaposedanju društvene svojine u Vrnjačkoj Banji nije zabeležila posleratna istorija uopšte, a njeni akteri, najverovatnije, time sebi grade 'Nojevu lađu' kako bi samo oni posle propasti Jugoslavije, kako to zlonamernici prognoziraju, preživeli potop i nastavili tu svoju 'poštenu' ljudsku rasu na zemlji. Ispred ove pojave nadležni žmure, jer, pretpostavljam, ne mogu da gledaju kako bivši proleter, posle višegodišnjeg rukovođenja društvenim sektorom sada startuju sa po nekoliko hiljada milijarda (starih) u otvaranju privatnih preduzeća i radnji na društvenom prostoru, pa nema ko ni da ih upita kako i gde zaradiše te teške milijarde. Neminovnost svega ovoga je vidljiva. Ona vodi u predašnje stanje, u stanje prebogatih kapitalista i jako siromašne radničke klase, u stanje koje je Jugoslavija pre četrdeset i sedam godina uz velike i teške ljudske žrtve odbacila“ (*Vrnjačke novine*, 8. avgust 1990, godina XXIII, broj 442, 4)

Ovde vidimo potvrdu reči Bojana Žikića koji je služeći se „usputnom etnografijom“ istakao da su se 90-ih godina u Srbiji iskristalisale dve oprečne percepcije privatnika kao društvenih aktera, gde je pozitivni pol šumpeterovski naglašavao njihovu kreativnost, inicijativu i radnu etiku, dok je negativni pol isticao moralne pretpostavke o kriminogenom poreklu njihove imovine (Žikić 2007a, 60-61). Privatna svojina, privatnici i kapital se sa jedne strane poimaju kao neminovnost sa dobrim posledicama po ekonomiju Vrnjačke Banje, ali neminovnost koja stoji u suprotnosti sa identitetom mesta i socijalnom pravdom. Privatni i javni interes su delimično predstavljeni kao komplementarni, a delimično koncipirani u opozicionom odnosu.

Važno je istaći da su periodu kriznih 90-ih, kao što je gore rečeno, uprkos nezavidnoj političko-ekonomskoj situaciji, u Vrnjačkoj Banji obavljani značajni radovi u pogledu infrastrukture (izgradnja putne mreže u i oko grada, kanalizacije, sistema za prečišćavanje voda, gasovoda), što je, kako mi je kasnije jedan visoki opštinski funkcioner rekao, u velikoj meri olakšalo dovođenje investitora i modernizaciju hotelijersko-ugostiteljskog kompleksa. Radovima na infrastrukturi su tako u ovom periodu postavljeni temelji za industriju sreće koja će se u ovom gradu kasnije razviti pošto festivali po kojima je Vrnjačka Banja prepoznatljiva u letnjoj sezoni ne bi mogli da dobiju na masovnosti i popularnosti bez hotelijera i ugostitelja koji adekvatno zadovoljavaju bazične potrebe gostiju za grejanjem, čistom vodom i kanalizacijom. Ove investicije su isprva, možemo pretpostaviti, urađene u interesu svih

<sup>38</sup> *Opštine u republici Srbiji 1991: statistički podaci*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 1992, 74.

<sup>39</sup> *Opštine u Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2001, 103.

građana i posetilaca Vrnjačke Banje. Međutim, kako će kasnije postati jasnije, benefiti ovih ulaganja su se počev od 2000-ih pa nadalje u većoj meri prelili u privatni sektor koji je na više načina ugrozio interese Vrnjčana.

Ono što je, ipak, od još većeg značaja za ovu disertaciju je i to što se u periodu 90-ih godina prošlog veka, pod uticajem protržišnih strujanja javio problem o kom se i danas, možda više nego ranije, intenzivno raspravlja – problem identiteta Vrnjačke Banje i njegove percipirane suprotstavljenosti komercijalizaciji i privatizaciji. Na razmatranju ovog problema ću se zadržati, pošto je reč o temi koja se i kasnije iznova ponavljala u drugim oblicima i budila slične reakcije kako u lokalnom listu, tako i u stvarnom životu meštana. Ildiko Erdei piše da „društveni i politički diskursi koji se formiraju oko procesa ekonomske tranzicije u Srbiji (...) otkrivaju popularne konceptualizacije o 'autentičnoj (našoj) kulturi' naspram 'veštačke' (strane) kulture, o 'strancima/neprijateljima', o 'privatizaciji/globalizaciji-kao-kulturnoj devastaciji'.“ (Erdei 2007, 80) Kao što ćemo videti u poglavljima koja slede, pitanje autentičnosti Vrnjačke Banje se i danas pojavljuje kao prizma kroz koju se filtrira percepcija manifestacija koje su ovo mesto popularizovale novoj turističkoj klijenteli. Koncept autentičnosti ovog mesta, kako sam ranije naglasio, počiva na oslanjanju na „mondensku“ Vrnjačku Banju između dva svetska rata i društveno-ekonomski kontekst koji je to vreme oblikovao. Ono što je ovde bitno naglasiti je da nostalgična vraćanja u prošlost ne mogu da se svedu na prost reacionizam i kritiku tranzicionih procesa, pošto je i socijalistički period bio podložan osudi zbog svoje ideologizacije kulturnog i društvenog života i industrijalizacije i hiperizgradnje koja je pretila da uništi jezgro ovog mesta.<sup>40</sup> Pomenuto pitanje autentičnosti takođe otkriva i perspektivu jedne posebne grupacije u okviru lokalne zajednice, tj. kulturne i umetničke elite koja koncept autentičnosti koristi kao argument za osporavanje savremenih političko-ekonomskih i društvenih trendova, slično načinu na koji je pomenuta društvena kategorija reagovala na podizanje spomenika Rokiju Balboi u Žitištu (v. Erdei 2012, 179-185). Upravo iz tog razloga sam sklon da pitanje autentičnosti Vrnjačke Banje koje je delimično formulisano kroz borbu udruženja građana *Vedro* (videti poglavlje 5.4) za očuvanje lekovitih izvora, parkovskih površina, predratnog graditeljstva i „mondensku“ tradiciju visoke kulture posmatram kao politički diskurs i retoričko sredstvo mobilisano i protiv neoliberalizacije, ali i protiv socijalističkog nasleđa. Takvo stanovište zasnivam na rečima Slobodana Naumovića koji je pojam tradicije odredio kao „svesno kreirano simboličko sredstvo čije upotrebe više zavise od interesa onih koji je instrumentalizuju nego od njenih intrinzičnih svojstava“ (Naumović 2009, 14) kako bi osvetlio procese „povratka tradiciji“ kod srpskih političara pre i posle petooktobarske revolucije. U Vrnjačkoj Banji je povratak tradiciji svoje obeležje dobio kroz brisanje socijalističke simbolike iz svakodnevnog i ritualnog života mesta kroz preimenovanje ulica nazvanih po herojima revolucije i jugoslovenskim lokalitetima i njihovom zamenom za figure iz nacionalne istorije. Tako je Velenjska ulica preimenovana u Stepe Stepanovića, Bulevar internacionale u Bulevar srpskih ratnika, Bratstva i jedinstva u Kneza Miloša, a Maršala Tita u Vrnjačka ulica.<sup>41</sup> Pored toga, tokom devedesetih se u lokalnom listu sve više javljaju tekstovi verskog karaktera sa pravoslavnom tematikom, a povelu se i rasprava oko

---

<sup>40</sup> Na jednoj javnoj diskusiji održanoj u Zavičajnom muzeju „Belimarković“ u okviru Radionice za estetiku i kulturu prostora se dosta raspravljalo o GUP-u i njegovim neadekvatnostima da zaštiti autentičnost mesta, a počeci takvog razvoja događaja su locirani u 1968. godinu i neuspeh tadašnjeg GUP-a da zaustavi divlju gradnju i stavi je unutar zakonskih i pravnih okvira. (*Vrnjačke novine*, 26. april 1991, godina XXIV, broj 456, 5). Često evociran momenat je bio i jedan javni skup političara, ekonomista i pravnika u hotelu *Partizanka* iz 1980. godine kada su se učesnici gotovo jednoglasno složili da je Vrnjačka Banja uništena neregulisanom urbanizacijom. Prilikom jednog prisećanja, urednik lokalnog lista je napisao: „Znamo, postoje i oni koji svako kritičko gledanje na gradnju u Banji etiketiraju kao kočnicu razvoja, razmaha inicijative, ostatak nekih konzervativnih gledanja na stvari, nasleđen iz komunističkih vremena. Upravo je obrnuto: voluntarizam koji sada vlada u pojedinim oblastima banjškog razvoja je najveći ostatak prošlog vremena. Neverovatno je, na primer, kako se mastilo još i ne osuši na planovima, a oni se odmah menjaju i to po postupku koji svakome dozvoljava sve, uz, naravno, određene privilegije.“ (*Vrnjačke novine*, 20. decembar 1991, godina XXIV, broj 469, 3)

<sup>41</sup> *Vrnjačke novine*, 26. mart 1996, godina XXV, broj 474, 4.

obeležavanja dana opštine koji je do tada bio 15. oktobar, dan oslobođenja Vrnjačke Banje u Drugom svetskom ratu, i novog predloga, kako se isticalo, ideološki neutralnog 14. jula – dana osnivanja Osnovateljnog fundatorskog društva kiselovruće vode u Vrnjicima iz 1868. godine<sup>42</sup> koji je kasnije i odneo prevagu. Retradicionalizacija se očigledno manifestuje i na lokalnom i kulturnom, a ne samo na nacionalnom i političkom nivou i u ovom slučaju ona „pravu Vrnjačku Banju“ smešta u period protokapitalizma (prema rečima jednog posetioca „trulog kapitalizma“) kada je elita sa integrisanim kulturnim, simboličkim, ekonomskim i socijalnim kapitalom svojim aktivnostima profilisala izgled i kulturno nasleđe Vrnjačke Banje. Reč je o eliti čije se inostrano školovanje finansiralo i podržavalo od strane srpske države u nastajanju sa ciljem njene izgradnje po uzoru na „moderne“ evropske zemlje. (v. Trgovčević 2003). Ta se elita uglavnom obrazovala u zapadnim kulturnim centrima (vojni činovnici pretežno u Pruskoj, a lekari i humanisti u Austriji i Francuskoj) iz kojih je potom prenela kulturne oblike.<sup>43</sup> Bliskost tog vremena evropskoj kulturi i vrednostima odstupaju od modela tradicije definisanog u nacionalnim okvirima. Dok bismo mogli reći da i savremene manifestacije profilišu Vrnjačku Banju kao transnacionalnu sredinu, ono što se smatra problematičnim je fragmentisani kapital koji je oblikuje: dok su predratni period definisale osobe sa kulturnim i simboličkim, kao i sa socijalnim i ekonomskim kapitalom, savremena urbanizacija i ugrožavanje kulturnih dobara se percipira kao uzurpacija Vrnjačke Banje od strane privatnog ekonomskog kapitala koji je isključivo u službi profita, ali ne i kulturnog i duhovnog uzdizanja.

Ovde, dakle, možemo nazreti početke problema „kulturne degradacije“ koja će se kasnije dovoditi u vezu sa vrnjačkom industrijom sreće, problema koji se u suštini tiče samo vrste kapitala koji mesto oblikuje. Niko ne spori da bi Vrnjačka Banja trebalo da postane elitno, ekskluzivno mesto za probranu klijentelu (za vlastodržce su to posetioci sa „dubokim džepom“, a za intelektualce akademici i umetnici) nasuprot socijalnom turizmu komunističke epohe kada su niže društvene kategorije dominirale u posetilačkoj strukturi. S druge strane, iako je neoliberalizacija Vrnjačke Banje doprinela oživljavanju njenog tradicionalnog uslužnog, ugostiteljsko-hotelijerskog sektora, ne može se reći ni da je ovo mesto vratila u period nostalgичnih narativa jer su „kič“, „šund“ i „niska zabava-kultura“ često na meti kritičara.<sup>44</sup>

„Autentična“ („prava“, „mondenska“, „originalna“ itd.) Vrnjačka Banja je u odnosu prema prošlosti ovog mesta sintagma koja se u javnom govoru gotovo uopšte ne problematizuje. Kada se previše olako i često koristi, pojam autentičnosti se vrlo lako može dovesti u sinonimsku vezu sa tradicijom što takođe zahteva njegovu kulturnu i društvenu dekonstrukciju, pošto je u postmodernizmu objektivan i istorijski specifičan pogled na autentičnost osporen (MacLeod 2006, 225). Mejken Umbah i Metju Hamfri se u svojoj istoriji pojma autentičnosti (Umbach & Humphrey 2018) vode upravo njegovim raznolikim političkim značenjima koja su mu u raznim vremenskim epohama pripisivana. Autentičnost, kako autori

<sup>42</sup> *Vrnjačke novine*, 1. oktobar 1991, godina XXIV, broj 465, 4.

<sup>43</sup> Najpoznatija Vrnjačka vila, sada Zavičajni muzej „Belmarković“ pripadala je generalu koji je svoje vojno školovanje stekao u Pruskoj, a izgrađena je po uzoru na dvorce kakvi se mogu videti u predelima severne Italije.

<sup>44</sup> Tako je, na primer, lamentiran nedostatak prefinjenog ukusa kod omladine koji urednik *Vrnjačkih novina* sažima na sledeći način prilikom pojave sve učestalije glasne i bučne muzike koja se čuje iz lokalnih kafića: „Postavlja se ovde pitanje: ko je kriv što je to tako i što ne ličimo više na otmena mesta evropskog Zapada? (...) Krivaca ima mnogo i oni su odavno identifikovani, ali niko to neće da kaže. Krivci su oni što ne sankcionišu pojavu šunda i primitivizma, a zna se, ipak, šta je šta. Krivci su i oni koji ovu zabavu upriličuju. Krivci su i vaspitači mladog naraštaja, a da je to tačno svedoči i jedna evidentna činjenica koja izaziva ne malu gorčinu i konsternaciju: na književnim večerima, muzičkim priredbama, likovnim izložbama i drugim kulturnim manifestacijama po pravilu nema nastavnika! Ne znamo kako onda vaspitanici mogu da znaju šta je lepo, dobro, korisno, kulturno, civilizovano, ako to nemaju od koga da nauče, prihvate. I onda dolazi ono čuveno zaključivanje da je to tako, da smo mi takav narod, da se mora obezbeđivati onakva zabava kakvu gost želi. Pa naravno da se gostu neće gurati pod nos ono što on ne želi, ali pitanja se nadovezuju jedno na drugo: otkud onda kod nas baš gosti koji ne vole otmeniju zabavu, koji ne vole orkestre (...) Zašto da uvek povlađujemo većini, a ne kulturnoj manjini? Jesu li u pitanju kompleksi, pa i mržnja prema onome što je otmenije, kulturnije? Ili se možda radi o najjednostavnijoj komercijalizaciji bez želje da se bude avangardnijim, bližim nekim evropskim merilima?“ (*Vrnjačke novine*, 23. avgust 1993, godina XXVI, broj 503, 2)

tvrde, ima bogatu istoriju i još raznovrsniji dijapazon simboličkih značenja od kojih je možda najistaknutije ono koje pojam ima sa prirodom i svim njenim derivativima. Antropologiji je najpoznatija ona koja upućuje na predindustrijska društva „dobrih divljaka“ za koje se tvrdilo da žive u idiličnoj, autentičnoj socijalnoj harmoniji i slozi nasuprot urbanoj dehumanizujućoj civilizaciji. U poslednje vreme se njena upotreba proširila na pitanja koja se tiču javnih nastupa pojedinih političkih ličnosti, načina uzgoja poljoprivrednih namirnica i dinamičnih konzumerističkih praksi kojima potrošači grade svoj jedinstveni identitet. Autori su vrlo jasni:

„Smatramo da autentičnost igra posebnu konceptualnu ulogu u različitim ideologijama i sistemima verovanja, a najviše u cilju utemeljenja politika u iskustvenu dimenziju života. (...) *Pozivati se na autentičnost znači istaći da neautentični akteri ili preferencije ne mogu imati legitiman društveni prostor ili političku reprezentaciju.* Ona omogućuje ljudima da pojedine politike dožive kao stabilne i prirodne čak i ako je sama percepcija prolazna i nestabilna. Ova strategija je istovremeno ekskluzivna – autentičnost se čini shvatljivom samo onima koji dele iskustvo koje je njena osnova – i inkluzivna u smislu da se autentičnost oslanja na svoje intuitivne kvalitete: njene istine se predstavljaju kao razumljive bez ikakvih složenih teoretisanja ili drugih koncepata; one govore same za sebe, one su zdravorazumske i izražavaju predosećanja i instinkte. Autentičnost je svakako politički koncept, tj. koncept koji je duboko ukorenjen u autoritetu i odnosima moći.“ (Umbach & Humphrey 2018, 6-7, kurziv B.V.)

Ovaj politički koncept koji je u diskursima o savremenom razvoju Vrnjačke Banje prisutan u vidu pozivanja na pozitivno vrednovani nekadašnji izgled mesta od strane meštana će se u nastavku disertacije pojavljivati na više mesta. Zbog toga sam ga se dotakao sada, kako bih ukazao na to da u pitanju nije savremeni fenomen koliko reinkarnacija ranije prisutne bojazni po pitanju lokalnog političko-ekonomskog i estetsko-arhitektonskog uređenja. Njegovo evociranje i vezivanje za manifestacije koje čine deo industrije sreće će biti omogućeno tek u narednom periodu, kada se pravci razvoja turističke politike Vrnjačke Banje materijalizuju u praksi.

### *3.2.2 Godine reformi (2000-2012) - tranzicija i evrointegracije*

Početak 21. veka je Srbiji doneo intenziviranje tenzija između socijalističke vlasti i proevropski orijentisane i ujedinjene demokratske opozicije. Decenija ekonomskih sankcija, političkih previranja i NATO vojne intervencije u SR Jugoslaviji je kulminirala petooktobarskim narodnim nezadovoljstvom 2000. godine kada je Slobodan Milošević bio primoran da preda vlast. Jedan od razloga za to je bio taj što je njegova vlast sprečavala pripadnike nomenklature i srednjeg preduzetničkog sloja da reprodukuju i umnožavaju prethodno stečeni kapital (Lazić 2011, 68). Zato je bilo neophodno doneti zakonske regulative i usvojiti javne politike koje će omogućiti uključivanje u preduzetničko, neoliberalno ekonomsko okruženje. Te javne politike su se ticale kako opšteg uređenja društveno-ekonomskog života, odnosno „makroperspektive“ (stvaranja osnove za delatnost civilnog društva i nevladinih organizacija, prijem humanitarne i razvojne pomoći od strane zapadnih zemalja, privatizacija državne imovine, donošenje strategija razvoja po uzoru na evropske modele) i ličnog, individualnog delovanja pojedinaca tj. „mikroperspektive“ (stručno osposobljavanje pojedinaca za preduzetničko poslovanje, pisanje projekata i CV-ja, unapređenje i diverzifikaciju radnih veština). Pomenute javne politike, a naročito one u oblasti socijalne zaštite, obrazovanja i radnog prava su se sa različitim stepenom uspeha implementirali na nacionalnom nivou (v. Vuković 2017). Promene u oblasti javnih politika, kao i osvrt na novu turističku orijentaciju Vrnjačke Banje koja je nastala kao rezultat tih promena su predmet analize ovog odeljka.

Kao i u celoj Srbiji, i u Vrnjačkoj Banji su na početku 21. veka najčešće ponavljane i naglašavane reči bile privatizacija, modernizacija i evrointegracija. To je takođe i vreme kada su se neke od podrazumevanih implikacija takvog diskursa i prakse jasnije manifestovale kroz konkretne društvene politike namenjene osnaživanju pojedinaca i njihovom usvajanju preduzetničkih sposobnosti kako bi samostalnim ekonomskim aktivnostima obezbedili svoju egzistenciju umesto da se oslanjaju na novčanu pomoć države. Na planu zapošljavanja, to je

rezultiralo donošenjem Zakona o radu 2001. godine koji je kasnije bio izmenjivan i dopunjavan, a koji je pojednostavio procese zapošljavanja i otpuštanja, flexibilizovao radne odnose i uveo koncept minimalne, umesto zagarantovane zarade (Vuković 2017, 265-266).

Nacionalna služba za zapošljavanje u Vrnjačkoj Banji je preuzela na sebe zadatak da sve veći broj otpuštenih radnika iz propalih preduzeća pokrene i motiviše ih da sopstvenih snagama obezbede svoju egzistenciju. U opštini Vrnjačka Banja, gde Zavod za zapošljavanje posluje kao kraljevačka filijala, tadašnji je direktor često davao izjave, kako o broju nezaposlenih lica na evidenciji, tako i o konkretnim koracima učinjenih u cilju podizanja preduzetničkog duha. Razlozi za ekonomsko i privredno osnaživanje stanovništva se mogu locirati u sve većoj nezaposlenosti u opštini koja se sa 3016 nezaposlenih lica u 2000. godini<sup>45</sup> popela na 5209 u 2005.<sup>46</sup> Filijala Zavoda za zapošljavanje u Vrnjačkoj Banji je, bilo samostalno ili u saradnji sa drugim ustanovama, davala materijalnu i nematerijalnu podršku podsticanju preduzetništva u opštini. Materijalni vid podrške se sastojao u pružanju novčane pomoći nezaposlenim licima za osnivanje sopstvenog preduzeća i finansiranje pripravnštva<sup>47</sup> kao i subvencionisanje zapošljavanja drugih lica u tim preduzećima.<sup>48</sup> Nematerijalni se sastojao u stručnom, poslovnom i obrazovnom usavršavanju u pogledu organizovanja obuka za rad na računaru<sup>49</sup>, pisanje projekata i CV-ja<sup>50</sup> kao i organizacija obuka nezaposlenih lica za izradu biznis planova.<sup>51</sup> Rezultati takvog poduhvata se mogu videti u godišnjem povećanju broja zaposlenih u opštinskom privatnom sektoru kojih je bilo 760 u 2000. godini<sup>52</sup> da bi se osam godina kasnije taj broj gotovo upetostručio i iznosio 3970.<sup>53</sup>

Ovde možemo videti „mikronivo“ tj. subjektivni, lični nivo na kom su procesi neoliberalizacije počeli odvijati. Preduzete mere su u potpunosti korespondirale sa idejom usvojene nacionalne politike u oblasti rada i zapošljavanja, a to je fokusiranje na politike povećanja zapošljivosti, a ne zaposlenosti (Vuković 2017, 289). Drugim rečima, država se nije posvetila zapošljavanju otpuštenih radnika i rešavanju njihovog egzistencijalnog pitanja koliko povećanju njihove šanse da sami reše taj problem putem uvećanja svog „ljudskog kapitala“ i prekvalifikacije kao usaglašavanja svojih ličnih i profesionalnih kvaliteta i veština sa potrebama tržišta. Pomenuti programi su neoliberalni dispozitivi kojima se delovanje pojedinaca usmerava u određenom pravcu sa određenim ciljem iako naizgled deluju kao odraz slobodne volje (Binkley 2011, 86).

Kada je reč o „makroneoliberalizaciji“, tj. neoliberalizaciji u društvenom smislu, ona se pre svega odvijala kroz privatizaciju nelikvidnih javnih preduzeća, tj. hotela i ugostiteljskih objekata zbog čega je često tražila strateške partnere, najčešće iz inostranstva. Tako se u *Vrnjačkim novinama* često mogu pročitati tekstovi o poseti inostranih ambasadora i potencijalnih investitora. Zbog loše uređenosti javnih preduzeća koje održavaju red u mestu, kao i tesnog budžeta sa kojim se raspolagalo, opština se tada fokusirala na isplatu preduzeća koja se finansiraju iz budžeta, njihovu reorganizaciju u cilju veće efikasnosti i uređenju grada, dok je poslove vezane za ulaganja u postojeće socijalne programe prepustila inostranoj pomoći, donacijama, kreditiranju i organizacijama civilnog društva.<sup>54</sup>

Privatizacija nekih od najvećih hotelskih i ugostiteljskih objekata u Vrnjačkoj Banji je bio proces praćen brojnim kontroverzama, a neka preduzeća su kroz taj proces morala proći više od jednom. Na primer, *Autoprevoz* je preduzeće koje je nekada prema kazivanjima bivših zaposlenika važno za jedno od najboljih u bivšoj Jugoslaviji u oblasti prevoza sa skoro 70

<sup>45</sup> *Opštine u Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2001, 119.

<sup>46</sup> *Opštine u Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2006, 139.

<sup>47</sup> *Vrnjačke novine*, 8. novembar 2004, godina XXXVI, broj 677, 3

<sup>48</sup> *Vrnjačke novine*, januar-februar 2010, godina XLIII, broj 30-31, str. 23-24.

<sup>49</sup> *Vrnjačke novine*, 8. novembar 2004, godina XXXVI, broj 677, 3

<sup>50</sup> *Vrnjačke novine*, oktobar 2008, godina XLI, broj 15, 24.

<sup>51</sup> *Vrnjačke novine*, mart-april 2010, godina XLIII, broj 32-33, 39.

<sup>52</sup> *Opštine u Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2001, 103.

<sup>53</sup> *Opštine u Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2010, 119.

<sup>54</sup> *Vrnjačke novine*, 13. novembar 2000, godina XXXIII broj 627, 3.

autobusa i oko 400 zaposlenih radnika. Godine 2004. firma je nakon nekoliko meseci u privatizacionom postupku prodana privatnom licu, ali su se vrlo brzo pojavili problemi kada kupac nije dostavio dokaz o ulaganju u osnovna sredstva niti bankarsku garanciju za investiciju u visini od milion evra.<sup>55</sup> Nakon što je to izbilo na videlo, radnici su se pobunili i organizovan je štrajk povodom, po njihovom mišljenju, prodaje preduzeća po daleko nižoj ceni od vrednosne,<sup>56</sup> a protiv kupca je podneta tužba. U martu sledeće godine Trgovinski sud je presudio protiv kupca i ugovor je bio raskinut. Druga privatizacija je započela 2006. godine, kada se pojavio novi kupac *Autoprevoza*. Međutim, preduzeće ni sa novim vlasnikom nije bilo ništa funkcionalnije.

Ratko je sada u svojim kasnim pedesetim i veliki deo svog radnog veka je proveo u pomenutoj firmi na raznim poslovima, a isto je tako bio i na čelu nezavisnog sindikata preduzeća sa kojim je učestvovao u štrajkovima. Sa novim, drugim vlasnikom firme je neretko dolazio u verbalne, pa i fizičke konfrontacije, a jedan od naših razgovora je bio prekinut od strane njegovog advokata kog je angažovao nakon što ga je bivši vlasnik firme tužio za klevetu. Jednom prilikom mi je ispričao kako je novi vlasnik *Autoprevoza* digao kredit u iznosu od 46 miliona dinara, koliko je tada bila procenjena vrednost preduzeća, da bi sa tim novcem mogao da ga kupi. Nedugo nakon toga, kao zvanični vlasnik firme, digao je novi kredit u istom iznosu sa kojim je otplatio prethodni, a novi je potom ostavio na otplatu radnicima preduzeća. Firmi je bio blokiran račun i radnicima nisu mogle da se isplaćuju zarade zbog čega se i protiv novog vlasnika stupilo u štrajk koji je bio radikalizovan blokadom magistralnog puta, a nekada je i eskalirao u tuče i neredne koje je morala da smiruje policija. Opština se tada javljala kao medijator u razrešenju spora između radnika i vlasnika i pozivala ih na sastanke, ali do razrešenja problema ni tada nije dolazilo.<sup>57</sup> Nakon novih sudskih sporova, novi vlasnik *Autoprevoza* je 2010. godine uhapšen zbog pribavljanja protivpravne imovinske koristi. *Vrnjačke novine* pišu da je rasprodao moderne autobuse i zamenio ih novim, autobuse davao u zakup po cenama višim od tržišnih, a dozvole preduzeća za međunarodne linije ustupao drugim prevoznicima uz nadoknadu.<sup>58</sup> Ratko je sa ponosom govorio o pomenutom preduzeću kao radničkom preduzeću koje smatra da je moglo da opstane, ali da su malverzacije prethodnih investitora firmu dovele do propasti koja je kasnije onemogućila radnike da ponovo preuzmu kontrolu nad preduzećem:

„Ja sam sve radio u to vreme, bio sam prvo i konduker, bio šef stanice, pa sam bio šef kontrole... U to vreme nije moglo da budeš jedno. Morao si da prođeš sve faze da bi naučio firmu, da bi mogao da napreduješ i svojim znanjem i iskustvom si stvarao dalje kako možeš da upravljaš tom firmom i šta treba da radiš. Mislim da je to pravi put bio. Znači, treba da prođeš sve jer smo mi tad razmišljali da to bude porodična firma, faktički da radnička firma bude, da sutra moje dete tu radi, unuk, unučići, nije ni bitno. Tako smo i pravili firmu jer u stvari od 80-te do 90-te godine 30 posto od plate nam se odbijalo za autobusku stanicu kad se pravila. Znači tu stanicu su napravili radnici *Autoprevoza* od svojih para. (...) Država je podelila 60 posto kapitala da bude društveno, a 40 posto privatno - faktički, radnicima. Ja sam bio pokrenuo postupak 2010. godine kod Privrednog suda, tad je bio Trgovinski sud, da utvrdimo da smo mi većinski vlasnici, ne država. Da nije došlo do stečaja mi bi dokazali da smo mi bili većinski vlasnici, nego je nas zaustavio stečaj, a da smo dokazali da smo bili većinski vlasnici onda ne bi mogla da bude prodana firma, mogli bi samo mi, kao radnici, da ugovorimo pa da prodamo.“ (intervju)

Ni druga preduzeća nisu bila pošteđena komplikacija u procesu privatizacije. HTP *Fontana*, najveće hotelijersko preduzeće koje raspolaže sa 60% smeštajnih kapaciteta Vrnjačke Banje je bilo predmet velikih diskusija pre, tokom i nakon privatizacije. Pre svega, pošto je ovo preduzeće u svom sastavu imalo nekoliko hotela i kako je 40% te imovine bilo nacionalizovano nakon Drugog svetskog rata<sup>59</sup>, problem je bio vezan za to što nacionalizovana imovina nije u

<sup>55</sup> *Vrnjačke novine*, 3. mart 2005, godina XXXVII, broj 682, 3.

<sup>56</sup> *Vrnjačke novine*, 30. april 2004. godina XXXVI, broj 669, 1.

<sup>57</sup> *Vrnjačke novine*, januar-februar 2010, godina XLIII, broj 30-31, 26.

<sup>58</sup> *Vrnjačke novine*, mart-april 2010, godina XLIII, broj 32-33, 28.

<sup>59</sup> *Vrnjačke novine*, 31. maj 2005, godina XXXVII, broj 685, 4.

potpunosti bila vraćena svojim vlasnicima.<sup>60</sup> Osim toga, dosta se diskutovalo i o vidu njene prodaje. Rukovodstvo opštine je bilo saglasno u svojim zahtevima da ne bude parcijalne privatizacije, tj. da se hoteli u sastavu preduzeća ne prodaju pojedinačno kao i u tome da bi povoljniji vid prodaje bio tenderski, a ne aukcijski.<sup>61</sup> Na kraju je preduzeće ipak aukcijski prodato 2005. godine konzorcijumu koji je plaćanjem sume od 140 miliona dinara pretvorio ovo preduzeće u akcionarsko društvo<sup>62</sup> na čijem je čelu bio jedan lokalni kupac na vrlo lošem glasu.

Predrag, 55-ogodišnji visoki funkcioner sadašnjeg sastava opštine je nekada bio zaposlenik ovog preduzeća koji je bio na pozicijama menadžera nekadašnje *Zvezde* (sada *Ceptera*), upravnik hotela *Park* i *Jezero*, a 2009. je bio postavljen na mesto komercijalnog direktora preduzeća na kom je ostao sve do 2012. godine. Kako mi je jednom prilikom ispričao, slično kao i kod *Autoprevoza*, konzorcijum je imao ugovorne obaveze koje nisu bile ispunjavane:

„Tamo je pisalo, u tom kupoprodajnom ugovoru, mislim da je bilo 6 miliona evra što je trebalo da se plaća na 6 godišnjih rata po milion evra i da ne sme godišnje da se otuđi više od 5% kapaciteta koje ima u vlasništvu *Fontane*, a to je preko 60.000 kvadratnih metara koje imaju u vlasništvu hotel *Zvezda*, *Fontana*, *Sloboda*... On je platio prvu ratu od milion evra u gotovom, ali je već u prvoj godini jedno 20% otuđio od nekih stvari što je prodao. (...) Napravio je dugove, jurili ga zelenaši, on je onda morao da prodaje i najverovatnije bi ga ubili. Tako ti je kad ti dođe hohštapler na čelo jedne firme koja je bila nosilac turizma.“ (intervju)

Usled neispunjenja obaveza, 2007. godine je bio raskinut ugovor o privatizaciji. To se odrazilo kako na radnike kojima nisu bile isplaćene zarade, tako i na ugled čitave firme. Nakon raskida ugovora, na njeno čelo je postavljen čuvar kapitala koji je potom Predraga stavio pred jedan težak ultimatum:

„Mene zove taj čuvar kapitala, tad sam ga znao: dobar dan – dobar dan, kako ste – dobro. I kaže ovako: 'Do ponedeljka imaš da razmišliš - za komercijalnog direktora te postavljam. Ukoliko ne prihvatiš da radiš taj posao, neće biti mesta za tebe u ovoj firmi, moraš da se snalaziš'. Brate mili, ja odem kući, i on kaže ključnu stvar: 'Kad bude krenula da se nabavlja roba – ti kažeš da mi smo u restrukturiranju, loš imidž - nema davanja menice nijednoj firmi koja treba da da robu'. Ja kažem: 'Kako da ne dam menicu, to je jedini način zaštite firmi sutradan da može da naplati svoja potraživanja? Ko će da mi da robu, čoveče?'. Kaže: 'Ne znam, vidi, razmisli'.“ (intervju)

Predrag je prihvatio posao pod izuzetno teškim uslovima, ispričavši nekoliko teških priča o tome kako je morao bez ikakve garancije od dobavljača da uzima robu, ali je istakao da je zahvaljujući svojim komunikativnim veštinama, kao i savesnim poslovanjem sa dobavljačima uspevao da izmiri svoje obaveze, što mu je kasnije obezbedilo dobru reputaciju i veće poverenje. U izuzetno teškim uslovima, a nekada i u radnom stečaju, preduzeće je ipak poslovalo, ali su hoteli koji su ga činili u kasnijem periodu pojedinačno prodati.

Ovi primeri pokazuju da su procesi privatizacije javnih preduzeća u Vrnjačkoj Banji, a i u ostatku Srbije u prvoj deceniji 21. veka bile neuspešne jer nisu bile motivisane daljim ulaganjima u te firme, što je dovelo i do produbljanja socijalnih nejednakosti:

„Od prodaje preduzeća najmanje su profitirali njihovi nekadašnji radnici, oni koji su u privatizacionim procesima ostali bez posla i koji su već tada označeni kao gubitnici tranzicije. Veliki broj novih vlasnika nije privatizovao preduzeća zarad održavanja, razvijanja ili unapređivanja proizvodnje i poslovanja, nego zarad dalje preprodaje i zarade. U takvim uslovima jedino je profitirao vrlo uzak sloj izuzetno bogatih ljudi, dok su pripadnici pretežno srednje klase, koja je postepeno počela da se rastače, i oni zaposleni u državnim preduzećima, privremeno osetili dobitak u vidu povećanja prihoda kao posledica priliva sredstava u državnu kasu.“ (Kuzmančev-Stanojević 2022, 175-176)

<sup>60</sup> *Vrnjačke novine*, 20. avgust 2002, godina XXXIV, broj 649, 2.

<sup>61</sup> *Vrnjačke novine*, 31. maj 2005, godina XXXVII, broj 685, 4.

<sup>62</sup> *Vrnjačke novine*, 30. avgust 2005, godina XXXVII, broj 688, 3.

Restrukturiranje i privatizacija nisu mimoišli ni druge velike firme u Vrnjačkoj Banji kao što su *Voda Vrnjci*, *Energotehnik*, *Crvena zastava* i druge. Važno je napomenuti da je u slučaju privatizacije *Autoprevoza* i *Vode Vrnjci* došlo do sukoba ne samo između radnika i nove uprave, već i između različitih frakcija sindikata koji su oslabili njihovu generalnu poziciju i pregovaračku moć do te mere da je njihov današnji uticaj gotovo nepostojeći. Slučajevi gore pomenutih neuspelih privatizacija nisu karakteristični samo za Vrnjačku Banju. Danilo Vuković takođe piše da je sa preuzimanjem državne imovine, nezakonitim sticanjem bogatstva i kontrolom državnih resursa od strane vladajućih stranaka i političke elite nastavljeno čak i tokom 2000-ih godina putem različitih mehanizama (Vuković 2017, 103-111) tako da u neku ruku možemo govoriti o „produženoj tranzicionoj blokadi“.

Naime, vlada Republike Srbije je 2. septembra 2010. godine donela odluku o novom modelu zajedničkog ulaganja u vrnjačku specijalnu bolnicu *Merkur* i *HTP Fontanu*, pri čemu je tadašnji ministar ekonomije i regionalnog razvoja Mlađan Dinkić izjavio da je problem sa ranijim modelom privatizacije podrazumevao prodaju po najvišoj ceni bez obzira na reference kupca.<sup>63</sup> Slučajevi *HTP Fontane* i *Autoprevoza* dobro ilustruju reči tadašnjeg ministra ekonomije i pokazuju da iako su postojali zakonski i institucionalni okviri za sprovođenje privatizacije, nisu postojali mehanizmi provere i kontrole poslovnih delatnosti vlasnika, pa se tako izgubila iz vida njena dalja svrha tako da je ona postala cilj sama po sebi. Umesto da privatizacija postane osnov za reformu upravljanja preduzećem kroz racionalizaciju potrošnje, ulaganje u proces proizvodnje i unapređenje usluga, privatizacija je sprovedena bez provere kredibilitnosti, poslovne umešnosti ili posedovanja bilo kakvih preduzetničkih sposobnosti kupca koji se aukcijskim prodajama određivao samo po visini novca koji je bio spreman da izdvoji. Miloš Matić piše da je ovo bila uobičajena praksa čak i krajem osamdesetih i devedesetih godina gde način dolaženja do kapitala i potencijalne kriminalne radnje vlasnika nisu bile podrobnije istraživane, kao i to da se samo poslovanje često odvijalo uz nepoznavanje ili svesno ignorisanje tržišnih principa (v. Matić 2007; 2020). Ovde su, dakle, postojali uslovi za sprovođenje privatizacije, ali ne i mehanizam njenog nadzora od strane države. Umesto neoliberalnog tržišta gde država ima aktivnu ulogu u njegovom održavanju, privatizacija u Srbiji se sprovela po principu *laissez-faire* tržišta kakvo je postojalo u Evropi na kraju 19. veka. Ukratko, „produžena tranziciona blokada“ je posledica ne neoliberalizacije, već liberalizacije.

U oblasti socijalnih politika, lokalni Centar za socijalni rad je težio ka modernizaciji i osavremenjavanju po uzoru na evropske zemlje i u funkcionisanje ovih centara i pružanje usluga su sve više počeli da se uključuju međunarodni akteri kao što su nevladine i humanitarne organizacije. Tako je Centar za socijalni rad 2004. preuzeo donaciju humanitarne organizacije iz Bilefelda u vidu odeće, obuće i sredstava za higijenu<sup>64</sup>, a nevladina organizacija *Caritas* iz Beograda je godinu dana kasnije bila partner Centra u realizaciji projekta za brigu o starima koji je finansirala država.<sup>65</sup> Interesantno je spomenuti i da se tranzicijska i društvena kriza odrazila i na porodični i intimni život stanovništva pošto je 2004. osnovano i porodično savetovalište u okviru Centra gde je stručni tim psihologa, pravnika i socijalnih radnika ohrabrivao parove da otvoreno pričaju o svojim problemima. Žena koja je realizator tog projekta, psiholog, opravdala je funkciju savetovališta nedovoljnom angažovanošću stanovništva u oblasti bračnog života i time što je Vrnjačka Banja imala jedan od najviših procenata razvoda u odnosu na sklopljene brakove.<sup>66</sup>

Angažman vladinih, ali i nevladinih i drugih inostranih organizacija u pružanju javnih usluga i donacija nije specifična samo za oblast socijalne politike. U *Vrnjačkim novinama* iz ranih i srednjih 2000-ih mogu se često videti vesti u kojima pomenuti međunarodni akteri daju pomoć i u drugim oblastima društvenog života. Tako je, na primer, italijanska vlada 2001. godine donirala opštini 1050 tona merkantilnog kukuruza kao pomoć lokalnim

<sup>63</sup> *Vrnjačke novine*, septembar–oktobar 2010, godina XLIII, broj 38-39, 30-31.

<sup>64</sup> *Vrnjačke novine*, 15. jun 2004, godina XXXVI, broj 671, 5.

<sup>65</sup> *Vrnjačke novine*, 30. decembar 2005, godina XXXVII, broj 692, 4.

<sup>66</sup> *Vrnjačke novine*, 30. maj 2004, godina XXXVI, broj 670, 4.



poljoprivrednicima<sup>67</sup>, a iz Švedske je 2002. pristiglo novo ambulatno vozilo vredno 7.500 evra kao donacija lokalnom Domu zdravlja.<sup>68</sup> Jedan od međunarodnih aktera koji se između ostalih najviše pominjao tokom prve dekade 21. veka u Vrnjačkoj Banji je bila američka nevladina organizacija ACDI/VOCA koja je u oktobru 2001. godine Savetu građana Vrnjačke Banje odobrila 100.000 dolara za realizaciju nekoliko programa za selo i grad.<sup>69</sup> Pomenuti programi su se ticali rešavanja vodovodnih problema, izgradnje delova elektro-mreže, opremanja lokalne gimnazije, kao i kupovine savremenih medicinskih uređaja. Ova organizacija se takođe uključila i u održavanje radionica u kojima se mladi podstiču da nezavisno od spoljašnjih faktora i društvenog sloja kom pripadaju neguju i usavršavaju svoje inovativne i kreativne kapacitete u cilju ostvarenja svojih želja.<sup>70</sup>

Dok je uprava opštine bila većinom fokusirana na stabilizaciju budžeta, socijalne potrebe stanovništva i njegov razvoj je preuzeo tzv. „treći sektor“, odnosno lokalno stanovništvo i međunarodna pomoć koja je u nekim slučajevima aktivno saradivala sa državnim institucijama, ali i sa lokalnom zajednicom. Naime, projekti za selo i grad nisu bili stoprocentno finansirani od strane donatora, već je mali deo troškova njihove realizacije pokrio primalac donacije. Nije precizirano da li su ova sredstva došla od strane meštana ili od strane Saveta građana kao nevladine organizacije, ali ovakvo angažovanje međunarodne zajednice u poboljšanju uslova života lokalnog stanovništva je ogledalo širih procesa nacionalnog otvaranja prema Zapadu i stranom kapitalu. Postsocijalistički tranzicioni period su obeležili pokušaji da se u kontekstu smanjenja pažnje države na socijalna pitanja u njihovo rešavanje uključi civilno društvo. Ovaj pojam se uglavnom odnosilo na pokrete za revitalizaciju i oporavak socio-ekonomski devastiranih područja, a glavni akteri u tom procesu su vladine, nevladine (NVO) i humanitarne organizacije i udruženja građana (Mikuš 2018). Jedan deo naučne zajednice, naročito antropolozi koji su koncept civilnog društva dekonstruisali i dobar deo stanovništva je doveo u pitanje pretpostavljenu filantropsku motivaciju ovih društvenih aktera naglašavajući njihovu povezanost sa državom i tržištem (Mikuš 2018, 13). Pojedina etnografska istraživanja naročito u postsocijalističkim zemljama su pokazala da je veza između NVO i lokalnih zajednica često podređena odnosu koji ove organizacije moraju da održavaju sa svojim inostranim donatorima (McGill 2017), da su mnoge NVO primorane da se međusobno takmiče u borbi za novčana sredstva, umesto da saraduju (Zamfir 2015) i da neke od njih i dalje ostaju u službi bivših pripadnika socijalističke nomenklature (Hemment 2004). U bivšoj Jugoslaviji, donatori, NVO i međunarodna pomoć su prošle kroz period transformacije svojih politika i orijentacija u zavisnosti od političkog konteksta. Dok su tokom 90-ih godina bili izrazito neprijateljski nastrojeni prema bilo kom vidu saradnje sa državnim organima, pa čak i otvoreno dolazili u konflikt sa njima, NVO su bile ohrabrivane, pa čak i primoravane da sa državom saraduju u implementaciji projekata u cilju ostvarivanja preduslova za ulazak u Evropsku Uniju (Fagan 2006). Tokom turbulentnih 90-ih godina, NVO su predstavljale tzv. „drugu Srbiju“ koja je bila finansirana sa ciljem podrivanja Miloševićevog autokratskog nacionalističkog režima (Mikuš 2018, 56-57), dok je međunarodna finansijska, logistička i organizaciona pomoć bila usmerena čak i militantnijim pokretima koji su imali eksplicitno političku, a ne socijalnu agendu, kao što je to bio studentski pokret *Otpor!* (Naumović 2006a).

Pod pretpostavkom da će lokalne nevladine organizacije u međuvremenu steći organizacionog, stručnog, institucionalnog i finansijskog kapaciteta da bi mogle samostalno da opstanu, inostrane fondacije i nevladine organizacije su počele da se povlače iz Srbije krajem prve i početkom druge decenije 21. veka. To je lokalne nevladine organizacije primoralo da izvore finansiranja traže na drugim mestima. Opcije koje su preostale su bile lokalno stanovništvo i država. U periodu nakon 2010. godine, a naročito kada je Srpska napredna

<sup>67</sup> *Vrnjačke novine*, 20. mart 2001, godina XXXIII, broj 631, 9.

<sup>68</sup> *Vrnjačke novine*, 20. decembar 2002, godina XXXIV broj 653, 4.

<sup>69</sup> *Vrnjačke novine*, 22. oktobar 2001, godina XXXIV broj 639, 2.

<sup>70</sup> *Vrnjačke novine*, 27. decembar 2004, godina XXXVI, broj 678/679, 10.

stranka došla na čelo opštine, lokalna samouprava je počela da zamenjuje međunarodne donatore dodeljivanjem novčane pomoći udruženjima građana koja na njenoj teritoriji realizuju projekte iz određenih oblasti, kao što su uređenje prostora i životne sredine, promocija turizma, zdravstvo i kultura. Iznosi koji se opredeljuju su različiti i zavise prevashodno od veličine udruženja, gde prednost imaju ona koja broje dvadesetak i više članova i čiji su projekti okrenuti ka većem broju korisnika. Ovo se može protumačiti i kao delimična neoliberalizacija socijalnih usluga gde država preko opštine izdvaja sredstva za realizaciju projekata iz ovih oblasti, ali je osmišljavanje, realizacija i implementacija prepuštena osnaženoj lokalnoj zajednici, odnosno samoorganizovanju građana na kojima je da identifikuju probleme koji zahtevaju intervenciju. Sa druge strane, nasuprot onome što bi neoliberalizacija podrazumevala, a to je udaljavanje od neprofitabilne socijalne pomoći, ovde je država delimično povratila svoje učešće u toj sferi. Međutim, to joj takođe omogućava i izvesnu političku kontrolu pošto opstanak tih udruženja ne zavisi od stranih ili privatnih finansijera, već od političkih odanosti prema kojima nevladine organizacije često gaje izvesnu dozu animoziteta (v. Mikuš 2015, 45-46). To nam ukazuje da globalizujući efekti neoliberalizacije nisu svodljivi samo na jednu logiku kapitala, da „globalni sklopovi“ ne podrazumevaju nužno neke nove, lako identifikujuće oblike, već one koje su fluidne, promenljive i često u stanju unutrašnjih tenzija (Collier & Ong 2005, 12) tako da interaguju sa političkim i socijalnim interesima pojedinih grupa.

Bez obzira na promene u privredi Vrnjačke Banje i procese njene transformacije, ono što je neosporno i što je od važnosti za dalji tok disertacije jeste napomena da je ovaj tranzicioni period vreme kada su *Poljubi me*, *Vrnjački karneval* i *Lovefest* kao manifestacije Vrnjačku Banju probile na turističko tržište i kreirale njen imidž. Kao što će se kasnije videti, sve tri pomenute manifestacije koje će biti analizirane su nastale sredinom 2000-ih godina. Njihovi počeci su bili skromni, ali već početkom druge decenije 21. veka su postali osnova jedne turističke industrije sreće koncentrisane oko proizvodnje euforičnih i ekstatičnih emocija. Kako je to mesto turističko i kako su pomenute manifestacije posvećene upravo razvoju turizma, neophodno je smestiti ih u širi kontekst turističkih politika, a u ovom slučaju, nacionalnih. Neophodnost tog poduhvata leži u tome što su zvanični, pisani dokumenti oblici javnih politika u kojima se mogu otkriti dominantni društveni i politički diskursi, diskursi koje Kris Šor i Suzan Rajt određuju kao „konfiguracije ideja u kojima su sadržane niti satkanih ideologija“ (Shore & Wright 2005, 14).

U februaru 2005. godine Ministarstvo trgovine, turizma i usluga Republike Srbije je objavilo javni poziv za izradu nacionalne strategije turizma za narednih deset godina<sup>71</sup> (u daljem tekstu: Strategija), a kao najpovoljniji ponuđač je odabran konzorcijum koji sačinjavaju Horwath Consulting iz Zagreba i Ekonomski fakultet iz Beograda. Strategija je izrađena u novembru iste godine i sadržala je presek dotadašnjeg stanja, ali i istorijske faktore koje su ga oblikovale i preporučila buduće poteze. Strategija je oblikovana istim evrointegracijskim, tranzicionim, modernizacijskim i reformatorskim diskursima koji su bili prisutni i na ekonomsko-političkoj sceni, gde su dominirale reči poput konkurentnosti, tržišta i kapitala. U preseku zatečenog stanja u turizmu, u Strategiji se konstatuje da je Srbija u poslenjih 20 godina bila turistički autsajder zbog neprilagođenosti savremenim turističkim tokovima (str. 4). Kao razlozi za loše pozicioniranje Srbije na turističkoj mapi se tokom cele Strategije ističu zastarelost turističke infrastrukture, nerazvijenost poslovnog sektora i javno-privatnih partnerstava, nerazvijena preduzetnička kultura i nedostatak dugoročnih turističkih investicija u turizam. Zato Strategija ističe da Srbija mora što pre da definiše ciljeve, identifikuje turističke subjekte, unapredi ponudu, promeni imidž, investira u javni i privatni turistički sektor (str. 4). Na praktičnom planu to znači da se u prvo vreme Srbija mora fokusirati na „privlačenje interesa i stimulisanje jakih svetskih igrača (...) ali i na i razvoj nekoliko vlastitih jakih igrača“ (str. 61).

---

<sup>71</sup> *Strategija turizma Republike Srbije: Prvi fazni izveštaj*, Ministarstvo trgovine, turizma i usluga, Horwath Consulting Zagreb i Ekonomski fakultet Beograd, 24. novembar 2005.

Fokus na investicije u turizam, bilo inostrane ili domaće je ono što je obeležilo Vrnjačku Banju nakon petooktobarske revolucije. Inovativnost u turističkoj ponudi i privlačenje investitora kao što su *Cepter*, *Alko grupa*, *Danubius* i drugih u zapaženu vrnjačku hotelijersku infrastrukturu, što je kod lokalnog stanovništva percipirano kao urbanizacija Vrnjačke banje, rezultat je nacionalne strategije koja je turizam odredila kao privrednu granu sa potencijalom da doprinese blagostanju čitave lokalne zajednice (str. 41).

Ovaj dokument je rađen sa ciljem prepoznavanja načina na koje bi turizam mogao da pomogne profilisanju Srbije kao jedinstvene turističke destinacije i kreiranja jedinstvenog i originalnog imidža kroz isticanje nacionalnog identiteta (Jovanović 2013). U skladu sa autorima Strategije koji dolaze iz sfere ekonomije, dokument je rađen korišćenjem tipično ekonomskih metodologija kao što su benchmark i SWOT analize.<sup>72</sup> Benchmark analiza podrazumeva pravljenje poređenja između jedne firme ili kompanije sa konkurentima na tržištu u cilju uočavanja i eksploatacije njihovih snaga i slabosti, dok SWOT analiza podrazumeva definisanje snaga (Strengths) i prednosti firme, njenih slabosti (Weaknesses), uočavanje povoljnih prilika (Opportunities) koje bi u okruženju mogle da se iskoriste i pretnji (Threats) koje dolaze od spoljnih faktora. Upotreba ovih metodoloških sredstava je nesumnjivo usklađena sa ciljem Strategije, a to je podizanje konkurentnosti turističke ponude. Princip konkurentnosti kojim se Strategija vodi nije od malog značaja pošto upućuje na jedan od ključnih principa po kojima se prepoznaje neoliberalna politika. Vilijem Dejvis u svojoj knjizi (Davies 2014) pravi istorijski osvrt na razvoj menadžmenta u Evropi i pokazuje kako se konkurentnost nakon Drugog svetskog rata formirala kao rukovodeći princip upravljanja državom koji se iz sfere ekonomije preneo u domen politike za razliku od druge polovine 19. veka kada se menadžment modelovao prema vojnoj i političkoj praksi. Konkurentnost je pojam koji se umesto na firme sada odnosio na čitave države i upravljanje njome je počelo da dobija odlike rukovođenja firmom pošto su države, bez obzira na svoje kulturne i socijalne razlike kvantifikovane i rangirane po, inače jako neodređenom i nestabilnom, kriterijumu konkurentnosti. Dejvis piše da je Majkl Porter konkurentnosti dao konačno značenje ovom pojmu kojim se pomenuta Strategija turizma vodi: „problem strategije podrazumeva kvalitativno samodiferenciranje na takav način da je pretnja koja od konkurencije dolazi smanjena“ (Davies 2014, 124). Drugim rečima, definisati Srbiju kao turističku destinaciju sa specifičnim imidžom znači definisati je kao „autentični proizvod“ koji će u odnosu na druge konkurente imati bolju prodaju ili poput nesolventne firme bankrotirati. Pristupanje turizmu kroz analogiju firme i proizvoda sa ciljem podizanja konkurentnosti je najeksplicitniji primer komoditizacije celog jednog dela državne privrede; nacionalni i kulturni identitet, prirodna i društvena bogatstva zemlje, pa čak i stanovništvo su postali resursi u ekonomskoj borbi koji se mogu iskoristiti za razvoj turizma. Zato i ne bi trebalo da iznenađuju specifično ekonomske metode kojima Strategija pristupa turizmu kao što su SWOT analiza (uočavanje snaga, slabosti, šansi i opasnosti vezanih za preduzeće i proizvod), benchmark analize (analiza „poslovanja“ drugih zemalja u okolini), definisanje „klastera“ ili turističkih regija sa specifičnim osobenostima podložnim usavršavanju itd. Polazeći od definicije konkurentnosti kao procesa proizvodne diferencijacije, Strategija razvoja turizma Srbije je metanarativ u okviru kojeg je moguće razumeti diferencijaciju turističke ponude Vrnjačke Banje koja teži prevazilaženju, ili bolje rečeno, nadogradnji i usavršavanju imidža kako bi se prilagodila sve konkurentnijoj turističkoj tržišnoj utakmici.

Iako neka od zapažanja sa terena dovode u pitanje glorifikujuću ulogu turizma, naročito kada je reč o diskursima koji naglašavaju uništavanje kulturne baštine i moralnu dekadenciju, manifestacije o kojima će ovde biti reči su nesumnjivo u skladu sa principima obogaćenja turističke ponude, promene imidža, privlačenja investicija i podsticanja vanpansionske potrošnje, kao i diverzifikacije kao oblika pospešivanja konkurentnosti. Zbog toga je bilo neophodno da Vrnjačka Banja promeni ciljnu grupu kojoj se obraća i da socijalni turizam

---

<sup>72</sup> Isto, 62-102.

prevaziđe komercijalnim. Tokom 2011. godine se u sazivu lokalne skupštine opštine polemizalo o statusu specijalne bolnice *Merkur* koju je Ministarstvo ekonomije želelo da ustupi investitorima *Danubius* grupe, uz obavezu države da puni njene i kapacitete nekih drugih hotela. Tadašnji predsednik opštine, međutim, nije bio oduševljen predlogom:

„Lokalna samouprava i Skupština se nikada nije protivila izboru strateškog partnera ma kako se on zvao, pa neka je i *Danubius*, to ne predstavlja nikakav problem, ali problem predstavljaju uslovi, garantovanje razvoja turizma, samim tim i Vrnjačke Banje u budućnosti. Nama nije sporno ni što se država obavezuje da će puniti tim brojem posetilaca Vrnjačku Banju, ali struktura tih gostiju je apsolutno nepovoljna za ovo mesto. Od ljudi koji dolaze uputom Fonda zdravstvenog osiguranja, vanpansionska potrošnja u Vrnjačkoj Banji, da ne kažem da je nula ali je vrlo mala iz prostog razloga što su to uglavnom vrlo često starija lica, koja ne dolaze u turističku posetu već dolaze da se leče. Ako od nekog ko dođe sa uputom na stacionarno lečenje u bolnicu očekujemo da je turista, pa onda je Zdravstveni centar u Kraljevu najposećeniji turistički objekat u našem regionu, obzirom da konstantno ima popunjen broj bolesnika koji se tu leče. I oni imaju neku potrošnju, znači kupuju u njihovim prodavnicama, ali to nije turizam i nisu turisti koje Vrnjačka Banja treba da ima u budućnosti. Jasno je da su takvi posetioci dobrodošli, ali je naše zalaganje da njihov nivo ostane na dosadašnjem nivou finansiranja Specijalne bolnice *Merkur* koji se pokazao kao veoma koristan za Vrnjačku Banju i ovu ustanovu na nivou 80.000 noćenja tokom godine. Postavljamo pitanje šta je sa ostalih 450 hiljada ili 500 hiljada noćenja, hoće li i to biti stari i bolesni koji dolaze u Vrnjačku Banju, hoće li to biti struktura gostiju koje mi želimo da imamo za pet ili deset godina, ili ono što smo mi tražili, a to je da se *Danubius* obaveže da će određeni procenat komercijalnih gostiju dovoditi u te kapacitete.“ (*Vrnjačke novine*, avgust 2011, godina XLIV, broj 49, 7)

Iako su ovakvi diskursi postojali još tokom 90-ih godina, zaokret ka komercijalnom turizmu je značio veći fokus na drugačiju ciljnu grupu i imidž ovog mesta. Tradicija Vrnjačke Banje kao lečilišta je svakako doprinosila njenoj kulturnoj jedinstvenosti, ali se njena uloga osnove i temelja samoodržanja lokalne samouprave dovodila u pitanje i smatrala se nepodesnom za izmenjene ekonomske uslove koji su zahtevali stalnu inventivnost nasuprot sleđenja već utabanih staza. Pomenuta Strategija Vrnjačku Banju svrstava u jugozapadni turistički klaster gde se pominje kao ključna destinacija u okviru istog, a na nju se od 5 pomenutih ključnih proizvoda odnose događaji (u okviru kojih se pominju *Vrnjački karneval* i *Međunarodni festival filmskog scenarija*) i prirodni resursi (koji su široko određeni kao „termalni i mineralni izvori sa banjama“) (str. 148). Razvoj turizma Vrnjačke Banje za koji su manifestacije *Poljubi me*, *Vrnjački karneval* i *Lovefest* vezani je u skladu sa neoliberalnom vizijom u kojoj je misija države da pospeši razvoj konkurentskih kapaciteta i dovede „velike igrače“, misleći na uspešne, renomirane i profitabilne kompanije, sa velikim kapitalom iz privatnog preduzetničkog sveta. Ti igrači će u turizam investirati samo ako u njemu prepoznaju potencijal da zadovolje „turistu budućnosti“ kog Strategija određuje kao poslovnog, autentičnog, kulturnog i doživljajnog (str. 46). Prema Strategiji, kulturni turista je otvorenog uma i liberalnog stava prema životu, dok doživljajni traga za samoaktualizacijom, značenjem i vrednostima. Manifestacije o kojima će biti reč su usmerene na ove dve kategorije tj. aspekata turiste. One su utoliko važne za temu kojom se ova disertacija bavi jer Strategija već na prvim stranama ističe da su „[d]iversifikacija i stalne inovacije proizvoda, *doživljaji i emocije*, *potraga za novim iskustvima*, putovanja zbog kulture i obrazovanja postali novi standardi i *tržišne činjenice bez kojih više nije moguće igrati u globalnoj turističkoj industriji*.“ (str. 3; kurziv B.V.)

Ovde vidimo gotovo eksplicitnu vezu između ljubavnih, srećnih doživljaja i emocija koju „industrija sreće“ uspostavlja sa neoliberalnom, tržišnom ekonomijom. Strategija je tako istakla da je nova turistička ekonomija *iskustvena ekonomija*, što je koncept koji je nastao 90-ih godina da bi označio socioekonomski sistem gde su estetska iskustva više nego dobra i usluge osnova ekonomske vrednosti (Johansson & Kociatkiewicz 2011, 392). Manifestacije i festivali igraju ključnu ulogu u stvaranju te vrednosti i u procesu njenog stvaranja dovode do konstrukcije novog simboličkog i prostornog značenja:

„[F]estivali deterritorijalizuju gradski prostor kroz subverziju dominantnih značenja i institucija. Pozivanje novih društvenih aktera u festivalski prostor, uvođenje novih tema i aktivnosti, promena uspostavljenih normi i

ponašanja dekontekstualizuje već poznate znake i reference, otvarajući mogućnost preispitivanja onih zdravo-zagotovo uzetih interpretacija koje su ukorenjene u svakodnevnim socijalnim praksama.“ (Johansson & Kociatkiewicz 2011, 396)

Ovde ću napraviti malu, ali značajnu digresiju, pošto verujem da u dobroj meri može objasniti način na koji je nova turistička politika shvatila Vrnjačku Banju kao „mesto sreće“ i tenzije koje su kasnije proizašle iz takvog shvatanja. Naime, Gordon Metjuz i Karolina Izquierdo umesto sreće koriste pojam blagostanja (*well-being*) koristeći rečničku definiciju tog pojma kao „stanja zdravlja, sreće i prosperiteta“ (Mathews & Izquierdo 2009, 2-3). Autori favorizuju upotrebu ovog pojma pošto smatraju da za razliku od sreće sadrži telesne (zdravlje), psihičke (sreća) i socio-ekonomske (prosperitet) elemente koji ne moraju nužno biti međusobno povezani jer telesno zdravlje ne podrazumeva i stanje psihičkog zadovoljstva ili posedovanje bogatstva (Mathews & Izquierdo 2009, 3). Okretanje Vrnjačke Banje ka komercijalnom nasuprot zdravstvenom turizmu i zabavi i ekonomskom oporavku umesto lečenju dovodi do „cepanja“ sreće i stavljanja njenih sastavnih komponenti u međusobno antagonistički odnos. Zaokret ka neoliberalnoj iskustvenoj ekonomiji i industriji sreće je uzrokovao destabilizaciju prethodne simbioze ovih komponenti pošto su lečenje, romansa i zabava bili nerazdvojni delovi turističkog iskustva Vrnjačke Banje. Ova tenzija između telesne i psiho-socio-ekonomske dimenzije sreće će se manifestovati, kao što će se kasnije pokazati, u protestima koji su se pobunili protiv presušivanja i ugrožavanja rada termomineralnih izvora zbog navodne hiperizgradnje u njihovoj blizini i hipereksploatacije mineralne vode u cilju stvaranja atraktivnije gradske turističke ponude.

Sa manifestacijama *Poljubi me*, *Vrnjačkim karnevalom* i *Lovefest*-om, novi društveni akteri su zaista došli u Vrnjačku Banju: veliki i luksuzni hotelski lanci u privatnom vlasništvu i inostrani i domaći investitori, mladi i porodični ljudi, nove kulture i sistemi značenja i vrednosti koje su donele kako izvesne prednosti, tako i strahove i bojazni manifestovane kroz izvesne tenzije koje se tiču prostora kao geografske celine i mesta kao značenjske i simboličke konstrukcije. Postsocijalistička neoliberalizacija je u Vrnjačku Banju sredinom 2000-ih donela festivalsku „industriju sreće“ sastavljenu od zdravlja, zabave i ljubavi i tako pokrenula proces njene transformacije kao mesta. U novom milenijumu su u Vrnjačkoj Banji definisane nove turističke strategije usmerene na rekonstrukciju imidža ovog mesta. U ovom periodu, proučavane manifestacije su na simboličkom planu Vrnjačku Banju „okrenule“ od lečilišne ka zabavnoj i romantičnoj tradiciji, dok je ekonomska transformacija, konačno razrešenje spornih privatizacija i dolazak „velikih igrača“ iz svega turizma, pre svega hotelijera i drugih investitora, usledila tek u drugoj deceniji 21. veka kada su neoliberalne reforme intenzivirane.

### 3.2.3 Godine investicija (2012-2022) - neoliberalni zaokret

Efekat nove turističke politike Vrnjačke Banje nije mogao odmah biti vidljiv. Na rezultate novog profilisanja ovog mesta se čekalo tek do 2012. godine kada je nova politička vlast, uprkos globalnoj krizi koja je poljuljala veru u neoliberalni kapitalizam, odlučila da je zemlji potrebno radikalnije sprovođenje restriktivne finansijske politike i mera štednje i smernica MMF-a i Svetske banke (v. Vuković 2017). U Vrnjačkoj Banji, javno-privatna partnerstva između lokalne samouprave i investitora su u potpunosti izmenila krajolik ovog mesta kroz intenzivnu izgradnju i urbanizaciju. Upravo u ovom periodu dolazi do finalizacije do tada otežane i usporene privatizacije u uslužnom sektoru koji su Vrnjačku Banju pogađali prethodnu deceniju, dolaze pretežno domaći „veliki igrači“ iz oblasti hotelijerstva sa visokokategorizovanim smeštajnim kapacitetima koji su pored demografskog promenili i arhitektonski izgled ovog mesta (*Alko grupa*, *Maneks invest*, *Cepter*). Pored toga što je opština odlučila da motiviše mlade da otvore sopstveni posao i za to pružila institucionalnu podršku, sa izgradnjom ovih hotela dodatno je u praksu sprovedena i primena neoliberalnog modela zapošljavanja tako što su mladi u novootvorenim hotelima počeli da stiču nove veštine potrebne lokalnom tržištu rada. Njihov luksuz i očigledna usmerenost na najbolje stojeću klijentelu, dodatni

zabavni sadržaji kao što su bazeni, saune, kockarnice, akva-parkovi kao i uključivanje u sponzorstvo velikih manifestacija su znaci rastućeg uticaja privatnih preduzetnika u javnoj sferi. Na taj način, ubrzavanje ekonomskih reformi na lokalnom nivou je rezultiralo razvojem sadržaja namenjenih uživanju i dobrom provodu, tj. industriji sreće (Dejvis 2017) i zapošljavanju lokalnog stanovništva u njoj.

Dolazak Srpske napredne stranke na vlast u zemlji i u većini lokalnih samouprava je obeležila mnogo rigoroznija i restriktivnija fiskalna politika praćena racionalizacijom javnog sektora i smanjenjem broja zaposlenih u njoj (Kuzmančev-Stanojević 2022, 176). Uspon stranke je bio primetan upravo u godinama neposredno nakon globalne ekonomske krize 2008. godine čije posledice nisu mimoišle ni Srbiju. U ovim godinama zemlja je intenzivirala svoje napore da se priključi evropskoj zajednici, ali je isto tako i počela sa mnogo doslednijom primenom nepopularnih, ali izrazito neoliberalnih mera štednje i rasterećenja javnog budžeta kroz smanjenje plata i penzija. To je takođe bilo praćeno i negativnim odnosom prema javnom sektoru i zaposlenju u njemu zbog njegove pretpostavljene korumpiranosti i nerazvijene radne etike (Mikuš 2016). U govorima političara dominirali su stavovi o neophodnosti internacionalizacije ekonomije i većoj podršci privatnom sektoru i podsticanju preduzetništva, kao i privlačenje inostranih investicija i otvaranje novih radnih mesta u pogonima stranih firmi. Takva orijentacija je mogla biti viđena i na lokalnom nivou kada je lokalni ogranak Srpske napredne stranke preuzeo upravljanje Vrnjačkom Banjom. Dominantan diskurs u tabloidima i dnevnoj štampi koji sumira rad nove vlasti je taj da je od najzaduženije došla do jedne od najuspešnijih opština u Srbiji. Prilikom dolaska na vlast, novoizabrani predsednik opštine je pored podizanja standarda građana kao glavni cilj definisao bolji turistički rejting Vrnjačke Banje.<sup>73</sup>

Strategija održivog razvoja opštine Vrnjačka Banja za period 2013-2023 je doneta upravo u vreme kada je rekonponovana opštinska uprava preuzela upravljanje. Strategija je sastavljena od strane ekspertskog tima opštine uz pomoć konsultanta USAID-a i njen osnovni cilj je, kako se navodi, „detaljno upoznavanje potencijalnih investitora, zainteresovanih lica, lokalne poslovne zajednice, kao i lokalnih institucija sa ekonomskim, političkim, socijalnim i kulturnim stanjem u Vrnjačkoj Banji“<sup>74</sup>. Misija i vizija Strategije, iako navedeni i definisani kao pojmovi nisu detaljno obrazloženi i pomenuti cilj Strategije jasno ukazuje da je njena svrha da bude svojevrsan informator poslovnim sektorom o prednostima i mogućnostima Vrnjačke Banje. O tome svedoči i obrazloženje i upoznavanje čitaoca sa Certifikacijom opština sa povoljnim poslovnim okruženjem u jugoistočnoj Evropi (*Business Friendly Certification – BFC SEE*) kao međunarodnim programom koji opštinama daje smernice o tome kako da kreiraju dobru poslovnu klimu i tako privuku investitore i donatore.<sup>75</sup> Da bi opština stekla status opštine sa povoljnim poslovnim okruženjem, navodi se da je neophodno da se ispuni 75% od navedenih 12 kriterijuma:

- strateški pristup lokalnom ekonomskom razvoju,
- otvaranje kancelarije za lokalni ekonomski razvoj,
- formiranje privrednog saveta,
- efikasan sistem za izdavanje građevinskih dozvola,
- baza podataka o dostupnim lokacijama, radnoj snazi i privredi,
- primena marketinga u cilju privlačenja investicija,
- fiskalna i monetarna stabilnost,
- promocija zapošljavanja i razvoja ljudskih resursa,
- podsticanje javno-privatnih partnerstava,
- adekvatna infrastruktura,
- podsticajna poreska politika i
- primena informacionih tehnologija.

<sup>73</sup> *Vrnjačke novine*, februar 2013, godina XLVI, broj 67, 3-8.

<sup>74</sup> *Strategija održivog razvoja opštine Vrnjačka Banja 2013-2023*, Opštinska uprava opštine Vrnjačka Banja, 16.

<sup>75</sup> Isto, 21-22.

Ispunjenje navedenih uslova funkcioniše kao potvrda investitorima da će naići na kvalitetan nivo usluga od strane opštine. U značaju koji je ova Strategija pripisala investicijama i privlačenju privatnog kapitala se nalazi osnov i legitimitet za poteze opštine koji su transformisali privredno-ekonomski pejzaž Vrnjačke Banje.

Nakon toga, Strategija se fokusira na deskripciju i detaljan prikaz istorijskog, kulturnog, turističkog i društveno-ekonomskog konteksta i kapaciteta mesta uz statističke i tabelarne prikaze pomenutih parametara. Kada je reč o razvoju turizma, u njoj se gotovo i ne pominje orijentacija ka boljestojećoj i potrošačkoj klijenteli. Sticajem okolnosti sam imao prilike da razgovaram sa jednim od članova stručnog tima koji se na Strategiju osvrnuo kao na dokument koji je formulisan tako da odgovara evropskim principima i normativima. Uz osmeh je prokomentarisao kako je tada zajedno sa kolegama imao osećaj da „piše bajku“ o tome šta će sve Vrnjačka Banja biti dok je stvarnost prolazila u senci neuspešnih privatizacija i besperspektivnosti. Svrha pomenute Strategije je, kako je istakao, bila ta da prosto funkcioniše kao papirološko „pokriće“ prilikom konkurisanja za republička budžetska sredstva, tj. „da se vidi da se ima neki plan“.

Iako njena uloga nije bila toliko strateška koliko praktična, Strategija je predstavljala primetniji neoliberalni zaokret tako što je naglasila veću fleksibilnost opštine u pregovaranjima sa mogućim ulagačima. Dejvid Harvi smatra da su javno-privatna partnerstva (JPP) osnova „urbanog preduzetništva“ sa ciljem privlačenja kapitala gde opštine mogu samostalno da traže strateške partnere u cilju podizanja „interurbane kompetitivnosti“, a koja funkcioniše kao „prinudna logika“ po kojoj se lokalne samouprave vode onda kada njihovo finansiranje od strane države postane ograničeno ili dovedeno u pitanje (Harvey 1989). U tom pogledu, JPP se javljaju kao logična posledica sve veće decentralizacije države gde privatne firme neretko imaju i veću pregovaračku moć u odnosu na lokalne samouprave, pa čak i od njih dobijaju izvesne regulacione olakšice (Miraftab 2004, 94-95). Zato nije nikakvo iznenađenje što je Strategija naglasila potencijal Vrnjačke Banje za privlačenje kapitala u cilju podizanja njene kompetitivnosti i brendiranja kroz privlačenje domaćih i stranih „velikih igrača“. Međutim, u njoj se takođe može videti i širenje neoliberalne logike u razmatranju i promišljanju socijalnih problema. Strategija održivog razvoja opštine Vrnjačka Banja za poslednjih 10 godina se koristi SWOT analizom kao centralnim analitičkim sredstvom prilikom procene stanja „ljudskih resursa“, obrazovanja, kulture, sporta, lokalnih institucija i životne sredine – rečju, ekonomskih i neekonomskih sfera - tako da se u upravljanju društvom (politika) i upravljanju privredom (ekonomija) primenjuju iste metode čime se tržišni principi i tehnike evaluacije uzdižu na nivo državno usvojenih normi (Davies 2014, 6). Pomenute kategorije su resursi koje bi budući investitori trebalo da iskoriste i da budu upoznati sa socijalnom i ekološkom strukturom sredine u koju se žele privući. To ne znači da se država povlači i prepušta da privatni kapital preuzme kontrolu nad upravljanjem javnim resursima. Njena je uloga, kako Strategija to nalaže, da Vrnjačka Banja mora da se uredi tako da investitori u njoj vide svoju budućnost, čime se lokalna samouprava usaglašava sa opštijom, državnom politikom u ovom periodu.

Tu možemo videti jednu od distinktivnih odlika neoliberalizma u odnosu na klasični liberalizam 19. veka - aktivna uloga države u pripremi uslova za nadmetanje na tržištu (Lemke 2001, 197-200). Ono što je, međutim, daleko zanimljivije je da su načini na koje je Vrnjačka Banja odlučila da unapredi svoje urbano preduzetništvo u potpunoj saglasnosti sa logikom kapitala. Harvi je opisao četiri alternativna načina na koje se pored JPP to najčešće čini: kroz eksploataciju prednosti i resursa kojima neko mesto već raspolaže, kroz unapređivanje potrošnje, uspostavljanje kontrole nad finansijama, informacijama i medijima i kroz motivisanje države da više novca opredeli i izdvoji upravo za to mesto (Harvey 1989, 8-11). Ono što se da videti kako iz nacionalnih, tako i iz lokalnih razvojnih strategija je da Vrnjačka Banja uveliko potencira svoje termomineralne izvore kao jedan od već postojećih prirodnih resursa i bogatu lečilišnu tradiciju. Pored toga, kako će se kasnije videti (potpoglavlja 5.3 i 5.4), lokalna samouprava pribegava raznim mehanizmima putem kojih pokušava da kontroliše diskurse i dešavanja na svojoj teritoriji ali i da dobije veću finansijsku pomoć od strane države.

Međutim, ono što je takođe važno za temu ovog rada je upravo unapređivanje vanpansionske potrošnje ka kojoj je nova turistička politika Vrnjačke Banje okrenuta, a koja obuhvata sve one transakcije koje gosti obavljaju van svog smeštaja (npr. kupovina suvenira, ulaznica za događaje, šoping u tržnim centrima itd.). Harvi napominje da je turistička industrija naročito privlačna za urbano preduzetništvo pošto je lokalizovana i omogućava brzi, gotovo trenutni povraćaj uloženi sredstava (Harvey 1989, 13). Vanpansionska potrošnja je eksplicitno povezana sa festivalima i legitimiše se apelujući na emotivna stanja koja izaziva kod potrošača. Tako, na primer, Harvi citira zvanične izveštaje Velike Britanije i druge autore u kojima su reči optimizam, vera u sebe i nada najtešnje povezani sa manifestacijama i spektaklima (Harvey 1989, 9). Drugim rečima, turistička potrošnja, konzumacija stimulišućih kulturnih i umetničkih sadržaja, festivali i spektakli – ukratko, sreća – postaju jedna od ključnih alternativnih strategija kojima se pored JPP stvara osnova za jednu emotivnu dimenziju, lični doživljaj mesta i svojevrsnu industriju sreće (v. Dejvis 2017).

U Vrnjačkoj Banji JPP su primetna u festivalima koji će se u ovoj disertaciji obrađivati. Manifestacije *Poljubi me* i *Vrnjački karneval* redovno sponzorišu i podržavaju luksuzni hoteli u Vrnjačkoj Banji kao i druge lokalne privatizovane firme i javljaju se kao ponuđači usluga ne samo za goste koji posećuju te manifestacije, već i za njihove učesnike. JPP se takođe ističu i kada su u pitanju kapitalne investicije u unapređenje izgleda Vrnjačke Banje. Jedan od takvih poteza je bilo uređenje centralnog banjskog parka i izgradnja puteva i saobraćajnica što nisu samo estetski noviteti već i jedan od kriterijuma za dobijanje sertifikata za povoljnu poslovnu sredinu. Država je takođe učestvovala u subvencionisanju izgradnje velikog broja hotela u Vrnjačkoj Banji.<sup>76</sup> U novinama su se sve češće mogli pročitati izveštaji o dolascima stranih ambasadora i predstavnika kompanija sa kojima se razgovaralo o mogućnostima ulaganja u Vrnjačku Banju.<sup>77</sup> Sa nekima od njih je uspostavljena saradnja koja je rezultirala konačnom privatizacijom nekih od hotelskih preduzeća. Osim toga, na raspolaganje kapitalu su stavljene nove lokacije u ovom mestu koje su mogle biti iskorišćenje za investicije u oblasti turizma, prevashodno izgradnjom novih, luksuznih hotela namenjenih visokoplatežnim gostima. Opština je tako direktno, bez posredovanja države (iako uz njenu veliku finansijsku podršku) otpočela proces neoliberalizacije svoje ekonomije kroz direktno pregovaranje sa potencijalnim ulagačima što govori o delimičnoj decentralizaciji države:

„U globalnom poretku u kom je organizacija kapitalizma lakše koegzistirala sa hegemonijom nacija-država, državni projekti vertikalnosti i obuhvatnosti su se činili 'prirodnim' i lakše su bili inkorporirani u svakodnevnu rutinu društvenog života. Međutim, konflikti koje je sa sobom donela neoliberalna globalizacija su i rascepi između prostornih i skalarnih poredaka izbili na površinu, otkrivajući duboko transnacionalni karakter i 'države' i 'lokalnog' i skrećući pažnju na krucijalne mehanizme upravljanja koji se odvijaju izvan i uporedo sa nacijom-državom“. (Ferguson & Gupta 2002, 995)

Jedna od najvećih investicija koja se godinama i najavljivala i sprovodila je izgradnja velikog otvoreno-zatvorenog akva-parka koji bi upotpunio turističku ponudu, turističku sezonu produžio na celu godinu, ali i koji bi svih 7 termomineralnih izvora ovog mesta stavio u funkciju turizma. Ova investicija vredna 6 miliona evra je završena tek 2022. godine, pet godina nakon predviđenog roka, svečano je otvorena na dan opštine i materijalni je dokaz novog turističkog profilisanja Vrnjačke Banje.<sup>78</sup> U delu grada koje simbolično i prigodno nosi naziv „Raj“, sa lenjom rekam, toboganima, bazenima, balonima, skakaonicama i kupalištima, objekat je namenjen prevashodno zabavi, a najviše mladima, iako sve starosne grupe mogu da ga koriste. S druge strane, akva-park je opteretio vodovodnu infrastrukturu Vrnjačke Banje pošto velike količine vode moraju da se upotrebe za njegovo punjenje. Stavljanje mineralnih voda u funkciju akva-parka kao zabavne atrakcije govori u isto vreme o komplementarnom, ali

<sup>76</sup> <https://www.penzin.rs/koliko-novca-dobijaju-investitori-za-obnovu-srpske-banje/>, sajtu pristupljeno dana 18. marta 2024. godine.

<sup>77</sup> *Vrnjačke novine*, januar 2018, godina LI, broj 126, 20-21.

<sup>78</sup> *Vrnjačke novine*, februar 2013, godina XLVI, broj 67, 4.



i potčinjenom položaju koji lekovite vode kao simboli zdravlja imaju u novom turističkom imidžu mesta pošto su njihovi kvaliteti stavljeni u službu *wellness*-a i unapređenja zdravlja, a ne lečenja i otklanjanja bolesti.

Pored akva-parka, ono što se ne propušta istaći u javnim nastupima predstavnika opštine je izgradnja nekoliko hotela visoke kategorije. Nekadašnji hotel *Železničar* u okviru državne firme *Železnice Srbije* stoji u centralnom banjnskom parku i prvi je komšija hotela *Tonanti*. Međutim, kontrast između njih ne može biti veći. Dok je *Tonanti* hotel koji stoji na mestu nekadašnje *Slavije*, ima pet zvezdica, velikim bazen i fasadu koja je gotovo potpuno od stakla, *Železničar* je u izuzetno lošem stanju sa polomljenim prozorima, okrunjenim zidovima i sa unutrašnjošću prošaranom grafitima. Hotel je u stečaj otišao 2017. godine, a 2022. ga je za 206 miliona dinara otkupila firma *Maneks invest* iz Novog Sada.<sup>79</sup> Ova dva objekta nisu jedina na kojima se ocrta kontrast između državnog i privatnog upravljanja. Nekadašnja *Zvezda* je hotel u samom centru promenade i već više od 25 godina pored nje je stajala neuspela investicija iz 90-ih, *Zvezda 2*, koja je bila na izuzetno lošem glasu o čemu svedoči sledeći tekst, napisan 2014. godine od strane sadašnjeg opštinskog odbornika koji je tada čak predlagao njegovo kompletno rušenje:

„Proketo gradilište, prokleta avlija *Zvezde 2*, odavno je počela da uzima svoje žrtve. I to ne bilo koga nego decu. Svi u Banji dobro znaju da je godinama taj hotel stecište narkomana, raznoraznih probisveta, znaju da je nekoliko ljudi na njemu pokušalo samoubistvo, znaju da je nekoliko mladića iz Banje u mračnim komorama ovog banjnskog Aušvica zadobilo teške povrede, ali avaj... Avet stoji i priziva nesreću. Da li je ograđen, kako je ograđen, ko treba da ga ogradi, ima li države, ima li vlasti, prava i pravde. A avet i dalje stoji i priziva nesreću. Stariji Vrnjčani govore da je sagrađen na groblju.“ (*Vrnjačke novine*, maj 2014, godina XLVII, broj 82, 1)

Pomenuti objekat je bio ograđen, pristup strogo zabranjen, ali su mladi, među kojima smo bili i mi iz srednje škole, pronalazili rupe u ogradi i na krovu ove zgrade se družili uz piće i grickalice. U žižu javnosti je dospelo kada je jedna devojčica izvršila samoubistvo skokom sa krova ove zgrade. Citirani tekst ne vezuje *Zvezdu 2* samo za ekonomski neuspeh, već je na simboličkom planu i neuspeh jednog celog postsocijalističkog razdoblja koje je u ovom zdanju otelotvorilo svoje socijalne probleme. Kraj *Zvezde 2* je istovremeno značio i kraj *Zvezde* kada je 2017. godine kompanija *Cepter* kupila ovaj objekat za 1,4 miliona evra<sup>80</sup> uz obavezu da ozloglašenu zgradu dovrši i preuredi, što je i učinila, a povrh toga je i prizemlje čitavog kompleksa pretvorila u komercijalni deo ispunjen radnjama i prodavnicama. Osim ovih, hoteli *Park* i *Fontana* samo svojim imenima podsećaju na HTP *Fontanu* koje su nekada bili deo, ali je njihova vlasnička struktura, kao i enterijer i eksterijer u potpunosti privatni luksuz. Opština je dala razne olakšice investitorima koji su izgradili ove luksuzne hotele u Vrnjačkoj Banji kao što je korišćenje mineralnih voda i oslobađanje plaćanja naknade za uređenje gradskog građevinskog zemljišta, pod uslovom da u tim hotelima zaposle lokalno stanovništvo.<sup>81</sup> Takođe je najavljeno i novo ulaganje vredno 20 miliona evra gde se srpski teniser Novak Đoković javlja kao investitor u izgradnji luksuznog hotelskog kompleksa sa svim pratećim sadržajima na obodu planine Goč uz potencijal izgradnje dugo željene gondole koja bi ovu planinu direktno spajala sa centrom grada, a na sajtu opštine je takođe istaknuta i želja da ovo JPP sa najboljim srpskim teniserom motiviše i ostale investitore da Vrnjačku Banju vide kao povoljno mesto za ulaganje.<sup>82</sup> Ono što se takođe ne sme zaboraviti i što je često predmet kontroverze su i stambeni kompleksi koji se grade u centru Vrnjačke Banje. Jedan od njih je podignut na svega nekoliko metara od bivete termomineralnog izvora *Snežnik*, što je protivno zakonskim odredbama koje zabranjuju visoku i bilo kakvu drugu gradnju u blizini prirodnog lekovitog faktora, a njegova se izgradnja nije mogla zaustaviti pošto je, kako sam saznao iz razgovora sa

<sup>79</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=g8JCZDPgA9Y>, sajtu pristupljeno 21. septembra 2023. godine.

<sup>80</sup> *Vrnjačke novine*, april 2017. godina L, broj 117, 15.

<sup>81</sup> *Vrnjačke novine*, septembar 2013, godina XLVI, broj 74, 3-5.

<sup>82</sup> <https://www.vrnjackabanja.gov.rs/aktuelnosti/predsednik-opstine/novak-djokovic-na-gocu-podize-hotel-vredan-20-miliona-evra?alphabet=lat>, sajtu pristupljeno 18. septembra 2023. godine.

predstavnikom opštine, zemljište već bilo u privatnom vlasništvu. Stanovi u novogradnji se već kupuju i reklamiraju na internet društvenim mrežama i pre njihove konstrukcije, uglavnom stranim državljanima, najviše Rusima ili Srbima koji ili rade u inostranstvu ili rade u inostranim firmama na visokim i dobro plaćenim pozicijama.

Hoteli i stambeni kompleksi su i za meštane i za posetioce primeri koji pokazuju urbanizaciju Vrnjačke Banje i i za jedne i za druge su izvor bojazni da mesto gubi na svojoj autentičnosti, a kao što ćemo kasnije videti i razlog da se artikuliše kritika trenutne vlasti i zabrinutost pretvori u protest. U osnovi tih tvrdnji stoji pretpostavka koja se nekritički reprodukuje čak i u akademskim krugovima, a to je da se ekologija uvek izjednačava sa prirodom, dok su gradovi i izgrađeni prostori „uljezi“ koji je zagađuju i narušavaju (Harvey 1997, 22). Međutim, urbane odlike jednog mesta ne samo da su deo njegovog obeležja, već su i materijalni dokazi istorijskog kontinuiteta i trajanja koji u sebi sadrže po nekoliko društvenih i kulturnih epoha, a vrlo često i medijumi putem kojih se percipira promena u identitetu mesta. U slučaju Vrnjačke Banje, savremeni hoteli koji su istaknuti kao simboli njenog uspeha su u kategorizaciji Dejvida Harvija „stvari“ koje stoje u dijalektičkom odnosu prema „procesima“ iz kojih su nastali:

„[S]a dijalektičkog stanovišta, odnos između procesa i stvari postaje komplikovan zato što stvari, jednom konstituisane, imaju običaj da utiču na one procese iz kojih su nastali. Načini na koji strukture koje naliče stvarima (kao što su političko-administrativne teritorije, izgrađene sredine, fiksne mreže socijalnih odnosa) proizilaze iz fluidnih društvenih procesa i fiksirani oblik koji ove stvari potom preuzimaju imaju snažan uticaj na način na koji socijalni odnosi funkcionišu. Štaviše, različite fiksne forme su nastale iz različitih istorijskih momenata i preuzimaju kvalitete koji reflektuju socijalne procese iz određenog prostora i vremena. Rezultat je urbana sredina konstruisana kao palimpsest, serija slojeva konstituisanih i konstruisanih u različitim istorijskim momentima koji su naslagani jedan na drugi.“ (Harvey 1997, 19)

Drugim rečima, društveni procesi konstruišu stvari, a stvari potom povratno utiču na način odvijanja tih procesa. U slučaju pomenutih hotela možemo videti kako je sa jedne strane privatni kapital iskoristio postojeće hotelske objekte nasleđene iz vremena socijalizma, dok je sa druge strane takođe izgradio neke nove. To delimično pokazuje da je neoliberalizam ne samo kolonizovao nove, već je i u pogledu arhitekture i u pogledu unutrašnje organizacije privatizovanih hotela rekonstruisao stare prostore tako da sada odgovaraju zahtevima privlačenja bogatije klijentele. U tom pogledu se pridružujem mišljenju Olega Golupčikova i njegovih saradnica koji se protive redukcionističkim tumačenjima socijalističkog infrastrukturnog nasleđa kao otpora neoliberalizaciji i nečega što otežava njeno sprovođenje u konkretnim područjima. Autori u svom radu pokazuju kako je industrijsko nasleđe socijalističkog perioda u postsovjetskoj Rusiji doprinelo stvaranju i produbljivanju regionalnih nejednakosti širom federacije, pa zato smatraju da „umesto da prostorno nasleđe državnog socijalizma bude prepreka za kapital ili neoliberalizaciju, ono bi trebalo biti rekonceptualizovano kao sama infrastruktura neoliberalizacije u koju neoliberalni kapitalizam biva ukorenjen i koju koristi za akumulaciju“ (Golubchikov et al. 2014, 623).

Državna i lokalna politika vođena principom konkurentnosti i željom da Vrnjačka Banja postane „elitna turistička destinacija“ u poređenju sa drugim mestima je u velikoj meri dovela do privlačenja velikih, pretežno domaćih preduzetnika i njihovog kapitala. Poput i mnogih drugih mesta u Srbiji, Vrnjačka Banja je postala „preduzetnički grad“, odnosno mesto čija je distinktivna karakteristika „imidž koji je aktivan u promociji kompetitivnosti njihovih ekonomskih prostora u kontekstu sve intenzivnijeg internacionalnog (i takođe, za regione i gradove inter- i intra-regionalnog) takmičenja“ (Jessop 1997, 25). Način na koji se ova kompetitivnost Vrnjačke Banje promovise je distinktivno neoliberalna jer se ne zasniva na tome da država promovise i potpomaže svoje nauspešnije nacionalne kompanije u borbi za osvajanje međunarodnog tržišta (kao što je to bio slučaj u industrijskom kapitalizmu), već se zasniva na tome da je sama država komoditizovana tako što se kompanijama predstavlja kao atraktivna destinacija sa „povoljnom tržišnom klimom“ (Fouger 2006). Ukratko, pasivna

kompetitivnost odnosi prevagu na aktivnom. Ono što je Vrnjačku Banju promovisalo kao kompetitivnu destinaciju nisu samo infrastrukturna i ulaganja u estetiku mesta, manifestacije i festivale koji su privukli potrošačku klijentelu, već i potezi opštinskog rukovodstva koje je investitorima u turističke potencijale mesta dalo izvesne povlastice od kojih su najznačajniji korišćenje lekovitih voda i njihova eksploatacija i popust od 100% na troškove uređenja građevinskog zemljišta ukoliko u hotelima budu zaposleni meštani Vrnjačke Banje.<sup>83</sup> Takođe, značajna povlastica predstavlja i davanje u zakup zemljišta investitorima na ekskluzivnim lokacijama u gradu koje nekada može ići i protiv želja samih opštinskih zvaničnika. Na primer, na jednoj hitno sazvanoj sednici skupštine opštine predstavnici opozicije su izrazili negodovanje zbog izgradnje akva-parka u užem centru, tj. prvoj zoni grada, na šta je predsednik opštine odgovorio da je svestan problema, ali da druge lokacije za projekat nisu bile privlačne investitorima.<sup>84</sup> Ovakvi potezi, iako u skladu sa Strategijom razvoja koja predviđa olakšice za izgradnju u pogledu izdavanja građevinskih dozvola u cilju stvaranja povoljne poslovne klime su takođe i jedna od problematičnih koncesija koje vlast pravi kako bi izašla u susret investitorima.

Transformacija Vrnjačke Banje je vidljiva i u načinima na koji se pristupilo rešavanja određenih socijalnih pitanja. Na primer, iako su mladi i ranije bili u fokusu opštinske vlasti, u drugoj deceniji 21. veka je to postalo naročito naglašeno kroz brojne programe za podsticanje zapošljavanja mladih do 30 godina. Naravno, mladi su samo jedna od društvenih grupa pošto su cilj takođe bili i starija i teže zapošljiva lica. Već 2013. godine je sprovedeno istraživanje nezaposlenosti mladih u okviru programa *Mladi u fokusu* koje je finansirala švajcarska organizacija *Solidar Suisse*. Istraživanje je ukazalo da su mladi nezadovoljni nezaposlenošću i padom životnog standarda, od čega je čak skoro 95% mladih istaklo da im kao prepreku zaposlenju predstavlja korupcija u okviru koje se ističe neophodnost veza i protekcija (82,3%) i pripadnost političkoj partiji (11,5%).<sup>85</sup> Nakon toga je usledila realizacija programa od strane vladinih i nevladinih organizacija usmerenih na edukaciju mladih, a nemali broj su finansirale inostrane kompanije i EU. Programi su bili edukacijskog tipa i imali su za cilj da mlade upoznaju sa preduzetničkim delatnostima, veštinama brendiranja, marketinga, pisanja CV-ja i razvoja novih veština koji će im pomoći da problem nezaposlenosti reše kroz otvaranje sopstvenog biznisa, ali i kroz zapošljavanje u privatnim preduzećima u vidu prakse što je jednim delom sufinansirala opština. Kancelarija za mlade je od strane lokalne samouprave osnovana 2013. godine kao odeljenje u zgradi opštine koje je na godišnjem nivou, finansirano i sponzorirano od strane države i lokalne samouprave sprovodi tromesečne obuke za mlade. Te obuke se održavaju kao stručne prakse u novootvorenim hotelima gde mladi od zaposlenih uče da rade na pozicijama masera, frizera, barmena, šminkera, recepcionera, fizičkog obezbeđenja i usavršavaju svoja znanja kroz sertifikovane kurseve stranih jezika. To je samo jedan od brojnih načina na koje se teži ostvarenju javno-privatnih partnerstava kao jednog sredstva privlačenja investitora koji tako dobijaju mladu radnu snagu i deluju kao pružaoci obuka, a država se javlja kao finansijer čitavog projekta.

Pored Kancelarije za mlade, u septembru 2021. godine se nakon višemesečnih radova u okviru zgrade autobuske stanice od strane opštine i Ministarstva za inovativni i tehnološki razvoj otvorio Inovativni razvojni centar čije je uređenje i opremanje vredelo 36 miliona dinara. Opremljen savremenim kompjuterima i pratećom opremom, uređen je poput korporacije sa salama za sastanke, radnim prostorom i kancelarijom za zaposlene. U njoj je zaposleno svega troje radnika i centar je namenjen pre svega osobama koje žele da započnu sopstveni biznis. Njima su na raspolaganje stavljeni tehnološka i kompjuterska oprema centra kao i brojne edukacije i predavanja vezana za pisanje biznis projekata i radnih biografija pojedinaca. Centar je usmeren osobama svih uzrasta, ali mladi su u posebnom fokusu kao kompjuterski „pismenija“ starosna grupa. Centar periodično poziva predavače iz drugih gradova ili osnivače

<sup>83</sup> *Vrnjačke novine*, septembar 2013, godina XLVI, broj 74, 5.

<sup>84</sup> *Vrnjačke novine*, januar 2014, godina XLVII, broj 78, 16.

<sup>85</sup> *Vrnjačke novine*, novembar 2013, godina XLVI, broj 76, 13.

sopstvenih firmi da drže predavanja vezana za razvoj sopstenog biznisa. Na taj način, Centar ima za cilj da podstiče mlade da sami putem sopstvene kreativnosti i inovativnih ideja nađu sebi posao i izvor prihoda, negujući svoje inovativne i kreativne preduzetničke sposobnosti. U razgovoru sa direktorkom Centra sam saznao da se najveći broj ideja sa kojima joj mladi dolaze tiče mobilnih i kompjuterskih aplikacija kao rastuće grane tržišta. Mladi joj dolaze sa idejama kako da lansiraju nove kompjuterske programe i nove aplikacije za obradu podataka kojima se mogu predstaviti potencijalnim ulagačima i firmama. U tom pogledu, Centar ne samo da obučava mlade kako da sami pokrenu svoj biznis, već i tome kako da doprinesu razvoju jedne privredne grane koja intenzivira procese neoliberalizacije. Kin Birč to naziva „automatizacijom neoliberalizma“ gde digitalne mreže putem sistema algoritama samostalno obrađuju podatke za čije prikupljanje i analizu je potreban čitav set birokratskog osoblja (npr. pravnik, anketara, statističara) čime se povećava efikasnost, omogućava direktna i neposredna komunikacija između ponude i potražnje i eliminiše potreba za posrednicima u tržišnoj razmeni (Birch 2020, 18-24). Inovativni razvojni Centar zato funkcioniše kao jedna od institucija koja ne samo da sprovodi „mikroneoliberalizaciju“ tako što uči mlade kako da se snađu na kompetitivnom tržištu rada, već i kao ustanova koja dalje usavršava i stvara dodatna sredstva (u ovom slučaju digitalne platforme) za bolje funkcionisanje neoliberalnog sistema.

Pomenute dve firme su odraz želje lokalnih vlasti da pored transformacije prostora kroz privlačenje investitora i njihovog kapitala kojim će poboljšati kvalitet smeštajnih kapaciteta, takođe transformišu i način na koji lokalno stanovništvo razmišlja i deluje kroz stvaranje i negovanje neoliberalnog, preduzetničkog duha kod mladih podstičući ih da ulože u svoj „ljudski kapital“. Međutim, kada su u pitanju obuke koje je osmislila Kancelarija za mlade, neretko se dešava i eksploatacija mladih koji su u te privatne hotele došli sa ciljem da steknu neophodne veštine. Kada sam razgovarao sa bivšom susedkom koja radi kao koordinatorka Kancelarije, rekla mi je da je interesovanje za obuke veliko i da dobija pozitivne odgovore od strane onih koji kroz njih prođu. Ipak, istakla mi je da su se polaznici kurseva neretko žalili na eksploataciju u okviru hotela u kojima stiču praktična znanja. Tako mi je, na primer, rekla da joj se jedan polaznik na obuci za kuvara požalio kako je bio zadužen za ljuštenje krompira i pranje sudova umesto za kuvanje, dok se drugi polaznik požalio na to kako ga je u jednom od hotela jedan od stalno zaposlenih masera ostavio samog sa klijentom, prepustivši njemu ceo posao umesto da ga obučava. Kako su žalbe postajale učestalije, koordinatorka je odlučila da lično izvidi situaciju i sama se prijavila za obuku na poslu barmena u jednom od luksuznih hotela. Pored toga što je obavljala posao barmena, često je morala istovremeno da menja i recepcionere koji su ustajali sa radnog mesta, šetajući se od jednog kraja lobija do drugog. Sa neskrivenom ljutnjom joj je bilo žao što se polaznici neretko maltretiraju i da će u budućnosti morati da u ugovorima poveća odgovornosti i obaveze izvođača obuke. Bez obzira na to, obuke se i dalje nastavljaju u saradnji sa republičkim telima i predstavljaju odraz težnje da se lokalno stanovništvo prilagodi novom društveno-ekonomskom poretku.

Takođe se ne smeju ispustiti iz vida i neke od kapitalnih investicija u turizmu koje su takođe orijentisane mladima. Kao što je predsednik opštine ranije istakao prilikom preuzimanja funkcije, sportsko-rekreativni turizam je jedan od vidova turizma na koji se posebno obratila pažnja. Projekat izgradnje nacionalnog trenažnog centra za vaterpoliste je zajednički poduhvat vlade, lokalne samouprave i Ministarstva omladine i sporta.<sup>86</sup> Pored toga u planu je i konstrukcija Kuće odbojke čiju će izgradnju finansirati vlada, opština i nacionalni odbojkaški savez. Ovi projekti, iako započeti, još uvek nisu završeni i njihova realizacija ostaje neizvesna, ali ono što jeste završeno je veliki broj balon-sala i sportskih terena u okolnim selima. Ovde valja napomenuti da je ovo period kada je *Lovefest* počeo da se profilise kao vrlo posećena manifestacija za mlade što je probudilo interesovanje opštine. Predstavnici organizacije su neretko u prostorijama opštine držali prezentacije svojih planova i aktivnosti koje nameravaju da sprovedu. Sve veće interesovanje mladih za posećivanje ove manifestacije je rezultiralo time

---

<sup>86</sup> *Vrnjačke novine*, april 2016, godina XLIX, broj 105, 13-14.

što je opština omogućila da se manifestacija održi na lokaciji koja dozvoljava okupljanje većeg broja turista, tj. centralni banjski park i neposrednu blizinu termomineralnih izvora *Snežnik* i *Jezero*.

Pomenute transformacije u ovom periodu su deo šire nacionalne politike koju je obeležila doslednija primena neoliberalne ekonomske doktrine i koja je u značajnoj meri izmenila imidž i turističku politiku Vrnjačke Banje. Od perioda „blokirane tranzicije“, tokom 90-ih koju su obeležile međunarodne sankcije, ratovi i postepena razgradnja socijalističkog režima i zajedničke države, možemo pratiti da se opština sve više usaglašavala sa državnim politikama privlačenja investicija i privatnog kapitala i prilagođavanja lokalne privrede principima tržišne efikasnosti. Manifestacioni oblici, koji se ogledaju u najznačajnijim manifestacijama kojima se Vrnjačka Banja promoviše će biti predmet detaljne analize u narednim poglavljima, kao i njihovi efekti na život lokalnog stanovništva. Iako postoje različite perspektive iz kojih se može pristupiti ekonomskoj, političkoj i društvenoj transformaciji Vrnjačke Banje, manifestacioni turizam je imao najvećeg uticaja na kreiranje i transformaciju njenog imidža na način koji će glavne aktere neoliberalne ekonomije privući u ovo mesto.

## 4. SREĆNO MALO MESTO – VRNJAČKA INDUSTRIJA SREĆE

U poglavljima koja slede, u fokusu analize naći će se najpoznatije manifestacije kao nosioci industrije sreće Vrnjačke Banje. Festivali i događaji koji su i najposećeniji i najspefičniji za ovo mesto najbolje otelovljuju novu, tržišno orijentisanu turističku politiku zasnovanu na inovacijama, kreativnosti i preduzetništvu. Javivši se u prvoj deceniji 21. veka, kada je privreda počela da se rekonstruiše u skladu sa neoliberalnom doktrinom štednje, one predstavljaju kulturni aspekt ekonomske transformacije ovog mesta. Usredsređene na mlađu i zdravu klijentelu, povlađujući njihovoj potrazi za zabavom, opuštanjem i ljubavlju, manifestacije o kojima će biti reči su postali novi simboli mesta koje je svoju reputaciju gradilo na prirodnim lekovitim resursima.

Prvo će se obraditi Most ljubavi. Ova atrakcija, vešto i domišljato kreirana od strane predstavnika Turističke organizacije je vrlo brzo stekla svoju prepoznatljivost na turističkoj mapi zemlje. Iako nije jedinstvena u Evropi, legenda koja je za nju vezana je navodno čini pioninom u kasnijoj difuziji ovog kulturnog oblika širom kontinenta. Festival ljubavi *Poljubi me* koji je na ovom mostu pokrenut nedugo nakon njegove izgradnje kao kulturnog simbola je kasnije doprineo tome da Vrnjačka Banja postane originalna u regionu po jednom događaju posvećenom veličanju ljubavi.

Nakon toga, *Vrnjački karneval* kao jedna od najposećenijih manifestacija i nastavak jedne lokalne tradicije će se naći u središtu analize. Kao rekonstrukcija jedne nekadašnje proslave namenjene pretežno meštanima, lokalni karneval je sada postao sve više namenjen posetiocima. Tokom svog razvoja, sve više je počeo da dobija komercijalni karakter i da kopira druge karnevale u Evropi sa ciljem povećanja turističkog prometa i podsticanja potrošnje u Vrnjačkoj Banji.

Naposletku, *Lovefest* je festival koji je otvoreno posvećen promociji kulture mladih i nastao je sa željom da se Vrnjačka Banja u vreme kada su drugi, veći gradovi držali monopol nad zabavnim događajima, pojavi kao podjednako privlačno mesto za ljubitelje muzičkih festivala. Iako inicijalno pretežno namenjen slušaocima elektronske muzike, vremenom je počeo da se otvara drugim žanrovima u cilju privlačenja većeg broja posetilaca i gradi međunarodnu reputaciju.

Pomenuti događaji će biti obrađeni kako iz moje perspektive kao antropologa, tako i iz perspektive organizatora s jedne, i meštana i posetilaca s druge strane. Sučeljavanje perspektiva različitih grupa će imati za cilj da prikaže kako pridavanje različitih značenja ovim atrakcijama takođe znači i suprotstavljanje dvaju načina konstrukcije Vrnjačke Banje kao sociokulturnog prostora, a uporedo sa tim i sudeluje u širim nacionalnim i globalnim procesima.

### 4.1 Festival *Poljubi me* i nova kulturna simbolika Vrnjačke Banje<sup>87</sup>

Pre same analize, smatram da bi čitaocu trebalo upoznati sa Mostom ljubavi u Vrnjačkoj Banji i ukratko sumirati kako istoriju samog mosta, tako i kačenja katanaca na njemu kao globalne kulturne prakse. Takođe, pošto se na ovom mestu svake godine održava jedinstveni festival na Dan zaljubljenih pod nazivom *Poljubi me*, daću i kratak opis same manifestacije na osnovu njegovog posmatranja tokom terenskog rada.

Početkom 21. veka u Vrnjačkoj Banji počinju da se javljaju manifestacije čiji je cilj bio kako transformacija simbolike ovog mesta, tako i obogaćenje i dinamizacija njegove turističke ponude. Festival *Poljubi me* koji predstavlja takmičenje u najdužem poljupcu je možda najzanimljivije od tih dešavanja. Njemu je prethodila kreacija mesta na kome će on biti održan, a to je most u samom centru Vrnjačke Banje, od tada poznat kao Most ljubavi. Nekada samo običan most sa funkcijom spajanja rečnih obala, bez ikakvih dekoracija ili prepoznatljivih obeležja, ovaj most je sada prepoznatljiv po brojnim katancima koji se na njemu nalaze. Na

<sup>87</sup> Ovaj deo disertacije je prethodno objavljen kao zaseban naučni rad (v. Vukomanović 2019), a ovde je reprodukovano i potom dorađeno u svetlu novih saznanja sa terena.

njima se nalaze markerima ispisana imena zaljubljenih parova, obično uz neki značajan datum kao što je dan kada je katanac zakačen ili datum koji označava početak veze. Ima i drugih, onih koje nisu kačili zaljubljeni parovi već prijatelji ili roditelji sa decom, ali je njihov procenat relativno mali, a motivi nepoznati. Broj katanaca nije lako utvrditi pošto ih ima i previše, nakačenih jedni na druge tako da u potpunosti prekrivaju ogradu mosta. Njihova brojnost utiče na težinu do te mere da se periodično neki od njih skidaju pošto svojom težinom prete da ugroze stabilnost mosta, a početkom 2023. godine deo mosta na kom se nalazi isписan njegov naziv je čak i napukao. Pored mosta, sa leve obale rečnog toka stoji tabla sa predanjem da su se tu sretali Relja, srpski vojnik i Nada, lokalna učiteljica, par koji je Vrnjčanima, makar prema legendi, bio dobro poznat, ali koje je rastavio Prvi svetski rat.<sup>88</sup> Relja je mobilisan i otišao je na front, gde se potom zaljubio u jednu Grkinju kojom se kasnije i oženio. Dok je Reljina sudbina ostala neizvesna, Nadina nije – od tuge je okopnela i naposljetku umrla, mlada i nesrećna. Njihova tragična ljubav je zaboravljena, da bi je potom oživela srpska pesnikinja Desanka Maksimović koja ju je čula od lokalnih Vrnjčana i njome inspirirana napisala pesmu „Molitva za ljubav“ čiji su poznati stihovi utisnuti u ploču na mostu. Sa oživljavanjem ove priče došlo se i do prakse kačenja katanaca na ovom mostu gde mladi parovi, ne zaboravljajući šta se desilo njihovim romantičnim precima, simbolički zaključavaju svoju ljubav i potom ključ bacaju u Vrnjačku reku kako je niko ne bi mogao rastaviti.

Moje sećanje na pojavu ovog mosta je vrlo bledo, pošto sam tada bio vrlo mlad, a u srednju Ugostiteljsko-turističku školu u ovom mestu sam krenuo tek 2009. godine. Međutim, sasvim jasno mogu da se setim da nam je profesorka na jednom času agencijskog i hotelijerskog poslovanja navela ovaj most kao pozitivan primer turističkog marketinga gde se istorija nekog lokaliteta izmišlja radi privlačenja turista. Iako je njen cilj bio da nam predstavi kreativno kreiranje turističke ponude, ideja da je čitava priča samo to, jedan običan „marketinški trik“ je vrlo uvrežena među Vrnjčanima, što ih opet ne sprečava da i oni na mostu ostave svoj katanac. Ovakvi mostovi, ipak, nisu retkost kada se u obzir uzmu neki drugi evropski gradovi kao što su Pariz, London i Prag, koji takođe imaju mostove sa zakačenim katancima.

Seri Holbruk, engleska folkloristkinja i arheolog, nije propustila da se dotakne pomenutog mosta, navodeći da je priča o Nadi i Relji „postala tako integrisana u kulturni identitet Vrnjačke Banje da je grad mesto održavanja godišnjeg festivala ljubavi u njenu čast i da se učestalo javlja u turističkoj literaturi“ (Houlbrook 2021, 120). Iako ne može pouzdano da utvrdi poreklo ovog običaja, autorka smatra, oslanjajući se na rad druge autorke, da je kačenje katanaca prvi put sa sigurnošću zabeleženo 80-ih godina prošlog veka u mađarskom Pečuju kao akt buntovništva lokalnog stanovništva protiv komunističkih vlasti i da je takođe u istom periodu moglo biti viđeno i u Meranu, gradu na severu Italije gde su vojnici kroz kačenje katanaca simbolički obeležavali kraj služenja vojnog roka i povratak slobodi (Houlbrook 2021, 16). Iako tada ova praksa nije imala eksplicitno romantičan karakter, Holbrukova navodi knjigu italijanskog pisca Federika Moćije *Želim te* iz 2006. godine kao začetak modernog običaja (Houlbrook 2021, 17-18). U knjizi, protagonisti ovog tinejdžerskog ljubavnog romana kače katanac na mostu Milvio u Rimu, a ključ bacaju u reku Tevere. Noć pred objavljivanje romana, autor je, kako je kasnije sam izjavio, okačio katanac na uličnoj svetiljci pored pomenutog mosta u slučaju da neki znatiželjni čitalac želi da proveri da li je običaj stvaran. Nakon što je knjiga doživela veliki uspeh, čitaoci, uglavnom Italijani su se „nakačili“ na taj katanac, a zaintrigirani turisti potom taj običaj preneli dalje bilo u svoja mesta boravka, bilo u druge turističke destinacije.

Teško je reći ko je od koga „pozajmio“ tu tradiciju, pošto danas gotovo svaki veći evropski grad ima sličan most na kom posetioci i stanovnici kače katance. Pošto se nalazi u samom centru banjskog šetališta, nemoguće je da most ne privuče pažnju turista, a i sami Vrnjčani takođe doprinose njegovoj popularizaciji, kako kroz kačenje katanaca, tako i kroz foto-sesije mladih zaljubljenih i tek venčanih parova. Hotelijeri su prepoznali profitabilnost

---

<sup>88</sup> <http://www.vrnjackabanja.co.rs/srpski/mostpocmeni>, sajtu pristupljeno 4. januara 2022. godine.

projekta, pa su u svoje ponude uvrstili i romantične aranžmane koji uključuju ključ i katanac za Most ljubavi, a takođe učestvuju i kao sponzori manifestacije *Poljubi me*, nudeći nagrade najuspešnijim takmičarima. Iako još uvek na suvenirima dominiraju motivi Banjskog kupatila i centralnog parka, Most ljubavi se sada može naći i na njima, postavši novi lokalni simbol koji je potom dopunjen prepoznatljivim festivalom i ritualom.

Manifestacija *Poljubi me* se od 2008. godine tradicionalno održava svake godine na Mostu ljubavi na Dan zaljubljenih<sup>89</sup> i takmičarskog je karaktera. Katanci tada delimično padaju u drugi plan usled drugih ukrasa i dekoracija kao što su crveni i beli baloni, koji formiraju figure dva labuda okrenutih jedno drugom, a time i motiv srca. Tu su takođe i natpisi na kojima piše „Vrnjačka Banja“ ili „Ljubav“, improvizovani i ukrašeni ramovi u kojima se odvija fotografisanje, a most je ograđen tako da je tokom trajanja manifestacije onemogućeno kretanje kroz njega. Manifestacija obično počinje u podnevnim časovima, a pre toga je u blizini mosta postavljen štand gde se javljaju prethodno telefonom prijavljeni ili novopridošli učesnici. Svi prijavljeni takmičari dobijaju posebne majice koje nose tokom takmičenja i koje im nakon festivala ostaju kao poklon. Pored ovog zbivanja, Most ljubavi je mesto na kome se odvijaju i „Desankini dani“, dani poezije u čast srpske pesnikinje na kojima sam i sam nekada učestvovao kao recitator i gde se okupljaju srpski pesnici i književnici.

Organizator ovog festivala je Turistička organizacija Vrnjačke Banje pod pokroviteljstvom lokalne samouprave, a u saradnji sa opštinom i hotelijerima koji kao sponzori najboljim takmičarima daju određene nagrade kao što su romantične večeri i vikendi za dvoje sa svim pratećim wellness sadržajima koji boravak u njima nosi, a pored toga, nekada se kao nagrade nude i turistička putovanja za dve osobe, pa i intimno rublje. Pored najdužeg poljupca, kategorije u kojima se parovi takmiče su najatraktivniji i najstariji par. Takmičari dolaze iz svih delova zemlje, ali najviše ih je iz okolnih naselja i gradova (Trstenika, Kruševca i Kraljeva). Vrnjčani ne uzimaju učešća u ovoj manifestaciji, pretežno zbog toga što im je neprijatno ljubiti se naočigled mnogih posmatrača smatrajući to intimnim činom. Takmičenje se sastoji u tome da prijavljeni parovi na znak organizatora (odnosno, početkom ritma muzike praćenog malom kišom ukrasnih papirića) počnu da se ljube i od tog trenutka sa ljubljem ne smeju stati ukoliko žele da ostanu u igri. Dok se parovi ljube, lokalna pevačica zabavlja prisutne pevajući neke od poznatih ljubavnih pesama, a voditeljka programa se povremeno obraća gledaocima sa zanimljivostima o Mostu ljubavi, Vrnjačkoj Banji i porukama o značaju i važnosti ljubavi. Voditeljka programa i pevačica su tu da povremeno razbiju monotoniju takmičenja pošto se zagrljeni, statični takmičari ljube dosta dugo, često duže od jednog sata. Nakon 40-ak minuta, propozicije takmičenja se pooštravaju i takmičari moraju da se ljube stojeći na jednoj nozi. Tokom festivala, stotinak gledalaca se postepeno skuplja oko ograđenog prostora i kako manifestacija napreduje, neki posmatrači odlaze, dok drugi dolaze. Prolaznici, privučeni neobičnim skupom se zaustavljaju i posmatraju zbivanje. Tog dana, kako zbog same manifestacije, tako i zbog povećanog prometa ljudi, lokalni prodavci suvenira se u većem broju nego inače okupe u blizini i prodajući svoju robu.

Pandemija koronavirusa je značajno uticala na ovu manifestaciju pošto je od 2020. do 2022. godine uopšte nije bilo, a 2023, kada je ponovo održana, bila je znatno manje posećena. Očekivalo se da će, kao i ranije, festival brojati oko desetak parova, ali je ipak spao na svega njih četiri, dok je i prolaznika i posetilaca takođe bilo vidno manje. Za razliku od prošlogodišnjih takmičenja koja su trajala i po 2 sata, 2023. godine pobednik je bio odlučan već posle nešto više od pola sata. Iako u pogledu posećenosti i broja učesnika festival nije mogao da se meri sa prethodnima, jedan od organizatora mi je kasnije u prolazu ipak rekao da je zadatak na kraju bio ispunjen: kao i ranije, televizijske kuće su se sjatile na Most ljubavi da bi ispratili događaj, a najveću medijsku pažnju i osmehe prisutnih privukao je najstariji par koji se čak i u svojoj desetoj deceniji ljubio punih 15 minuta, a koji je po završetku učešća bio

---

<sup>89</sup> Manifestacija je dva puta bila otkazana, jednom zbog loših vremenskih uslova, a drugi put zbog pandemije koronavirusa.



okružen kamerama i zasut pitanjima reportera. Manji broj učesnika i posetilaca je možda uticao i na atmosferu koja je te godine bila znatno opuštenija. Dok su se parovi ljubili, voditeljka programa je pričala sa posetiocima, uglavnom turistima koji su bili zaintrigirani manifestacijom. Zbijali su međusobne šale, čak i gurali jedni druge da se uključe u program. Jedna starija gospođa je vidno razveseljena, uz pomoć voditeljke preko mikrofona pozvala slobodne muškarce da se sa njom upoznaju. Nedugo potom se na mostu pojavio stariji muškarac nakon što ga je iz gomile neko blago gurnuo i usledio je momenat komičan za gledaoce, ali verovatno neprijatan za aktere pošto se ćutljivi muškarac relativno brzo i uz par promrmljanih reči posle stidljivog upoznavanja vratio natrag, ostavljajući pocrvenelu gospođu koja je sa osmehom prihvatila celu situaciju. Već nakon 35. minuta, nakon što su se jedno vreme takmičari ljubili na jednoj nozi, od dva preostala para jedan je diskvalifikovan zbog spuštanja noge, a drugi je odmah nakon njih prestao, ne želeći da obara rekord. Nakon što su novinari uzeli izjave učesnika, brzo je stigao kamion koji je metalne ograde i tehničku opremu odneo sa Mosta ljubavi.

#### 4.1.1 Most ljubavi - izumevanje romantične tradicije

Most ljubavi i festival *Poljubi me* se na prvi pogled ne uklapaju u dugu lečilišnu tradiciju termomineralnih voda koju je Vrnjačka Banja baštinila, ali svakako predstavlja nov način njene turističke prezentacije. Činjenica da se sa jedne strane Mosta ljubavi nalazi centralni park, prepoznatljiv deo grada namenjen namenjen šetnji i odmoru, a s druge strane popločana promenada na kojoj se nalaze menjačnica, kafići, trafike, marketi, prodavnice obuće i odeće kao svedoci njenog relativno urbanog karaktera, može se reći da romansa i ljubav predstavljeni u mostu simbolizuju spajanje stare lečilišne tradicije sa novom urbanom sredinom. S druge strane, pozicija Mosta ljubavi u centru Vrnjačke Banje se može protumačiti kao preokret u simboličkoj igri između zdravlja i ljubavi, gde Most ljubavi sada preuzima status simbola ovog mesta. Iako za sada stoji kao usamljena, u svojoj materijalnoj osnovi vrlo jednostavna i nenametljiva arhitektonska celina, Most ljubavi je nosilac nove „afektivne atmosfere“. Seta Lou za ovaj koncept kaže da ne zahteva postojanje događaja ili društvenih pokreta, a ima sposobnost da se, iako lokalizovan, prenosi putem mnogobrojnih medijuma, što ga čini mnogo prikladnijim za etnografiju prostora i mesta od psiholoških konstrukata zato što ne počiva na lingvističkom, kulturno uslovljenom označavanju emocija (Low 2017, 146). Letnja sezona tokom koje će desetine posetilaca dnevno zastati da razgledaju most i možda naprave selfi na njemu je svedok jednog novog raspoloženja, koja možda neće za svakog posetioca stajati umesto koncepta romanse, ali će zato svakako biti nešto interesantno, čak i zabavno u sredini koja prevashodno pruža okrepljenje i odmor. To je, ipak, najjasnije vidljivo tokom 14. februara kada se od ranog jutra oseća neuobičajena aktivnost u centru praćena postavljanjem neophodne opreme i ukrasa, a koja kulminira u podnevnim časovima kada postaje jasno kakva se emocija pokušava iskomunicirati. Festival *Poljubi me* uključuje romantične pesme, ukrasne papiriće, crveno-bele balone, ramove za fotografisanje, motivacione poruke u kojima se naglašava „spasonosna“ uloga romanse i naposljetku, sama tela takmičara koja se ljube. Afektivna atmosfera, dakle, nije nikakav konceptualno efemeran i nepraktičan pojam:

„[Afektivna atmosfera] nije polje delovanja određene sile u kojoj se ljudi nalaze. Ona nije proizvod drugih sila već življeni afekat – kapacitet da se afekat prenese i bude podložan njegovom dejstvu koji sadašnjost usmerava ka kompoziciji, ekspresivnosti, osećaju potencijalnosti i događaju. To je usklađivanje čula, rada i imaginarijuma potencijalnih načina življenja unutar ili kroz stvari.“ (Stewart 2011, 452; navedeno u: Low 2017, 157)

Svi pomenuti objekti i diskursi koji sačinjavaju manifestaciju *Poljubi me* funkcionišu kao posrednici koji konstruišu Vrnjačku Banju kao mesto prožeto ljubavlju i romansom. Ta konstrukcija se kasnije nastavlja i posredstvom medija, lokalnih ili nacionalnih, koji

izveštavaju o festivalu i stvaraju dojam o tome da se čak i u zimskoj sezoni nešto dešava u Vrnjačkoj Banji.

Priča o Nadi i Relji koja je poslužila kao osnova za Most ljubavi, kako sam saznao prilikom razgovora sa jednim od organizatora manifestacije, nađena je u jednoj knjizi o Vrnjačkoj Banji i deo je narodnog predanja za koje mnogi meštani sumnjaju da je istinito. Ta upitna istinitost mu ipak nije zasmetala da se proširi i van kontinenta. „Njujork tajms“ je u jednom svom tekstu spomenuo priču o Nadi i Relji kao izvorište tradicije kačenja katanaca koja je postala ritual za mlade zaljubljene parove u Evropi<sup>90</sup> i prikazana je i u domaćim serijama<sup>91</sup>, a čak su i neki državni funkcioneri, poput svojevremenog predsednika Narodne Skupštine Nebojše Stefanovića na mostu ostavili svoj katanac<sup>92</sup>. Organizator festivala je istakao da je izmenjena struktura Banjskih gostiju bila jedan od povoda za dopunu turističke ponude Vrnjačke Banje:

„Struktura gostiju u Vrnjačkoj Banji u zadnjih 10 godina se drastično promenila, ali kad kažem drastično, to baš bukvalno znači drastično. Mnogo mali broj sad dolazi u Banju radi lečenja. Sad ljudi u Banju dolaze radi odmora, zabave, učešća na raznim manifestacijama, radničko-sportskim igrama, seminarima, kongresima i to sve. Kad se neki statistički podatak pogleda ko su ti ljudi koji dolaze u Banju, to su uglavnom porodični ljudi sa decom ili parovi. Jednostavno, Vrnjačka Banja pokušava da promeni tu sliku o sebi da je lečilište, da je za stare i bolesne i mogu da ti kažem da uspevamo jako dobro u tome i čovek koji jednom dođe u Vrnjačku Banju, on se baš bukvalno zaljubi u nju. Bukvalno su ljudi iznenađeni kako Vrnjačka Banja izgleda. Ja radim na takvom mestu gde pričam sa ljudima, sprovodimo ankete u Turističko-informativnom centru i ono, svi pričaju kao: 'alo, bre, ovo nije to, nema matorih, starih ljudi, bolesnih deda, baba. Ovo su, bre, mladi ljudi, ovde je živo, ovde je žamor, veselo', u fazonu: dešava se nešto.“ (intervju)

Smeštanje ove manifestacije u kontekst nove turističke klijentele i ciljne grupe je postalo očigledno kada je manifestacija 2023. godine, nakon trogodišnje pauze bila tehnički opremljena video-bimom koji je i pre i tokom takmičenja vrteo turističko-propagandni spot Turističke organizacije u kom su dominirali kadrovi koji nisu bili usko vezani ni za Most ljubavi, ni za romantiku. Iako su se i oni mogli naći, nisu ni u kom slučaju bili više zastupljeni od prikaza novih luksuznih hotela u Vrnjačkoj Banji, njihovih *wellness* centara i bazena, novoizgrađenog panoramskog točka, centralnog banjskog parka, sređenog vodopada na Trgu kulture, *Vrnjačkog karnevala* i *Lovefest-a*. Na taj način je gotovo eksplicitno čitava manifestacija još jednom dovedena u kontekst nove turističke politike i kreiranja lokalnog imidža. Iz tog razloga, ni poslednji festival, očigledno slabo posećen i sa malim brojem učesnika nije mogao da se nazove neuspehom. Dok su se četiri para ljubila, voditeljka je pozivala i animirala prisutne da izvade svoje mobilne telefone, snimaju, fotografišu i „pošalju sliku ljubavi u svet“. Dok se nakon festivala i ono malo sveta razilazilo, jedan od organizatora, iako užurban, na moje pitanje o utiscima me je u prolazu upitao da li sam zabeležio ono što mi je bilo potrebno, a potom sa osmehom dobacio da je bilo dobro što je najstariji par do sada zaista bio najstariji. I najstariji par je zaista bio „atrakcija u atrakciji“, komično-simpatična pojava koja je objektivne kamera držala usmerenim na njih. Slika ljubavi je poslata u etar i Vrnjačka Banja je njen čuvar.

Zanimljivo je da je opisivanje festivala *Poljubi me* kao „živosti“, „dešavanja“, „zbivanja“, „događaja“ i slično, kako sam kasnije saznao, karakteristično i za druge manifestacije koje će ovde biti obrađene, kao što su *Vrnjački karneval* i *Lovefest* festival. Most ljubavi i manifestacija *Poljubi me*, baš kao i druga pomenuta dešavanja, su prema rečima njihovih tvoraca nastali kao reakcija na nedinamičnu, „ustajalu“ i „mrtvu“ turističku ponudu Vrnjačke Banje na koju se godinama ukazivalo, kao reakcija na neulaganja u hotelske kapacitete koji nisu mogli da odgovore savremenim trendovima u turizmu niti da zadovolje

<sup>90</sup> <https://www.nytimes.com/2014/04/28/world/europe/on-bridges-in-paris-clanking-with-love.html>, sajt pristupljeno 4. januara 2022. godine.

<sup>91</sup> U petoj epizodi popularne domaće serije *Moj rođak sa sela* u jednoj sceni je prikazano kako odbegli mladi par na Mostu ljubavi zaključava katanac i baca ključ u reku.

<sup>92</sup> *Vrnjačke novine*, septembar-oktobar 2012, godina XLV, broj 62-63, 39.

zahteve nove banjske klijentele. Manifestacija *Poljubi me*, kao i druge ovde analizirane, ima potencijal da izmeni koncepciju i percepciju grada jer festival, kako Bernadet Kvin ističe, „sa svim svojim konotacijama društvenosti, dobrodušnosti i zajedništva predstavlja unapred spremljen skup pozitivnih slika na kojima počiva slika skoro-pa-savršenog grada“ (Quinn 2005, 6).

Zato i ne treba da čudi što manifestacija čak ni od strane organizatora nije napravljena sa eksplicitnim ciljem povećanja broja turista u zimskoj sezoni jer je njena funkcija bila pre svega reklamna. Kada smo se jednom prilikom dotakli festivala *Poljubi me*, direktor Turističke organizacije je kategorički izjavio da ona ni na koji način ne utiče na popunjenost hotelskih kapaciteta u zimskoj sezoni i da je ona prosto jedan vid „reklame“, a u to sam se još i pre tog razgovora imao prilike uveriti. Otišavši jednog dana do Turističke organizacije kako bih saznao ko je glavna ličnost u organizaciji *Vrnjačkog karnevala*, dok sam u hodniku razgledao njegove uramljene programe iz prethodnih godina, prišao mi je jedan sredovečan čovek i upitao me je koga tražim. Nakon odgovora, rekao je da je on taj. Kako se desilo da je baš tada imao slobodnog vremena, seli smo u kafić koji deli zgradu banjskog amfiteatra na Crkvenom brdu sa kog se pruža pogled na centralni banjski park, gradski trg i šetalište i uz piće porazgovarali o karnevalu. Dok mi je sa vidnim ponosom u očima govorio o uspesima karnevala, dotakao se i teme Mosta ljubavi. Retorički me upitavši znam li kako je Most ljubavi nastao, rekao je da su on i još jedan čovek iz Turističke organizacije (gore citirani predstavnik) jednog dana otišli do kineskog tržnog centra, kupili 50-ak katanaca za male novce i okačili ih na tada pusti most u banjskom centru. Kod kuće su pronašli jedan stalak i pano koji su malo preuredili, očistili i na njemu napisali priču čiji su određeni pojedinačni elementi zaista bili istiniti, ali način njihovog kombinovanja je bio više plod imaginacije. Na primer, rekao je da je Desanka Maksimović zaista bila redovan gost Vrnjačke Banje, ali da li je i na kom mostu ona napisala stihove pesme „Molitva za ljubav“ (i da li ih je uopšte napisala u Vrnjačkoj Banji), to niko ne zna. Kod priče o Nadi i Relji jedino su imena preuzeta iz dostupnih podataka, ali njihova zanimanja, međusobni odnosi i mesta na kojima su se nalazili su izmišljena. Ispričao mi je da se prilikom potrage za zanimljivom pričom koja bi mogla da se veže za Most ljubavi konsultovao sa tadašnjim direktorom gradske biblioteke i da mu je zamerio da ta priča nije istinita. Na to mu je, prema sopstvenom kazivanju, on odgovorio da ni priča o Romeu i Juliji takođe nije istinita, ali da je priča poznata svuda o svetu i da je Veronu učinila popularnom. Sa osmehom govoreći o reputaciji koju je plod njegove mašte dobio, rekao je da je smeštanje priče o Nadi i Relji u doba Prvog svetskog rata bilo ključno za diseminaciju ideje da je Most ljubavi u Vrnjačkoj Banji u stvari najstariji takav most, a da je članak *Njujork Tajmsa* koji je to potvrdio bio pečat koji je završio diskusiju na tu temu. Kritike koje je zbog svoje kreacije čuo od pojedinih prijatelja nisu ga obeshrabrile i tako su, kako je rekao, uz minimalna ulaganja stvorili novi simbol Vrnjačke Banje. Čak je i organizacija festivala na Mostu, kako mi je prvi sagovornik izjavio, otpilike stajala svega oko 500 evra, što je mala cena imajući u vidu medijsku pažnju koju festival privlači. Ova minimalna investicija koja se maksimalno isplatila je pored brojnih drugih stvari primer toga kako lokalne organizacije i državni organi učestvuju u procesu socijalne produkcije mesta kao njegovog istorijskog, socio-političkog, ekonomskog i profesionalnog razumevanja (Low 1996, 863).

Most ljubavi, dakle, predstavlja, u svom doslovnom značenju, primer Hobsbaumovog „izumevanja tradicije“ koja se najčešće javlja u periodima ubrzane društvene promene:

„Ukratko, one [izmišljene tradicije] su odgovori na nove situacije, a koje referišu na stare ili koje stvaraju njihove sopstvene prošlosti kroz kvazi-obavezujuća ponavljanja. Upravo je kontrast između stalne promene i inovacije savremenog sveta i pokušaja da se makar određeni delovi društvenog života unutar njih strukturiraju kao nepromenljivi i trajni ono što 'izumevanje tradicije' čini tako interesantnim istoričarima prethodna dva veka.“ (Hobsbawm 1983, 2)

Ovo izumevanje tradicije na lokalnom nivou delimično korespondira sa onim koje se u Srbiji odvijalo poslednjih decenija 20. veka. Slobodan Naumović piše da se proces

retradicionalizacije u Srbiji tog perioda zasnivao na dva motiva: obnovi i nacionalizmu (Naumović 2009, 158-160). Kao što će se kasnije videti, nacionalizam ne postoji u retorici koja je vodila stvaranju Mosta ljubavi, ali elementi kao što su „zlatno doba“, „istorijski pad“ i „obnova“ korespondiraju sa tumačenjima organizatora ove turističke atrakcije. Smeštanje legende o Mostu ljubavi u period Prvog svetskog rata i njegovog neposrednog završetka pravi aluziju na „zlatno doba“ Vrnjačke Banje kada je došlo i do povećanja broja gostiju i njihove demografske strukture, narativi o neulaganjima u turizam u vreme postsocijalizma govore o „istorijskom padu“, dok se uspeh Mosta ljubavi vezuje za „obnovu“ mesta kao turističke atrakcije. Kao što je gore napomenuo predstavnik Turističke organizacije, Most ljubavi je smešten u okvire izmenjene strukture banjskih gostiju koju sada većinski čine porodice sa decom. Kako sa svakim povećanjem broja gostiju dolazi i zadatak da se povećaju kapaciteti za njihov kvalitetniji boravak, Most ljubavi je jedno od infrastrukturnih rešenja za novu situaciju u kojoj se Vrnjačka Banja našla, tj. diverzifikaciju želja posetilaca koji su tražili nova iskustva i doživljaje. Nova je situacija naličila staroj: 20-ih godina prošlog veka Vrnjačka Banja se suočila sa povećanom tražnjom za termomineralnim vodama, dok je početak trećeg milenijuma zahtevao rekreativne i zabavne sadržaje prijemčive mlađoj populaciji.

Komercijalizacija i ritualizacija kačenja katanaca je često predmet kritike od strane kako organa vlasti, tako i građanskih aktivista po raznim osnovama. Dok je u evropskim zemljama ova praksa i zakonski i diskurzivno osporavana zbog svoje estetske neuklopljenosti u opšti arhitektonski ambijent i pretnje po fizički integritet mostova, arapske zemlje su tradiciju sankcionisale zbog njenog „zapadnjačkog karaktera“ i nekompatibilnosti sa islamskim načelima (Houlbrook 2021, 143-145). Međutim, dok Holbrukova čin skidanja katanaca opisuje kao vid borbe protiv ovog običaja, u slučaju Vrnjačkog Mosta ljubavi, profitabilnost i bezbednost nisu međusobno isključivi. Prema rečima predsednika opštine, najstariji katanci se sa Mosta skidaju i odlažu u opštinski depo, da bi se kasnije oni izlili i od njih napravio spomenik Desanki Maksimović koji bi ovekovečio pomenuti most.<sup>93</sup> Skidanje katanaca, dakle, nije čin negativnog sankcionisanja ove pretežno turističke prakse, već ideja za buduća ulaganja i pospešivanje i popularizaciju rituala. Antagonistički diskursi protiv Mosta ljubavi kao primera kapitalističke inovativnosti u turističkoj ponudi su integrisani u isti onaj sistem protiv koga su isprva mobilisani.

Ali zašto baš romantična priča? Zbog čega baš Most ljubavi, a ne kulture, slobode, tradicije ili nečeg četvrtog? Romantični festival sa relativno skromnom istorijskom tradicijom u sredini čiji su identitet i nasleđe bili vezani za prirodno-lekovita svojstva prostora, nije eksplicitno smešten od strane organizatora u kontekst profita, ali njegova propagandna i medij(ator)ska funkcija između Vrnjačke Banje i nove turističke klijentele je svakako pokušaj njenog brendiranja na novi način koji će više pristajati standardima modernog, savremenog turističkog mesta. Predsednik opštine je 2020. godine izjavio da manifestacija dobija na popularnosti delimično zbog investicija koje u Vrnjačku Banju pristižu u prethodne dve godine i da novootvoreni i renovirani hoteli, kao direktna posledica tih investicija uzimaju učešće kao sponzori festivala<sup>94</sup>. Razgovarajući malo više na temu pomenutog festivala, jedan od organizatora je naznačio njegovu ideju, poruku i misiju:

„To smo upriličili za Svetog Trifuna, pošto je to pravoslavni praznik, a kod katolika je to Sveti Valentin, to je praznik ljubavi, kod nas praznik vina i hteli smo na neki način da približimo pravoslavce i katolike jer mi smatramo da su ljudi – ljudi, da se dele samo na to ko je dobar, loš, a nikako po veri ili po naciji. U prošlosti je bilo tu preko dvesta parova koji su se ljubili do sada na Mostu ljubavi, na ovom takmičenju i bilo je i pravoslavaca i katolika i muslimana. Svih veroispovesti su se ljudi ljubili bez nekog opredeljivanja da li je to praznik katolički ili neki drugi, tako da je naša želja da pomirimo sve te nacije bez obzira na to ko kome pripada. (...) To je naše uverenje zbog onih što stalno kritikuju nešto: te pravoslavci, te katolici, te muslimani... Ovdje se nismo obazirali na te priče, jer po nekoj istoriji, statistici, pre raspada Jugoslavije najveći broj gostiju koji je u Vrnjačku Banju

<sup>93</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=ixsJ74jZjTo>, sajtu pristupljeno 17. februara 2022. godine.

<sup>94</sup> *Vrnjačke novine*, februar 2020, godina LIII, broj 151, 24-25

dolazio je bio muslimanske veroispovesti, iz drugih država eks-Jugoslavije. Najviše smo gostiju imali iz Bosne, Novog Pazara i tako to.“ (intervju)

Funkcija festivala, dakle, predstavlja pokušaj pomirenja prethodno zaraćenih naroda i veroispovesti. Simbolički, festival *Poljubi me* je događaj koji teži da prevaziđe postjugoslovenske i postsocijalističke sukobe i tako izrazi spremnost za integraciju u novu geopolitičku sliku Balkana. Zato bi bila greška u ovome videti pro-jugoslovenski diskurs. Romantična ljubav je putem ovog festivala konstruisana kao neutralni, univerzalni posrednik između mnogobrojnih veroispovesti i nacionalnosti i jednom rečju, kulturnih razlika. Versko-nacionalne granice koje prema mišljenju organizatora i dalje opstaju u kod Vrnjčana su ovom manifestacijom osporene i povučene su nove, emotivno-moralne, i tako je teritorijalnost ponovo upisana upravo na onom mestu gde je prethodno izbrisana (Gupta & Ferguson 1992, 11). Ljubav, prema mišljenju organizatora, nije ograničena nacionalnim okvirima već je *transnacionalna*:

„Tradicija kaže da Vrnjačka Banja želi da svake godine odavde, sa Mosta ljubavi, na mestu kada se susreću zima i proleće i kada se bude ona najnežnija osećanja, kada se budi život, da poruči da u Vrnjačkoj Banji ima mesta za svakoga ko želi da uživa u životu i u ljubavi i želi istu takvu sliku da pošalje u svet. Dakle, dobar dan i dobro vi nama došli.“ (voditeljka programa prilikom otvaranja festivala) [kurziv B.V.]

U zapadnoj intelektualnoj istoriji, ljubav je prešla put koji se, prema mišljenju Sajmona Meja, završava njenim bezuslovnim prihvatanjem kao sekularne religije i doktrine, gde se svako njeno kritičko i naučno preispitivanje poistovećuje sa jeresi (May 2011, xiii). U postapokaliptičnim filmovima ona predstavlja novu demarkacionu liniju u evolutivnom razvoju čoveka i društva između civilizacije i divljaštva i u isto vreme silu koja čitavo čovečanstvo spašava od istrebljenja (Banić Grubišić 2015). Njoj je data spasilačka, gotovo mesijanska, društveno integrativna funkcija što korespondira sa procesom globalizacije kao povezivanja različitih država i kultura. Ovakva konstrukcija romantične ljubavi očigledno gura pod tepih njen dugi konceptualni razvoj, čineći je aistorijskom, nepobitnom činjenicom. Emocije, pa i ljubav među njima, imaju sličan efekat stvaranja kolektivnih, iako možda nestabilnijih i promenljivijih identiteta kao i ideologije i kolektivne istorije. Sara Ahmed ističe da one ne počivaju u pojedincu, zauzimajući statičan položaj, već cirkulišu između tela, konstituišući granice među njima i udaljavajući ih od drugih društvenih grupa koje se percipiraju kao ugrožavajuće:

„[E]mocije stvaraju efekat površine i razgraničenja koji nam dozvoljava da razlikujemo ono što je unutra i ono što je van. Emocije, dakle, nisu nešto što 'ja' ili 'mi' imamo, već sredstva kojima odgovaramo na objekte i na druge i preko kojih stvaramo granice: 'ja' ili 'mi' smo oblikovani i preuzimamo oblik kontakta sa drugima. (...) Drugim rečima, emocije nisu 'unutar' pojedinca ili grupe, već proizvode površine i granice koje dozvoljavaju pojedincu i društvu da se ocrtaju kao objekti.“ (Ahmed 2004a, 10)

Ako je Vrnjačka Banja pre Prvog svetskog rata bila lečilište ograničeno pre svega na domaću klijentelu, ona je sada romantično mesto za sve nacije i nacionalnosti, pa je time postala i transnacionalno mesto (Low 2009, 32) pod društveno-prostornim uticajem globalizujuće ekonomije i mesto koje baštini kosmopolitsku kulturu u kojoj su ljudi oslobođeni državno-nacionalnih teritorijalnosti. Kao što je u prethodnom poglavlju naznačeno, problem inertnosti turističke ponude i zapuštenost smeštajnih kapaciteta delimično objašnjena sukobima u bivšoj SFRJ i ekonomskim sankcijama je bila velika komplikacija sa kojom se suočila vrnjačka turistička reputacija. U vreme kada je ekonomski najisplativije bilo aktivirati postojeći skriveni ili „uspavani“ potencijal mesta za generisanje nacionalnog dohotka, predstavnici Turističke organizacije ovog mesta su svoju šansu videli u dugoj i uspešnoj turističkoj tradiciji. Treba namenuiti da se na turizam u to vreme gledalo kao na jedan od oslonaca srpske privrede nakon raspada Jugoslavije i sredstvo za medijsku promociju i prezentaciju Srbije na globalnom tržištu (Bačević 2013; Jovanović 2013), što je bio slučaj i u drugim postsocijalističkim

zemljama (v. Marciszewska 2006). Festival *Poljubi me* je reakcija Turističke organizacije na percipirano „mrtvilo“ kojim se opisivala vrnjačka atmosfera pre uspona manifestacionog turizma u drugoj polovini prve decenije 21. veka i materijalizacija dugogodišnjeg čekanja kreativne i inovativne turističke ponude u Vrnjačkoj Banji. Ta reakcija se poklapa sa tadašnjim društveno-ekonomskim i političkim imperativima: privući domaće i strane goste, nezavisno od vere i nacije, uspostaviti kontinuitet sa predratnom „mondenskom“ Vrnjačkom Banjom, pratiti korak sa najnovijim turističkim trendovima, privući investicije i pokazati konkurentnost na globalnom turističkom tržištu. Na taj način, emocije, turizam i globalni socioekonomski i politički procesi postaju sjedinjeni, o čemu svedoči i izjava organizatora prilikom otvaranja prvog festivala 2008. godine.

„Želja da predstavimo Vrnjačku Banju kao jednu od vodećih turističkih destinacija u Srbiji, kao i da bude više ljubavi među nama, da se ljudi vole bez obzira na godine, veru, rasu, bila je osnovni motiv organizovanja ove manifestacije. Videli ste da se na Mostu ljubavi, jednom od simbola Vrnjačke Banje, okupio impozantan, do sada nezabeležen broj novinara, čije su reportaže osvanule u svim najznačajnijim elektronskim i štampanim medijima (*B92, RTS, Pink, Avala, FOX, RTK, TVKV, K9, Novosti, Blic, Politika, Alo, Glas javnosti, Gazeta* i dr.).“ (*Vrnjačke novine*, februar 2008, godina XXXXI, broj 7, 27)

Ipak, važno je napomenuti da Turistička organizacija ne može da pomenute granice proširuje isključivo po sopstvenog nahodjenju jer iako želi da privuče posetioce i turiste, njene aktivnosti su takođe namenjene i lokalnom stanovništvu. Ako su granice vrnjačkog gostoprimstva kroz aktivnosti Turističke organizacije otvorene za druge nacionalnosti i veroispovesti, za neke druge socijalne grupe su zatvorene, što ilustruju dva primera.

Prvi predstavlja slučaj pre nekoliko godina kada je organizatore, prema njihovom kazivanju, neko vreme pre festivala nazvao jedan homoseksualni par iz Trstenika želeći da se prijavi za takmičenje. Iako su sumnjali da se možda radi o šali, bilo im je drago zbog eventualnog publiciteta i medijske poruke tolerancije različitosti koju bi njihovo učešće moglo da pošalje. Međutim, kada se pročulo da bi se gej par mogao pojaviti kao učesnik manifestacije, otvoreno negodovanje pojedinaca, pa čak i pretnje nasiljem su organizatore doveli u nezgodnu situaciju jer nisu mogli da garantuju za bezbednost takmičara, ali isto tako nisu ni želeli da budu optuženi za diskriminaciju. Ne želeći da otvoreno odbiju prijavljeni par, organizatori su ih nazvali kako bi im rekli da postoji mogućnost da se festival neće uopšte održati. Nakon toga, par se više nije javljao, a na dan same manifestacije se nije pojavio, pa je festival protekao uobičajeno.

Drugi primer predstavlja pokušaj Turističke organizacije da u turističku ponudu uvrsti manifestaciju *Trči, gudo, trči*, koja se kao i slične manifestacije održava i u drugim gradovima Srbije, a predstavlja trku božićnih prasića. Ova manifestacija je, prema rečima organizatora, bila toliko popularna da je bila posećenija i od *Lovefest* festivala, a okupljala je i ogroman broj medija i televizija od kojih su neke i uživo izveštavale o događaju. Manifestacija nije zaživela jer se kao prepreka postavila tradicija i nasleđe međuratnog „zlatnog doba“ mondenske Vrnjačke Banje sa kojim trka prasića stoji u oštrm kontrastu. Lokalno stanovništvo je ovu manifestaciju okarakterisalo kao pokušaj „poseljčenja“ ovog nekada elitnog i aristokratskog mesta i zbog nezadovoljstva meštana je prestala da se održava. Ovi primeri, osim što ukazuju na ograničenu moć Turističke organizacije u simboličkoj konstrukciji mesta, takođe ukazuju i na to da ona, ipak, nije mesto za svakog. Tendencija Turističke organizacije da njene socijalno inkluzivne granice proširi je naišla na želje meštana da se granica suzi i određene društvene grupe isključe iz učešća u njoj turističkoj ponudi.

Kao što je rečeno u prethodnom odeljku, u Vrnjačkoj Banji su se i ranije započinjale ljubavne priče koje su ušle u folklornu tradiciju ovog mesta, ali su nastale kao spontan proces upoznavanja meštana i posetilaca, a ne kao smišljena akcija lokalnih javnih ustanova. Pritom, jako je malo verovatno da su ranije priče o ljubavnim vezama Vrnjčana i posetilaca izlazile iz prostornih okvira Vrnjačke Banje, dok je Turistička organizacija već uspela u svojoj nameri da priču o Mostu ljubavi, kao i sam festival učini poznatim i široj javnosti. Dokaz uspeha leži u

tome da posetioci i učesnici festivala pozitivno reaguju na ovakve događaje. Činjenica da ljudi sa strane sačinjavaju gotovo celokupnu takmičarsku postavu govori u prilog tome. Poruka da ljubav prevazilazi nacionalne i verske razlike je deljena od strane jednog mladog muslimanskog para iz Novog Pazara kog sam sreo 2020. godine na dan festivala. Iako nisu bili učesnici takmičenja, kod njih se ustalio običaj da svake godine dolaze u Vrnjačku Banju na Dan zaljubljenih kako bi obeležili trajanje njihove dugogodišnje veze. Susrevši ih u blizini Mosta ljubavi dok su se odvijale pripreme za festival i sevši u obližnji restoran, momak je tokom razgovora rekao, a devojka se klimanjem glave složila sa njim da za njega postoje samo dve vere: dobra i loša, gde dobra za njega podrazumeva poštovanje prava na slobodu veroispovesti. Devojka, s druge strane, nije propustila da se dotakne lepote Vrnjačke Banje, ističući njenu originalnost. Njena ushićenost dok je o njoj govorila je bila primetna, ali neodređena pošto nije mogla da precizira u čemu se to tačno ogleda. Razmislivši malo, rekla je da su mogli da odu u bilo koji drugi grad, poput Kraljeva, ali da ih su je kod Banje, pored Mosta ljubavi, privukli parkovi i „starinski izgled“ banjskih vila.

Za one koji prepoznaju romantični karakter Vrnjačke Banje, Most ljubavi je samo jedan takav lokalitet koji u svesti stoji uporedo sa prirodom i centralnim banjskim parkom. Sjedinjenje Mosta ljubavi sa tradicionalnim opuštajućim efektima banjskog parka govori o hibridnosti ljubavi i zdravlja, pre nego o njihovoj međusobnoj isključivosti. Najstariji par iz Zrenjanina sa kojim sam uspeo da porazgovaram nakon što su izašli iz takmičarskog podijuma, iako svake godine dolazi u Vrnjačku Banju na desetak dana, ovog puta je došao specijalno zbog manifestacije pošto nikakav sličan događaj nemaju u svojoj okolini. Za njih je Vrnjačka Banja bila oaza zdravlja, ljubavi i zadovoljstva:

Muškarac: „Da, ne samo lečilište, nego i ljubavi, i čovek, ako je raspoložen, pola brige oduzima, manje lekova troši, baci brigu na veselje.“

Žena: „Meštani su pozitivni. Kad se vratim kući, ja sam jedno dva meseca srećna, a to znači, manje lekova pijemo i nama lepo, a i kad nije sve lepo, nama je lepo jer smo još pod utiskom. (...) Šta mi je romantično, meni, kao matoroj ženi: ovaj park, ova narodna muzika, neko kolce... Ne znam, sve mi se sviđa i ovi ljudi što su tako prijatni.“ (Najstariji par, Zrenjanin, 66 i 55 godina; intervju)

Terapija i romantika spojeni u jedno dokaz su izdržljivosti, ali i fleksibilnosti tradicionalne uloge koju je Vrnjačka Banja obavljala. Za organizatore možda neočekivano, ali svakako pogodno, manifestacija nije u potpunosti zasenila istorijsko nasleđe ovog mesta i čak je poslužila kao podloga na kojoj je nikla nova tradicija sa specifičnim odnosom prema romantici.

Imajući u vidu uspeh i Mosta ljubavi i festivala na njemu, moglo bi se reći da je Vrnjačka Banja zaista postala romantično mesto, ali posmatrajući kontekst u kom se odvijaju druge aktivnosti Turističke organizacije, to ne bi bilo tačno. Most ljubavi i manifestacija *Poljubi me* su samo deo novonastalih atrakcija jer se teži popularizaciji drugih mesta koja sa romantikom nemaju nikakve veze. Na primer, još od početka druge decenije 21. veka, Turistička organizacija je planirala da popularizuje priču o tunelu ispod Crkvenog brda u kom su, kako se navodi, Nemci skladištili municiju i odakle su rukovodili desantom na Drvar. Kako je istakao pomoćnik predsednika opštine 2017. godine, taj će prostor biti pretvoren u muzej koji će prikazati istoriju Vrnjačke Banje od neolita do danas<sup>95</sup>, a njegovo otvaranje je bilo planirano za 2018. godinu, na stopedesetu godišnjicu banjskog turizma. Taj projekat, međutim, do danas nije završen. Takođe, planirala se i popularizacija starog banjskog bora koji prema priči ima preko 300 godina, ali ta priča i dalje nije zaživela. Aktivnosti Turističke organizacije su, dakle, više usredsređene na „stvaranje“ priča umesto na njihovo „otkrivanje“, gde istorijska preciznost nema težinu kao turistička atrakcija jer, kako kaže jedan od predstavnika, to turisti

<sup>95</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=w71XhMATizY>. sajtu pristupljeno 8. januara 2022. godine.

vole i „kad mogu Italijani, Francuzi oko nekih stvari da prave priču, zašto mi ne bismo mogli?“<sup>96</sup>

Iako nije jedini projekat Turističke organizacije, priča o Mostu ljubavi je sigurno među najuspešnijima, a razlog za taj uspeh nije lišen političko-ideoloških dimenzija. Naime, iako se u popularnim predstavama ljubav i romansa smatraju apolitičnim, pojedini radovi nisu propustili da se dodatnu njihovog ideološkog značenja u pojedinim kulturnim kontekstima. Hajan Li (Lee 2007) proučavajući kinesku književnost uočava da je romantična ljubav i uopšte sentimentalnost bila jedan od medijuma putem kog je nova, liberalna, i antiimperijalistička društvena struja u Kini prenosila svoje poruke pre, tokom i nakon četvrtomajskih protesta 1919. godine. Lijeva smatra da je slobodna romantična ljubav postepeno postala način širenja prosvetiteljske misli i prevazilaženja tradicionalnih konfučijanskih normi i autoriteta koji su intimne odnose držali pod strogim društvenim nadzorom, što je književna kritika iskoristila za promociju liberalnih vrednosti. Studija Lijeve je značajna jer naglašava političku dimenziju romanse, a naročito u socijalističkom kontekstu kada su implikacije ideje o slobodnoj ljubavi morale da budu preinačene tako da ne predstavljaju pretnju kolektivnom revolucionarnom projektu (Lee 2007, 16). Dakle, ono što bi Giddens nazvao „čistom vezom“ (*pure relationship*) (Giddens 1992), odnosno romantičnom vezom koja je lišena društvene kontrole i u potpunosti podređena individualnim željama zaljubljenih je percipirana kao ideološka pretnja socijalističkom zadatku potčinjavanja onoga što je individualno društvu. Sintija Hemond je materijalizaciju „romantičnog otpora“ totalitarnom socijalističkom režimu pronašla upravo u katanacima (iako nisu svi bili romantičnog karaktera) koji su stanovnici mađarskog Pečuja ranih 80-ih godina prošlog veka kačili na jednoj gvozdenoj kapiji kao svojevrsan simbolički protest protiv sputavanja ličnih sloboda:

„Praksa kačenja katanaca je hronološki paralelna sa postepenim popuštanjem državne kontrole u Mađarskoj pod relativno liberalnim Janošom Kadarom pa je zato moguće da je pojava katanaca 80-ih godina povezana sa rastućim ideološkim slobodama da se romantična ljubav iskaže u javnosti. (...) U gradu i zemlji gde je čin govora mogao nositi ozbiljne posledice, tihi protest koji je otporan na otklanjanje bi bio mnogo trajniji od pamfleta, demonstracija ili barjaka. Manifestacija [ljubavnih] katanaca je, makar tokom prvih deset godina, bila neodvojiva od preispitivanja ličnih i društvenih sloboda pod državnim socijalizmom.“ (Hammond 2010, 185-186)

Gidensova koncepcija čiste veze je naišla na kritiku od strane Lin Džejmison (Jamieson 1999) koja je istakla da takva vrsta romantičnog odnosa nije potvrđena u stvarnosti čak ni u zapadnim društvima, kao ni to da u takvoj vrsti veze preovlađuju ravnopravnost i demokratičnost. U kojoj meri je romantična ljubav zaista bila otpor socijalističkom režimu je upitno, ali ne i zapadnocentrična perspektiva da romansa stoji „izvan svakog sistema“ tako da je nevezana za šira politička i ekonomska zbivanja. Iako Turistička organizacija do sada nije napravila nikakvu referencu ni na Pečuj, ni na period socijalizma, nije teško shvatiti zbog čega bi jedna romantična priča u kombinaciji sa ljubavnim ritualom imala tako velikog odjeka. Da bi njena ideja bila popularna i primamljiva, romantična ljubav ne mora da bude simbol protesta i bunta, već je dovoljno da bude simbol nesputanosti i slobode. Imajući u vidu da je neoliberalni pojedinac, kako to kaže Nikolas Rouz, „obavezan da bude slobodan“ (Rose 1999, 217), romantična ljubav u Mostu ljubavi i manifestaciji *Poljubi me* funkcioniše kao politički simbol, odnosno „znak ili predmet kome je arbitrarno pridato neko značenje ili vrednost, i čijim prikazivanjem ili pojavljivanjem mogu da se prizovu širi značenjski sklopovi ili utiče na ponašanje onih koji su upoznati sa njegovim značenjem“ (Naumović 2009, 104). Sloboda da se voli i bude voljen, da se ljubav iskazuje kada, kako i kome se hoće je jedan od kulturnih simbola kapitalizma, prijemčiv mlađim generacijama koje žele da se osamostale, oslobode nadzora roditelja i sami snose odgovornost za svoje ljubavne izbore. To ne znači da slobodna ljubav nije postojala u vreme socijalizma, već da je njen značaj u legitimizaciji društveno-ekonomskog poretka bio manje izražen.

<sup>96</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=M0zCECDbQwo>, sajtu pristupljeno 8. januara 2022. godine.



I zaista, festival *Poljubi me* je festival gde se uglavnom mogu videti mladi parovi. Kategorija „najstarijeg para“ koji takođe dobija nagrade ne mora da opovrgava to, već naprotiv: činjenica da je nastariji par koji u ovoj manifestaciji učestvuje neko ko se nagrađuje više ukazuje da je taj par jedna „simpatična neobičnost“, nešto što odskače od očekivanja. Kolike su šanse da stariji par izdrži da se ljubi 112 minuta koliko je iznosio rekord iz 2020. godine, a od čega više od sat vremena stojeći na jednoj nozi, ili da privuče pažnju žirija toliko da bi bio proglašen „najatraktivnijim parom“? Ako je festival *Poljubi me* jedan od načina da se iskustveno uspostavi veza posetilaca sa Vrnjačkom Banjom, Most ljubavi i ritual kačenja katanaca predstavljaju materijalni način da se to učini jer okačeni katanci, a posetioci su ti koji ih najviše i kače, služe i kao mnemonička sredstva putem kojih se stvara veza sa određenim mestom (Houlbrook 2021, 89). Katanci, dakle, nisu samo simbol veze dvoje ljudi, već i simbol veze sa Vrnjačkom Banjom, otelovljenje posebnog odnosa prema njoj koje su posetioci koji su katanace kačili često i potvrđivali tokom naših razgovora. Neki od onih koji su na mostu katanac okačili su pokušavali da taj katanac nađu kada ponovo posete Vrnjačku Banju, ali zbog velikog broja novih katanaca, kao i činjenice da se povremeno skidaju, takve potrage često nisu bile uspešne.

Međutim, lokalni Vrnjčani, bilo stariji bilo mlađi nisu prihvatili festival sa odobravanjem, pa čak ni sa ravnodušnošću. Kritike na račun ove reklame Turističke organizacije imaju više osnova i Festival *Poljubi me* je samo jedna od instanci u kojima se pokreće pitanje izgleda i imidža Vrnjačke Banje, kao i pitanje toga kome su njeni kvaliteti namenjeni.

#### 4.1.2 Ljubav pod znakom pitanja – nesaglasja i protivljenja

Iako postoje elementi kontinuiteta sa banjskom lečilišnom tradicijom, u diskursu i praksi Turističke organizacije dominira motiv promene i transformacije. Most ljubavi i manifestacija *Poljubi me* su renomeom koji su doneli Vrnjačkoj Banji uveliko premašili skromnu svotu novca koja je bila neophodna za njihovo stvaranje. Elektronski mediji, portali i novine ne propuštaju da pomenu ako ne sam festival, onda sigurno Most ljubavi kao najnoviju atrakciju i elemenat identiteta Vrnjačke Banje. Međutim, turistička propaganda, iako značajno utiče na percepciju mesta i dalje nema isključivi monopol nad njom:

„Dok identiteti mogu biti u konstantnom procesu promene, takođe postoje i elementi kontinuiteta koji omogućavaju da se govori o doživljaju mesta, da se naprave kvalitativne, subjektivne izjave o tome kako mesta izgledaju. Odnos između promene i kontinuiteta je u svakom mestu različit, a promena je u nekim mestima mnogo brža i primetnija nego u nekim drugim. Iako turistička industrija može težiti da predstavi pojednostavljenu, lako prenosivu i već spremnu sliku nekog mesta, ove konstrukcije postoje uporedo sa drugim duboko ukorenjenim izražajima mesnog identiteta nad kojima ne moraju nužno dominirati niti ih nadjačati.“ (Kneafsey 1998, 114)

Identiteti, stoga, nisu tako lako zamenljivi i nije moguće napraviti radikalni raskid s prethodnim poimanjima određenih mesta. Kao što je bilo vidljivo u prethodnom odeljku, element kontinuiteta romanse sa lečilišnom tradicijom Vrnjačke Banje ne dolazi toliko od Turističke organizacije koliko od posetilaca koji su dugo vremena o Vrnjačkoj Banji slušali kao o banji. Žitelji ovog mesta su daleko eksplicitniji kada je reč o osporavanju njegovog kulturnog profilisanja i u tom osporavanju se krije njihov „doživljaj mesta“ (*sense of place*), odnosno, „doživljaj koji ljudima omogućava da osećaju da 'pripadaju' određenom mestu, ili da to mesto 'pripada' njima“ (Kneafsey 1998, 112). Diskursi o gubitku „banjskog“ u Vrnjačkoj Banji koji dominiraju od 90-ih godina (a i ranije) su samo jedan od načina da se izrazi nezadovoljstvo povodom njenog profilisanja i izgleda. Kako Seta Lou ističe: „[j]edan od najefikasnijih načina da se istraži socijalna konstrukcija mesta je analiza 'osporenih prostora', onih 'mesta gde se akteri uključuju u opoziciju, sukob, subverziju i otpor' – najčešće s različitim pristupima moći i resursima“ (Low 2017, 75). Iz tog razloga, socijalna produkcija Vrnjačke Banje koju u velikoj meri konstruiše Turistička organizacija će ovde biti suprotstavljena socijalnom konstrukcijom Vrnjačke Banje od strane njenih stanovnika. Posetiocima Vrnjačke Banje je Most ljubavi

daleko manje problematičan nego lokalnom stanovništvu. Fejsbuk stranica *Most ljubavi – Vrnjačka Banja* sadrži fotografije koje su napravili oni koji su ga posetili, nekada sa svojim partnerima, a nekada i sami, i to su uglavnom posetioци iz drugih krajeva Srbije sa svega nekoliko lokalnih stanovnika. Tridesetogodišnja Jelena iz Kragujevca je na svom Fejsbuk profilu postavila fotografiju načinjenu sa svojim parnerom na Mostu ljubavi. Na njemu je okačila i katanac kako bi obeležila trogodišnju vezu sa svojim verenikom. Od te fotografije su kasnije napravili pazl-slagalicu od 120 delova koju povremeno zajedno slažu i složenu je drže na polici u hodniku, vidnom mestu u kući. Što se takmičara na manifestaciji *Poljubi me* tiče, pobednički par je imao samo najlepše reči za manifestaciju koja se održava bez obzira što su običaj kačenja katanaca na Mostu ljubavi videli kao odraz sujeverja i ipak su istakli da festival „okuplja dosta mladih parova i jednostavno širi ljubav i pozitivnu energiju“. Drugi par iz Kruševca mi je u razgovoru ispričao kako je takođe okačio katanac kako bi obeležio godišnjicu veze, a na manifestaciju *Poljubi me* su se prijavili 2020. godine misleći da će im takva zanimljiva zajednička aktivnost pomoći da izgleda nesuglasice koje su imali u poslednje vreme. Vrnjačka Banja je bila ljubavno mesto za oba partnera – za devojkicu jer je privlačno porodicama, a za momka kako zbog festivala *Poljubi me*, tako i zbog *Lovefest*-a. Vrnjačka Banja je privlačnija čak i nekima koji stanuju u drugim gradovima u okruženju i pre biraju da se prošetaju njome nego mestima u kojima žive.

Kada sam otkrivao istoriju Mosta ljubavi, susreo sam se sa jednom zanimljivošću. Vraćajući se jednog letnjeg dana sa posla, prolazio sam pored Mosta ljubavi gde sam video mladi par, otprilike mojih godina koji ga je razgledao. Započevši razgovor sa njima, saznao sam da su iz Subotice i da su, našavši se u Vrnjačkoj Banji na odmoru, zakačili katanac na Mostu onako kako su to i njihovi roditelji uradili negde 90-ih godina. Kada sam im rekao da je Most ljubavi popularizovan tek sredinom 2000-ih godina, oni su insistirali na onome što su im roditelji rekli. Pojedini su tvrdili da je još početkom 2000-ih godina bilo katanaca na tom mostu, iako ne u broju u kom ih ima danas. Kada sam spomenuo ta svedočenja kreatoru Mosta ljubavi, on je sa osmehom rekao da, parafraziram, „mora da su poverovali u priču da je to jako stari običaj“. Pretpostavka da su turisti i posetioци ti koji su počeli sa običajem kačenja katanaca može biti tačna pošto su, kako je ranije navedeno, u ostalim gradovima Evrope i sveta turisti bili ti koji su ovu praksu prenosili sa jednog mesta na drugo. Ko je zaista Most ljubavi u Vrnjačkoj Banji učinio prepoznatljivim je ovde manje važno pošto je svakako reč o kulturnom proizvodu koji je počeo da se širi Evropom i ostatkom sveta upravo u to vreme kada je Turistička organizacija odlučila da od mosta napravi atrakciju. Sasvim je moguće da su i tada, baš kao i sada, turisti bivali proizvođači, a ne samo potrošači sadržaja koji su očigledno njima namenjeni (Houlbrook 2021, 22-23).

U svom master radu, Petar Arsovski (Arsovski 2019) je na primeru *Lovefest* festivala došao do zaključaka o preplitanju lokalnih sa evropskim kulturnim politikama i implicitno naglasio novi karakter koji ovo naizgled mirno mesto sobom nosi putem međunarodnih manifestacionih atrakcija. Međutim, takođe je uočio i brojna negodovanja lokalnog stanovništva zbog festivala elektronske muzike i kritike su se kretale u pravcu njegove nekompatibilnosti sa identitetom mesta. Kada je reč o manifestaciji *Poljubi me*, takve zamerke nisu vidljive na prvi pogled. Na primer, za razliku od posetilaca, većina Vrnjčana nema nikakvu dilemu po pitanju toga da li je priča o Mostu ljubavi izmišljena ili ne i najveći deo kritika koji se može čuti se tiče upravo neautentičnosti kako samog lokaliteta, tako i čitave manifestacije. Mnogi pamte da je nekada to bio „samo običan most“ koji je naglo pretvoren u šljašteću hrpu katanaca. Činjenica da Vrnjčani ne uzimaju nikakvog učešća u festivalu *Poljubi me* je takođe ilustrativna i u sredini koja i dalje, makar među starijom generacijom, iskazivanje ljubavi smatra kao individualan, privatn čin, pa je stoga ljubljenje pred nekoliko stotina posetilaca po mišljenju žitelja neumesno. Tokom boravka i rada u Vrnjačkoj Banji sprijateljio sam se sa Bojanom, devojkicom u srednjim tridesetim koja radi u jednom javnom preduzeću. Kao što i sam naziv kaže, ustanova u kojoj radi baštini lečilišnu tradiciju ovog mesta i iako arheolog po struci, njen posao je uglavnom posao istoričara koji istražuje prošlost Vrnjačke Banje i njenih

značajnih ličnosti, bilo lekara, trgovaca i drugih. Osim toga što radimo u istoj oblasti, spaja nas i isti fakultet koji smo pohađali, ali i to što je i ona svoje muzejsko radno iskustvo prvo stekla u Zavičajnom muzeju „Belimarković“. Njen radni sto je uvek bio prepun hrpe starih banjanskih razglednica na kojima je tražila informacije o značajnim ličnostima ovog mesta, najčešće lekara. Te razglednice su joj, između ostalog, omogućile da vidi izgled stare Vrnjačke Banje sa mnogo više zelenila i parkovskih površina. Kada uporedi izgled nekadašnje i sadašnje Vrnjačke Banje smatra da se njena promocija poslednjih godina odvijala nauštrb očuvanja parkova i životne sredine, ističući intenzivnu izgradnju kao jedan od problema. Iako ne poriče da je festival profitabilna investicija, za nju je očuvanje zelenih banjanskih površina prioritet.

Osim toga što se festival kosi sa konzervativnim moralnim načelima, Most ljubavi i kačenje katanaca na njemu su za mnoge odraz sujeverja ili prolaznog trenda, a ne romantike, što je jedan od razloga zbog kog neki od njih odbijaju da to učine, a oni koji učine taj postupak lišavaju dubljeg značenja, kao što su to učinila i dva dvadesetpetogodišnja momka:

„Smatram da je to sujeverje, pod broj jedan, a pod broj dva, lično sam video kako se ti lanci skidaju sa mosta: lanci, katanaci, šta god. Tako da znam da je to, eto, jedna lepa zamisao i da jednom u dva-tri meseca dođe čovek sa alatom i skine jedan deo lanaca jer ti mostovi nisu namenjeni da nose toliki teret. Tako da i da zakačiš katanac, to nema baš preterano smisla jer doći će čovek i skinuće to. To je više placebo kod ljudi u glavi da oni svoju ljubav održe tu. *Nice touch*, ali potpuno besmisleno.“ (intervju)

„Kačio sam kada sam bio baš, baš, baš mlad, sa nekih 14-15 godina. Ne postoji poseban razlog, već pomodarstvo čisto. Kao i svaki mlad čovek, iz pomodarstva sam to radio, prosto hteo sam da ispoštujem taj običaj. Nema to nekog posebnog značaja ili da je nešto vredno pominjati. Ljudi to rade, eto, iz pomodarstva.“ (intervju)

Starije generacije su takođe većinom bile skeptične prema simbolici mosta ljubavi. Prema njihovom mišljenju, katanac predstavlja „manifestaciju bez značenja“: „reklamu“ koja prikazuje srećan par dok se ispod te idilične slike krije nedostatak suštinskih kvaliteta koji odnos čine funkcionalnim, kao što su poverenje i poštovanje.<sup>97</sup>

Ono što je problematično kod festivala *Poljubi me* i Mosta ljubavi je, dakle, transparentnost romanse i njen javni karakter koji dovodi u pitanje sadržajnost i suštinu, kao i njena komercijalizacija koja ima za cilj stvaranje profita, a ne širenje moralne pouke. Jana Baćević je praznovanje Dana zaljubljenih u Srbiji videla kao još jedan oblik tranzicije iz društva socijalne pravde i jednakosti koje simbolizuje Osmi mart u potrošačko društvo oličeno u Valentinovom gde dominira povlačenje zaljubljenog para u privatnu sferu praćeno konzumerizmom raznovrsnih poklona i specijalnih prodajnih ponuda za taj dan (Baćević 2007b). Autorka smatra da je Osmi mart bio javni praznik koji je javno i obeležavan sa ciljem poboljšanja društvenog položaja određene društvene grupe (žena), dok Dan zaljubljenih „privatizuje“ ljudsko iskustvo, motivišući parove da umesto javnog političkog angažmana izaberu privatnu romantičnu večeru u dvoje ili međusobno darivanje poklona. Parovi koji se ljube na Mostu ljubavi, međutim, opovrgavaju ovu tezu, dok glasovi proučavanih ne daju dovoljno prostora za zaključivanje da je proces komoditizacije otišao dalje od proste tendencije za njom. Pre bi se moglo reći da čitav festival odudara od argumentacije Baćevićeve gde se opisuje tendencija kretanja od javnog ka privatnog. U kontekstu proučavane manifestacije, primećujemo suprotan proces izmeštanja romantične ljubavi iz privatne u javnu sferu. Interesantno je da je sličan proces opisala Vesna Vučinić-Nešković na primeru proučavanja paljenja badnjaka u Crnoj Gori (Vučinić-Nešković 2008), gde pokazuje kako ova praksa simbolizuje konstrukciju javnog prostora po modelu privatnog pošto se paljenje badnjaka koje se praktikovalo unutar domaćinstva i u okviru porodice sada odvijalo na javnom mestu uz kolektivno učestvovanje čitave zajednice. Primećujemo da festival *Poljubi me* prati pomenuti proces time što privatno izmešta u javno, ali se od njega razlikuje u jednom značajnom aspektu. Vučinić-Nešković je običaj smestila u kontekst identitetskih politika crnogorsko-srpskog diferenciranja od ostalih etničko-verskih grupacija koji su sačinjavali nekadašnju Jugoslaviju

<sup>97</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=30PmTh9Vvm4>, sajtu pristupljeno dana 11. januara 2022. godine.

čime je „premošćen“ period socijalističkog ateizma i započet „povratak naciji“ (Vučinić-Nešković 2008, 122-124). S druge strane, festivalu *Poljubi me* nedostaje upravo ta retradicionalizujuća dimenzija pošto događaj simbolizuje raskid sa lečilišnom tradicijom Vrnjačke Banje i pomak ka novom načinu njenog zamišljanja.

Komercijalizovati ljubav i promeniti percepciju Vrnjačke Banje je mnogo lakše kada su turisti i posetioци ciljna grupa. Lokalni meštani su, s druge strane, godinama razvijali poseban odnos prema svom mestu i njihova ideja da bi Vrnjačka Banja trebalo da ostane banja ima više polaznih tačaka. To, ipak, ne znači da imaju neki ličniji odnos prema njoj jer malo ko bi mogao da u njoj izdvoji nešto posebno. Čak i ukoliko je za neke ispitanike Vrnjačka Banja i nosila neka posebna značenja, bilo im je jako teško da ta značenja artikulišu. Svakodnevni proces navikavanja na okolinu do te mere da se ona na kraju uzima zdravo za gotovo je nesumnjivo jedan od faktora koji tome doprinose. Onda kada je u ovom mestu počelo da se dešava nešto nesvakidašnje, kao što je intenzivna gradnja i ugroženo funkcionisanje izvora, na površinu su izbili diskursi i percepcije prostora koji su dugo vremena bili zamagljeni svakodnevicom. Kada sam tokom leta šetao centrom grada sa svojim 8 godina starijim bratom, profesorom na fakultetu koji živi i radi u Beogradu, on se prisetio povremenih prilika iz detinjstva kada je sa babom išao u Vrnjačku Banju da bi zahvatili vodu sa izvora, a zatim je kod kuće pili. Posmatrajući gužvu na promenadi i gledajući na padinu Crkvenog brda, sada ukrašenu vodopadom i cik-cak pešačkom stazom koja vodi do amfiteatra na njegovom vrhu, nije mogao da se odupre utisku da je nešto sada bilo drugačije, ali je čak i za njega, inače doktora filoloških nauka, bilo jako teško da to opiše. Pogledavši na grad koji pamti iz svojih mlađih dana, priznao je da nema nikakve suštinske razlike, ali je njegov doživljaj bio drugačiji: park je i dalje tu, biveta sa Toplom vodom je i dalje odmah pored Kupatila (Specijalne bolnice „Merkur“), ali tu su i fontane, vodopadi, dekoracije, renovirane zgrade u centru i buka koju su tog dana stvarali prolaznici na promenadi, a koja je ranije bila manje primetna je samo pojačala utisak nečeg izmenjenog:

„Tada, dok se to dešavalo, ti naši odlasci u Vrnjačku Banju, sam prostor je neka vrsta kulise koju ni ne primećuješ. Prosto, krećeš se njime, ali je on u drugom planu, a pažnja ti je usmerena na ljude i radnje ili cilj radnji (baku, uzimanje vode). U međuvremenu se prostor promenio i kao da je počeo da nagrizava 'glavne elemente' sećanja. Jednostavno, kao da mi je teže da se setim celine tih događaja, dolazaka i šetnji i sl., pa i bake u tim danima, jer više nemam podršku tih 'kulisa'. Čini mi se kao da bih se lakše setio i nečega što sam zaboravio da je prostor ostao isti, dok mi sve ove promene otežavaju prisećanje. I ispostavlja se da je nešto što je bilo u sasvim drugom planu izuzetno važno za sećanje na nešto što je bilo u prvom planu.“ (intervju)

Uspomene konstruišu i održavaju isto koliko i odbijaju primljene teritorijalnosti i doživljaje mesta (Low 2017, 77), što znači da su od suštinske važnosti za njihovu konstrukciju. Melinda Miligan je proces vezanosti za mesto posmatrala kroz dvostruko dejstvo interaktivne prošlosti (*interactional past*) i interaktivnog potencijala (*interactive potential*), gde interaktivna prošlost podrazumeva prethodna iskustva sa prostorom, tj. uspomene, dok interaktivni potencijal sačinjavaju ona iskustva kakva se očekuju da se mogu naći na tom prostoru (Milligan 1998, 2). Kod Borisa, vezanost za prostor kroz interaktivnu prošlost sačinjava iskustvo odlaska u Vrnjačku Banju sa babom. Vrnjačka Banja kakva je bila u njegovo vreme predstavlja „kulisu“, stub nosač koji drži sećanja na socijalne odnose, aktivnosti i ljude. Sa druge strane, brisanje tih kulisa je uzrokovalo nemogućnost da se održi sećanje na babu i odlazak na izvore, što interaktivni potencijal savremene Vrnjačke Banje čini značajno umanjeno.

Isprva neprimećena važnost prostora se prepoznaje tek onda kada je ugrožen i izmenjen, pa sa njegovom promenom slabi oslonac koji drži sećanja, uspomene i kongruentne (auto)biografske narative i na kraju dovodi do pojave rascepa, praznine i diskontinuiteta koje smo mogli da vidimo i u kulturi sećanja baštinjenoj u Zavičajnom muzeju: akcentujući i hiperbolišući naglost promene, diskontinuitet postaje naglašeniji. Upravo u tom kontekstu prostor dobija na značenju jer je svakodnevica u kojoj je prostor bio u drugom planu sada dobila nove obrise. Narodski, to bi se moglo sažeti u onom „nikad ne znaš šta si imao dok to ne

izgubiš“. Akademski, u ovom slučaju, to bi se moglo prevesti tako da je transformacija inicijator eksplicitnog kulturnog kodiranja prostora koji je ranije već bio konstruisan, ali ne i artikulisan usled nerefleksivnih, svakodnevnih procesa u kojima žive njegovi naseljenici.

Odnos prema prostoru ne uobličavaju samo uspomene i sećanja, već i socijalni odnosi. Moja drugarica iz srednje škole, diplomirani filolog, zarađuje držeći privatne časove norveškog jezika preko interneta i odavno gaji želju da iz Vrnjačke Banje ode, po mogućstvu u Norvešku, gde je bila na razmeni učenika. To je svakako bilo značajno iskustvo za nju jer ne verujem da se bez njega tako lako odlučila za pravac svoje karijere. Povremeno promenljivog raspoloženja, nije se odupirala utisku da joj u Vrnjačkoj Banji nije mesto, da je ta sredina „guši“ i sprečava je da napreduje, kao i da je primorava na dosadnu svakodnevnu rutinu, a želja da iz nje trajno ode nije jenjavala. Diskurs o tome koliko je u Norveškoj „sve drugačije“ u pozitivnom smislu i paralele između dve zemlje retko su mogli da se zaobiđu. Govorila je sa izvesnom dozom prezira prema konzervativnoj sredini u kojoj se našla, neretko se dotičući i političko-ekonomске korupcije koja sputava razvoj kapaciteta pojedinca, a festival *Poljubi me* je smestila u kontekst intelektualne zaostalosti svog okruženja i komercijalnih interesa. Vrnjačka Banja za nju figurira samo kao mesto njenog rođenja i odrastanja, i iako smatra da Vrnjačka Banja ima romantični potencijal, smatra da ga festival *Poljubi me* ne ostvaruje:

„A zašto ne bi organizovali džez festival, to može imati veze sa ljubavlju, romantične večere uz džez muziku? Ne – zato što džez nije komercijala. Znači, ovde se radi o komercijalnim stvarima koje stanovništvo, oni koji su ciljna grupa, mediokriteti kojima je to upućeno, to prihvata i sluša i voli i loži se na takve stvari. Zašto džez festival ne bi mogao da bude romantičan, u parku, sa upaljenim bakljama?“ (intervju)

Most ljubavi je u daleko manjoj meri zauzeo mesto novog romantičnog simbola Vrnjačke Banje od centralnog parka koji je mnogo više figurirao kao nosilac te karakteristike. Pošto je, kao što je ranije rečeno, Vrnjačka Banja već bila romantično mesto i u prošlosti, pokušaji da se ona dodatno romantizuje se čine izlišnim i suvišnim, što se moglo videti čak i kod posetilaca koji su pored Mosta ljubavi isticali centralni banjski park. Ovi primeri jasno pokazuju kako se preduzetničke koncepcije razmenljive vrednosti (*exchange values*) sudaraju sa rezidencijalnim koncepcijama upotrebne vrednosti (*use values*), pri čemu se prethodne odnose na komoditizovane i komercijalne koncepcije oblike konstrukcije mesta, a potonje na nekomoditizovane i subjektivne percepcije, kao što je to osećaj „bivanja kod kuće“ i u svom domu (Rodman 1992, 647).

Ono što se takođe ne sme zaboraviti jeste da i način korišćenja određenog prostora predstavlja čin njegovog prisvajanja od strane određenih društvenih grupa (v. Milanović 2019). Prostor se definiše i kulturno kodira jednostavnim prisustvom elemenata koji imaju narativnu strukturu (Lavrinec 2013, 22). Kada se prolazi Vrnjačkom Banjom i njenom promenadom, naročito u letnjoj sezoni, sa obe strane šetališta su postavljene brojne tezge i kućice gde se prodaju suveniri i domaće radinosti, ali je tu takođe i nezanemarljiv broj tezgi koje nude različite meleme, lekovito bolje i narodne recepte za raznorazne zdravstvene probleme i domaći proizvodi iz okolnih ruralnih predela. Ovaj oblik narodne apoteke koji postoji uporedo sa drugim proizvodima koji se nude simbolički svedoči o paralelnom prisustvu lečilišne i komercijalne delatnosti, čime se više govori o dopuni, a ne radikalnoj transformaciji lokalnog identiteta. Kako i sam čin hodanja može biti jedan vid diskursa i govornog čina koji svedoči o upotrebi prostora (Lavrinec 2013, 22), centralni park ispunjen šetačima i ljudima koji sede na klupama govori da su smirujuća i relaksirajuća dejstva banjskog parka i dalje vrlo popularna. Posetioци koji razgledaju i Most ljubavi s jedne, i obilno koriste banjski park, japanski vrt i zelene površine s druge strane daju i jednom i drugom simbolu podjednaku pažnju. Porodice sa decom takođe često paradiraju parkom isto kao i mladi parovi koji se drže za ruke ili prosto sede na klupama govore da romansa i anti-stres dejstva prirode postoje na jednom istom mestu i nisu nužno u koliziji. Todor je mladi dvadesetogodišnji pripravnik-novinar u Vrnjačkim novinama sa kojim sam imao prilike da razgovaram dan pred samu manifestaciju *Poljubi me*. Poput svojih kolega i on je dobio zadatak da o tome izveštava i napiše kraći tekst. Kao mlad i

ambiciozan dečko, zainteresovao me je svojim pogledima na Vrnjačku Banju i time što je pozitivno ocenio njen sadašnji izgled. Dok se spremao da sutradan ode na teren, dotakli smo se i Mosta ljubavi koji je smestio ne samo u banjski ambijent, već i u sistem vrednosti jedne zajednice koju je dobro poznao:

„Moje iskreno viđenje je da mi pokušavamo da se kroz te manifestacije nekako približimo tom više zapadnom sistemu vrednosti i tih festivala ljubavi koje mi dugi niz godina nismo ni imali. S obzirom da smo na jednom tlu koje je dosta konzervativno mislim da se polako pomeramo u taj liberalniji pogled, posebno kada je u pitanju ljubav i sve te javne manifestacije gde se ona promovise. To je, onako, kod nas još uvek tabu tema i čak i kroz pesme možeš da vidiš da se sve to polako pomera u neki zapadni sistem vrednosti nego tradicionalni, konzervativni koji smo do sada imali. (...) Moje iskreno mišljenje je da to [manifestacija *Poljubi me*] neće doneti ljubavi apsolutno ništa. To je jedan dan. Ako već i pričamo o nekoj ljubavi to treba da bude dugotrajno. Taj jedan dan i taj jedan događaj neko će pročitati u novinama, videće, reći će da je lepo, a već sutra će na to zaboraviti tako da neće festivali, nažalost, vratiti veru u ljubav već neki drugi sistemi vrednosti.“ (intervju)

Koji su to sistemi vrednosti, Todor je to ostavio na svakom ponaosob da o tome prosudi. Iako je bio kritički nastrojen i prema Mostu ljubavi i prema manifestaciji i uprkos tome što sebe ne može da opiše kao romantičnu osobu, ipak je u Vrnjačkoj Banji video romantični potencijal koji je dočarao slikom zaljubljenog mladog para koji u prolećnim i letnjim mesecima šeta centralnim parkom.

U slučaju Todora, ali i drugih meštana sa kojima sam pričao, banjski park se javlja kao nešto autentično u odnosu na Most ljubavi koji se percipira kao nešto nametnuto i strano. Za posetioce, centralni banjski park u kom je Most ljubavi smešten nije samo zbog svoje blizine bio često asociiran sa romantičnim i važno je napomenuti da je motiv prirode figurirao i u javnom diskursu kao nešto što je autentično za Vrnjačku Banju. Naime, istorija samog pojma autentičnosti u zapadnom svetu ukazuje na to da je nešto moralo da ostvari simboličku ili stvarnu vezu sa prirodom kako bi moglo biti označeno kao autentično. Od antičkih hrišćanskih mislilaca, preko srednjovekovnih mistika do renesansnih filozofa, manja ili veća bliskost sa prirodom i prirodnim poreklom su bili izvor onoga što je doživljavano kao autentično ljudsko (v. Umbach & Humphrey 2018). Upravo u tom potenciranju onoga što je „banjsko“ od strane lokalnog stanovništva se može pročitati njihova konstrukcija Vrnjačke Banje kao romantičnog mesta kroz filozofiju romantizma gde prirodne lepote Vrnjačke Banje u rusovskom stilu suprotstavljaju prirodu i grad, naturalizaciju i urbanizaciju sa svim pratećim moralnim dihotomijama. Ukratko, i posetioci i meštani, baš kao i turistički radnici u izvesnoj meri, iako na različite načine, učestvuju u konstrukciji Vrnjačke Banje kao mesta ljubavi.

S druge strane, duge vremenske transformacije romantične ljubavi koje su kulminirale romantičarskim pokretom pomerile su naglasak sa društvenih konvencija na iskreno i autentično izražavanje osećanja (v. Campbell 2018), pa su svoje utočište mogle da nađu upravo u filozofskoj tradiciji romantizma i diskursu koji je lelujaio između evociranja prirode kao ambijentalne celine i prirodnog, neusiljenog, autentičnog „selfa“. Upravo je pojam autentičnosti spona između ovog diskurzivnog spajanja prirode i romantike: spaja ih njihova posvećenost ka spontanom i neintencionalnom. Meštani su poricanjem autentičnosti Mosta ljubavi porekli i njegovu romantiku jer su znali da je u pitanju svesno planirana promocija mesta u cilju diverzifikacije turističke ponude i podizanja turističke konkurentnosti. Pošto je Most ljubavi bio konstrukcija par entuzijasta iz Turističke organizacije pa tako nema utemeljenje u aktivnosti i volji naroda, on samim tim ni ne zauzima značajno mesto u njihovim životima niti u doživljaju mesta. Fokus na autentičnosti/neautentičnosti mesta može se čitati i kao „zahtev za određenim društvenim, političkim i ekonomskim uslovima neophodnim da bi se realizovala jedinstvena koncepcija autentičnog života“ (Umbach & Humphrey 2018, 3). U ovom slučaju kritika Mosta ljubavi koja se temelji na njegovoj neautentičnosti, odnosno intencionalnosti se može čitati i kao implicitna kritika nove turističke politike koja insistira na diferencijaciji, a ne autohtonizaciji jer, kao što ćemo kasnije videti, ni *Vrnjački karneval* ni *Lovefest* festival nisu lišeni svojih kritičara čiji argumenti počivaju na sličnim osnovama.

Iako je Most ljubavi i festival na njemu percipiran od strane Vrnjčana kao reklama sa upitnom romantičnom simbolikom, za one koji su bliski turističkoj delatnosti je to i dalje „dobra reklama“ sa mogućnošću unovčavanja. Lokalna prodavačica suvenira, inače master turizmologije, smatra da, bez obzira na to što se Vrnjačka Banja izgradila zahvaljujući svojim izvorima, savremena vizija njenog mesta više odgovara zahtevima modernog turista koji pored odmora i rekreacije sada traži zabavu i uživanje. Direktorica Ugostiteljsko-turističke škole u ovom mestu je Most ljubavi videla kao fabrikaciju i nešto što nema utemeljenje u banjaskoj prošlosti i tradiciji, ali u skladu sa njenom strukom, njene kritike se nisu ticale toga, već neadekvatne organizacije festivala koju je trebalo da prate bolja promocija, organizacija dočeka takmičara i dublja saradnja sa hotelijerima koja je mogla da obezbedi njihovu veću iskorišćenost kapaciteta i profit. Moj blizak prijatelj sa fakulteta je napustio relativno pristojno plaćen posao u telefonskoj kompaniji i odlučio da iskoristi nekretnine koje je njegov otac kupio nakon dugogodišnjeg poslovanja u prodaji automobila. Znajući ga skoro deceniju, njegov odnos prema Mostu ljubavi nije mogao ni na koji način biti pozitivan, a kao neko ko je u Vrnjačkoj Banji proveo veliki deo svog života, znao je jako dobro da je Most ljubavi nekada bio samo običan most, ni po čemu različitih od mnogih drugih. Bez obzira na to, on je odlučio da Most ljubavi i njegovu popularnost upotrebi u cilju razvoja sopstvenog biznisa. Kako je u Vrnjačkoj Banji imao više nekretnina, odlučio je da se oproba u njihovom izdavanju i marketing mu je bio prvi zadatak kojim je morao da se pozabavi, a ja, pozvan da mu asistiram u tome, morao sam da u kratkom opisu stana na društvenim mrežama navedem sve ono što bi moglo da privuče potencijalne goste. Prva rečenica je po njegovom mišljenju morala da istakne povoljnu lokaciju stana i blizina Mosta ljubavi je navedena da bi se naglasila mala udaljenost, kako od centra grada, tako i od turističke atrakcije i novog simbola Vrnjačke Banje. U tome nije bio usamljen, pošto je, upuštajući se u novi poslovni poduhvat morao da uči od drugih koji su preko društvenih mreža reklamirali svoje apartmane. Prateći određene šablone, na internetu je video kako su i drugi izreklamirali svoje ponude i u svim drugim sažetim opisima Most ljubavi je svuda bio pomenut, ali je ta informacija uvek bila praćena isticanjem blizine centralnog parka i termomineralnih izvora.

Proučavajući Knjaževac i okolinu, Jana Baćević je ukazala na nekritički odnos prema turizmu kao privrednoj grani koja, ukoliko se vodi tržišnim principima, u mogućnosti je da doprinese ličnoj i javnoj koristi, ali kasnije može rezultirati razočarenjima kada se pojave drugi, nepredviđeni efekti njenog razvoja (Baćević 2013). To se može reći i za Vrnjačku Banju gde su turizam, baš kao i tranzicija od strane opštinskih zvaničnika, ali i meštana bili isticani u pozitivnom svetlu uz minimum kritičkog promišljanja, a izjave i sadašnjih lokalnih funkcionera jasno pokazuju da turizam i dalje uživa posebno mesto među drugim privrednim granama. Neometano intenziviranje procesa neoliberalizacije u poslednjih deset godina je postepeno pokazivalo drugu, manje pozitivnu sliku turističkog rasta i razočaranje koje je Baćevićeva predvidela je oličeno u protestima koji su u razvoju ugostiteljsko-hotelijerskih kompleksa sada videli ne nosioce njihovog ekonomskog prosperiteta, već neprijatelje osnovnih ljudskih prava na čistu vodu i vazduh. Ovi protesti, iako kratkotrajni, predstavljali su retko eksplicitno i javno artikulisanu kritiku procesa neoliberalizacije i o njima će se detaljnije pisati u potonjem delu disertacije.

Pored učesnika manifestacije *Poljubi me*, posetioci koji u Vrnjačku Banju povremeno dolaze su pozdravili nove sadržaje i njenu izgradnju. Danijela, 37-ogodišnja ekonomistkinja situirana u obližnjem Kraljevu pamti romantične momente u Vrnjačkoj Banji i često bira njen centralni park kao mesto za šetnju sa svojom porodicom. Iako takođe to čini i u svom rodnom mestu, Vrnjačka Banja joj bude mesto za izlazak, naročito u vreme pandemije koronavirusa kada su izlasci u kafice i putovanja u dalja mesta ograničena propusnicama i pojačanom kontrolom na granicama. Osim toga što u Vrnjačkoj Banji povremeno obilazi svoju babu, tu takođe dovodi i svoje lične i porodične goste:

„Evo, baš pre neko veće smo imali goste iz Užica, brat i snaja, on 25, ona 20 godina. Bili su na vikendu u Banji, oduševljeni. Njen komentar – 'ja sam Banju zamišljala punu penzionera koji piju vodu', jer je njena baba nekad išla u Banju da pije vodu i nisam bila za vikend u Banji, a onda oduševljena i kaže: 'doći ćemo opet nekog vikenda'. Svidela im se dekoracija, ambijent za slikanje, ponuda u restoranima, Terme [hotel *Vrnjačke terme*, prim. aut.] i tako.“ (privatna prepiska)

Kada sam joj spomenuo da postoje podeljena mišljenja na temu izgradnje Vrnjačke Banje, rekla je da je upoznata sa tim, ali da su ona i njeni poznanici pod pozitivnim utiskom jer mesto ne zaostaje za drugim evropskim banjama u pogledu manifestacija, ponuda i izgleda. Tini, 26-ogodišnjoj Arandjelovčanki je *Lovefest* glavni razlog za dolazak u Vrnjačku Banju. Dok je govorila o svojim utiscima sa festivala, imala je problema da poveže neka svoja ranija iskustva iz Vrnjačke Banje sa sadašnjima, jer joj se manifestacija uopšte nije uklapala sa onim što je kao mlađa ovde videla:

„Ne uklapa mi se nikako, jer su to potpuno dve različite faze mog života. Kao, u osnovnoj ideš na ekskurziju u Vrnjačku Banju, šetaš tamo, sve nekako penzionerski, a onda sa 23, 24, 25 godina odeš tamo da luduješ, sve je živo, mladalački.“ (privatna prepiska)

Na kraju je ipak to pozitivno ocenila jer, kako smatra, „valja malo razdrmati to uspavano mesto“, govoreći poput mnogih koji su atmosferu u Vrnjačkoj Banji tokom prve decenije 21. veka opisali kao monotonu i dosadnu.

Razlike u odnosu prema savremenom pravcu razvoja turističke politike Vrnjačke Banje između stanovnika i posetilaca mogu biti objašnjene, kao što je gore navedeno, upravo procesom transformacije koji je i doveo do toga da se artikulišu nova značenja i identiteti ispod kojih se kriju i odnosi prema društveno-ekonomskim ciljevima nove kulturne politike. Konstrukcija Vrnjačke Banje kao mesta ljubavi je deo šire turističke politike sada orijentisane prema vrsti klijentele drugačije od one koja je Vrnjačku Banju učinila lečilištem. Reklame koje ne stvaraju ekonomsku, već potencijalnu dobit, Most ljubavi i manifestacija *Poljubi me* su tu da bi privukli i zadržali fokus mladih koji žele da se zabave i provedu, a to se isto odnosi i na strane goste sa boljim platežnim sposobnostima. Uspeh takve strategije se ogleda u činjenici da je 2003. broj stranih turista u Vrnjačkoj Banji iznosio svega 6327<sup>98</sup>, dok je 2019. brojka skočila na 52604<sup>99</sup>, što je daleko više od bilo koje druge srpske banje i odmah posle većih srpskih gradova i Zlatibora. Da bi kapital stranih turista ostao u Vrnjačkoj Banji neophodna je nova i renovirana infrastruktura sa svim pratećim sadržajima koji omogućavaju potrošnju. Za samo dve godine, od 2017. do 2019. ukupne investicije za građevinske radove u Vrnjačkoj Banji su se gotovo udvostručile sa 353 miliona<sup>100</sup> na 637 miliona dinara<sup>101</sup>. Ono što možda začuđuje s obzirom na cilj privlačenja turista je broj novoizgrađenih stanova, predmet brojne kontroverze među lokalnim stanovništvom pošto se neki od ovih radova izvode u užem gradskom centru, ugrožavajući rad termomineralnih izvora. Od 2004. do 2010. taj broj je rastao od 106 do 368 novoizgrađenih i od 139<sup>102</sup> do 303<sup>103</sup> nezavršenih stanova, da bi potom do 2014. padao kada je u Vrnjačkoj Banji bilo svega 2 novoizgrađena stana<sup>104</sup>. Od 2015. taj broj ponovo raste da bi 2020. godine dostigao rekordnih 401 novoizgrađenih i 565 nezavršenih stanova<sup>105</sup>. Pretvarajući Vrnjačku Banju u urbanu zonu i gradsku sredinu pogodnu za one koji mogu sebi da priušte stan uprkos rastućim cenama nekretnina, mesto ljubavi postaje mesto potrošnje gde odmor, uživanje, ljubav i zabava – ukratko, hedonistički stil života - predstavljaju preslikani ideal globalne kapitalističke ekonomije i industrije sreće i izobilja. To korespondira sa jednom

<sup>98</sup> *Opštine u Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2004, 240.

<sup>99</sup> *Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2020, 284.

<sup>100</sup> *Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2018, 206.

<sup>101</sup> *Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2020, 206.

<sup>102</sup> *Opštine u Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2005, 215.

<sup>103</sup> *Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2011, 242.

<sup>104</sup> *Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2015, 238.

<sup>105</sup> *Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2020, 262.



od mera za unapređenje i razvoj turizma koju je predvideo *Program razvoja opštine Vrnjačka Banja* za period od 2005-2015, izdat od strane Republičkog zavoda za razvoj, a gde se u okviru razvoja postojećih i novih turističkih sadržaja navodi profilizacija Vrnjačke Banje kao *elitnog* (kurziv B.V.) banjskog turističkog centra<sup>106</sup>. U skladu sa tendencijama koje je opisao Dejvid Harvi gde turisti i potrošači traže mesta daleko od užurbanosti, stresa i neizvesnosti tržišne utakmice, a kapital se izmešta iz prostora stagniranog ekonomskog rasta u druge, već previše urbanizovane sredine (Harvey 2012a), Vrnjačka Banja je romansu pretvorila u kulturni resurs sa namerom da oživi svoju posustalu ekonomiju, pogodnu za eksploataciju od strane turističke industrije. U zapadnom svetu to ne predstavlja nikakvu novinu. Eva Iluz je upravo u reklamiranju i konzumaciji udaljenih, egzotičnih i prirodom obdarenih područja od strane turista identifikovala dugu ruku slobodnog tržišta i stvaranje romanse kao koncepta koji se konzumira i konzumacijom otelovljuje (v. Illouz 1997). U tom pogledu, *Most ljubavi* i *Poljubi me* su u saglasnosti sa politikama koje je propisao Republički zavod za razvoj. U pomenutom Programu razvoja opštine se kao jedna od mera unapređenja turizma za ovo mesto navodi maksimizacija turističkih tokova u svim sezonama, što podrazumeva proširenje atraktivnih sadržaja za vanpansionsku potrošnju i osmišljavanje ponude sezonske specifičnosti<sup>107</sup>. *Most ljubavi* je atrakcija koja je posetiocima dostupna u svim sezonama, a manifestacija *Poljubi me* kao manifestacija van glavne, letnje sezone se pozicionira u okvirima nacionalne strategije za razvoj turizma Vrnjačke Banje. Na taj način ona je lokalizovala nacionalnu viziju turizma kao „rebrandirajuće delatnosti“ i sredstva za izmenu imidža na način koji se bazira na koegzistenciji autoorijentalizujućih i modernizujućih tendencija (Jovanović 2013).

Komercijalizacija romanse prilikom stvaranja *Mosta ljubavi* i festivala *Poljubi me* je praksa koja nije neuobičajena za savremeni svet, ali forma koju ona ovde zauzima je, kao što smo videli, u direktnom sukobu sa već uvreženim predstavama o romansi i normama o socijalnom ponašanju kod lokalnog stanovništva. Ljubav kao intimna i privatna stvar na čije iskazivanje i temeljne vrednosti ekonomski procesi ne bi trebalo da imaju bilo kakvog uticaja nije u skladu sa procesom njene komercijalizacije u cilju stvaranja novog turističkog izgleda mesta. Upotreba romanse u cilju stvaranja turističke ponude i profita podrazumeva drugačije poimanje ljubavi koje nije blisko lokalnoj populaciji. U tome se može videti i jedan od razloga zbog čega meštani ne doživljavaju Vrnjačku Banju kao mesto ljubavi u tolikoj meri i na način na koji to čine posetioci.

#### 4.1.3 Ljubav i njena lica – transformacije intimnosti i industrija sreće

Din MekKenel piše da je sistem kulturne produkcije organizovan tako da svaki njegov proizvod može da ima neku od dve važne funkcije: proizvod predstavlja ili kopiju nekog drugog proizvoda za koji se smatra da je vredan kopiranja, tj. njegovu sanktifikaciju kao kulturno-istorijske prekretnice, ili predstavlja utemeljenje novog pravca, kombinaciju kulturnih elemenata na takav način da podstiče progres modernosti (MacCannell 1999, 26). Prema mišljenju ovog autora:

„Druga, diferencijalizujuća funkcija kulturne produkcije dominira nad drugom u modernom društvu i u srcu je procesa koji se naziva 'modernizacijom' ili 'ekonomskim razvojem i kulturnom promenom'. Savremeni međunarodni masovni turizam u umovima turista proizvodi sklop elemenata iz istorijski razdvojenih kultura i tako ubrzava proces diferencijacije i modernizacije svesti srednje klase“ (MacCannell 1999, 26-27)

*Most ljubavi* i manifestacija *Poljubi me* obavljaju drugu pomenutu funkciju tako što modernizuju turističku ponudu kroz kombinaciju savremene prakse kačenja katanaca sa lokalnom legendom. Na taj način „glokalna tradicija“ poput ove se razlikuje od romantike koja postoji u istoriji ovog mesta po tome što je svesno smišljen proizvod grupe turističkih stručnjaka.

<sup>106</sup> *Program razvoja opštine Vrnjačka Banja 2005-2015*, Republički zavod za razvoj, Beograd, 2005, 90.

<sup>107</sup> Isto, 90.

Most ljubavi nije samo jedna nova atraktivna turistička priča za posetioce, već i primer toga kako se stvara privlačna ponuda koja je uz dobru reklamu praćena i povećanom tražnjom. Iako mostovi ljubavi u svetu nisu nikakva novina, u kontekstu pretežno zdravstvene turističke ponude kojom je Vrnjačka Banja do tada raspolagala, Most ljubavi je bio nešto novo, a takmičenje u najdužem poljupcu je nešto mnogo kreativnije. U tom pogledu, svojom relativnom inovativnošću on je klasičan primer kreativnog preduzetništva koja je za ekonomistu Jozefa Šumpetera bila pokretač kapitalističke ekonomije (Koka 2016, 16). Nakon napetih 90-ih, Vrnjačka ekonomija je posustala i njeni turistički potencijali više nisu mogli da drže korak sa diferenciranijim zahtevima turista koji traže animaciju tokom samog boravka u cilju razbijanja monotonije i dosade kao čestih problema tokom dugotrajnih odmora. Most ljubavi nije euforična i ekskluzivna celina kao *Lovefest* spektakl, ali je svakako nešto što potencijalnom turisti drži fokus na Vrnjačkoj Banji kao neobičnost, zanimljivost, pokazatelj da u Vrnjačkoj Banji ipak može da se vidi nešto interesantno što okupira pažnju. Ne može se sa sigurnošću reći šta je dovelo do postsocijalističkog oživljavanja turizma ovog mesta, ali ono se dešava upravo u vreme kada Most ljubavi postepeno počinje da postaje novi lokalni simbol. On nije obogatio samo turističku, već i suvenirsku ponudu drvenih štandova na promenadi. Pored prodaje samih katanaca, suvenirni sa slikom Mosta ljubavi se pojavljuju pored onih sa prikazom centralnog banjskog parka i zgrade banjskog kupatila.

Vendi Braun, u tonu Mišela Fukoa, piše da: „[n]eoliberalna racionalnost, iako utemeljena u tržištu nije isključivo niti primarno fokusirana na ekonomiju; ona uključuje proširenje i diseminaciju tržišnih vrednosti na sve institucije i društvene delatnosti čak i kada samo tržište ostaje van tih procesa“ (Brown 2005, 39-40). Tu se, između ostalog, vidi i ono što je „neo“ u neoliberalizmu: ako je klasični liberalizam postavljao izvesna moralna, zakonska ili kulturna ograničenja tržišnoj delatnosti, neoliberalizam je takve barijere, makar u svojoj idealnoj verziji uklonio kako bi se njegova logika mogla primeniti na regulisanje svih oblasti društvenog, neekonomskog života. U praksi, s druge strane, to je značilo uključivanje, a ne odbacivanje etičkih kategorija u preduzetničku logiku kako bi se suzbile njene asocijalne dimenzije (v. Bloom 2017). U Italiji, na primer, to je značilo crkvenu ali i državnu afirmaciju volontiranja, neplaćenog rada i redistribucije kapitala od bogatih ka siromašnim kroz brigu za stare, nemoćne i druge socijalne slučajeve (Muehlebach 2013) čime su se moral i emocije mobilisale u cilju održanja neoliberalnog sistema. U slučaju Vrnjačke Banje i Mosta ljubavi, mobilizacija romantične ljubavi u ekonomske tokove nije vidljiva samo kroz tendenciju da se poveća njena turistička, već i suvenirska ponuda. Katanci koji se prodaju takođe predstavljaju izvor zarade za štandove na promenadi čiji zakup finansiraju prodavci. Bez obzira što katanci nisu skupi, pa se i oni veći mogu kupiti po ceni od oko 4 evra, dobit od njih nije zanemarljiva ukoliko se pomnoži sa stotinama i hiljadama. Pored toga što je „slatko“ i „simpatično“, zaključati i odugovečiti ljubav je postalo i isplativo. Manifestacija *Poljubi me* je, verovatno nevoljno, dovela do uključivanja tržišnog principa kompeticije u romantičnu ponudu Vrnjačke Banje. Ne samo da se festivalom ovo mesto diferencira u odnosu na druga u cilju da se ono, a ne neko drugo izabere kao turistička destinacija za odmor turista, sama dinamika festivala je zamišljena kao takmičenje u najdužem poljupcu i drugim kategorijama. Privatni sektor, a naročito hotelijeri su se aktivirali kao sponzori ove manifestacije, odlučivši da svoje usluge ponude pobednicima. Festival je 2021. i 2022. otkazan zbog pandemije, ali su 2020. godine wellness usluge, romantični vikendi i večere u hotelskim restoranima bile nagrade za koje su se učesnici borili. Pored toga, Most ljubavi i romantični sentiment se takođe nalazi u stalnoj ponudi hotelijera. Na primer, na sajtu hotela *Tonanti*, novootvorenog hotela sa 5 zvezdica se nalazi paket-aranžman *Amore*, a na stranici te ponude piše: „Da li ste znali da Tonanti znači gromoglasni? Baš zbog toga vam savetujemo da svakodnevno gromoglasno kažete voljenoj osobi da je volite i da kad god možete otputujete na par dana i posvetite se vašem odnosu.“<sup>108</sup>

---

<sup>108</sup> <https://hoteltonanti.rs/rs/pocetna/promo/paket-ljubavi-amore.html>, sajtu pristupljeno 27. februara 2022. godine.

Ponuda obuhvata minimum 2 noći boravka na bazi polupansiona, penušavo vino i voćni tanjir, korišćenje wellness i SPA centra, masažu i pilinge. *Solaris*, drugi hotel visoke kategorije, takođe nudi romantični paket po ceni od nešto više od 30.000 dinara (oko 270 evra) koji pored apartmanskog smeštaja, vina dobrodošlice za romantične trenutke u apartmanu i romantičnih kupki u akva-sobi uz šampanjac i sveće, nudi i poklon katanac za Most ljubavi.<sup>109</sup> Hoteli *Kralj* i *Cepter* takođe imaju slične ponude.

Uključiti romansu u novčane kalkulacije nije nikakva novina, ali je više nego interesantno da je taj proces u velikoj meri uticao na romantične i ljubavne prakse (v. Illouz 1997), ali i na vrednosne norme koje su implicirane u njima. Kada te prakse počnu da se sukobljavaju sa već ustaljenim i prihvaćenim modelima ponašanja, one postaju poprište simboličkih borbi i logično je pretpostaviti da borbe oblikuju i odnos prema mestu na kome se vode.

Kačenje katanaca na Mostu ljubavi kao „izumljena tradicija“ nije samo ekonomski isplativa investicija koja je privukla simpatije nove turističke klijentele. Prema Hobsbaumu, izmišljene tradicije imaju za cilj da utvrde i potvrde određene vrednosti i norme ponašanja kroz njihovu repetitivnost (Hobsbawm 1983, 1). To bi, međutim, značilo da vrednosti i norme koje se potvrđuju korespondiraju sa onima pronađenim u prošlosti. Iz takvog tumačenja proizilazi i Hobsbaumova distinkcija između tradicije kao nečega što predstavlja neizmenjenost i konzervativizam i običaja koji ne mora nužno da sputava progres i napredak (Hobsbawm 1983, 2-3). Razlikovanje ova dva pojma je naišlo na kritike od strane pristalica konstruktivističke teorije tradicije prema kojima je opozicija tradicija : običaji nevažna pošto su svi socijalni fenomeni, uključujući i ova dva, samo stvar interpretacije, a ne objektivne činjenice (Plant 2008, 178-180). Fokusiranje na proizvedena značenja može poremetiti percipirane razlike između tradicije i običaja jer Most ljubavi i legenda o Nadi i Relji više podrivaju lokalnu kulturnu konstrukciju romantične ljubavi nego što je oživljavaju. Kao što je rečeno, festival *Poljubi me* i praksa kačenja katanaca stoji u suprotnosti sa lokalnim predstavama o tome šta je romantično i kako se ono ispoljava. Koje su, onda, te predstave i kakve vrednosti dolaze u sukob?

Pre svega, komercijalizacija Mosta ljubavi u svrhe upotpunjavanja turističke ponude Vrnjačke Banje, kao i manifestacija *Poljubi me* su celine koje ljubav čine javnom. Holbrukova je u svom istraživanju primetila da je simboličko „zaključavanje“ ljubavi putem katanaca, u smislu garancije njene dugovečnosti, tumačenje koje njeni ispitanici nisu delili. Umesto toga, katanaci su za njene ispitanike predstavljali simbol romantične veze, njen lični identitet i da funkcija katanaca predstavlja zvanično i javno iskazivanje ljubavi kojoj drugi ljudi koji se nađu na mostu mogu posvedočiti (Houlbrook 2021, 86-87). Ovakav način ozvaničenja romantične veze se značajno razlikuje od tradicionalnih, institucionalnih verzija sklapanja braka i narodnih svadbenih običaja. Pre svega, za razliku od registracije u opštini ili polaganja zakletvi pred oltarom, kačenje katanaca ne zahteva prisustvo svetovnih i crkvenih autoriteta niti sa sobom povlači skup zakonskih i verskih prava i obaveza. Možemo pretpostaviti da za mlade parove, spontaniji vidovi iskazivanja ljubavi poput ovog čak imaju i veću težinu od stavljanja potpisa u knjigu venčanih ili navlačenja prstena jer se ne izvršavaju pod pritiskom običaja i tradicije, već predstavljaju odraz autentičnih osećanja i želja. Most ljubavi i manifestacija *Poljubi me* predstavljaju mesta gde Gidensova liberalna „čista veza“ (koliko god njeno postojanje u praksi bilo upitno) odnosno veza čiji oblik, rast i razvoj u potpunosti zavisi od prohteva i htenja ljubavnika i nije sputana viktorijanskim moralom, seksualnim restrikcijama i striktno definisanim rodnim ulogama (Giddens 1992) može da se ispolji. Koncept romantične ljubavi koji podrazumeva snažnu i intenzivnu emotivnu vezu i neometano, čak i podsticano iskazivanje agonističkih i hedonističkih osećanja je nasleđe evropske romantičarske tradicije koja svoje korene vuče još iz 18. veka i pred njegov kraj se ustanovila kao „nova moda“ među građanstvom kao progresivan društveni trend (Campbell 2018, 212). Naglašavajući značaj

---

<sup>109</sup> <https://www.wellness-spa.rs/romanticni-paket-solaris/>, sajtu pristupljeno 27. februara 2022. godine.

autentičnih, iskrenih emocija koje snagom volje nadjačavaju krute društvene konvencije, romantizam je predstavljao pretnju po društveni poredak pošto pojedinci, poneseni naletom intenzivnih emocija zapostavljaju svoje socijalne obaveze. Na taj način, romantizam je u romantičnoj ljubavi video subverziju postojećih društvenih odnosa zasnovanih na ekonomskim kalkulacijama industrijskog društva (Boden 2003, 39). Međutim, kasno viktorijansko doba je donelo sa sobom upliv konzumerizma u romantične odnose tako što su mladi, umesto da svoje romantične susrete sprovode u domu pod budnim okom roditelja i rodbine kasnije mogli i bivali podsticani da ljubavne momente provode u bioskopima, restoranima, vožnji automobilima i motorima – ujedno u javnoj, potrošačkoj sferi (v. Illouz 1997). Slobodna ljubav postaje prostor za ostvarivanje slobodnih, potrošački orijentisanih autonomnih individua koji samostalno odlučuju o svojoj sudbini, ali i daje ideju o mogućnosti stvaranja jednog boljeg, utopijskog sveta, čime ljubav počinje da pridobija religijsku konotaciju kao medijum za doživljaj svetog (Illouz 1997, 9-10).

Romansa je tako izgubila svoj revolucionarni potencijal i postala inkorporirana u sistem kom se isprva suprotstavljala. Komoditizacija i marketing popularnih romantičnih destinacija i usluga, oličenih u hotelijerskoj ponudi i konstrukciji Mosta ljubavi, romantičnu ljubav dovode u blisku vezu sa uživanjem i hedonizmom, tj. sa industrijom sreće. Poklon katanci za Most ljubavi se nalaze samo u ponudi pojedinih hotela, ali masaže i wellness tretmani se javljaju u svim pronađenim romantičnim ponudama. Fokus na opuštanju i prijatnim telesnim senzacijama je radikalno drugačiji od devetnaestovekovne romantičarske tradicije koja je naglašavala vrlinu ljubavnog bola i patnje. Postsocijalističke transformacije su između ostalog donele i pojačanu društvenu i profesionalnu moć psihologa i psihoterapeuta u oblikovanju predstava o „normalnim“ međuljudskim odnosima i tome kako izgleda psihološki profil „normalnog građanina novog ekonomskog poretka“ (Matza 2009; 2012). U Rusiji se to odrazilo i na koncept romantične ljubavi. Džulija Lerner analizira susret tradicionalnog modela „ruske ljubavi“ opisanog u Tolstojevoj *Ani Karenjini* i novih kulturnih kodiranja romanse u Rusiji pod uplivom „terapijske kulture“, odnosno kulture koja podrazumeva psihologizaciju svih domena ličnog i društvenog života. (Lerner 2015). Etos savremenog ljubavnog psihoterapijskog narativa da je „prava ljubav bezbolna; ljubav koja boli nije zdrava ljubav“ (Lerner 2015, 353) premešta romantičnu ljubav iz okvira teške i mučne emocije u kontekst hedonističke sreće. Reklama na sajtu hotela koja prikazuje nasmejani zaljubljeni mladi par bilo na masaži bilo kraj zatvorenog hotelskog bazena i par koji se ljubi na Mostu ljubavi fizički i simbolički odvojen od publike i ostatka sveta su kulminacija višemilenijumskog procesa profanizacije ljubavi, njenog udaljavanja od nepredvidivih želja i hirova sudbine i zahteva bogova, a približavanja ljudskim ovozemaljskim mogućnostima i kapacitetima (v. May 2011). Kao transgresija, privremena izmeštenost i sloboda od postojećeg društvenog poretka, ljubav je uparena sa konceptom sreće koji je takođe prošao kroz sličan proces: u antici posledica racionalnog, stoičkog i moralnog kultivisanja ličnosti, u hrišćanstvu onozemaljski raj, tokom renesanse i prosvetiteljstva ovozemaljska mogućnost, a u postmoderni pravo i obaveza svakog čoveka (v. McMahan 2006; White 2006). Evropska intelektualna istorija je kroz proces desakralizacije i profanizacije sreće i ljubavi postepeno vodila ka fuziji i preplitanju ova dva pojma, ali je tek sa njihovom komoditizacijom i demokratizacijom bilo moguće od nje napraviti industriju. U Vrnjačkoj Banji je ona tek u začetku i ovde nije toliko zavisna od procesa tehnologizacije, digitalizacije, kvantifikacije i biologizacije kako je to Vilijem Dejvis naznačio (Dejvis 2017), koliko od razvoja uslužne i turističke industrije i inovativnih sadržaja za vanpansionsko konzumiranje.

Zbog čega je, onda, upravo jedna tragična priča o lokalnoj učiteljici i mobilisanom vojniku iskorišćena za promociju Mosta ljubavi? Videli smo da istoriji Vrnjačke Banje ne nedostaju priče sa srećnim krajem. Upravnica Zamka „Belimarković“, kada smo jednom prilikom „zakačili“ tu temu, bila je vidno razočarana činjenicom da je jedna većinom izmišljena i neistinita priča iskorišćena za promociju mesta pored priča koje imaju svoje istorijsko utemeljenje u tradiciji i prošlosti, poput onih koje je ona zabeležila prema kazivanjima lokalnih

Vrnjčana. Odgovor kreatora ideje o Mostu ljubavi, kada sam mu to spomenuo, bio je da je „samo tragična ljubav prava ljubav“, čime se protivreči dominantnom narativu o ljubavi i sreći. Deni de Ružmon traga za uzrocima zapadne privršenosti ljubavnim tragedijama na osnovu analize mita o Tristanu i Izoldi (de Rougemont 1983). Iako je upitan uticaj mita na savremenu popularnu kulturu i romantične predstave, nivo de Ružmonove analize se može primeniti i na druge popularne tragedije (npr. *Romeo i Julija*). De Ružmon ističe da su tragične ljubavi, poput analiziranog mita, odraz ne zaljubljenosti koju muškarac i žena gaje jedno prema drugom, već zaljubljenosti u *zaljubljenost i ideju ljubavi*; oni žude ne jedno za drugim, već za osećanjem egzaltacije koje žudnja u njima budi (de Rougemont 1983, 41). Zapleti u priči održavaju želju za ljubavlju koja bi nestala onog trenutka kada bi se ljubav ostvarila. Nada i Relja nisu Tristan i Izolda, ali prepreka koja se između njih javila (izbijanje rata) ima za cilj da njihovu žudnju pojača do intenziteta duševnog i psihičkog bola. Taj bol, međutim, ne treba čitati kao želju za patnjom, već željom za neobičnim, drugačijim, nesvakidašnjim događajem koji će poremetiti ustaljen tok svakodnevice. Pričama o ljubavi između posetilaca i Vrnjčana, poput onih koje smo ranije videli nedostaju zapleti, prepreke, peripetije i raspleti pa zvuče predvidivo i nedostaje im uzbuđenja. Ukratko, zvuče previše „obično“ i „svakodnevno“ i u njima ima vrlo malo ili nimalo ushićenja, a tok priče teče tako neometano da kraj čini predvidivo srećnim, a tolstojevskim rečnikom, „sve srećne porodice liče jedna na drugu“. Legenda o Nadi i Relji ne podstiče sreću, ali time što je svojom tragičnošću drugačija i posebna, ona podstiče potres svakodnevice i motiviše publiku da se ne zadovolji rutinom braka, već da aktivno zakači katanac i održava žudnju za romansom i srećom koju ona nosi jer, kako je pesnikinja utkana u priču o Mostu ljubavi napisala, „sreća je lepa samo dok se čeka“, dok se za njom žudi i traga.

Na ove načine uokvirena, definisana i predstavljena, romantična ljubav je jedna od simboličkih komponenti Vrnjačke industrije sreće. Most ljubavi je samo jedan od aspekata manifestacionog turizma Vrnjačke Banje koji je nastao iz sličnih pobuda kao i druga velika kulturna celina ovog mesta koja mu je vratila evropski karakter, a to je *Vrnjački karneval*. Pored toga, ovaj Most je mesto začetka *Lovefest* festivala, manifestacije koja je Vrnjačkoj Banji dala međunarodni renome i koja tokom 3 dana svog održavanja u potpunosti menja atmosferu i izgled ovog grada. Od Mosta ljubavi i događaja *Poljubi me*, ovi festivali se razlikuju po tome što imaju mnogo manje eksplicitnih referenci na koncept romantične ljubavi, ali zajedno sa njim čine okosnicu oko koje gravitiraju mladi i stranci kao ciljne grupe savremene lokalne turističke politike. Industrija sreće, shvaćena u hedonističkom smislu te reči se premešta u prvi plan, dok ljubav u naznakama figurira u pozadini tih dešavanja i to je tema sledećeg odeljka.

#### **4.2 Liminalna euforija – Vrnjački karneval i Lovefest festival**

Most ljubavi i festival *Poljubi me* su doprineli tome da Vrnjačka Banja početkom 21. veka dobije novi materijalni simbol, ali ove dve atrakcije zajedno imaju vrlo mali potencijal da brojčano uvećaju turističku posetu i njihova funkcija je, kao što je rečeno, promena imidža. Nasuprot njima, *Vrnjački karneval* i *Lovefest* festival su otvoreno prepoznate kao dve najposećenije manifestacije u ovom delu Srbije od strane američke vladine organizacije USAID-a.<sup>110</sup> Ono što im u poređenju sa prethodno obrađenim atrakcijama nedostaje u romantičnom smislu nadomešćuju svojim hedonističkim i zabavnim karakterom, dok je njihov romantični karakter stavljen u drugi plan. Međutim, ove manifestacije posredno nose romantični prizvuk: *Vrnjački karneval* kao događaj koji, između ostalih, posećuje veliki broj parova sa malom decom, sa sadržajima specijalno namenjenim najmlađima, a *Lovefest* kao festival koji je prostorno započeo svoj uspon na Mostu ljubavi, simbolički se oslanjajući na supkulturu koja romantičnu ljubav zamenjuje ljubavlju prema zajedništvu i jedinstvu između samih posetilaca.

---

<sup>110</sup> *Program razvoja turizma 2012-2022*, Međuopštinsko partnerstvo: Kraljevo, Raška, Vrnjačka Banja, Gornji Milanovac i Čačak, USAID, 47.

Vrnjački *karneval* je manifestacija u kojoj dominiraju raznovrsni zabavni sadržaji, a teorijski okvir u koji će se ovaj fenomen smestiti su „studije karnevala“ (*carnival studies*) koje su se razvile 70-ih godina neposredno nakon objavljivanja uticajne doktorske teze Mihaila Bahtina koji je postulirao da karneval predstavlja vreme kada uobičajene kulturne norme prestaju da važe, autoriteti bivaju podvrgnuti ismevanju, a podređene društvene klase i slojevi imaju slobodu i moć (v. Ristivojević 2009a; Godet 2020, 6-9). S druge strane, Maks Glukman je zastupao ideju koja stoji u kontrastu sa Bahtinovom gde vladajuće klase planski i dobrovoljno putem karnevala obezbeđuju podređenim slojevima vreme i mesto za katarzu i slobodno iskazivanje svoje frustriranosti društvenim poretkom kako bi kasnije psihološki rasterećeniji nastavili sa svojom *status quo* svakodnevicom (Godet 2020, 9-13). U nastavku disertacije, *Vrnjački karneval* će se posmatrati kroz prizmu ova dva interpretaciona okvira, ali će takođe pokušati i da prevaziđe neka od njihovih ograničenja koje su posledica njihove „sistemske“ perspektive. Karneval će se posmatrati ne samo kao manifestacija sa sopstvenom istorijom i svesno smišljen projekat organizatora vođenih određenim motivima i ciljevima, već i kao življeno iskustvo koje se na različite načine tumači od strane onih kojima je namenjen. Cilj je pružiti obuhvatnije tumačenje *Vrnjačkog karnevala* i koje će pružiti uvid u načine na koje se ova manifestacija kao sastavni deo neoliberalne industrije sreće implementirala u Vrnjačkoj Banji i kako je na nju uticala.

*Lovefest* je festival gde je centralni motiv i tačka okupljanja najvećeg broja pretežno mladih posetilaca elektronska muzika, proučavana u okviru „kulture elektronske plesne muzike“, odnosno EDMC (*Electronic Dance Music Culture*) koja je svoj najveći zamah doživela 80-ih godina prošlog veka. Bez obzira na svoje organizacione i sadržajne razlike, ove dve manifestacije koje se s pravom mogu nazvati i krunama vrnjačkog manifestacionog turizma bi se načelno mogle obuhvatiti pojmom karnevaleske (*carnivalesque*), od karnevala obuhvatno šireg i korišćenog da bi se opisale „sve vrste kolektivnih aktivnosti koje koriste simboličku inverziju u ekspresivne svrhe i u kojima negacija uspostavljenog poretka predstavlja privremeno otvaranje za alternativne, hibridne identifikacije i njihov razvoj“ (Godet 2020, 3). Iako obe manifestacije predstavljaju centralne događaje vrnjačke letnje turističke sezone, svojom grandioznošću odstupajući od relativno mirne atmosfere u banjskom okruženju, *Lovefest* je festival u kom je strukturno inverzni karakter karnevaleske manje izražen i ne uključuje maskiranje ili otvoreno paradiranje različitih društvenih grupa.

Bez obzira na razlike među ovim manifestacijama, muzika predstavlja značajan deo njihovog kulturnog repertoara. Dok *Vrnjački karneval*, pored brojnih drugih dešavanja (izbori za mis, viteške borbe, izvedbe mađioničara itd.) građanima pruža koncerte poznatih izvođača sa domaće narodne i zabavne muzike u udarnim večernjim časovima, *Lovefest* festival je isključivo muzički festival posvećen uglavnom jednom široko određenom muzičkom žanru kao što je elektronska muzika, pri čemu su organizatori festivala vremenom, kako je rasla njegova posećenost, diverzifikovali svoju muzičku ponudu. Budući da muzika ima moć da utiče na svakodnevicu i neprekidno iznova konstruiše individualne, grupne, lokalne i etničke identitete (Ristivojević 2014a, 45), antropološko proučavanje ovih manifestacija je od velikog značaja prilikom razumevanja neoliberalnih transformacija u Vrnjačkoj Banji. U savremenoj srpskoj naučnoj literaturi, o reju kao takvom nije puno pisano, ali iz antropološke perspektive se muzikom najviše bavila Marija Ristivojević (v. npr. Ristivojević 2009b; 2012; 2013; 2014a; 2014b). Svoj doprinos su takođe dali i Milica Resanović koja je iz burdijeovske perspektive posmatrala konstrukciju klasnog identiteta posredstvom muzike (Resanović 2020), Dunja Njaradi sa fokusom na telesne i mentalne dimenzije i efekte muzike (Njaradi 2018; 2022), Aleksandra Jovanović proučavajući srpsku dens muziku iz 90-ih godina prošlog veka (Jovanović 2014) i Miroslava Lukić-Krstanović kroz naglašavanje uloge muzike u nacionalnim i nadnacionalnim političkim i kulturnim procesima i odnosima moći (Lukić-Krstanović 2008; 2010). Važno je, ipak, navesti master rad Petra Arsovskog koji je upravo *Lovefest* festival smestio u kontekst nadnacionalnih evropskih kulturnih politika (Arsovski 2019). Arsovski se u svojoj analizi prevashodno fokusirao na nadnacionalni karakter techno i

elektronske muzike, iako je jedan od zaključaka na koje je uputio bila upravo promena lokalnog identiteta Vrnjačke Banje posredstvom ovog festivala. Iako delim njegove pretpostavke o transformaciji lokalnog identiteta, u nastavku ću više obratiti pažnju na ulogu ovog festivala u procesu neoliberalizacije Vrnjačke Banje, ali i lična, subjektivna i neposredna iskustva posetilaca kako bih *Lovefest* smestio u kontekst industrije sreće kao sastavne komponente tog procesa.

Ono što je zajedničko i *Vrnjačkom karnevalu* i *Lovefest* festivalu je njihova euforičnost, osećaj praznične i nesvakidašnje atmosfere u kojoj kroz pesmu, igru i zabavu relativno statični kuriozitet Mosta ljubavi i manifestacije *Poljubi me* gradacijski kulminira u hedonistički kulturni izraz, odnosno, manifestacionu „industriju sreće“. Na širem, globalnom planu, ona ne predstavlja nikakvu inovaciju: karnevali su krasili evropske gradove još u srednjem veku da bi u prošlom stoleću doživeli masovnu kvantitativnu i kvalitativnu ekspanziju, a muzički festivali svakakvih vrsta su već dugo moderna hodočašća mladih iz svih krajeva sveta. Međutim, za Vrnjačku Banju sa svojom istorijskom specifičnošću, događaji o kojima će u nastavku biti reč predstavljaju trenutni vrhunac njene turističke kompetitivnosti na međunarodnom tržištu i odraz marketinškog zaokreta ovog mesta.

Ove manifestacije su proizvele i izvesna osporavanja, najviše od strane lokalnog stanovništva. Ta osporavanja, iako su zastupljena i u diskursu vezanom za manifestaciju *Poljubi me*, otkrivaju neke nove probleme i tenzije koje postoje između težnje da se Vrnjačka Banja prilagodi novom, znatizeljnom i aktivnom turisti. Baš kao i u slučaju manifestacije *Poljubi me*, *Vrnjački karneval* i *Lovefest* su za lokalne Vrnjčane kulturni posrednici preko kojih se formuliše kritika širih socio-ekonomskih, kulturnih i političkih zbivanja, čime romantična ljubav i industrija sreće oličene u ovim dešavanjima na taj način postaju medijumi za doživljaj mesta.

#### 4.2.1 Vrnjački karneval i nova turistička politika

*Ja, Maestro karnevala vrnjačkog,  
veselo i uzbuđeno, dragovoljno i odgovorno  
prihvatam ključeve našeg prelepog grada iz Vaših ruku  
i pred ovim narodom vrnjačkim  
i u Vrnjcima gostujućim svečano se zaklinjem:  
Da ću se starati da za ovih 8 karnevalskih dana  
veselje i radost preplave vrnjačke parkove i aleje,  
vile i pansioni, ulice i trgove, mostove i vodopose  
baš kao što su i naši preci svojim zabavama i kermesima  
veselili svoje goste i ostavljali im neizbrisive tragove sećanja;  
Da će za to vreme karnevalisti učiniti Banju  
najsrećnijim mestom na svetu;  
Da ću Vam za 8 dana vratiti ključeve grada  
koji će biti vezani karnevalskim uspomenama  
i koji će od tada obavezivati Vas  
da ovo mesto ostane najsrećnije na svetu,  
sa svetim načelom: Jednom u Vrnjcima, zauvek u Vrnjcima!*

*Zakletva Vrnjačkog karnevala*

Nakon što Maestro karnevala, njegov direktor i kreator, simbolički primi ključeve Vrnjačke Banje iz ruku predsednika opštine, *Vrnjački karneval* otpočinje ovim zavetnim rečima. Njima prethode nedelje priprema i kontaktiranja izvođača i organizacija njihovog dočeka, prijema i smeštaja, osmišljavanja programa, pronalaženja sponzora, pripremanja kostima, postavljanja montažnih objekata poput bina i tribina, kioska i tezgi i čišćenje i uređivanje centralnog dela grada. Kako se vreme karnevala približava, postaje sve teže razaznati nekarnevalske od karnevalskih dana zbog sve prometnije Vrnjačke promenade i postaje jasno da se približava nešto za ovo mesto veliko i značajno. Karneval je 2022. godine

proglašen otvorenim na bini postavljenoj kod *Vrapca*, maskote Vrnjačke Banje koja je postala jedan od njenih simbola još početkom 90-ih godina kada su u njoj održane *Igre bez granica*, sportsko-takmičarska i zabavna manifestacija za nekoliko evropskih zemalja. Iako su centralna dešavanja koja su bila i najposećenija tokom karnevala smeštena u večernje časove, pretežno posle 20h, tokom dana su se na promenadi mogla naći zbivanja poput izvedbi folklornih grupa, radionica zanata, nastupa mađioničara i drugih koji su se odvijali i tokom prvog dana karnevala pre njegovog svečanog otvaranja. Uveče, pre svečanog otvaranja, promenade je počela da se puni posetiocima, a Most ljubavi je nedaleko odatle bila još jedna tačka preko koje se prilazilo početku karnevala. Nakon uvodnih reči voditeljke, predstavnika opštine i predstavnika Federacije evropskih karnevalskih gradova, čiji član *Vrnjački karneval* postaje već 2006. godine. Dok se centar Vrnjačke promenade i Vrnjačke Banje ispunjava radoznalim prolaznicima i posetiocima, direktor karnevala izgovara reči koje obećavaju nedelju sreće i radosti, a simbolička predaja ključeva grada u njegove ruke, ovog puta od strane koleginica u Turističkoj organizaciji, a u prvim godinama od strane predsednika opštine naglašava liminalni karakter manifestacije gde tokom 8 dana Vrnjačke Banje sva druga njena obeležja padaju u senku ovog prepoznatljivog i centralnog događaja lokalne letnje turističke sezone. Nakon pozdravnih reči otpočinje plesni i zabavni program kojim dominiraju atraktivne brazilske plesačice u sijajućim kostimima raznih boja, maskirani izvođači i izvođačice na štulama koji se po silasku sa podijuma sporo probijaju kroz gomilu od bezbrojnih zahteva posetilaca da se kraj njih fotografišu. Roditelji i bake i deke na ramenima nose mališane kako bi mogli da vide šta se dešava, spuštajući ih kada prolazeći kroz masu spaze kostim delfina, nindža kornjače, snežne princeze sa čarobnim štapićem i svetlećom haljinom i druge. Tokom osam karnevalskih dana, svake večeri se sa početkom u 20h na pomenutoj bini u centru promenade i još jednoj na centralnom trgu kod gradske biblioteke održava raznorazni program koji je ipak najpoznatiji po koncertima pop-izvođača kao što su Bajaga i instruktori, Marija Šerifović, Neverne Bebe, Van Gogh i Ana Bekuta. Pored koncerata tu su nastupi mađioničara, takmičenja u plesu, izbor za Miss Srbije i Vrnjačke Banje i nezaobilazna velika međunarodna karnevalska povorka kada izvođači iz raznih krajeva Srbije i zemalja bivše Jugoslavije i drugih centralno i južno američkih i evropskih zemalja prezentuju svoje kreativne kostime paradirajući od Mosta ljubavi do centralnog trga gde je njihov performans predstavljen svim posetiocima manifestacije. Prateći sadržaji koji nisu osmišljeni od strane Turističke organizacije daju mogućnost da se iskustvo karnevala dopuni drugim aktivnostima. Počev od centra pa duž promenade sve do izvora *Snežnik* prodavci gostima nude karnevalske i druge suvenire poput maski ili štapića za pravljenje balona od sapunice, prodaju kuvani i pečeni kukuruz, kokice i sladolede, sećernu vunu, narukvice i ogrlice, letnje šešire i lepeze. Negde na pola puta, blizu izvora *Slatina*, zabavni park radi punom parom nudeći vožnju karting automobilima i ringišpilima, skakanje na trampolini, a rotirajući točak koji se iz horizontalnog postepeno izdiže u vertikalni položaj uz vrtoglavo ubrzanje je atrakcija gde se mešaju uzbuđenje i strah, užasnuti vrisci i razdragani smeh.

Kao što je u karnevalskoj zakletvi i pomenuto, zabavne manifestacije slične karnevalu nisu nepoznate Vrnjačkoj Banji i predstavljale su osnovu na kojoj se savremeni karneval izgradio. Sabori, kermesi i maskembali su bili prilike gde je slavljeničko raspoloženje moglo da se ispolji i održavali su se čak i do 90-ih godina prošlog veka. Međutim, ove proslave se od svog savremenog pandana razlikuju po tome što su, prema distinkciji Džona Hemonda, bile komunalne, odnosno bile su same sebi svrha kao odraz preovlađujućeg kulturnog obrasca i „totalnog načina života u kom su svi učesnici, a niko nije posmatrač i u kom su akteri uključeni u igru“ (Hammond 2020, 271). Njihova posećenost nije mogla da parira sadašnjem karnevalu zato što su te manifestacije organizovane od strane lokalnog stanovništva za lokalno stanovništvo i žitelje obližnjih mesta koji su takođe ponekada učestvovali u pripremama, a neke od njih, poput kermesa su bile organizovane od strane dobrotvornih organizacija koje su ubirale donacije od učesnika (v. Radosavljević 1988, 70-81). Miodrag je bivši radnik *Poteksa* koji je nakon što je predvideo da će firma otići u stečaj otišao i otvorio svoj posao pre nego što je



konačno dobio mesto u Turističkoj organizaciji. Kao jedan od glavnih inicijatora ideje o *Vrnjačkom karnevalu*, sa očiglednim ushićenjem i radošću je govorio o skromnim počecima manifestacije koja je sada postala centralna manifestacija banjske letnje turističke sezone i događaj po kom se Vrnjačka Banja istakla u međunarodnim vodama. Kao neko ko pamti proslave karnevalskog tipa iz socijalističkog perioda, opisao je sletove i parade koji su se održavali u Vrnjačkoj Banji i smestio ih u kulturno-politički okvir:

„Bilo je i ranije tih pokušaja [organizacije karnevala], ali to je bilo više prvomajska parada sa karnevalskim elementima gde su ustanove, preduzeća, radne organizacije, pa škole [bile angažovane]. Drugačije je tad funkcionisalo, tad sekretar komiteta pozove direktore škola i škola ima zadatak da to uradi i sve učiteljice, svi nastavnici, svi se angažuju, kao slet što je bio. Slet je jedna vrsta toga samo upotrebljena u ideološke svrhe, da se slavi rođendan druga Tita, ali je isto: kostimi, koreografija...“ (intervju)

Isto to je učinio govoreći o *Vrnjačkom karnevalu*, ali sa naglaskom na privredno-ekonomsku situaciju koja je karakterisala vreme njegovog nastajanja. Prvi karneval koji je trajao šest, umesto sadašnjih osam dana je nastao u atmosferi kada je Vrnjačka Banja, iako i dalje solidno posećena u odnosu na druga mesta u Srbiji, u poređenju sa svojim istorijskim rekordima propadala kao turističko mesto. Dok se sredinom avgusta mesto pripremalo za otvaranje Festivala filmskog scenarija i dok su se promenadom ređali panoi koji oglašavaju njegov repertoar, Miodrag i ja smo sedeli ispred Vrnjačkog bioskopa, gde je ujedno i sedište Kulturnog centra. Sumirajući utiske sa julskog karnevala koji je proslavio svoj osamnaestogodišnji jubilej, Miograd se tokom priče o počecima karnevala neprestano osvrtao uz i niz vrnjačku promenadu kako bi pokazao na objekte koji su do pre dvadeset godina bili ruinirani:

„Tih godina Vrnjačka Banja je bila raspadnuta po svim šavovima. Cele devedesete, te dvehiljadite, em promena vlasti, hoteli svi raspadnuti, a još nije došlo do privatizacije hotela. Celo hotelsko preduzeće *Fontana*, znači hoteli *Park*, *Zvezda*, *Sloboda*, *Fontana*, vila *San*, sve je bilo u rasulu, čoveče, a mi smo hteli da se i dalje bavimo [turizmom] i pričali smo da hoćemo platežne goste. Pazi, mi nismo više mogli osnovne stvari da zadovoljimo i onda smo imali ideju da sa karnevalom napravimo baj-pas, da sačuvamo turizam Banje i taj neki elitni turizam o kome smo pričali, baj-pas da predstavimo Vrnjačku Banju kao perspektivno mesto u kome se nešto dešava, kao mesto koje ima potencijal, da to prepoznaju investitori i da nije bilo karnevala ja ti garantujem da bi se Banja ugasila.“ (intervju)

Dakle, slično kao i *Most ljubavi*, i *Vrnjački karneval* je 2005. godine nastao kao manifestacija koja bi simbolizovala izlazak iz nezadovoljavajuće društveno-ekonomske i političke klime i nevolja koje su Srbiju zadesile tokom recesije, inflacije, embarga i osiromašenja 90-ih, ratova i bombardovanja i političkih previranja. Ta se situacija, kao što je već pomenuto u odeljku o 90-im godinama, u Vrnjačkoj Banji ogledala u neulaganjima u hotele, teškoće u poslovanju preduzeća iz oblasti industrije, slanju radnika na prinudne godišnje odmore i opadanje broja posetilaca. Karneval je trebalo da pokrene turističku renesansu Vrnjačke Banje i da pokaže „velikim igračima“ na tržištu da su ulaganja u nju isplativa. Da je karneval mnogo više od zabavne manifestacije pokazuju i lokalni političari koji nisu propuštali da ga uokvire u šira političko ekonomska zbivanja. Prilikom simboličke primopredaje ključeva grada na otvaranju drugog karnevala kada je manifestacija dobila članstvo u evropskoj zajednici karnevalskih gradova, predsednik opštine je ključu pripisao dublje značenje:

„Ovaj ključ simbolizuje i trenutak u kome se nalazimo. Biće nam potrebni pravi ključevi da otvorimo mnoga za nas zatvorena vrata i omogućimo Srbiji prosperitet i ulogu koju je nekada imala u Evropi i svetu.“ (*Vrnjačke novine*, 7. avgust 2006, godina XXXVIII, broj 698, 12)

Kasnije, kada je Vrnjačka Banja već uspela da privatizuje neuspešna i zadužena javna preduzeća i hotele i kada je njena transformacija u elitno turističko odredište počela da biva vidljivija, karneval je otvaran uz neizostavnu referencu drugog predsednika opštine na novoizgrađene luksuzne hotele koji karnevalu daju na masovnosti. Bez obzira na to što su se

od nastanka karnevala do danas na čelu opštine izmenili predstavnici suprotstavljenih političkih partija Demokratske i Srpske napredne stranke, karneval je uvek bio otvaran uz prisustvo visokih opštinskih funkcionera, predstavnika Federacije evropskih karnevalskih gradova i/ili predstavnika Ministarstva turizma, trgovine i usluga, kada su predsednici opština ključeve grada simbolički predavali u ruke predstavnika Turističke organizacije da bi ih po završetku karnevala preuzeli nazad.

Upravo to što je karneval nastavio da se održava i nakon smenjivanja političkih partija na čelu opštine je ono što za Miodraga *Vrnjački karneval* izdvaja od ostalih u drugim gradovima Srbije. Kako ističe, dok su drugi karnevali kraći i delimično vezani za period posta, politika u *Vrnjačkom karnevalu* ne igra nikakvu ulogu:

„Jedino je u Banji karneval očišćen od politike. Tu ne dominiraju političari. Vidiš, čisto, predsednika, dođe na povorku da odgleda, da legitimitet i za otvaranje ili bude on da preda ključeve ili neko od njegovih zamenika, ali van toga političare u karnevalu ne možeš da vidiš. Na ovim drugim karnevalima, pošto traju samo dva dana, svi se oni trude da dobiju političke poene jer im je to za lokalno stanovništvo. Šabac nije turističko mesto, Leskovac nije turističko mesto. Znači oni prave zabavu za lokalno stanovništvo i da lokalna samouprava dobije političke poene: i Rakovica i Bela Crkva i Pančevo i Vršac i Šabac i Leskovac.“ (intervju)

Posmatranje karnevala kao manifestacije namenjene dobrom provodu i zabavi bi i zdravorazumski isključilo mogućnost bilo kakvog političkog uticaja, ali samo ako bismo uzroke i uticaje poistovetili sa posledicama i efektima. Socio-antropološki radovi na temu karnevala otkrivaju da učitavanja kulturnih značenja u njih bivaju poprište borbi različitih interesnih i društvenih grupa pri čemu rasni, etnički, verski i rodni identiteti i politike izbijaju u prvi plan i na sinhronijskoj i na dijahronijskoj ravni analize (v. Scott 1990; Harkin 1996; Armstrong 2010; Bertrand 2020; Hammond 2020; Zervou 2020). *Vrnjački karneval* je nezavisno od promene struktura opštinske vlasti prepoznat kao manifestacija od velikog značaja za turističku i ekonomsku politiku Vrnjačku Banju jer korespondira sa zadatkom privlačenja kapitala i investicija i privatizacije turističke industrije, kao i privlačenja komercijalnih turista. Zaokret ka mlađoj i porodičnoj ciljnoj grupi umesto na dotadašnjoj starijoj i penzionerskoj je pravdan većom stimulacijom potrošnje baš u vreme kada je karneval nastao, kada su se lokalna samouprava i nova demokratska vlast našli pred teškim zadatkom budžetske stabilizacije i rešavanja pitanja nelikvidnih, zaduženih društvenih preduzeća, što je ograničavalo sposobnost opštine da uloži u revitalizaciju željenog vida turizma. Treba napomenuti da je to u saglasnosti sa Strategijom turizma Republike Srbije iz 2005. godine gde se u viziji ističe da „Srbija prihvata turizam kao efikasnu polugu za uključivanje u međunarodnu tržišnu utakmicu i globalizaciju, želi da se pokaže kao nova, inovativna i različita, da igra na faktor pozitivnog iznenađenja jer kreće, praktično, od nule i da želi da se fokusira na one sadržaje i inicijative koje je uz najmanji transakcioni trošak postavljaju na turističku mapu sveta i diferenciraju od konkurencije“<sup>111</sup>. Taj zadatak je na sebe preuzela Turistička organizacija koja je oživela karnevalsku tradiciju kao vrstu simboličkog kapitala i koja je potom mobilisana u saglasnosti sa novim političko-ekonomskim *credom* privlačenja investicija i inovativnih preduzetničkih aktivnosti u Vrnjačku Banju. *Vrnjački karneval*, kao manifestacija sa turističkim, a ne komunalnim karakterom, festival bez verske simbolike kao što je to slučaj sa drugim karnevalima u Evropi, sa produženim trajanjem u odnosu na druge u Srbiji i regionu koji se protežu na dva ili tri dana, sa već nasleđenom turističkom infrastrukturom i tradicijom je predstavljao novu, isplativu i originalnu investiciju kakva se tražila. Na taj način, kao što je to bio slučaj u Trinidadu, karneval je deo „kulturnog preduzetništva“ (Green 2002) namenjenog ekonomskoj revitalizaciji turističke privrede. Takvim vidom razvoja kulture je, kako Šeron Zukin pokazuje (Zukin 1995), klasična marksistička struktura baze i nadgradnje okrenuta naopako: simbolička ekonomija je postala

---

<sup>111</sup> *Strategija turizma Republike Srbije: Prvi fazni izveštaj*, Ministarstvo trgovine, turizma i usluga, Horwath Consulting Zagreb i Ekonomski fakultet Beograd, 24. novembar 2005, 108.

osnova kasnije ekonomske nadgradnje, a ne obrnuto. Značaj koji je karnevalu pripisan od strane njegovog organizatora, zaposlenog u firmi koja je zadužena za proizvodnju i distribuciju privlačnih slika i asocijacija vezanih za Vrnjačku Banju potvrđuje tezu autorke da su simbolička ekonomija i njeni nosioci popunili prazninu ostavljenu povlačenjem države koja je na lokalnim nivoima bila preokupirana finansijskom konsolidacijom i smanjenjem dugova (Zukin 1995, 10). Kao i projekat Mosta ljubavi, i *Vrnjački karneval* je nastao u vremenu kada aspiracije Vrnjačke Banje da postane elitno turističko mesto nisu mogle da nađu odgovarajuću institucionalnu i materijalnu podršku. Pored toga, treba dodati i to da vreme održavanja karnevala (sredina jula) nije slučajnost, već svestan odabir perioda u koji spada i 14. jul, datum kada je 1868. godine osnovano Osnovatelno fundatorsko društvo kiselovruće vode u Vrnjcima, što se u lokalnoj istoriji obeležava kao datum početka organizovanog bavljenja turizmom. Tako je *Vrnjački karneval* i u kulturno-istorijskom i simboličkom smislu stavljen u funkciju turizma kao privredne grane namenjenoj pretežno posetiocima i gostima.

Isticanje zaostajanja nacionalne privrede i razvoja, a kasnije njenog povratka na turističku tržišnu scenu karnevalu daje dodatni političko-ekonomski značaj koji za razliku od ranijih istorijskih verzija karnevala ističe njegovu intencionalnost, odnosno praksu sa eksplicitnom političkom agendom (Hammond 2020, 265), u ovom slučaju evropeizacije i privlačenja investicija. Osim toga, ne treba zaobići ni vrednosti koje su se putem karnevala želele iskomunicirati, a koje su imale određen ideološki prizvuk. Na primer, Miodragu je ideja jugoslovenstva „zaparala uši“ kada sam karneval jednom prilikom doveo u vezu sa njom i rekao je da nije nikakav jugonostalgicar i da Jugoslavija „da je trebalo da ostane, ostala bi“. Međutim, naglasio je značaj održavanja dobrosusedskih odnosa sa bivšim jugoslovenskim odnosima kroz karneval tako što se nadovezao na istoriju FECC-a:

„Pričao sam ti da je De Gol napravio *Igre bez granica* sa idejom da zbliži nemački i francuski narod pa se to onda proširilo na skoro celu Evropu. Henri van der Kron, Holandanin, on je tvorac Federacije evropskih karnevalskih gradova i njegova je veličina u tome što je prepoznao Balkan posle ratova i dok su nas bombardovali, ovi ostali - Hrvatska, Makedonija, Slovenija – su se uključivali u tu federaciju sa jasnom idejom da zbližava te ljude i da ih uključi u evrointegracije, ali ne u tom političkom smislu, nego u kulturološkom smislu. Znači, da to bude iznutra, da ih narod oseća ne kao neprijatelja, nego kao partnera i kao prijatelja, da ne gaji iluzije da je to neka velika ljubav - nikad tu neće da postoji neka velika ljubav, mada ima i toga - ali da obični ljudi ne doživljavaju tog Slovenca ili Hrvata kao neprijatelja kada ga vide i da vide da je to normalan čovek koji je došao tu.“ (intervju)

Iz ovoga možemo videti još jednu potvrdu zaključka Petra Arsovskog koji je i *Lovefest* festival i *Vrnjački karneval* smestio u okvire konstrukcije nadnacionalnog evropskog identiteta kao dela evrointegracionih kulturnih politika (Arsovski 2019). Naglasak na pomirenju naroda bivše Jugoslavije ne predstavlja nikakav vid jugonostalgije, već naprotiv, okretanje novim evropskim tokovima kom je toliko stremila srpska spoljna politika tog vremena. Miroslava Lukić-Krstanović je istakla da su u post-Miloševićevskoj Srbiji muzički festivali i koncertna mobilnost bili posledica izlaska iz političke i ekonomske izolacije (Lukić-Krstanović 2008, 134-135). Iz tog razloga, ne treba ispustiti iz vida ni to da se *Vrnjački karneval* razvio upravo iz pojedinačnih, individualnih koncerata koji su se početkom 2000-ih održavali u Vrnjačkoj Banji, privlačeći zvučna imena sa domaće pop scene poput Zdravka Čolića i pevače čiji je repertoar bio prijemčiv upravo za stanovnike nekadašnje Jugoslavije.

Zbog čega je, onda, Miodrag bio tako siguran da je *Vrnjački karneval* „očišćen od politike“, za razliku od uveliko diskreditovane ideje jugoslovenstva? Verujem da odgovor na to pitanje leži u načinima na koji su neoliberalne reforme, koje su se u Srbiji nastavile nakon pada Miloševića, depolitizovale domen politike. Vilijem Dejvis piše da je „centralna definišuća odlika neoliberalne kritike animozitet prema dvosmislenosti političkog diskursa i posvećenost eksplisnosti i transparentnosti kvantitativnih, ekonomskih indikatora kao što je to tržišni cenovni sistem“ (Davies 2014, 4). Vendi Braun iznosi identičan argument prilikom analize inauguracionog govora Baraka Obame, dolazeći do zaključka da u neoliberalnoj eri posvećenost demokratskim političkim principima zavisi od toga koliko je njihova

implementacija ekonomski isplativa i da li može da doprinese privrednom rastu (Brown 2015, 26-27). Drugim rečima, politizovati manifestaciju, odnosno staviti je u funkciju nekog političkog poretka znači diskreditovati je kao nametnutu i neautentičnu. Tako je i u Miodragovim rečima jugoslovenska ideja bratstva i jedinstva izgubila svoje značenje ne zato što se susrela sa konkurentskom političkom idejom, već zato što je sama bila politička ideja. Definisane *Vrnjačkog karnevala* kao investicije u turističku budućnost koja će Vrnjačkoj Banji doneti ulaganja, modernizaciju smeštajne infrastrukture, nova radna mesta i prihode od boravišne takse, a ne kao revitalizacije ideje jugoslovenstva sa jedne, i njegovo distanciranje od promenljivih političkih zbivanja i uticaja sa druge strane je posledica neoliberalne logike koja je ekonomsku isplativost protumačila kao objektivni, depolitizovani izvor legitimiteta.

*Vrnjački karneval* nije mogao preko noći da postane manifestacija koja će ostvariti ove ciljeve. Kako je u pitanju dešavanje koje se najviše finansira putem sponzorstava i budžetskih sredstava opštine, prvi karnevali su bili organizovani „na mišiće“ i u skladu sa ograničenim finansijskim mogućnostima i podrškom. Koliko god da je ideološki diskreditovano, Miodrag je ipak priznao da je nekadašnje jugoslovensko jedinstvo bilo jedan od tih „mišića“ koji su *Vrnjačkom karnevalu* pomogli da stane na noge, pošto su karnevalske grupe sa prostora bivše Jugoslavije dominirale u prvim godinama karnevala, dajući mu privid masovnosti i popularnosti. Isprva mobilisući lokalna kulturno-umetnička društva i ona iz neposredne okoline sa manjom profesionalnom, a više narodnom i spontanom koreografijom, Miodrag je istakao da je sada karneval manifestacija koja se od drugih karnevala u Evropi izdvaja upravo po većem broju profesionalnih povorki iz udaljenijih krajeva sveta, sa organizovanijim plesnim programom. Osim što se time pokazuje evolutivni pravac karnevala od lokalnog ka globalnom, profesionalizacija karnevalskog nastupa takođe ukazuje na fluidnost Hemondovih kategorija komunalnog i intencionalnog karnevala, kao i potvrdu njegovog opažanja da većina intencionalnih i nastaje iz duha i atmosfere komunalnih (Hammond 2020, 271). Putujući po karnevalima i sličnim manifestacijama bivše Jugoslavije i Evrope, Miodrag je stekao neophodno iskustvo i znanje za organizaciju karnevala. Posete drugim karnevalskim gradovima ne samo što su mogle praktično i organizaciono da doprinesu stvaranju jedinstvene manifestacije putem sticanja neophodnog znanja, već su takođe imale i svoju socijalnu dimenziju pošto se Miodrag prilikom svojih čestih poseta drugim karnevalskim gradovima sretao sa predstavnicima turističkih organizacija i zvaničnicima drugih opština, i domaćih i stranih, s kojima je sklapao dobre veze koje su potom mogle da se pretvore u međuopštinsku saradnju. Razmena znanja i iskustava se takođe događala i na raznim domaćim i inostranim konferencijama kojima je prisustvovao i osim što je donosio neophodno znanje za organizaciju karnevala, on ga je takođe i delio sa drugima u tim prilikama, čime je *Vrnjački karneval* delimično moguće posmatrati i kao franšizu koja je drugim karnevalskim gradovima u Srbiji poslužila u slične svrhe. Dok događaj nije stekao popularnost koja je mogla da privuče grupe iz udaljenijih krajeva sveta, izvođači sa prostora bivše Jugoslavije su činili osnovu za popunjavanje karnevalskih dana. Kasnije, kako je masovnost događaja rasla i kada je već druge godine održavanja *Vrnjački karneval* dobio evropsko priznanje kroz članstvo u Federaciji evropskih karnevalskih gradova, uz nacionalno priznanje kroz nagradu *Turistički cvet* koji dodeljuje Turistička organizacija Srbije uz podršku Ministarstva trgovine, turizma i usluga, karneval je mogao svoj repertoar da upotpuni performansima izvođačkih grupa iz udaljenijih krajeva sveta, što je za 8 dana karnevala davalo preko 50 različitih zabavnih performansa. Popularnost karnevala je broj posetilaca tokom njegovog održavanja prema nezvaničnim podacima podigla na 200 do 300 hiljada, a vremenom je sve veći broj sponzora bio voljan da finansira i promoviše manifestaciju, počevši od nacionalnih medijskih i televizijskih kuća (*RTS, Pink, RTV*), tabloida i novina (*Blic, Večernje novosti, Vrnjačke novine*) koji su na svojim programima i u časopisima isticali događaj, da bi se kasnije u promociju uključili i restrukturirana javna preduzeća iz Vrnjačke Banje (*Novi autoprevoz*), lokalne privatizovane firme (*Voda Vrnjci*) i privatizovani i novoizgrađeni hoteli (*Cepter, Fontana, Banbus*) koji su dali svoj doprinos smanjenjem cena smeštaja za karnevalske grupe. Na sajtu karnevala stoji

otvoren poziv svim budućim sponzorima koji u njemu mogu prepoznati svoj lični interes da se uključe u promociju i pomaganje manifestacije.<sup>112</sup> Dakle, *Vrnjački karneval* je vremenom, kroz povezivanje sa sve većim brojem sponzora, izvođača, podržavalaca i posmatrača počeo da dobija one elemente za koje Miroslava Lukić-Krstanović smatra da čine matricu spektakla: ritual, svetkovinu i događaj (Lukić-Krstanović 2009, 120-121). *Vrnjački karneval* je svoju ritualnost dobio kroz dugotrajno planiranje i razmatranje redosleda događaja nasuprot spontanim izlivima kolektivne euforije koji se u literaturi uzimaju za osnove karnevala; svetkovina je postao kroz sve veću masovnost i kolektivnu koheziju posetilaca i meštana koja se u početku oslanjala na nekadašnju jugoslovensku zajednicu; a na kraju je kroz seriju montiranih narativa i slika, vizualnih i scenskih efekata postao događaj sa velikim turističkim potencijalom koji je zbog svoje posećenosti i efekta prepoznat od strane opštine, o čemu svedoči i izjava njenog zamenika predsednika:

„Vrnjačka Banja je mesto za svačiju dušu. Nismo se odrekli onog tradicionalnog, pre svega mislim na zdravstveni turizam, ali smo želeli da neke nove kategorije gostiju privučemo u Vrnjačku Banju, one koji su komercijalni potrošači. To se najbolje pokazuje kroz manifestacije koje su bile u Vrnjačkoj Banji. (...) Prema nekim procenama, Vrnjačku Banju je tokom 7 dana trajanja karnevala posetilo oko 250.000 ljudi. To je čista ekonomija. Jer, kad vam je Vrnjačka Banja puna onda zarađuju svi, od najobičnijih prodavaca na ulici do vlasnika prodavnica, restorana.“ (*Vrnjačke novine*, jul 2016, godina XLIX, broj 108, 4)

Oslanjanje na karnevalske grupe sa prostora bivše Jugoslavije koje i dalje predstavljaju veliki deo karnevalskog repertoara *Vrnjački karneval* čine delimično i postsocijalističkom manifestacijom koja se u svojim počecima morala oslanjati na socijalne, ekonomske, infrastrukturne uslove nasleđene iz prethodnog perioda. Upravo je takva infrastruktura i nedostatak novčano racionalnih državnih regulativa bila s jedne strane otežavajući, ali s druge strane i olakšavajući faktor. Miodrag je istakao da je kasnija modernizacija hotelskih kapaciteta bila mač sa dve oštrice zato što ranija, devastirana smeštajna infrastruktura je značila niži kvalitet usluga, što je s jedne strane moglo da naruši utisak Vrnjačke Banje kod izvođača, ali je takođe značilo i niže cene smeštaja, što je u tadašnjoj ekonomskoj oskudici bila olakšavajuća okolnost. Kada su hoteli tokom druge decenije 21. veka privatizovani, renovirani i rekatégorisani, veći broj zvezdica je značio veći kvalitet i veće cene, što je značilo da se za smeštaj izvođača moralo tražiti više novca od opštine koja je morala da se prilagodi mnogo rigidnijim neoliberalnim merama štednje i da sanira posledice globalne ekonomske krize iz 2008. Pojedine zakonske regulative donete tokom 2000-ih su takođe predstavljale otežavajući faktor, a Miodrag je među njima izdvojio Zakon o javnim nabavkama<sup>113</sup>, prvi put donet 2002, a kasnije menjan i dopunjivan i specifičan po tome što je uveo tržišni princip prilikom potrage za dostavljačima roba i usluga. Donet je kako zbog racionalizacije budžetske potrošnje, tako i radi eliminacije ličnih i neformalnih odnosa kao faktora prilikom kontaktiranja ponuđača tako što je uveo raspisivanje tendera kao posrednika između ponude i potražnje čime je onemogućena prethodna praksa da se potraživač i ponuđač direktno dogovore oko uslova i cene pružanja usluga, što je u maloj sredini kao što je Vrnjačka Banja bila učestala praksa.

Kao jedno od glavnih i odgovornih lica zaduženih za osmišljavanje programa i selekciju izvođačkih grupa, Miodrag se trudio da sadržaj karnevala bude dovoljno raznovrstan da zadovolji različite preference i ukuse. Na repertoaru večernjih muzičkih koncerata koji i predstavljaju glavnu i najposećeniju atrakciju, 2022. godine (ali i ranije) se to videlo kroz izmešano prisustvo gotovo isključivo domaćih predstavnika rok (Van Gogh) pop (Bajaga i Instruktori, Neverne bebe) i narodne muzike (Ana Bekuta, Slavko Banjac). Trudeći se da zadovolji što širi spektar posetilaca, Miodrag je stavio akcenat na kvantitativnu posećenost karnevala, sa ciljem da privuče što veći broj turista. Zbog ovoga, Miodrag i karneval su se našli, a nalaze se i danas, na meti kritika određenog dela lokalnog stanovništva koje je smatralo da

<sup>112</sup> <http://www.vrnjackikarneval.rs/pages/sponzori.html>, sajtu pristupljeno 23. avgusta 2022. godine.

<sup>113</sup> *Zakon o javnim nabavkama*, Službeni glasnik RS, br. 39/2002.

popularna domaća muzika nije u skladu sa Vrnjačkom tradicijom mondenskog mesta visoke kulture i predstavlja neautentičnu tvorevinu:

„Znaš ti kako smo mi u početku imali borbu sa vetrenjačama... (...) Banjčani su ti vrlo specifični: pričaju ti o visokoj kulturi i onda im organizuješ manifestacije visoke kulture na koje neće niko da dođe, a ovamo ti popuju i pričaju. (...) Bukvalno iz svih slojeva društva je bilo tih, i to je mene pogađalo u početku, ti hejteri. Ali ja sam imao jasnu viziju i znao sam šta je karneval jer sam video po Evropi, po drugim gradovima i znao sam kakve benefite donosi mestu i onda smo gurali polako.“

Miodrag nije preterivao i tokom celog svog terenskog istraživanja imao sam prilike da se u to uverim pošto je Zavičajni muzej *Belimarković* mesto gde se tokom cele godine povremeno održavaju koncerti klasične i operske muzike gde se kao izvođači pojavljuju i talentovani učenici muzičkih škola iiskusni pevači i muzičari. Na ove koncerte u proseku dolazi svega par desetina ljudi. U zgradi muzeja i van nje, ukoliko vreme to dozvoljava, u danima neposredno pred ili nakon *Vrnjačkog karnevala* održava se i najveća manifestacija visoke kulture u Vrnjačkoj Banji, odnosno Međunarodni festival klasične muzike koji se prošle godine održao 17. put i koju pored nekolicine teško pronađenih sponzora finansira Ministarstvo kulture i informisanja. Uprkos tome, ova manifestacija koja traje pet dana dnevno privuče oko stotinu uglavnom sredovečnih i starijih posetilaca.

Naglasak na raznovrsnosti ponude, osim što rezonuje sa savremenim turističkim zahtevima diverzifikacije i masovnosti koji se nalaze u nacionalnoj Strategiji razvoja turizma, takođe otkriva i određene aspekte koji upućuju na proces kulturne (re)konstrukcije mesta putem muzike i pošto muzički koncerti predstavljaju okosnicu karnevalskih večeri i ne čudi to što muzika, sa svim svojim simboličkim kvalitetima čini karneval onim što jeste. Marija Ajduk i Marko Pišev ističu da je muzika „važan identitetski element koji komunicira, oblikuje i prezentuje identitete koji mogu biti individualni, lokalni, nacionalni, pa i globalni“ (Ajduk & Pišev 2018, 60). Autori su se u svom tekstu fokusirali na tekstualne i narativne aspekte određenog muzičkog žanra kroz koje se očitava odnos prema mestu i njegova konstrukcija, ali za slučaj Vrnjačke Banje je sama vrsta muzike i dominantnog muzičkog žanra ono što je od značaja za stvaranje njenog identiteta. Međutim, muzika je važan faktor formiranja ne samo mesta, već i društvenih grupa koje se sa određenim muzičkim žanrovima povezuju. Naime, pošto „receptija muzike, preferencije, načini doživljavanja, kao i kriterijumi na kojima se zasniva evaluacija različitih vrsta muzičkih dela ne predstavljaju individualizovane prakse, već odražavaju karakteristike društvene stratifikacije“ (Resanović 2020, 1164), prisustvo raznovrsnih i gotovo isključivo domaćih muzičkih žanrova na *Vrnjačkom karnevalu* je naročito primamljivo za srpsku radničku i slabije obrazovanu „nižu“ klasu (Resanović 2020). Za Vrnjačku Banju koja baštini i ponosi se tradicijom visoke kulture i koncerata klasične muzike kao žanra koji se najviše vezuje za istančaniji ukus „više klase“, *Vrnjački karneval* predstavlja promenu lokalnog imidža kroz promociju ovog mesta kao otvorenog za tzv. „niže slojeve“ utoliko više što se smatra jednom od ključnih manifestacija u godini od izuzetnog značaja za promociju turizma. U tome se, između ostalog, ogleda i demokratizacija Vrnjačke Banje kao turističke destinacije koja se umesto elitnom okreće masovnom, komercijalnom turizmu. Njegov sadržaj odražava zaokret ka jednoj drugoj, pretežno mlađoj grupaciji koja je otvorenija za raznolikost muzičkih stilova i žanrova i pogodan je kako za one koji se drže jednog žanra (pošto mogu birati da dođu samo na one koncerte koji su po njihovom muzičkom ukusu), tako i za tzv. „omnivore“ tj. ljude koji „slušaju sve i svašta“ i mogu se pronaći u celokupnom repertoaru. Ipak, jako je važno istaći da se ovo može protumačiti samo kao nenameravana, a ne svesna funkcija karnevala pošto su finansijske prilike te koje onemogućavaju organizatore da privuku zvučnija imena sa međunarodne muzičke scene. Dakle, osim toga što *Vrnjački karneval* popularizuje i de-elitizuje Vrnjačku Banju u kulturnom smislu, čineći je privlačnom za manje „prefinjene“ kulturne ukuse, on takođe doprinosi njenoj transformaciji iz mesta lečenja za stare u mesto zabave za mlade. Na simboličkom planu on takođe odražava i odnose između dve organizacije koje se na različite načine bave promocijom Vrnjačke Banje, ali sa

istim ciljem privlačenja posetilaca: lokalnog Kulturnog centra koji se usredsređuje na sadržaje namenjene kulturnoj eliti i Turističke organizacije koja se fokusira na stvaranje nove kulture i lokalnog imidža.

U tome se ogleda subverzivni karakter karnevala o kom je govorio Mihail Bahtin, s jednim izuzetkom: dok je Bahtin naglašavao kritički odnos prema društvenim autoritetima koji karneval ispoljava kroz muziku, igru, narodno veselje i maske i kostime (Ristivojević 2009a; Godet 2020), *Vrnjački karneval* se subverzivno odnosi prema banjskoj lečilišnoj tradiciji i lokalnoj istoriji visoke kulture. Nasuprot pređašnjem, predratnom kulturnom periodu sa fiksiranim socijalnim kategorijama, identitetima i odnosima moći između različitih društvenih aktera, *Vrnjački karneval* se može posmatrati kao postmoderna manifestacija gde dotadašnja marginalizovana drugost postaje predmet fascinacije sa multikulturalnošću i heteroglosijom kao ključnim rečima (Mendible 1999). Upravo je postmodernistički karakter karnevala imao velikog uticaja na otvaranje Vrnjačke Banje prema neoliberalnim ekonomskim akterima, uvećavajući njen simbolički kapital i predstavlja kulturu koja pogoduje aktivnostima tih aktera. U svojoj vrlo uticajnoj studiji, Fredrik Džejmson je postmodernizam video kao kulturnu logiku kasnog kapitalizma, odnosno neoliberalizma (Jameson 1991) zbog toga što postmodernizam naglašava dekonstrukciju identiteta u cilju njegove ponovne konstrukcije. Metju MekManus piše:

„Kako Fišer i Džejmson primećuju, jedan od imperativa post-moderne kulture je da podstakne subjekte da društvene transformacije i destabilizaciju identiteta posmatraju kao estetski razvoj koji bi trebalo da prihvate. (...) [S]ocijalne transformacije i destabilizacija identiteta su neophodni preduslovi za uspostavljanje prosperitetnog neoliberalnog društva. Umesto da ih posmatraju sa prezirom, neoliberalni građani bi trebalo da ih prihvate kao prilike za razvoj svog simboličkog kapitala, za pronalaženje ili stvaranje novih oblika komodifikacije itd.“ (McManus 2020, 73)

Iako se to nigde ne može i verovatno i neće čuti u diskursu lokalnih političara i kreatora javnih politika, da bi nova Vrnjačka Banja mogla da se stvori, stara se mora ili razgraditi ili se njen uticaj mora smanjiti. *Vrnjački karneval* i druge manifestacije ovde istraživane dekonstruišu identitet Vrnjačke Banje po više linija: demografskim (od mesta za stare u mesto za mlade), simboličkim (od mesta za lečenje u mesto ljubavi i zabave) i kulturnim (iz modernog u postmoderno mesto).

Osim toga što je zabavna manifestacija namenjena posetiocima svih uzrasnih dobi, za razliku od vrnjačke lečilišne tradicije kada su rigidna medicinska pravila i rutinizovana svakodnevica zahtevali uzdržavanje od aktivnosti koje narušavaju odmor i tišinu, karneval dozvoljava buku, igru, ples i time ohrabruje posetioce i na konzumiranje alkohola i masnije hrane. Atraktivne, gotovo potpuno obnažene plesačice ne doprinose obuzdavanju seksualnih nagona koliko njihovom udovoljavanju, a dodatne atrakcije poput zabavnog parka daju dozu uzbuđenja i adrenalina koji ne bi pogodio srčanim bolesnicima. Ritmičnost i melodičnost muzike upareni sa tekstovima koji pogoduju senzibilitetu širokih narodnih masa ne zahteva prethodno akumuliran kulturni kapital za njeno razumevanje i njena „konzumacija“ ne podrazumeva intelektualnu napregnutost i zamišljenost. Time se pokazuje subverzivni karakter karnevala u odnosu na Vrnjačku istorijsku tradiciju. U teorijskom smislu, dakle, *Vrnjački karneval* predstavlja sintezu i spoj dve tradicije tumačenja karnevala koje su postavljane u antagonističkom odnosu: Bahtinovske, koja naglašava subverziju i Glukmanovske, koja naglašava *status quo*. Međutim, ove dve perspektive, kao što to pokazuje Karmo Daun e Lorena, ne moraju nužno biti međusobno isključive pošto obe proizilaze iz percepcije karnevala kao „ventila“ koja samo naglašava dva različita ishoda i koja često meša rezultate karnevala sa njegovim mehanizmima (Carmo Daun e Lorena 2019, 54).

Karneval je po svojoj prirodi zamišljen kao srećna i radosna manifestacija i naglasak koji su organizatori *Vrnjačkog karnevala* stavili na raznovrsnost njegovog sadržaja predstavlja jednu od manifestacija industrije sreće koja se vodi utilitarističkim, bentamovskim načelom maksimalnog zadovoljenja želja najvećeg broja ljudi. Pored toga, takva tendencija govori o

procesu „demokratizacije sreće“ o kom je pisao Binkli (Binkley 2014) u kontekstu uspona pozitivne psihologije, gde je ukazao na tendenciju da se sreća predstavi lako dostupnom širokim narodnim masama (iako uz primenu odgovarajućih psiholoških tehnika), a ne kao nešto čija je dostižnost unapred determinisana biološkim ili socijalnim faktorima. Iako pravi daleko manje eksplicitnih referenci na stanje sreće, karneval (a i druge manifestacije ovde obrađene) je zabavna manifestacija koja u tradiciji evropskih i zapadnih društava omogućava prijatne senzacije. Zakletva kojom *Vrnjački karneval* otpočinje pravi eksplicitne reference na ova emotivna stanja. Nastavši kao protivteža teškoj i turobnoj socio-ekonomskoj atmosferi u kojoj su se Vrnjačka Banja i ostatak zemlje našli početkom 21. veka, karneval nema samo političku, već i emotivnu dimenziju. Slika Vrnjačke Banje koju je Miodrag preneo dok smo drugom prilikom razgovarali ispred amfiteatra sa pogledom na centralni banjki park je bila dočarana kroz prizmu dosade, „mrtvila“, uspavanosti i pesimizma nakon teškog perida sankcija, recesije i društvenih previranja.

Miodrag: „Ja kažem X: 'Šta misliš ti o tome?', on: 'Ma, kakvi, vidiš ti nekom osmeh (2005. godine) na licu na ulici?'. Karneval zahteva opuštene ljude, rekoš, baš u tome i jeste fazon, mi smo ti koji treba da im vratimo osmeh na lice, ne može osmeh da se vrati sam od sebe, ti moraš da napraviš preduslove tim ljudima da se osete opušteno, da osete zabavu, hleba i igara.“

B.V: „A zbog čega su bili smrknuti?“

Miodrag: „Zbog čega su smrknuti? Izašli iz ratova, svih, bombardovanja, ubijen premijer, Kosovo otišlo, Crna Gora videlo se već da odlazi, gotovo bilo da ode, primanja smešna bila 100 evra, 200 maksimalno. I zbog čega smrknuti? Pa, ljudi bili ubijeni skroz.“

Karneval je kao zabavna manifestacija bila namenjena podizanju duha koliko i oživljavanju turističkog sektora, dostizanju prijatnijih osećanja i stanja egzaltiranosti izmeštene iz svakodnevne afektivne atmosfere pod pretpostavkom da će motivisaniji i srećniji učesnici učiniti karneval manifestacijom koja će privući turiste i opravdati epitet Vrnjačke Banje kao turističkog mesta. Slogani kojima su pojedini raniji karnevali bili praćeni poput „Obraduj svoja čula“ (2010), „Ovde bajka postaje stvarnost“ (2011), „Ostavite svoj trag“ (2013) referiraju na hedonizam, nadrealnost i individualizam, a refren trominutne karnevalske himne koja se slušaocima obraća u jednini, melodično je vesela i razigrana i osim što čitav događaj pokušava da predstavi autentično vrnjačkim, poziva na slobodniju atmosferu i rekonstrukciju sopstva:

*„Hajde, ljudi, da se ludi,  
nek' vas vodi samo mašta;  
neko drugi sada budi,  
karneval je – možeš svašta!“*

Ovakve poruke referišu na individualne, podjednako kao i na kolektivne aspekte karnevala. Za pojedinca, karneval je prilika da se brige i strepnje svakodnevnog života ostave po strani i doživi se liminalno euforično iskustvo. Kroz ovakve poruke, *Vrnjački karneval* podstiče svakog pojedinca na ispoljavanje tzv. „karnevalskog karaktera“ koji naglašava hedonistički eskapizam i postmodernistički pristup selfu kroz njegovu transformaciju putem uključenja u konzumerističke tokove (Langman & Ryan 2009). Moderni *Vrnjački karneval* u kom je publika razdvojena od izvođača i organizaciono (TO VB je organizator, a posetioci su gledaoci) i prostorno (izvođači se nalaze na uzdignutim binama i u ograđenom prostoru prilikom defilovanja povorki) je manifestacija u kom je sadržaj nešto što se od strane posetilaca konzumira, a učestvovanje je moguće samo kroz formalnu prijavu posredstvom kulturnog ili umetničkog udruženja koje potom mora proći reviziju od strane organizatora. Karneval je transformisan u prostor u kom konzumiranje prijatnih sadržaja i nadražaja, auditivnih i vizuelnih, Vrnjačku Banju čini mestom koji ne generiše isključivo dobra i usluge, već i doživljaj kao ekonomsku vrednost i sastavni deo „iskustvene ekonomije“ (Johansson & Kociatkiewicz 2011).



Sa zakletvom i ciljem da posetioce i čitavo mesto učini srećnim, *Vrnjački karneval* je deo „industrije sreće“ čija je misija da Vrnjačku Banju ponovo učini popularnom turističkom destinacijom i tako privuče kapital koji je od suštinske važnosti za razvoj neoliberalne ekonomije. Vilijem Dejvis tako piše da „[o]d kraja devedesetih, istraživači tržišta sve se više fiksiraju na naše oči i lica tražeći na njima neke nagoveštaje onoga šta bismo mogli da kupimo. U središtu tih pokušaja je sve jače uverenje da potrošnju prevashodno pokreću emocije“ (Dejvis 2017, 70). Osmislivši karneval kao multimedijalni spektakl sa ciljem da pokrenu emocije i na oči i lica posetilaca stave osmehe, organizatori manifestacije su postupili u skladu sa logikom industrije sreće koja želju za potrošnjom tretira kao posledicu delovanja određenih emocija. Cilj postsocijalističke turističke politike Vrnjačke Banje je bio da podstaknu vanpansionsku potrošnju, tj. kupovinu u prodavnicama, kioscima, tržnim centrima i kafićima i karnevalska atmosfera čini upravo to: velika je retkost prisustvovati karnevalu, a ne kupiti ništa na brojnim kioscima banjske promenade, bila to limenka piva, pljeskavica, maska, igračka za dete ili žeton za vožnju ringišpilom u luna-parku. U tome se, između ostalog, ogleda industrija sreće: u isprepletanosti psihologije (tj. emocija kao jednog od polja njene ekspertize) i konzumerizma, gde tehnologije predstavljaju vezu koja ih spaja (Dejvis 2017, 73-74). Karneval je istovremeno i jedna od tih tehnologija za podsticanje konzumerizma koja i sama koristi tehnologije (video-bimove, montažne bine sa razglasima...).

Druga strana karnevala je ta da tokom njegovog trajanja bahtinovska subverzivna dimenzija ustupa mesto glukmanovskoj perspektivi prema kojoj održavanje karnevala i kolektivnih proslava uvek sadrži izvesnu dozu saglasnosti dominantnih grupa da se društvene norme tokom trajanja karnevala zanemare, čime se revolucionarnim nagonima daje „ventil“ putem kog se takvi impulsi mogu osloboditi (Godet 2020, 12). Zajedno sa čitavom ceremonijom otvaranja karnevala, simboličkom predajom ključeva grada njegovom organizatoru, opštinskim pokroviteljstvom i značajnom finansijskom pomoći celokupnoj manifestaciji, permisivni diskurs gde se „može svašta“ sugerise da karneval takođe predstavlja jedan od načina da se subverzivni karakter karnevala stavi pod kontrolu i održi *status quo*. Pojačano prisustvo policije na svim prilazima gradu, kao i na samom karnevalu za vreme ove i drugih manifestacija implicira opasnost od društvenih nemira i nereda koji karneval mogu, takoreći, „pustiti sa lanca“. Dakle, *Vrnjački karneval* je istovremeno i revolucionarna i konzervativna manifestacija: iz dijahronijske perspektive, on predstavlja raskid sa lečilišnom tradicijom i tradicijom visoke kulture, dok iz sinhronijske perspektive predstavlja funkciju održanja neoliberalne ekonomije zasnovanoj na „industriji sreće“.

Za razliku od manifestacije *Poljubi me*, romantična ljubav nema puno učešća u karnevalu sama po sebi, ali posredno, kroz sadržaje koje karneval nudi i kroz vrstu klijentele kojoj se obraća, *Vrnjački karneval* je prilika da se romantična osećanja usmere u karnevalsku „industriju sreće“. Naime, kao što su to istakli predstavnici Turističke organizacije i kao što će to biti ilustrovano u narednom odeljku, porodice sa malom decom predstavljaju jednu od zastupljenijih vrsta posetilaca i ciljnu grupu koju je Miodrag posebno hteo da privuče. U skladu sa vodećom lokalnom turističkom politikom nakon pada socijalizma, mladi i porodični ljudi su za njega bili ono čemu se Vrnjačka Banja mora okrenuti, pošto porodice, za razliku od penzionera i zdravstvenih osiguranika koji pretežno koriste usluge lečenja, „imaju pare i te su pare voljni da potroše“. Tokom dnevnog i večernjeg karnevalskog programa, ali i tokom čitave letnje turističke sezone, ne može se zanemariti prisustvo ove nove ciljne grupe, a statisti u šarenolikim kostimima prerušeni u nindža kornjače, medvede ili ajkule su zauzeti pokušavajući da udovolje zahtevima dece sa fotografisanjem. Naposletku, ono što svaki program karnevala ističe kao jedan od značajnijih momenata je velika dečja karnevalska povorka u okviru koje zabavljači animiraju maskirane mališane koji potom defiluju gradom, a nastupi mađioničara, žonglera i gutača vatre su namenjeni kako odraslima, tako i deci. Karneval, stoga, predstavlja idealno mesto da i mladi i stari parovi provedu vreme dok je animacija najmlađih prepuštena organizatorima manifestacije. Ljubav je stavljena u drugi plan, ali u novoj turističkoj politici Vrnjačke Banje koja podržava porodični turizam, ona se ogleda u posetiocima, u njihovom

defilovanju Vrnjačkom Banjom pre, tokom i nakon samog karnevala. Sa sadržajima koji su namenjeni najmlađima, *Vrnjački karneval* se prilagodio novoj klijenteli koja je bila potrebna kreatorima nove (porodične) turističke politike ovog mesta.

#### 4.2.2 *Podalje od bina - Vrnjački karneval, posetioci i Vrnjčani*

Bilo koji festival, pa tako i karneval kao jedna od njegovih formi, ne može se u potpunosti shvatiti ukoliko se ne uzme u obzir to da njegova temporalnost, koliko god da deluje izmeštena iz normalnog protoka vremena, i dalje ne postoji u vakuumu. Naizgled zabava koja je namenjena svima i koja poziva na suspenziju svakodnevice, *Vrnjački karneval* je manifestacija koja je u različitoj meri dostupna različitim grupama ljudi, a momenti sreće i ushićenja karnevalskom atmosferom mogu biti, a često i jesu ograničeni za određene društvene grupe. Karmo Daun e Lorena prilikom svog razmatranja dosadašnjih proučavanja festivala i karnevala piše:

„Nezavisno od perioda pre, tokom i posle njega, svaki festival karakteriše visok diverzitet motivacija, emocija i interpretacija i uvek sadrži kompleksnost koja često prođe neprimećena usred takve euforije, boja, zvukova i živosti. Da bi se došlo do te kompleksnosti, ili njenih pojedinih segmenata, važno je suspendovati neke od očiglednih pogleda i ocena festivala. Nije sve kao što izgleda. I mnogo je više toga u igri od slavlja.“ (Carmo Daun e Lorena 2019, 52)

Ukoliko bi analiza karnevala ostala u okvirima Bahtinovsko-Glukmanovske dihotomije, iz vida bi se ispustili drugi elementi društvene realnosti koji *Vrnjačkom karnevalu* daju raznolikija značenja kako se pomeramo kroz spektar njegovih posetilaca. U dosadašnjim analizama većih karnevalskih proslava, „rasa“, etnicitet i politika su dominirali kao istraživačka pitanja i naučne kategorije koje su oblikovale njihove zaključke (v. Bertrand 2020; Ramcharitar 2020; Riggio 2020; Zervou 2020).

Kada su u pitanju posetioci karnevala koji dolaze sa strane, njihovi komentari su uglavnom pozitivni i buka koja je inače tokom vansezonskog perioda odsutna nije nikakva prepreka tome da se odmire i uz to lepo provedu. Za razliku od ispitanika sa manifestacije *Poljubi me*, posetioci karnevala priznaju romantični karakter Vrnjačke Banje tek nakon malo detaljnijeg razgovora na tu temu i uvek ga lociraju u prirodnom ambijentu, a ne u manifestacijama. To, međutim, ne bi trebalo da umanjuje značaj ljubavi kao faktora zadovoljstva jer je upravo tako percipiran romantični ambijent element koji iskustvo karnevala i drugih manifestacija čini jedinstvenim. Po rečima Nikole Frosta, „[f]estivali i karnevali, kako god definisani su neizbežno subjektivni, otelovljeni i *proživljeni*, što znači da su njihovi raznovrsni elementi složeno povezani i međuzavisni i kao takvi su zbir svih njihovih komponenti, ali nisu svodljivi ni na jednu od njih“ (Frost 2016, 570; kurziv u originalu). Ekologija festivala o kojoj autor govori se ne odnosi samo na društveno-politički i ekonomski kontekst karnevala koji otkrivaju njegovu društvenu funkciju. U slučaju karnevala kao življenog iskustva sa svojim otelovljenim dimenzijama koje zalaze u domen fenomenologije, ekologija karnevala se odnosi upravo na one ambijentalne celine koji upotpunjavaju doživljaj.

Posetioci, kao što je naznačeno, kao i na bilo koje druge proslave na karneval odlaze gotovo uvek u društvu porodice i odmor upotpunjuju zabavom. Radica je četrdesetogodišnja medicinska sestra koja živi u Mariboru, ali pošto je poreklom Srпкиnja u Srbiji ima dosta rodbine na Kosovu i Metohiji i drugim gradovima. Njen odlazak na odmor u Vrnjačku Banju je već desetogodišnja tradicija koju održava zato što je njeno dvoje dece obožavaju, ali tek je ove godine prvi put odlučila da dođe na *Vrnjački karneval* sa mužem i dvoje dece. Kako kaže, do sada su u vreme *Vrnjačkog karnevala* uvek odlazili na more, a manifestacijom su vrlo zadovoljni i posećivali su je svakog dana tokom svog boravka i nije propustila da napravi paralelu sa karnevalima koje je viđala u Sloveniji:

„To [*Vrnjački karneval*] nije tipično za Sloveniju, Slovenija nema nešto tako. Na primer, Ptujski zimski karneval je nešto skroz drugačije. Ti koncerti uveče, to je sve da se plati, drugačije izgleda, nije to to. Zima je,

nije tako prijatno i opušteno za sve generacije, za malu decu nije jer je hladno, stariji ne idu toliko na to, više su mlađe generacije.“ (intervju)

Kao ljubitelj i narodne i zabavne muzike, bila je na svim koncertima, a nastupi plesačica su joj bili vrlo interesantni i fotografije i snimke sa festivala je slala svojim prijateljima iz Slovenije. Vreme u Vrnjačkoj Banji su upotpunjavali šetnjama koje su za nju bile romantične zbog prirodnog i zelenog ambijenta, tj. reke, parkova, drveća, prepodnevnog svežine i stazica, kao i mogućnosti da se iz tog ambijenta brzo zađe u gradski deo. Sanja, 37-ogodišnja Kraljevčanka i diplomirani ekonomista koja često putuje u Vrnjačku Banju sa prijateljima i koja je sa mužem zakačila katanac na Mostu ljubavi je stavila akcenat na utisak koji Vrnjačka Banja kao mesto ostavlja dok je govorila o karnevalu:

„Na karneval idem od osnivanja, mislim da je to bila 2005. ako se ne varam. Idem sa suprugom, sinom, drugaricama, zavisi od programa karnevala (npr. dečija povorka suprug i sin, koncert suprug, drugarice, sin...). Pošto sam iz Kraljeva ne provodim 7 dana u Banji već idem na dešavanja koja su mi zanimljiva. Osim samog sadržaja, Banja u vreme karnevala me privuče jer je tada dosta ljudi tamo i prosto bude lepo, ta atmosfera, to karnevalsko raspoloženje... A Banja je drugačija jer je lečilište, a moderna, ima sadržaja i leti i zimi, nekako sam opuštena i lepo mi je.“ (privatna prepiska)

Dolazak na karneval u društvu partnera i porodice je jedan od primera kako romantični karakter karnevala dolazi do izražaja, ali najeksplicitnija ljubavna priča koja se dotiče *Vrnjačkog karnevala* dolazi od Milice, studentkinje iz Beograda koju sam pronašao preko drugarice i koja na karneval ide već godinama. Dopisujući se sa njom o iskustvima sa karnevala, istakla je da je uvek gledala da u Vrnjačku Banju dođe u vreme karnevalske nedelje i boraveći u stanu kod njene babe, od desetak karnevala kojima je prisustvovala od malih nogu, onaj iz 2011. godine joj je bio od posebnog značaja na koji je, umesto sa roditeljima i braćom i sestrama, otišla sa svojim društvom. Osećaj slobode je ono što je naročito zapamtila:

„To je bio prvi put da sam išla sa društvom i da sam mogla da odem gde god želim, ostanem koliko želim, pritom su svi mladi, veseli, muzika, alkohol, to samo po sebi je donosilo neki osećaj slobode. Nisam vezana za knjigu, za druge obaveze, bivaš negde gde je jedina poenta da uživaš i da ti bude lepo. Tako neka sloboda i tako neki doživljaj.“ (privatna prepiska)

Iako nikada nije bila na *Lovefest* festivalu, ipak ga je kontrastirala sa karnevalom po tome što *Lovefest* za nju evocira upotrebu narkotika i drugačije atmosfere od porodično-prijateljske kojom karneval odiše. Smatra da je *Lovefest* uticao na to da se posećenost karnevala smanji i da je broj zanimljivih sadržaja karnevala postepeno opadao, što je i uzrokovalo to da je na njemu poslednji put bila pre 4-5 godina. Kako smo nastavili da pričamo, sadržaj karnevala je postepeno počeo da odlazi u drugi plan kako se doticala jednog poznanstva za koje je u potpunosti vezala doživljaj čitave manifestacije. Jedne karnevalske večeri 2011. godine se zajedno sa svojim drugaricama pridružila drugoj grupi poznanika:

„Tu je jedan X doveo neko svoje društvo kao da idemo svi zajedno. Ja sam tako malo bila hejter i cinik, kao, šta će oni nama sad. Sećam se da smo trebali nekog da sačekamo, ja sedim onako na klupici, kao digla nos i svi me smaraju i jedan lik (Y) od tog novog X-ovog društva prilazi da se upozna sa svima, pruža ruku, ja se predstavim i on krene da mi peva: 'Trebam te, Milice', na šta ja prevrnem očima kao, jao, može li nešto originalnije (smeh). I onda krećemo svi gore do biblioteke, tu je bila neka žurka ili koncert, ja i dalje u fazonu šta će nama ovi ljudi. Tako stojimo u gomili svi, ja nezainteresovana za život i samo me Y uzima za ruku i kao: 'Ajde, nasmej se malo, igranj, muzika, leto je, opusti se!'. Ja u fazonu 'Haha, ma daj, mani me.' (smeh). Naravno, on tu mene pita da prošetamo, kao galama, ništa me ne čuje, ja reko: 'Ajde dobro'. I onda smo otišli u park, tu pričali i ja skontam pa nije da nije zanimljiv lik (smeh) i tu me poljubi. Iskreno, očekivala sam tad da će biti u fazonu ništa, samo smo iskoristili večer, s tim da ništa više od poljupca nije bilo, međutim, on mi se javi sutradan odmah. I pita da se vidimo. Dogovorimo se da se nađemo na Mostu ljubavi u 20h. Ja ništa tu opet nisam očekivala. Ali nekako kad smo se našli to večer odmah mi je bio simpatičniji, kao drugim očima sam ga videla. (...) Nikad ništa nije forsirao, nismo čak ni spavali, samo je bio tu. I tako se nastavilo svaki dan kad god sam u Banji, svako večer smo se nalazili

na Mostu ljubavi u 20h. Sad kontam, možda zvuči kao neki film, ali sad kad se prisećam tako je bilo (smeh).“ (privatna prepiska)

Njena ljubavna priča se nije završila onako kako je želela, i iako je za nju ostala i do danas neprežaljena, ona je i dodatno obeležila čitav jedan već poseban karneval. Naravno, Miličina ljubavna priča je retkost među ispitanicima, ali uparena sa drugim posetilačkim narativima u kojima partneri bivaju jedni od, ali ne i jedini ljudi koji se javljaju kao akteri, ona je dokaz da ljubav i bliskost jesu deo karnevalskog iskustva. O tome takođe svedoče i iskustva nekih od meštana i mladih žitelja koji na karneval, iako u manjoj meri i iako relativno malo vremena provode na manifestaciji, dolaze sa svojim porodicama, obavezno povevši sa sobom suprugu i decu. Pored toga, važno je napomenuti da dečiju karnevalsku povorku čine deca iz Vrnjačke Banje, sa roditeljima koji telefonima beleže trenutke sa pomenutog dešavanja. Dakle, iako ne implicitno, i iako ne u onoj meri u kojoj je to očigledno kod manifestacije *Poljubi me, Vrnjački karneval* svoju romantičnu komponentu prenosi kroz prizmu braka i porodice i mladih parova koji osim što su i ciljna grupa organizatora karnevala, takođe su i oni koji najviše čine posetilačku strukturu manifestacije.

Na drugoj strani karnevalskog iskustva stoje stanovnici i meštani Vrnjačke Banje i okolnih mesta čija sam iskustva nameravao više da istražim. Istraživači sa lokalnog fakulteta za hotelijerstvo i turizam (Đorđević et al. 2021) su sprovedli anketu u kojoj su ispitivali stavove lokalne populacije prema *Vrnjačkom karnevalu*. Zaključak je da su pozitivne reakcije najviše dolazile od strane studenata, žitelja mesta koji u njemu žive do 5 godina i onih čije zanimanje je direktno vezano za turizam.

Međutim, iako je karneval vreme igre i veselja, on takođe može biti nekada izvor, a nekada i posledica kolektivnih strahova koje se javljaju u određenom kulturno-istorijskom kontekstu. Karneval u Lagosu je za meštane tog grada događaj gde promiskuitet, nasilje, huliganstvo i krađe remete javni red i mir utoliko što uglavnom prolaze nekažnjeno po njihove vinovnike (Ikuomola et al. 2014). Popularne „zombi šetnje“ koje se poslednjih decenija odvijaju na ulicama većih svetskih gradova, prema mišljenju Marine Mandić, imaju karakter karnevalske povorke koja kroz hiperbolisano oponašanje „nemrtvih“ iskazuje strah od pandemija, dehumanizujućih efekata globalnog kapitalizma i apokalipse (Mandić 2020). U slučaju Vrnjačke Banje, karneval je takođe manifestacija kroz koju se narativizuju određene bojazni kod lokalnog stanovništva na takav način da nekada festival figurira kao uzrok, a nekada kao posledica šire društvene i kulturne dekadencije. Oni sa fakultetskim diplomama su u daleko većoj meri spremniji da istaknu mane karnevala kao manifestacije za „mase“, pri čemu masa figurira kao pežorativni označitelj društvene grupe čija je distinktivna karakteristika, u percepciji ove grupe ljudi, komformizam. Ukus i klasna diferencijacija su, dakle, jedna od glavnih linija društvene podele (v. Bourdieu 1984) po kojima se formira percepcija karnevala kod lokalnog stanovništva. Održavanje i uticaj karnevala su za starije Vrnjčane u manjoj meri problematični, ali dok su druge dve manifestacije ovde proučavane često na meti kritike zbog svojih moralnih implikacija, nejednakosti koje karneval generiše se ne tiču ni etničkih, ni rasnih, niti političkih pitanja, već se ispoljavaju u dihotomiji između „niske“ i „visoke“ kulture. Često istaknuta primedba koju sam čuo da „karneval više nije što je nekada bio“ se ticala percipiranog pada kvaliteta i umetničke dubine sadržaja na dešavanju. Osim toga, za starije Vrnjčane sfera svakodnevice postaje ograničavajući faktor pošto je rad, bilo na poslu, bilo kod kuće, obaveza koja se ne može odlagati. Takođe, karneval koji se održava već skoro dvadeset godina je za mnoge žitelje prestao da bude novost, a nekada ova dva faktora u sinergiji jedan sa drugim pojedinima čine karneval i odbojnim.

Mirjana, samohrana majka petoro dece u svojim četrdesetim, sada zaposlena u državnom sektoru, više od deset godina je radila u novoizgrađenim hotelima u Vrnjačkoj Banji kao čistačica. Sa povećanom potražnjom smeštaja povećava se i intenzitet rada, a kako se dešavalo da bude pozvana da se vrati na posao i nakon radnog vremena, svoj je privatni život morala oblikovati prema radnim zahtevima. Karneval je posećivala ranije, ali u manjoj meri za

sebe koliko zbog drugih i smatra da i generalno ljudi koji žive u Banji nemaju ni vremena ni interesovanja za tako nešto:

„Išla sam kad je to krenulo, jer su mi deca bila tada manja i tada je to njima bilo zanimljivo, a i meni, da ne lažem. Kasnije, oni su bili veći i nije im to bilo zanimljivo, a ja da se mlatim po gužvi, ja sam radila kod privatnika, dođeš mrtav umoran... (...) Uvek smo išli [ona i deca] ono veče kad je otvaranje, još jednom-dvaput išle su one dečje predstave i dečja povorka. Jedne godine, na primer, Frikom je imao Štrumfove, pa je bio jedan kutak onde kod trga, bile su stoličice pa im oni štrumfovi daju bojanku pa oni tu boje, slikaju se sa njima. (...) Ta gužva više... kad ljudi dođu na odmor to je drugačije, a kad živiš tu u mestu... On [gost] je došao na godišnji, zbog toga su i došli, a mi smo svi u obavezama kao što su verovatno i oni u njihovom mestu, a ne znam ni koliko tu nešto ima novo sem, eto, što menjaju te pevače.“ (intervju)

Prioritet su joj, dakle, bila deca, dok je zarad sopstvenog uživanja dolazila na pojedine koncerte samo da bi čula par pesama sa drugaricama sa kojima se inače retko viđala i pre ponoći se uvek vraćala kući. Za vreme čitave letnje sezone, a naročito za vreme karnevala kada se promenadom može proći samo probijanjem kroz gomilu, prodavnica brze hrane u kojoj svakodnevno doručkujem radi punom parom, sa dodatno angažovanom radnom snagom kojoj čak i vlasnici lično dolaze da pomažu u primanju porudžbina i pripremanju hrane. Hoteli i kafići duž šetališta, čak i oni koji su manje opterećeni prometom prolaznika zapošljavaju pomoćne radnike i uz to i produžavaju radno vreme. Rad se ne javlja kao ograničavajući faktor samo za one iz uslužnog sektora. Bojana, već pomenuta devojka iz državnog sektora je takođe sa umornim izrazom lica govorila da nema kada da ode pošto je kući čekaju obaveze oko bašte i njive u kojima pomaže svojim ostarelim roditeljima. Kada sam joj rekao da te obaveze može odložiti, ona je odmahнула glavom, pričajući mi koje sve useve ima kod kuće i oko kojih rad ne može da se odloži pošto će tada pasti.

Za neke druge, karneval ne mora nužno biti ograničen kućnim i drugim obavezama, ali je ponovo ograničen svojim podsećanjem na proces rada. Karneval je često, čak i za mene kao istraživača predstavljao više obavezu nego provod i na njega sam išao da bih radio istraživanje, uvek motreći na svoje finansijsko stanje koje se, iako stabilno, smanjivalo sa svakim dolaskom i odlaskom pošto sam usled nedostatka javnog prevoza bio primoran da koristim taksu. Na koncerte kao jedina dešavanja koja su se podudarala sa mojim interesima sam išao sa drugaricom i njenim dečkom i bratom, ali nisam ostajao do njihovog završetka pošto su se neki od njih završavali oko ponoći ili posle nje, a već u 5 časova sam morao ustajati za posao. Milan, sredovečni novinar u lokalnom kulturnom centru na karneval ide „samo zato što mora“, tj. zato što mu je posao da o njemu izveštava i piše. Moja sadašnja, a njegova bivša koleginica Sara je neveselo rekla da joj karneval nije privlačan:

„Ja ti to i ne volim. Koliko sam godina radila tamo u novinama svaki put sam morala da budem tamo da bih pisala biltene i iskreno, smučilo mi se. Ponekad samo izađem da se prošetam kroz park i vratim se kući.“ (beleške)

Srđan, momak u srednjim dvadesetim iz mog sela koji zajedno sa ocem drži malu trgovinsku radnju sa osnovnim namirnicama, stočnom hranom i gvožđarijom, retko kada „zakači“ karneval. Njegova prodavnica je mala, roba poskupljuje usled inflacije, a nestašice pojedinih proizvoda su česte. Iako je na vratima radnje istaknuto da radi svakog dana od 8 do 16 časova sem nedeljom, na vrata radnje locirane odmah pored njegove kuće se nalazi zvono na koje ljudi, ako Srđan već nije u radnji, pozvone čak i u večernjim časovima kako bi mu dali signal da iz kuće izađe, otključa vrata i usluži mušterije. Na karneval nije mogao otići jer nije ni imao kako: njegov otac, koji se takođe bavi pevanjem po proslavama je uzeo automobil kako bi se odvezao na posao, a on je bio ograničen radom u prodavnici:

„Nemam ni kako da odem pošto je X uzeo kola i odvezao se, a i ovde moram da radim i radim tako da nemam ni vremena neke druge stvari oko kuće da završim. Nekad ne stignem ni da ručam jer taman što sednem

neko pozvoni, da li komšija, da li ti, pa ja onda ustanem da uslužim, pa se vratim nazad da dovršim da jedem. I tako isto i kad radim, kosim ili cepam drva, moram da prekidam posao da bih uslužio ljude.“ (beleške)

Za zaposlene u Vrnjačkoj Banji, dakle, priroda karnevala kao manifestacije izdvojene iz svakodnevne realnosti ne dolazi do izražaja upravo zbog težine te i takve realnosti koja ili onemogućava ili ograničava njihovo učešće u karnevalskoj atmosferi. Za razliku od npr. kubanskog karnevala i drugih manjih slavlja koji meštanima predstavljaju vreme kada „žive, dok je sve ostalo puko preživljavanje“ i koje ih istovremeno i podseća za kakav se život vredi boriti (Garth 2019, 810-811), nesvakidašnja atmosfera *Vrnjačkog karnevala* je za lokalne žitelje podređena upravo svakodnevici što naglašava ranije reči organizatora da je karneval napravljen pretežno za one koji su u mogućnosti da se od svakodnevce odmore, tj. za turiste. Karneval, kao manifestacija sa snažnom afektivnom dimenzijom koja generiše smeh, radost i veselje i predstavlja inverziju svakodnevce je za radni narod deo te iste svakodnevce, a koja se od osam karnevalskih dana nakratko probije na par večeri, često uzimajući u obzir razmatranje sutrašnjih dnevnih obaveza.

Stanovnici sa većim stepenom obrazovanja koji čine, između ostalih, i deo zaposlenih u Kulturnom centru, nije imao puno toga da mi kaže o karnevalu zato što je od njega bio udaljen u gotovo podjednako meri, ako ne i više od ostalih meštana, ali iz sasvim drugih razloga. Komercijalni karakter karnevala, njegova strukturna repetitivnost kao i odsustvo prefinjenijeg muzičkog ukusa su u fokusu zamerki. Penzionisani direktor lokalne biblioteke i ugledni intelektualac, inače autor gore navedene karnevalske zakletve, o savremenom karnevalu nije trošio reči, niti je svom angažmanu u njegovom nastajanju pridavao velikog značaja. Smatrao je da je karneval postao previše predvidiv, da je izgubio na originalnosti i da bi manifestacija imala više smisla ukoliko bi se njeno održavanje proredilo na svakih nekoliko godina, ali samo ukoliko se unese inovacija u smislu sadržaja i više novca opredeli za njegovu organizaciju. Marina, zaposlenica Kulturnog centra u svojim četrdesetim u karnevalu, baš kao ni u *Lovefest-u*, nije videla muziku sa kojom bi se mogla poistovetiti, ističući da je to uglavnom namenjeno mlađoj populaciji, a da ona uglavnom sluša džez i klasiku. Upravnica Zavičajnog muzeja sa kojom sam povremeno ulazio u neke stručne rasprave je imala izrazito negativno mišljenje o čitavoj manifestaciji. Kada sam je jednom prilikom zamolio da mi dozvoli da radim u drugoj smeni kako bih mogao posle posla otići na koncert u okviru karnevala, uz osmeh mi je zamerila što nisam došao na otvaranje izložbe slika jednog domaćeg umetnika, ali sam zato voljan da prisustvujem koncertu Nevernih Beba. Njena ocena je bila da je karneval zabava, a ne kultura, pa čak ni ona popularna, a kritika manifestacije je bila neodvojiva od celokupnog stanja u kulturi i često je isticala da se u nju ne ulaže dovoljno. Ni tada nije mogla propustiti da istakne da materijalna kultura ovog mesta, misleći uglavnom na stare banjske vile, nestaje pred divljom gradnjom i zahtevima građevinskih investitora. Njenu nelagodu je vidno pojačavalo vremensko preklapanje popularnih muzičkih koncerata na gradskom trgu sa koncertima klasične muzike u Zavičajnom muzeju tokom letnje sezone, a pri povratku kući, buku karnevala je zaobilazila u širokom luku. Mirko, sada već penzionisani, ali ranije jedan od viđenijih radnika Kulturnog centra često je pre otvaranja nekih od izložbi dolazio u Zavičajni muzej kako bi svojim umetničkim okom rasporedio slike u prostoru. Jednom takvom prilikom, na moje interesovanje mi je ispričao kako je ranije bio učesnik karnevala koji su krajem 80-ih i početkom 90-ih prethodili sadašnjem, *Vrnjačkom karnevalu*. Iako mali po svom obimu, istakao je da su raniji karnevali bili obeleženi većim učešćem lokalnog stanovništva, gde je on jednom prilikom nosio improvizovani kostim Indijanca. Domaćice su mesile svoje kućne specijalitete, a škole su uz pomoć profesora i nastavnika spremale deo programa. Prema njegovom prisećanju, zimi su bile karakteristične proslave po restoranima sa programima lokalnih društava:

„Recimo, lovačka zabava ili ciganska zabava: svako iz svog tog miljea pravi neki sadržaj, neku priču. Tu je večera, tu se jede, pije, veseli se, muzika svira i sve to i imaš, recimo, te momente kada neko izlazi da nešto recituje ili otpeva neku pesmu ili neki glumački momenat, odglumi neku predstavu kratku i tako. (...) Sami građani idu po tim cehovima, tim udruženjima: fotografi sa šnajderima, obuçarima i svako pravi neku svoju priču iz svog

ugla. I onda u toj spontanosti i naivnosti to bude opušteno, ljudi se vesele i svako nešto kaže i cela sala učestvuje i ko god da ustane svi ga gledaju, slušaju šta kaže i taj spontani kontakt i reakcija pojedinca daje nešto novo.“ (intervju)

Pomenutim proslavama je suprotstavio karneval kom, prema njegovom mišljenju, nedostaje kreativnost, originalnost, estetska i umetnička dubina i shodno tome nije u mogućnosti da u njemu izazove prijatnija osećanja:

„Ovo [*Vrnjački karneval*] je ozbiljna forma, ali koja je ušla u stereotip, jedan kliše, zapravo koji ništa specijalno ne nudi. Bilo bi interesantno da svaki karneval dobije problem. Recimo, Banja sa svojom inteligencijom, a kad kažem inteligencija ne izdvajam ljude koji su inteligentni nasuprot neinteligentnima, nego opšte stanje: mi ovde živimo u geološkom ambijentu kakav jeste, on utiče na nas, imamo neku kulturnu istoriju koja ima neki svoj sadržaj kroz vreme. Znači, ima neku svest, neki sadržaj zajedno sa celokupnim svetskim pojmovima jer smo sad informisani zato što imamo medije, imamo načine da znamo šta se dešava u Zambeziju, Americi ili bilo gde. E, shodno tom znanju toga šta se tamo dešava, mi sad hoćemo da napravimo neki problem i neki zadatak da damo svima njima koji žele da učestvuju, da se kroz to [karneval] pojave. Recimo, uzmemo Brazil: da oni ono što jesu prilagode onom što mi zahtevamo i da se na najbolji način iskažu u tome. Ti onda dobiješ jedan kulturni proizvod, nešto što je vredno. (...) Nisam nikada [išao na *Vrnjački karneval*] jer me ta vrsta zabave ne uzbuđuje, ne znači mi nešto mnogo. Ja, recimo, više ću da odgledam jedan folklor bilo koje kulturne zajednice. Što su mi, uslovno rečeno, primitivnije, one su meni interesantnije jer su na izvoristu kreativnog, a kad počine svest i svesna konstrukcija onda se prelazi u šablon i tendenciju.“ (intervju)

Mirkovo poređenje dobro ilustruje ono što većina kulturnih radnika, ali i pojedini meštani zameraju karnevalu, a to je njegova „spektakularizacija“ koja rezultira iz radikalizacije podvojenosti između gledalaca i učesnika gde je drugost (*otherness*) karnevalskih povorki svedena na pojavnu dimenziju bez izražavanja njene kulturne jedinstvenosti (Mendible 1999, 73). Štaviše, način na koji su ljudi govorili o karnevalu bez obzira na sud koji su o njemu imali uvek je isticao relativnu pasivizaciju i receptivnost posmatrača, ističući *slušanje* muzike i *gledanje* sadržaja čime je karneval postao manifestacija koja se konzumira od strane jednih, a stvara od strane drugih.

Naglašavajući jednu estetsku, umetničku dimenziju nasuprot komercijalnoj, bolje obrazovani i stariji i mlađi sloj stanovništva pokušava da se distancira od *Vrnjačkog karnevala*. Ovakve izjave nisu samo pokazatelj estetskog, već i moralnog vrednovanja karnevala kao manifestacije koja je namenjena „niskoj zabavi“. Dejana, čije su reči već bile navedene prilikom analize Mosta ljubavi je na svom Fejsbuk profilu uoči jednog karnevala podelila objavu:

„Bliži nam se Vrnjački karneval. I, eto, tako, bacim ti ja pogled na program, nadajući se nekoj kvalitetnoj zabavi, jer jelte, živim u kako ONI kažu, kraljici turizma, kad ono naiđem na dobar deo programa koji mi nije baš najjasniji.

Pa, moje pitanje je: zašto se Turistička organizacija Vrnjačke Banje i Opština vode predubedenjem da nam je potrebna 'niska' zabava? I pitam stanovnike svog mesta, zašto ljudi, pobogu, dozvoljavate genocid nad vašim intelektualnim potencijalima?“ (objava na društvenoj mreži)

Ili:

„Karneval... Glupost velika, totalna neorganizacija. Gologuze brazilke kao otvaraju usta, mlataraju nogama, po šetalištu samo mame sa decom, šminka, maske, kikice. Nikakva organizacija da nešto čovek vidi, nauči, doživi lepo, sve budala do budale“ (meštanka Vrnjačke Banje, privatna prepiska)

Kako Stenli Votermen ističe, nakon drugog svetskog rata, gradovi u Americi i Evropi su festivale, a karneval je svakako jedna vrsta festivala, koristili u cilju ekonomske regeneracije što je kasnije proizvelo izvesne socijalne tenzije:

„Urbani kulturni festivali su imali nekoliko preklapajućih ciljeva koji nisu uvek kompatibilni. U njih se ubrajaju podizanje gradskog imidža i sposobnosti da privuku turiste, koriste kulturne kapacitete kako bi grad predstavili atraktivnom biznis destinacijom, stvaraju nova radna mesta kroz investicije i razvoj lokalne kulturne

industrije i stvaraju gradove kao bolja mesta za život, uglavnom kroz ulaganja u gradske centre. U početku predvođeni od strane elita, ovi su projekti morali da privuku visoku kulturu, ali postojale su očigledne tenzije između ciljeva usmerenih na *ekonomski* oporavak kroz rast i razvoj svojinskih odnosa, i *kulturnog* oporavka koji je više fokusiran na unapređenje lokalne zajednice i ličnog izražavanja. Iako je takva strategija možda bila uspešna u ekonomskom pogledu, to se u manjoj meri može reći za kulturni.“ (Waterman 1998, 64, kurziv u originalu)

Ovde se može videti kako se suprotstavljenost između ekonomskog razvoja i očuvanja lokalne autentičnosti Vrnjačke Banje koja su se još i 90-ih godina prošlog veka ispoljavala na nivou urbanizma i prostornog uređenja prenela i na kulturnu sferu. Bojazan ispoljena od strane kulturnih radnika da će komercijalni interesi ugušiti kulturno jezgro ovog mesta je i dalje živa i otkriva se baš u trenucima kada bi karnevalska industrija sreće trebalo da, makar privremeno, otkloni sve strahove i strepnje.

Međutim, ove moralne kritike upućene karnevalu ne bi trebalo uzeti zdravo za gotovo. Ne sme se ispustiti iz vida da čak i neki od meštana koji pokušavaju da se od karnevala distanciraju i dalje povremeno dođu da ga posete, a takvih ponajviše ima među „starijim mladima“ (starosti otprilike između 25 i 35 godina), a u nekim slučajevima čak i među sredovečnijima. Ukoliko bismo posmatrali funkciju ovih iskaza i kulturnog degradiranja karnevala za one koji taj sud daju, morali bismo da uputimo na kapitalno delo Pjera Burdijea o kritici ukusa (Bourdieu 1984; v. Erdei 2008). Burdije koristi primer čitanja visoke umetnosti već na samom uvodu da bi istakao konstitutivnu ulogu potrošnje u smislu da preferencije određenih kulturnih dobara funkcionišu kao klasni i statusni markeri:

„Svako društveno prepoznatoj umetničkoj hijerarhiji, kao i unutar nje, svakom žanru, školi ili periodu korespondira društvena hijerarhija potrošača. To predisponira ukus da funkcioniše kao marker 'klase'. Način na koji se kultura stiče nastavlja da živi u vidu toga kako se ona koristi.“ (Bourdieu 1984, 1-2)

Na osnovu gore navedenih iskaza možemo da zaključiti da se, nasuprot u narodu uvreženoj izreci, o ukusima ipak raspravlja, i to sa ciljem i namerom. Ipak, smatram da u ovom slučaju ne smemo požuriti da se saglasimo sa Burdijeom kada kaže da odbacivanje nižih, prostih i vulgarnih uživanja implicira superiornost onih koji se mogu zadovoljiti uzvišenim i prefinjenim zadovoljstvima (Bourdieu 1984, 7). Dok bi se to moglo reći za pojedine Vrnjčane, naročito one starije, pojedini kritičari karnevala se čak ne bi ni uklopili u Burdijeov profil visokoobrazovane aristokratije koja je godine i godine svog života posvetila usavršavanju kulturnih veština i interpretativnog aparata kojim bi mogla da uživa u visokoj umetnosti. Tako sam, na primer, imao prilike da se dopisujem sa Petrom, 52-ogodišnjim čovekom iz Trstenika koji radi grejne instalacije u jednoj privatnoj firmi sa završenom srednjom mašinskom školom. Hobi mu je snimanje i fotografisanje i izbacivanje tih snimaka na internet. Tako je jednom prilikom podelio na Fejsbuku svoj poduži snimak atmosfere sa karnevala. Istakao je da je snimak nastao kao plod hobija i da je karneval dobro mesto gde ljudi mogu na kratko da se opuste i odmire od stresa. Međutim, kada smo se dotakli teme karnevala u kontekstu Vrnjačke Banje, bilo je očigledno da ga nije smatrao njenom odlikom i delom njenog identiteta i imao je izvesnih problema da artikuliše šta je tačno to što jeste sastavni deo mesta. Umesto odgovora, poslao mi je jedan njegov snimak okačen na Jutjubu, napisavši nakon toga: „To je Banja“. U pitanju je bio jednočasovni snimak koncerta na Trgu kulture ispred gradske biblioteke gde je u predvečerje jedan mladić u svečanom odelu recitovao ljubavne pesme dok je pored njega drugi čovek na klavijaturi, takođe u odelu, bio njegova pratnja, svirajući ozbiljnu, klasičnu muziku.

S druge strane, Damir, iako fakultetski obrazovan ekonomista, do sada nije imao prilike da radi u struci. Živi u Vrnjačkoj Banji i trenutno radi kao prodavac, a prethodne dve godine je proveo u Bratislavi radeći kao automehaničar. Karneval posećuje još od 2009. godine sa društvom, ali u načinu na koji je o svom iskustvu sa karnevala govorio je bilo vidljivo da se njegov izlazak na karneval ne razlikuje od običnog izlaska sa svojim drugarima i uključuje iste aktivnosti: šetnju, ispijanje piva i sedenje na klupi u parku uz povremen odlazak na neki koncert. U njegovom sećanju je ostalo malo uspomena od ranijih karnevala, a odsustvo bilo



kakvog ushićenja i dinamike u glasu je pojačavalo njegov utisak da je sadržaj karnevala sada daleko siromašniji i da se to vidi u njegovoj smanjenoj posećenosti. Na osnovu svog iskustva iz Bratislave, smatrao je da karnevalu nedostaju sadržaji kao što su koncerti filharmonije i umetničke postavke i izložbe, tj. sadržaji povezani sa „istančanim“ kulturnim ukusom:

„Mislim da bi trebalo da ubace neke izložbe slika ili koncert filharmonije, na primer, to sam video u Bratislavi. Ja ne slušam tu muziku, inače, filharmoniju, ali baš je toliko bilo... slučajno sam prolazio u Bratislavi u centru i video taj neki koncert i ja sam seo, znaš, postavili stoličice, sve kulturni ljudi, ja sednem i baš mi je prijala ta muzika, ta filharmonija. Mislim da Banja ne poseduje tako nešto i to bi bilo baš zanimljivo.“ (intervju)

Iako bez sumnje možemo zaključiti da postoji tendencija oštre demarkacije po liniji kulturnog ukusa, takođe bi trebalo da prepoznamo i malo iznijansirane pristupe. Damir i Petar su primeri onih koji su posećivali karneval, ali ga ne prepoznaju kao nesvakidašnju senzaciju koliko kao još jednu priliku za socijalizaciju i opuštanje i istakli su da bi visokokulturni sadržaji mogli samo obogatiti karneval. Dejana je u gore navedenom statusu na Fejsbuku jasno napisala šta misli o karnevalu, ali to je ipak nije sprečilo u tome da u društvu svog dečka izađe sa mnom i mojom suprugom na jedan koncert jedne večeri, a druge da u društvu svog brata i njegove devojke sa nama izađe na drugi koncert. Miljana, dvadesetsedmogodišnja mlada koleginica iz Zavičajnog muzeja, po struci konzervator, bila je liberalnijih pogleda na karneval za razliku od drugih radnika u kulturi koji su odbili da karnevalu pripišu bilo kakav kulturni epitet. Iako inače redovna posetiteljka manifestacije, posao ju je ove godine omeo u tome da na karnevalu provede više vremena. Iako smatra da je zastupljenost visoke kulture u javnom životu u opadanju, karneval je ocenila kao nematerijalno kulturno nasleđe Vrnjačke Banje i smatra da su zabavne manifestacije karnevalskog tipa potrebne da bi mesto moglo da živi:

„Manifestacije će uvek privlačiti najveći deo publike. Kulturna baština ne može baš da bude svima bitna. Imaš nekako podeljenu sferu ljudi, imaš mlađe ljude kojima, naravno, kulturna baština pod zaštitom UNESCO-a sa 16 god nije toliko bitna. Druga strana cele te priče o kulturnoj baštini Vrnjačke Banje je da odrasli ljudi ne prepoznaju kulturnu baštinu Vrnjačke Banje, već smatraju možda da je karneval nešto što je naše. Razumeš, nekako stavljaju ove manifestacije ispred nečega što je naše materijalno kulturno nasleđe i što nas čini Banjčanima. (...) Malo smo mi između, nismo baš da ne cenimo, naše vile su zapravo naša najveća kulturna baština sa rimskim izvorima. Ali takođe i festival donosi mnogo veliku medijsku pažnju, dovlači najveći profil ljudi. Na primer, ja mogu sad da ispričam akademikima priču o kulturnoj baštini i da ti objasnim šta sad treba da odradim u konzervaciji i ti ćeš to da razumeš. Ali, na primer, neko ko već nema neko predznanje, on će malo da se izgubi u terminima i u značenju šta treba da se konzervira, a šta treba da se pomogne da se zaštiti, ništa od toga neće biti svima bitno. Festival je nekako bitan najvećoj grupi od mladih do starih jer privlači dosta ljudi, spaja sve njih. Nije baš kao da sad možeš da kažeš da ne dolaze ovde stariji ljudi kad je festival, ili mladi – spaja ih. Kulturna baština može da zainteresuje, da kažemo, malo stariju grupu.“ (intervju)

Gore navedeni primeri pokazuju iznijansiranost pogleda na karneval i kompleksnost procesa kulturne evaluacije. Ovi ispitanici u svojim impresijama o karnevalu nisu toliko isticali da oni lično poznaju ili čak preferiraju visoku kulturu koliko su isticali svoju svest o tome da postoji podela između „niske“ i „visoke“ kulture i da oni umeju da je prepoznaju. Drugim rečima, ovde se ne radi ni o kakvom licemerju onih koji žale za izgubljenom „visokom kulturom“, a sami ne posećuju dešavanja iz tog domena. Ovde nije reč o tome da je govor postao odvojen od prakse, već upravo suprotno – da sam govor postaje praksa kulturnog diferenciranja. Upravo iz tog razloga ispitanici i ne vide problem u svom povremenom posećivanju karnevala čak i ako ga nekada smatraju dekadentnim i blatantnim. Diskurzivno se distancirajući od „kulture mase“, „mejnstrima“ ili „seljane“, kako se nekada pežorativno nazivala je način da se iskaže identitet kroz praksu socijalne diferencijacije. To nam daje prostora da zaključimo da čak i za one koji militantno osuđuju karneval, ova manifestacija ipak ima izvesnu funkciju u vidu socijalnog i ličnog pozicioniranja u okviru zamišljene kulturne hijerarhije. Paradoksalno, iako je *Vrnjački karneval* koncipiran tako da svako u njemu može pronaći ono što ga interesuje implicirajući brisanje granica između niske i visoke kulture, karneval je za jedan segment lokalnog stanovništva poslužio kao sredstvo za ponovno

uspostavljanje tih istih granica i konstrukciju svog kulturnog identiteta. *Vrnjački karneval* (ali i druge manifestacije ovde analizirane) tako postaje „društveno polje“ koje Ildiko Erdei, tumačeći Burdijeov rad, definiše kao „arenu unutar koje se odvijaju nadmetanja, borbe i manevri oko pristupa određenim resursima ili onome što predstavlja dobitak ili željeni cilj“ (Bourdieu 1984, prema: Erdei 2008, 184). U ovom slučaju, borbe se odvijaju između Turističke organizacije (i njenih sponzora) i žitelja oko kulturnog identiteta Vrnjačke posredstvom ukusa, određenog životnog stila koji se ispoljava kroz (ne)učestvovanje u karnevalu i industriji sreće čiji je on sastavni deo. Nostalglični narativ o Vrnjačkoj Banji kao „mondenskom“ mestu ne mora nužno biti mobilisan u tom cilju, ali u pojedinim slučajevima može poslužiti kao dopuna „kritičkom arsenalu“.

Sa druge strane, učešće tih istih, prema karnevalu kritički nastrojenih pojedinaca ne može biti bez izvesnog značaja. Iako stariji zaposleni, naročito pripadnici „kreativne klase“ nemaju puno dodirnih tačaka sa manifestacijom, nova ciljna grupa turističke politike Vrnjačke Banje, tj. mladi, parovi i porodice sa decom, može da obuhvati čak i neke stanovnike ovog mesta. Iako kod njih izostaje kulturna kritika manifestacije, motiv koji se često provlačio kada se o karnevalu govorilo sa njima je izvesna monotonija i osećaj da karneval nije isti kao što je bio ranije. Ako je karneval u svojim zaćecima bio nešto novo i zanimljivo, sada je ta draž, prema rečima ispitanika, nestala i da se to vidi u smanjenom broju posetilaca. Iako je moguće da je to uzrokovano COVID pandemijom, ispitanici su istakli kvalitativne nedostatke karnevalskog programa. Utisak koji se stiče je da postoji neka vrsta unutrašnje prisile da se na karneval ode. Na primer, jedna učenica na praksi u Zavičajnom muzeju, tinejdžerka, otišla je na dve karnevalske večeri sa društvom uglavnom da bi „mogla da kaže da je bila“. Prošla je kroz gomilu ljudi na karnevalu da bi videla šta se dešava, a na njemu i nije provodila toliko vremena koliko na rolerkosteru i ringišpilima u zabavnom parku. Bojan i Teodora, mladi par iz mog sela u kasnim dvadesetim, nedavno venčan i trenutno očekujući bebu, na karneval je otišao dve ili tri večeri i to je bilo prokomentarisano kao interesovanje za manifestaciju koja je bila prijatna, ali se nije puno razlikovala od povremenih izlazaka u grad, a aktivnosti su bile uobičajene – šetnja, posmatranje dešavanja, piće i relativno brz povratak kući. Poseta karnevalu je bila istovetna sa izletima koje njih dvoje prave tokom vikenda kada odu do grada da popiju piće. Bojan, inače moj školski drug iz susednog sela je od početka odlazio na karneval svake večeri sa društvom koje je okupio iz okoline jer je hteo da vidi kako to izgleda. Poredeći ga sa sadašnjim izgledom manifestacije, stekao je utisak da je „sve na istu foru“, „već viđeno“ i da zato i ne doživljava to kao specijalan događaj. Jelenu sam upoznao u Inovativnom razvojnom centru, ustanovi koja je u septembru 2021. otvorena u saradnji opštine sa Ministarstvom za inovacije i tehnološki razvoj i predstavlja nastavak aktivne politike (samo)zapošljavanja pošto se u ovoj ustanovi, tehnički dobro opremljenoj novim kompjuterima, vrše predavanja i obuke za mlade koji žele da povećaju svoju zapošljivost i otvore sopstveni biznis. Jelena je tridesetogodišnja direktorka ove ustanove, diplomirani ekonomista i živi u Vrnjačkoj Banji sa svojim mužem i troje dece. Dok sam se raspitivao za rad ove ustanove, razgovor nam je u jednom momentu skrenuo ka *Vrnjačkom karnevalu*. Pošto živi u samom centru grada, Jelena je htela-ne htela uvek na karnevalu kada god je kod kuće. Posećuje ga oko 3 do 4 dana tokom njegovog održavanja i tokom dana, ukoliko je posao u tome ne sprečava, odlazi sa svojom decom kako bi mogla da ih zabavi i razonodi, da bi uveče sama otišla na koncerte koji su joj po ukusu. U jednom trenutku, u maniru ekonomiste, *Vrnjački karneval* je suprotstavila *Lovefest*-u po tome što karneval posećuju ljudi koji žele da „prođu, vide i odu“, dok *Lovefest* posećuju mladi koji će u Vrnjačkoj Banji ostaviti mnogo više novca za upola kraće trajanje manifestacije. Kada sam je pitao za motive odlaska, imala je utisak da bi nešto propustila ukoliko ne bi otišla. Iako je i ona bila izričita u tome da karneval više nije nikakva novina, osećala je da bi bez njega atmosfera u gradu bila vrlo dosadna i da joj je bolje da kakav-takav karneval poseti nego da sedi kod kuće. Iako ima troje dece i supruga, mišljenja je da mora da iskusi što više dok je još uvek mlada i da je mladost period nečijeg života kada bi trebalo „živeti punim plućima“ uprkos tome što svako od nas ima svoj vid zabave i provoda.

Karneval je svakako centralna manifestacija letnje sezone u ovom mestu u poređenju sa zimskom sezonom kada nema velikih dešavanja i kada je broj turista značajno manji. Međutim, pošto je koncipiran kao spektakl ili „šou“ koji se posmatra, karneval je, makar za meštane, uglavnom vrsta zanimacije, periodičnog godišnjeg hobija na kom se može pronaći makar privremeno opuštanje i distanciranje od radnih i drugih obaveza. To opuštanje, ipak, nije onako revolucionarno i prekretničko za ovo mesto kako organizator tvrdi, već je kroz postepeno „uobičajenje“ karnevala postalo gotovo istovetno sa opuštanjem na drugim, nekarnevalskim oblicima kolektivnih proslava. Ako posmatramo *Vrnjački karneval* kao osamnaestogodišnji spektakl u svojoj celovitosti, a ne svaki karneval pojedinačno, mogli bismo reći da je njegova kratkoročna i pojedinačna spektaklizacija, paradoksalno, dovela do dugotrajne de-spektaklizacije pošto je Lukić-Krstanovićeva formula za njegovo čitanje ritual-svetkovina-događaj prekinuta (Lukić-Krstanović 2009, 121-122). Sa jedne strane, on se ritualizovao, stekao izvestan obrazac i šablon, ali je prestao da bude svetkovina koja stvara privid zajedništva (što ilustruju podeljene strane prilikom njegovog tumačenja) i događaj zato što je očigledan nedostatak njegove pokretačke snage, a koja se ogleda u sve manjem stepenu važnosti i neponovljivosti, intenzitetu delovanja i vremenskoj distanci koje meštani karnevalu pripisuju.

Nezavisno od toga da li je karneval „niska zabava“ ili da „više nije ono što je bio“, postoji nit koja povezuje ove dve vrste diskursa o *Vrnjačkom karnevalu*. Ta nit se sastoji u tome da karneval, uprkos tome što se diverzifikovao tako da privuče ljude različitih ukusa, nije u mogućnosti da lokalnoj populaciji pruži intenzivan intelektualni ili emotivni doživljaj. Radne i druge obaveze, istančaniji ukus i percipirani nedostatak dinamičnosti događaja je ono što je meštanima, a možemo spekulirati i posetiocima sa strane, „uobičajilo“ karneval imajući u vidu opadanje njegove popularnosti. Može se reći da iz perspektive meštana postoji diskrepanca između toga šta *Vrnjački karneval* „radi“ i šta „jeste“: on „služi“ tome da se čovek pomoću njega orijentiše u socijalnoj hijerarhiji, da se socijalizuje kroz zajedničku aktivnost sa svojim prijateljima, da privremeno pobegne od radne i obavezujuće svakodnevice. Sa druge strane, karneval je doveo do stvaranja dva simultana i naizgled kontradiktorna utiska: utiska ispraznosti i beznačajnosti (diskurs „niske kulture“) i utiska prezasićenosti i gađenja („sve je na istu foru“, „smučilo mi se“). Ova istovremena osećanja nedostatka unutrašnjeg kvaliteta i prezasićenosti određenim sadržajem su suštinska odlika osećanja dosade (v. Toohey 2011). Samim tim što se ova dva utiska javljaju i kod jednih i kod drugih kritičara nam daje za pravo da govorimo o tome da je pomenuta dosada kolektivne, socijalne prirode i da može biti povezana sa socioekonomskim uslovima. Tako je, na primer, Brus O'Nil zaključio da je dosada kod rumunskih beskućnika, koji su uglavnom bili niskokvalifikovani manuelni radnici, proizvod njihove društvene onemogućenosti da učestvuju u tržišnoj ekonomiji i potrošnji, pošto nisu u mogućnosti da kupovinom robe, zbog nedostatka novca, ili radom, zbog marginalizovanosti na tržištu rada, „ubiju vreme“ (O'Neill 2017). Na taj način, O'Nil je dosadu doveo u direktnu vezu sa procesima neoliberalizacije. U slučaju *Vrnjačkog karnevala* do dosade kod meštana je došlo samo delimično zbog onemogućenosti da karnevalu prisustvuju (zbog njihove uključenosti u sferu rada), ali i zbog prezasićenja uvek istom karnevalskom euforijom koja je na kraju dovela do njegovog značenjskog pražnjenja. Paradoksalno, *Vrnjački karneval* koji je nastao kao proizvod potrebe da se pobegne iz stanja kolektivne beživotnosti, apatije i dosade je sada postao njegov generator.

Kakav god da je utisak koji su posetioci i meštani o *Vrnjačkom karnevalu* stekli, nesumnjivo je da je ovo i dalje najveći karneval koji trenutno postoji u Srbiji. Osim u broju posetilaca i simboličkom kapitalu koji Vrnjačkoj Banji donosi, može se čak i reći da je karneval podstakao svojevrsnu „karnevalizaciju“ lokalnih svetkovina u okruženju pošto postoji izvesna sličnost koju lokalne proslave u ruralnim područjima u okolini Vrnjačke Banje dele sa karnevalom. Karnevalizacija se odnosi na organizaciju dodatnih dešavanja koji se i prostorno i vremenski odvijaju van samog karnevala, ali su estetski, sadržajno i simbolički strukturisani poput njega (Armstrong 2010, 449), a koji se odvijaju uz podršku i pod okriljem opštine i

mesnih zajednica. Naime, u selima kao što su Vraneši, Otroci i Gračac, seoske slave sa religijskom osnovom koje pamtim iz perioda detinjstva su postepeno počele da poprimaju karakter manjih lokalnih karnevala. Zanimljivo je navesti primer Otroka, sela u kom živim i u kom je moj otac 2010. godine sa grupom lokalnih entuzijasta, uglavnom učitelja, profesora i pisaca pokrenuo udruženje „Sačuvajmo Otroke“ koje je imalo za cilj oživljavanje davno ugašene seoske slave. Isprva je običaj počeo kao jednodnevno crkveno okupljanje da bi kasnije posredstvom socijalnog kapitala mog brata, profesora na univerzitetu u Beogradu, manifestacija dobila književno-kulturni aspekt u večeri pred sečenje slavskog kolača na koje su dolazili viđeniji književnici koje je on lično poznao. Posredstvom socijalnih veza mog oca, udruženje se kasnije pobratimilo sa udruženjem iz Sankt Peterburga gde su u nekoliko navrata bile organizovane i turističke razmene između članova dva udruženja. Ovo udruženje koje je počelo kao kulturno-duhovni pokret je upotpunilo svoj program zabavnom manifestacijom kada se opština Vrnjačka Banja, koja sada već osam godina finansira rad udruženja, preko lokalne mesne zajednice uključila u organizaciju velike proslave u novoizgrađenoj balon-sali gde pored besplatne gozbe, meštani iz ovog i okolnih sela mogu da se druže i vesele uz živu muziku. Pored Otroka, i druga sela su svoje religijsko-kulturne običaje omasovili i dopunili sportskim i zabavnim manifestacijama koje su daleko više posećene od strane lokalnog stanovništva, a dolazi i dosta posetilaca iz okoline. Razlog za veću angažovanost meštana u ovim manifestacijama nije samo fizička blizina mesta održavanja, već i izvestan istorijski kontinuitet sa ranijim oblicima kolektivnih proslava, veći broj ljudi koji se međusobno poznaju, ali i činjenica da one imaju mnogo izraženiji participativni karakter, pošto se u organizaciju uključuju lokalna mesna zajednica, lokalno lovačko društvo i udruženja građana, lokalne sportske sekcije, a organizuju se degustacije rakije, sportski turniri za omladinu iz kraja, tehno žurke itd. Tokom 2022. godine su se tokom trodnevne seoske slave u Gračacu u dvorištima meštana mogla videti okupljanja uže i šire rodbine iz drugih mesta čime se naglašava lokalni karakter seoske slave. Ovakve proslave, uslovno nazvane „lokalnim karnevalima“ više pogoduju senzibilitetu meštana sa izraženim familijarnim, susedskim, porodičnim odnosima i verskim pozadinama, mnogo „narodnijom“ muzikom i sa besplatnim gozbama čiji meni obogaćuju sami meštani, otkrivaju jednu lokalnu „karnevalesku“. Pirs Armstrong taj pojam definiše kao „apstraktne vrednosti prisutne u svakodnevnom životu koje sugerišu kulturnu logiku ili senzibilitet svojstven 'karnevalskoj estetici“ (Armstrong 2010, 449). Zanimljiva je sličnost između ovih procesa sa onima u postsocijalističkoj Sloveniji koje je opisao Peter Simonič (Simonič 2007), gde se popularizacija karnevala u gradovima kao što su Ptuj i Maribor odvijala tokom druge polovine 20. veka. Autor ističe da su karnevali instrumentalizovani kao dokaz slovenačkog nacionalnog i etničkog identiteta, ali je to kasnije rezultiralo revoltiranim odgovorom seoskog stanovništva zbog komercijalizacije narodne kulture koja je od 80-ih u selima počela sa organizacijom sopstvenih lokalnih karnevala. Simonič piše kako ovi karnevali pokušavaju da revitalizuju „stare običaje“ u njihovoj „izvornoj“ formi, ali to čine sledeći organizacione obrasce velikih i masovnih medijskih događaja (Simonič 2007, 153).

Ostaje upitno koliko je sam *Vrnjački karneval* uticao na održavanje ovih lokalnih proslava, ali njegov uspeh u Vrnjačkoj Banji je svakako mogao doprineti kao motiv više za unapređenje svetkovina u okolini grada. Pritom, treba napomenuti da *Vrnjački karneval* jeste centralna, ali svakako ne jedina manifestacija letnje turističke sezone, pošto se individualni koncerti i manji muzički festivali održavaju i pre i posle samog karnevala. Ukratko, možemo govoriti o svojevrsnoj „karnevalizaciji“ Vrnjačke Banje kojoj je *Vrnjački karneval* svakako doprineo, ali se proslave karnevalskog karaktera u okviru tog procesa razlikuju po svojim dominantnim „karnevaleskama“: karnevaleska *Vrnjačkog karnevala* je komercijalno-turistička, dok je karnevaleska seoskih proslava susedsko-porodična i narodna.

Imajući u vidu reakcije kako običnog radnog, tako i kulturnog kruga lokalnih meštana, mana i nedovoljnost Bahtinovsko-Glukmanovske opozicije da u potpunosti obuhvati sve kulturne aspekte karnevala postaje očigledna, pošto i jedna i druga perspektiva počivaju na

povlačenju jasne demarkacione linije između struktura moći oličenih u vladajućem sloju i revolucionarnih impulsa otelovljenih u narodnim masama koji kao lokalni stanovnici mogu da na karnevalu istaknu svoju autentičnost. U slučaju *Vrnjačkog karnevala*, međutim, izostaje revolucionarni momenat jer su relativna nezainteresovanost i daleko manja euforičnost po pitanju cele manifestacije, kao i otvorene kritike od strane meštana naglasili karakter karnevala kao turističke, a ne lokalne manifestacije. Kao očigledan proizvod popularne kulture na koju se velikim delom i oslanja, *Vrnjački karneval* je, dakle, „poprište sukoba, razmene i pregovora koji funkcionišu kao tačke susreta diferenciranih kolektivnih društvenih aktera, a uprkos tome istovremeno pripadaju jedinstvenom entitetu na odgovarajućoj teritoriji“ (Martin 1996, 157).

Imajući u vidu pomenuta sukobljavanja oko interpretacije čitave manifestacije, možemo li govoriti o karnevalu kao „industriji sreće“ i ukoliko je odgovor potvrđan, kakva je to sreća? Da bismo mogli da se upustimo u potragu za odgovorom na to pitanje, potreban je teorijski model koji daje analitičke smernice. Iza Kavedžija i Hari Voker predlažu tripartitnu konceptualizaciju sreće kao socijalne kategorije:

„[P]redlažemo da se sreća može posmatrati kao triangulacija opsega, vrline i odgovornosti: tri ose po kojima koncept na značajne načine varira i u odnosu prema kojima se može shvatiti i ispitati.

Prvo, *opseg* sreće je uvek ograničen i sužen na takav način da se uvek može postaviti pitanje *ko* se može nadati i očekivati da bude srećan, u kojoj meri i zašto. (...)

Drugo, sreća uvek stoji u određenom odnosu prema *vrlini*: kao, na primer, cilj ka kojem vode ispravni postupci, kao preduslov za njih, ili kao nešto što je od njih potpuno odvojeno. Odnos između sreće i vrline se ogleda u dvama ključnim pitanjima: kakav način života vodi ka sreći i kako je sreća moralno evaluirana? (...)

Treće, sreća implicira posebnu vrstu *odgovornosti*, što postavlja pitanje ko je odgovoran za čiju sreću i kako se oni koji su odgovorni mogu za nju smatrati nadležnima.“ (Walker & Kavedžija 2016, 11-12, kurziv u originalu)

Ako se prisetimo Miodragovih reči, jasno možemo videti da je opseg karnevala kao ekstatične i radosne manifestacije proširen i u sinhronijskoj i dijahronijskoj perspektivi. Uključujući sadržaje koji su zabavnog karaktera i fokusirajući se na muzičke događaje koji su predstavljali osnovu na kojoj se osmodnevni karnevalski period izgradio, *Vrnjački karneval* demokratizuje i proširuje opseg do kog mogu dopreti njegove senzacije tako što su se organizatori trudili da manifestaciju osmisle tako da „za svakog bude po nešto“ kroz diverzifikaciju muzičkih i drugih žanrova. Pored toga, posmatrajući iz istorijske perspektive, za razliku od dešavanja koja se dovode u vezu sa visokom kulturom, karneval se kao zabavna manifestacija otvara posetiocima iz svih društvenih slojeva, što se naročito ogleda u dominaciji domaće muzičke scene koja je privlačnija posetiocima sa teritorije bivše Jugoslavije i više pogoduje senzibilitetu nižeobrazovane klase posetilaca, ali i njihovom finansijskom stanju zbog odsustva kupovine ulaznica i ograničenosti broja posetilaca. Na taj način, sreća se kao emocija i kao vrednost otvara širokim narodnim masama. S druge strane, primetna je i tendencija ograničenja dometa karnevalske sreće. Turistička politika Vrnjačke Banje, a karneval je njen sastavni deo, eksplicitno se fokusira na mlade i porodične ljude sa decom kao ciljnom grupom za čije se ukuse kroji sadržaj cele manifestacije. U izjavama ispitanika, pretežno lokalnog stanovništva, vidimo kako radna svakodnevica može smanjiti i ograničiti broj onih koji bi možda želeli da u njoj učestvuju pošto oni koji su uključeni u proces rada nisu u mogućnosti da karneval posećuju onoliko koliko bi to možda i hteli, dok s druge strane, posetioci i gosti, rasterećeni od svakodnevnih obaveza imaju više mogućnosti da sebi priušte karnevalsko zadovoljstvo. Ukratko, ovde je reč o spoljašnjim ograničenjima opsega sreće. Kontradikcija između principa dobrog marketinga koji zahteva jasno definisanu ciljnu grupu i principa maksimizacije dobiti koja se ogleda u težnji za što većim brojem posetilaca je jedna od centralnih unutrašnjih nesuglasica koja ne narušava ekonomski značaj i potencijal karnevala, ali je jedna od onih protivrečnosti koja može sa sobom povući i druge faktore, a koji će se odraziti na percepciju celog festivala. Komercijalno-zabavni karakter festivala i njegovo eksplicitno suočavanje sa vrnjačkom tradicijom elitnog turističkog mesta u kulturnom smislu sugerise da koncept vrline ne figurira kao značajan faktor u karnevalskoj „industriji sreće“.

Naravno, ovde se ne sme izgubiti iz vida da je pojam vrline vrlo kulturno osetljiv i podložan stalnoj reviziji, ali ako uzmemo puritansko-viktorijanski građanski moral „mondenske“ Vrnjačke Banje sa svojim naglaskom na umerenosti u afektu, jelu i piću, seksualnoj uzdržanosti i prefinjenom muzičkom i kulturnom ukusu za uporednu osnovu, onda hedonistička, bučna, slavljenička karnevalska atmosfera sa atraktivnim plesačicama nije u saglasnosti sa tradicionalnim moralnim senzibilitetom. Upravo ova odvojenost sreće i tako shvaćenog koncepta vrline je tačka prekida komunikacije između *Vrnjačkog karnevala* i dela lokalne populacije i mesto gde počinje sukobljavanje dve suprotstavljene vizije sreće. Sreća *Vrnjačkog karnevala* je direktno vezana za telesne i čulne senzacije koje zavise od potencijala karnevalskih sadržaja da pruže intenzivne utiske. Isto tako, kada lokalno stanovništvo ističe da karneval gubi na posećenosti i raznolikosti svog sadržaja, ono time ističe neuspeh karnevala da pruži upravo one intenzivne čulne i telesne senzacije koje su njegova svrha. Takođe, kada „kulturna elita“ ali i drugi ističu neusaglašenost čitave manifestacije sa njihovim moralnim, intelektualnim i estetskim kriterijumima, kada karnevalu poriču mogućnost da čovek na njemu „nauči nešto lepo i novo“, ona se poziva na starogrčki i antički ideal sreće najbolje formulisan kod Aristotela, a koji se zasniva na ubeđenju da se sreća sastoji u korišćenju čovekovog razuma, racionalnih sposobnosti i „filozofskoj kontemplaciji“ (McMahon 2006, 43-50), odnosno umnoj aktivnosti karakterističnu za „visoku kulturu“. Industrija sreće se u slučaju *Vrnjačkog karnevala* zasniva na onome što Burdije naziva „antikantovskom estetikom“ koja se vezuje za popularnu kulturu, a koju „odlikuje sklonost ka neposrednim doživljajima, uživanju, uvažavanju senzualnog, onoga što se može jasno i neposredno predstaviti“ (Bourdieu 1984, prema: Erdei 2008, 194), nasuprot „visokoj“ kulturi koja naglašava kontemplaciju, intelektualizaciju, traganje za dubljim značenjem i kultivaciju duha.

Kada se postavlja pitanje odgovornosti za sreću, to znači da se postavlja pitanje ko je dužan da tu sreću obezbedi. Da li su državne strukture te kojima se poverava zadatak da obezbede sreću najvećeg broja ljudi kroz donošenje javnih politika koje će biti usmerene na zadovoljenje potreba stanovništva? Da li je možda pojedinac isključivi krojač svoje sreće i to mora da dostigne sopstvenim snagama ili je možda odgovor u sadejstvu ova dva činioca? Potrebno je podsetiti da je karneval postao poduhvat nekolicine ljudi iz Turističke organizacije, pri čemu su znanje, iskustvo i inicijativa jednog čoveka sa međunarodnim vezama postali ključni za održavanje karnevala. Miodrag se svojim poznavanjem inostranih karnevala i njihovog značaja za ekonomiju i život mesta istakao kao neko ko je iz inostranstva doneo neophodna znanja za pokretanje poslovnog projekta čime se pridružio repertoaru domaćih „tehnokrata“ o kojima je, između ostalog, pisao Naumović (Naumović 2013). Preuzevši odgovornost u svoje ruke, Miodrag je ispoljio neoliberalni etos lične inicijative koji se u postsocijalizmu širio putem različitih medijuma i svojim primerom implicirao da je odgovornost za sreću u rukama kulturnih preduzetnika poput njega. Miodrag je, podsetimo, istakao da su ljudi u vreme kada je karneval počinjao da se održava bili utučeni zbog političko-ekonomske situacije u zemlji i njegova je želja bila da ljude „pokrene“, tj. da im pruži karneval kao priliku da se razvesele. Međutim, ono što se ne sme zaboraviti je i to da karneval ne bi mogao da opstane bez pokroviteljstva lokalne samouprave koja je izdvojila finansijska sredstva i brojnih većih privatnih hotelskih i medijskih preduzeća koji su popularisali i olakšali čitavu organizaciju. Ukratko, odgovornost za karneval i diseminaciju sreće je poverena specifičnoj formi javno-privatnog partnerstva kao obliku organizovanja koji postaje sve dominantniji u poslednjoj četvrtini 20. veka u Evropi (v. Ginsburg 2012, 63-64). Sa druge strane, kao i kod pitanja vrline, i kod pitanja odgovornosti za sreću postoje izvesne razlike. Naime, organizacija karnevala je jasno podelila učesnike od posmatrača za razliku od ranijih, komunalnih karnevala. Ta podela je pasivizirala gledaoce i dodelila im receptivnu ulogu. Drugim rečima, odgovornost za sreću leži na organizatorima, Turističkoj organizaciji, opštini i sponzorima da karnevalske emocije navode *ka* posetiocima. Nasuprot tome, kada kulturna elita ali i lokalno stanovništvo insistiraju na tome da se „nauči nešto novo i lepo“ ili da kulturna kreativnost dođe do izražaja, ona zagovara koncepciju aktivnog učešća pojedinca u kreiranju sopstvene sreće.

Ukratko, umesto sreće koja se kreće od organizatora *ka* posetiocima, imamo predstavu sreće kojoj pojedinac aktivno stremi kroz upotrebu racionalnih kapaciteta.

S druge strane, prakse onih koji karneval posećuju ukazuju na drugačiju percepciju karnevalske atmosfere. Ono što je zajedničko i turistima i meštanima je to da gotovo niko od njih na *Vrnjački karneval*, bez obzira na to šta o njemu mislio i koliko god se na njemu zadržavao, ne ide sam, već je to uvek u pratnji ili porodice ili prijatelja, a kod mladih su to obično veće grupice koje se organizuju posebno za tu priliku. Praksa da se na ovakve kolektivne proslave ne ide izolovano, već gotovo isključivo u pratnji drugih ukazuje na socijalni karakter sreće (Thin 2012, 3) u kom su iskustva, doživljaji i emocije koje cirkulišu na karnevalu deljene i kruže posredstvom audio-vizuelnih sadržaja u koje je usmerena pažnja posetilaca. To se suprotstavlja individualističkoj koncepciji sreće koja cirkuliše u istorijskim i sociološkim radovima, a koja sreću posmatra kao apstraktnu kulturnu vrednost (v. McMahon 2006; White 2006; Bruckner 2011; Binkley 2014; Cabanas & Illouz 2019) umesto življene, otelotvorene prakse. Pored toga, ako bismo gore navedene kriterijume Kavedžije i Vokera za kulturno ispitivanje sreće primenili na one koji karneval doživljavaju, a ne organizuju, videli bismo da je opseg karnevalskog veselja znatno ograničeniji i da je uglavnom rezervisan za turiste, pošto lokalno stanovništvo na karneval ili gotovo da ne ide ili ga posećuje samo par dana kao što je to slučaj sa mlađim stanovnicima. Takođe, valja napomenuti da pasivizacija gledalaca i posetilaca karnevala u pogledu njihove receptivne uloge primalaca hedonističkih nadražaja nije u skladu sa neoliberalnom koncepcijom „aktivnog građenja lične sreće“ koja se prevashodno potencira putem literature za samopomoć i diskursa pozitivne psihologije. To, međutim, ne znači da *Vrnjački karneval* nema elemenata neoliberalizacije, već pre da ekonomska neoliberalizacija Vrnjačke Banje kroz podizanje njenog simboličkog kapitala nije bila praćena adekvatnom konstrukcijom aktivnih, neoliberalnih subjekata u potrazi za hedonističkim zadovoljstvima, tj. makar ne kod lokalnog stanovništva. Time bi se delimično mogao objasniti i percipirani pad interesovanja i posećenosti ove manifestacije, tj. njegova neusaglašenost sa emotivnim dimenzijama i senzibilitetima dela publike kojoj je namenjena. S druge strane, u izvesnoj meri je doveo do kulturne polarizacije stanovništva, odnosno pružio je mogućnost da se pojedinci kulturno diferenciraju u odnosu na mase, što se vidi po kritikama upućene sadržaju karnevala koje potiču uglavnom od boljeobrazovanih, a koje u percipiranom nedostatku umetničke dubine ne pokazuju samo estetsku, već i moralnu distancu prema manifestaciji. Time ističu ideju da je sreća od strane „kulturne elite“ percipirana kao etička kategorija sa vrednosnim predznakom, nespojivom sa komercijalnim karakterom čitavog događaja.

Bez obzira na neka od preklapanja koja postoje između težnji organizatora i posetilačkih percepcija i praksi, *Vrnjački karneval* je manifestacija koja izaziva različite reakcije i njegova percepcija varira između različitih društvenih aktera. Te reakcije ne počivaju samo na kognitivnoj ravni, već i na suprotstavljenim koncepcijama sreće koje pomenute reakcije informišu. Uprkos tome, *Vrnjački karneval* po nekim pitanjima izaziva daleko manje kontroverzi od festivala kom se okrećemo u narednom odeljku. Ako je podele koje postoje između različitih socijalnih aktera po pitanju njihove percepcije karnevala mnogo teže jasno i nedvosmisleno mapirati, u slučaju *Lovefest* festivala, linije po kojima se formira socijalna tenzija se vide daleko jasnije.

#### 4.2.3 Tehnostaza i ekstaza – Lovefest festival i kultura mladih

Već krajem jula i početkom avgusta, Vrnjačka Banja počinje da se priprema za događaj koji je možda najočiglednije otelovljenje njene nove turističke politike. Kada se od centra vrnjačke promenade šetalištem pođe ka izvoru *Snežnik*, mogu se videti radnici koji rade na pripremanju bina i postavljanju ograda koji *Lovefest* festival prostorno odvajaju od ostatka grada. Za to vreme, svi smeštajni kapaciteti hotela i stanova na izdavanje su do kraja popunjeni, neki i fizički, a neki putem rezervacija koje čekaju da se njihovi naručioci pojave. Kako se bliži početak trodnevnog festivala, mladi koji su hteli da vreme pre i posle događaja provedu u

samom gradu su sve prisutniji na javnim mestima, što postaje uočljivo uprkos žamoru i gužvi mnogobrojnih turista koji su došli radi odmora, a ne zabave.

Za razliku od *Vrnjačkog karnevala*, posetioci *Lovefest*-a su mnogo prepoznatljiviji pošto se njegovi ljubitelji mogu jasno razaznati od onih koji su u Vrnjačkoj Banji iz drugih razloga, ne po broju godina, već po narukvicama koje većina posetilaca koji su kupili trodnevnu kartu nose. Ove narukvice funkcionišu kao ulaznice, pošto na sebi sadrže bar-kodove koje čuvari omeđenog festivalskog područja očitavaju i ne mogu se skinuti, a da se prethodno ne pokidaju. Njihovom prodajom se ne bave samo volonteri koji rade za štandovima festivala, već sam jedne godine mogao videti i „tapkaroše“ koji po upola manjoj ceni prodaju i otkupljuju narukvice-ulaznice u sred dana u centru grada. U godini nakon pandemije koronavirusa, pre kupovine ulaznica svi zainteresovani su morali priložiti potvrdu o vakcinaciji ili se podvrgnuti testiranju u specijalno pripremljenim šatorima van festivala gde su čitave kolone ljudi tokom dana čekale na svoj red kako bi došli do narukvica. U vrelim letnjim mesecima, kada se nose što tanji i što manji slojevi odeće, te narukvice naročito padaju u oči kada se sa njima ide kroz grad i putem njih se posetioci festivala međusobno i prepoznaju i zbližavaju, a meni kao istraživaču su olakšavale potragu za ispitanicima. Njihovi nosioci se tokom nekoliko dana mogu sresti gotovo svuda: u centralnom parku, na šetalištu, u kafićima i restoranima, prodavnicama i marketima tako da *Lovefest*, iako prostorno omeđen putem gvozdениh ograda, postaje prisutan na teritoriji čitavog grada.

Tokom trajanja festivala, čitav grad se uskomeša i osećaj izvesne pretnje i opasnosti postaje otelovljen u povećanom broju pripadnika policije koji patroliraju gradom. Na autobuskoj stanici njihova kontrola je rigorozna i mladi koji autobusom stignu u grad se neprestano proveravaju. Od njih se traži da pokažu lična dokumenta, a u posebnim prostorijama i iza platna koje ironično prikazuje sliku mladog zaljubljenog para na Mostu ljubavi i ispred Zavičajnog muzeja „Belmarković“ njihovi koferi i prtljag su podvrgnuti detaljnom ispitivanju. Sumnja da posetioci sa sobom nose psihoaktivne supstance, jedno od obeležja i izvora identiteta i stigme rejev (*rave*) kulture je izražena ne samo kod pripadnika bezbednosti već i kod lokalnog stanovništva koje reč „narkomani“ koristi gotovo sinonimno uz naziv festivala. Prilazi gradu i okolni putevi su takođe pod budnim okom policije koje zaustavlja sumnjive vozače. Kada sam 2021. godine pošao sa rancem na leđima ka kapiji kroz koju se ulazi na festival, uprkos mraku sam mogao videti tri figure koje mi idu u susret, dva muškarca i jednu ženu. Kada su mi prišli dovoljno blizu, u večernjoj tami je zasvetlela srebrna značka policije u civilu i jedan muškarac je zatražio da skinem ranac u kom sam nosio beležnicu, hemijsku olovku i tablet. Prekontrolisavši sve pregrade, u jednoj od njih su našli kafetin koji uvek nosim sa sobom za slučaj glavobolje. Stari lek koji čak nisam ni znao da imam kod sebe i koji je u rancu ostao od ranije je pobudio sumnju i identitet leka je ipak morao se potvrdi otvaranjem pakovanja i pažljivim posmatranjem tablete nakon čega sam pušten da prođem.

Čak ni ovako rigorozna kontrola unutar i van samog festivala ne može da spreči cirkulaciju psihoaktivnih supstanci koje su sastavni deo rejev supkulture. Kako su mi neki ispitanici kasnije govorili, smišljali su kreativne načine da „prošvercuju“ takav materijal, ali nisu hteli da o njima govore jer su se bojali da moja disertacija ne završi u rukama nekog policajca. Tokom mog boravka na festivalu, dok sam igrao, bilo sam, bilo sa društvom, povremeno su mi prilazili muškarci koji su mi zbog glasne muzike morali glasno vikati na uho da bi me priupitali sa opet приметnom dozom tajnovitosti i opreza „u kom sam fazonu“, misleći pritom da li sam više za marihuanu, LSD ili „ekser“ (ekstazi). Nakon ljubaznog odbijanja, uputili su se dalje, manevrišući kroz gusto stisnutu masu tražeći mušterije.

Na ulazu, nakon dvadesetak metara dugog improvizovanog hola stajali su redari koji su takođe morali da zavire u moj ranac, ali ne zbog sumnje na drogu već zbog sumnje da sa sobom nosim neko piće ili nešto za jelo. Svrha te kontrole je bila jasna: svako piće i hrana su morali da budu kupljeni unutar područja festivala i ništa nije smelo biti uneto od spolja. Unutar ograđenog područja festivala kao da se nalazi jedan mali grad. Tu su mesta gde se može sesti i naručiti piće, mogu se kupiti tzv. „tokeni“ koji služe kao valuta kojom se unutar festivala mogu



kupovati pića, hrana, majice i drugo. Redari i policajci, pa i pripadnici žandarmerije kruže oko celog prostora, a ekipe hitne pomoći su tu da pomognu u slučaju eventualnog predoziranja pićem ili drogama. Tri velike pozornice koje se nalaze na udaljenosti od oko stotinak metara jedna od druge okupiraju pažnju posetilaca koji u zavisnosti od svojih muzičkih preferencija cirkulišu među njima ili biraju jednu na kojoj će provesti veći deo večeri. Posetioci šetaju, posmatrajući čitav događaj, a kako se približavate samim pozornicama tako se i broj plesača povećava. Najveća gužva se napravi posle ponoći kada postaje izazovno preći i par metara pošto se morate probijati kroz gomilu koja ponesena ritmom muzike nekada i ne primećuje pokušaje da se iz nje istupi. Na glavnoj pozornici, *Firestage*-u, nazvanom po povremenim bljescima plamena koji iz nje izbijaju u ritmu muzike praćeni lajtsouom, nastupaju uglavnom najveće zvezde elektronske muzike i di-džejevi koji čine okosnicu programa i tu je atmosfera najintenzivnija. Malo iznad mase mladih koji ekstatično plešu je izdignuti podijum kom pristup imaju samo oni koji su kupili VIP ulaznice, najčešće rezervisane za visoke predstavnike opštinskih vlasti i organizatore. U njih nisam zalazio, ali sam čuo da se tamo ne nalazi ništa posebno osim barskih stolica i stolova za kojima se može sedeti i da gužva nije toliko velika. Na drugom, takozvanom *Livestage*-u nastupaju pevači iz sfere pop i rok muzike i iako se masa ljudi može i tu naći, ipak je lakše kretati se u blizini te pozornice od prethodne. Naposljetku, *Burn energy stage* predstavlja uglavnom mlade di-džejeve u usponu i cilj mu je promocija mladih izvođača. Festival traje do ranog jutra, najčešće do 8 časova, a posetiocima je ostavljeno malo vremena za odmor posle celodnevne plesne večeri kada u 12 časova kod gradskog bazena u blizini izvora *Snežnik* počinje da se puni tzv. *H2O stage*, gde se takođe pušta elektronska muzika. Za pristup ovoj pozornici se mora kupiti posebna ulaznica, pošto je standardna ne pokriva. Na njoj su mladići i devojke koji takođe plešu oko di-džeja, kupaju se u bazenu ili prosto sunčaju pored njega sve do popodnevni sati kada se ponovo posetiocima daje kratak predah pre nego što počne novo veče.

Samo oni naviknuti na manjak sna mogu izdržati ovakav tempo, najčešće uz upotrebu psihoaktivnih supstanci. Oni koji tome nisu skloni, kao ni korišćenju energetske pića, obično dođu samo na jednu ili dve večeri. Pošto spadam u ovu drugu kategoriju, na festivalu sam se u poslednje dve godine zadržavao po dve večeri gde bih jednu ispratio do ranih jutarnjih časova, a drugu sam napuštao znatno ranije, „loveći“ informante uglavnom preko dana u centralnom parku.

Iako je pristup festivalu ograničen na one sa ulaznicama, teško je njemu ne prisustvovati pošto se muzika i njeni bitovi čuju čak i do mog sela na oko 15-ak kilometara udaljenosti. Buka koju ovaj festival proizvodi u samom srcu Vrnjačke Banje je jedna od mnogih kontroverzi koje prate događaj i u sukobu je sa funkcijom mesta kao odmarališta-lečilišta. Međutim, i pored toga, njegov se značaj za Vrnjačku Banju ne može zanemariti i put koji je prešao od jedne male žurke do organizovanog spektakla je primer novog turističkog imidža ovog mesta. Za razliku od *Vrnjačkog karnevala* koji se nadovezuje na tradiciju kermesa i Mosta ljubavi koji navodno datira iz vremena Prvog svetskog rata, Vrnjačka Banja nema prethodno ukorenjenu tradiciju i istorijat elektronske muzike. Počevši „od nule“ *Lovefest* je za petnaest godina svog održavanja postao jedan od najznačajnijih festivala tog tipa u Evropi i radi boljeg razumevanja neophodan je kratak uvid u njegov nastanak i razvoj.

*Lovefest* festival se od 2006. godine održava u Vrnjačkoj Banji kada je grupa mladih entuzijasta iz mesta održala prvu žurku za oko nekoliko stotina ljudi na Mostu ljubavi, odakle naziv festivala i potiče. Vrnjačka Banja je za vreme festivala toliko ispunjena i ljudima i letnjom, slavljeničkom atmosferom da bi posetiocu neka druga Vrnjačka Banja, ona koja je bila „mrtva“, „dosadna“ i „nezanimljiva“ bila prosto nezamisliva. Pa, ipak, upravo je takva društvena klima i atmosfera u ovom gradu poslužila kao motiv da se napravi manifestacija koja će radikalno izmeniti izgled i doživljaj mesta. Do pomenute skupine mladih koja je pokrenula inicijativu nije lako doći iako su svi koji su doprineli stvaranju festivala jako dobro poznati u mestu. Četiri-pet najznačajnijih imena se često moglo čuti kada god se razgovaralo o organizaciji festivala i uvek je neko poznao makar jednu osobu iz organizacije. Problem je

bio u tome što često niko od njih nije bio u Vrnjačkoj Banji. Većina njih je veliki deo svog vremena provodila ili na putu ili u inostranstvu ili u drugim gradovima Srbije čak i tokom zimske sezone. Uprkos svojoj fleksibilnosti i prilagodljivosti njihovom vremenu, nakon inicijalnog razgovora sa organizatorima festivala u kom smo se dogovorili da se vidimo i porazgovaramo, veliku većinu njih nisam kasnije čuo uprkos pozivima. Od nekoliko njih iz organizacije sa kojima sam pokušao da ugovorim susret, jedino je Teodora, devojka u svojim tridesetim koja je u vreme kada smo razgovarali na temu festivala već 7 godina bila na čelu manifestacije kao njena direktorka i PR pristala da sa mnom porazgovara. Do te pozicije je došla nakon što je na jednom od ispita na fakultetu došla na ideju kako bi *Lovefest* mogao da se unapredi na način koji bi ga transformisao po uzoru na druge velike festivale u Evropi. Atmosfera dosade, učmalosti i nedostatka bilo kakvog dešavanja u prvim godinama novog milenijuma ne samo na lokalnom, već i na regionalnom i nacionalnom nivou je za nju i njene drugare koji su sada njene kolege bila nepodnošljiva. U prvi plan su izbili diskursi o „kulturnom vakuumu“ prouzrokovanom centralizacijom kulturnog i zabavnog života koji je mlade željne provoda odvlačio u Beograd, dok su provincije bile zapostavljene kao i potrebe mladih u njima bez puno opcija za zabavu i provod. Život u tadašnjoj Vrnjačkoj Banji u kojoj, kako kaže, „nije bilo ničega“ i u kojoj bi novost predstavljala i vest da je „crnac došao u grad“ je za njene saradnike bila tačka uzbune da se nešto mora promeniti. Međutim, organizatori *Lovefest*-a nisu skakali u nepoznato:

„Momci koji su organizovali to 2006. su imali iskustva. Roditelji jednog su držali kafanu koji je i ranije organizovao takve žurkice. Zatim, Banja je mala. Napišeš na papir šta ti treba, zoveš Peru, Miku, Žiku i nađeš. Nije ni to bilo bog zna kako organizovano u logističkom smislu. Imali smo u Banji jednog čoveka koji je bio dovoljan za ozvučenje sa onim što je imao, a sad smo vezani za velike partnere na nacionalnom nivou i gde god da radimo nešto radimo sa njima.“ (beleške posle razgovora)

Dakle, organizaciono, poput *Vrnjačkog karnevala* i *Lovefest* je počeo kao manifestacija koja je iz komunalne prerasla u intencionalnu u smislu da ju je činila „ekipa iz kraja“, stavivši svoje lične i poslovne resurse u službu organizacije festivala, dok su kasnije tu ulogu preuzeli profesionalni privredni subjekti. U nameri i želji da Vrnjačku Banju transformišu, organizatori su izmenili i pogled na mesto u kom žive, ali i ono po čemu je ranije bila prepoznatljiva. U intervjuu za jedan internet portal, jedan od organizatora je to sumirao na sledeći način:

„Želja dva klinca da naprave nešto veliko u svom mestu. Shvatili smo da u Vrnjačkoj Banji mladi ljudi nemaju nikakav kulturni niti zabavni sadržaj, dok je sa druge strane kultura bila usko centralizovana u veće gradove. Heineken *Lovefest* je simbol naše borbe protiv toga i mislim da smo posle čitave decenije trajanja u tome i uspeali. (...) Najpre smo birali temu festivala, krenuli smo od toga po čemu je Vrnjačka Banja poznata i zaključili da je to lečilište. Na kraju festival i predstavlja jedno veliko lečilište od kiča i šunda koji nas zatrpava sa svih strana. Šalu na stranu, od početka je ljubav bila jedina tema koja povezuje sve ono što smo hteli da dočaramo ljudima, ljubav prema muzici, dobrom zvuku, svom rodnom mestu i svim ostalim pozitivnim stvarima.“<sup>114</sup>

Pozivanje na Vrnjačku Banju kao lečilište i oslanjanje na njenu vekovnu lečilišnu tradiciju ovde nema veze sa termomineralnim izvorima i prirodnim bogatstvima, već na kulturni sadržaj koji nudi. Kao i *Vrnjački karneval*, i *Lovefest* je pojam kulture kroz fokus na elektronskoj muzici demokratizovao i tako u svoju definiciju kulture uključio i novu formu muzike. Alesandre Ferreira i Žan-Martin Rabot (Ferreira & Rabot 2017) ističu da je tehnološka muzika u potpunosti redefinisala tradicionalne pojmove muzike i muzičara koje se vezuju za domen visoke kulture svojom fizikalnošću, tj. naglaskom na telesnom umesto umnom doživljaju, kreativnim momentom „miksovanja“ metodija umesto veštine reprodukcije klasičnih kompozicija i integracijom muzičara i tehnologije kroz manipulaciju široke lepeze zvukova umesto jednolične zvučnosti klasičnih instrumenata. Dakle, fokus na elektronskoj

---

<sup>114</sup> <https://noizz.rs/lovefest/organizator-heineken-lovesta-poklonili-smo-evropi-jedan-od-najlepsih-festivala/50z1f6j>; sajtu pristupljeno 11.02.2023.

muzici kao primarnoj muzici festivala takođe odstupa od tradicionalnih koncerata klasične muzike, simfonijskih orkestara, književnih večeri ili smotri folkloru. Na simboličkom planu, elektronska muzika urbanizuje Vrnjačku Banju kao muzika koja je nastala u urbanim industrijskim centrima SAD i Velike Britanije. Interesantno je, ipak, da organizatori iako su istakli da predstavljaju vid „kulturne pobune“ protiv centralizacije zabavnog i kulturnog života ipak prave liniju razgraničenja između zabave i kulture. Kada sam Teodori spomenuo da se bavim manifestacionim turizmom Vrnjačke Banje sa naglaskom na njene kulturne elemente, ona je i sama podvukla tu liniju:

„Mi smo ti više da kažem zabava nego kultura, ali mogu da razumem pošto nas nekad ljudi svrstaju u kulturni element s obzirom da ne postoji baš ništa u Banji što je tog tipa. Mi smo *entertainment* skroz. Mi jesmo platforma za razne umetnike od muzičara, preko ljudi koji crtaju grafite. Ranije smo imali i foto-konkurse, filmske konkurse, ali mi ne stvaramo neki kulturni sadržaj. Ali, svakako, u današnje vreme šta se sve smatra pod kulturom mi smo opera za ono što danas postoji.“ (beleške posle razgovora)

Predstavljanje Vrnjačke Banje kao „mrtvog mesta“ u kom se „ništa ne dešava“ ne razlikuje se previše od načina na koji je Miodrag opisivao kontekst u kom se razvio *Vrnjački karneval*. I u jednom i u drugom slučaju, o Vrnjačkoj Banji se govorilo kao o mestu kulturne i ekonomske stagnacije blisko povezane sa širim kontekstom u kom se našla tranziciona Srbija tog vremena i u oba slučaja, manifestacije i događaji su predstavljali sredstvo za prostornu transformaciju. Želja da se u Vrnjačkoj Banji nešto desi i da se nešto desilo upravo u vreme tranzicije Srbije u kapitalizam je predstavljalo osnovu naleta šumpeterovske kreativnosti koja stvara novu društvenu realnost:

„[F]estivali predstavljaju privilegovanu arenu kulturne kreativnosti gde zajednice stvaraju inovacije kao način borbe sa društvenom krizom, uvode nove modele političke ekonomije i stvaraju inovativne nosioce značenja i bitisanja. Kreativnost se u ovom pogledu odnosi na sposobnost simboličkih adaptacija i alternativa postojećem stanju, ali isto tako i kao proces iniciranja promene tih stanja.“ (Picard & Robinson 2006, 14)

Vrnjačku Banju je *Lovefest* promenio tako što je prvi put u ovo mesto doveo 30 procenata svojih posetilaca i što je generisao ogromne svote novca koje su obogatile kasu lokalne samouprave. Da bi se uočio način na koji se predstavio uticaj *Lovefest*-a na značaj i razvoj Vrnjačke Banje, dovoljno je poslušati reči jedne predstavnice organizacije koja je, upitana o značaju festivala za samo mesto odgovorila:

„*Informantkinja*: Veliki je značaj *Lovefest*-a za Vrnjačku Banju, posebno poslednjih godina od kada je promenjena lokacija i od kada desetine hiljada ljudi dođe tokom tri festivalska dana u tako malo mesto. Višemilionski iznosi se inkasiraju svake godine, ne postoji hotel koji ima slobodan krevet, ni kafić koji ima slobodnu stolicu, tako da...

*Voditeljka*: Onda je jasno, ne moramo da pretpostavljamo, imamo jasne parametre koliko je značajan festival.“<sup>115</sup>

Za prvog čoveka opštine, festival je značajan ne samo zato što popunjava hotele i podstiče javnu potrošnju, već i zato što privlači novu ciljnu klijentelu, mlade koji su spremni da svoj boravak u Vrnjačkoj Banji produže i pre i posle festivala, ali ništa manje i zato što je to lokalni i nacionalni brand, prepoznatljiva odlika mesta koja je upisuje na mapu popularnih turističkih destinacija.<sup>116</sup>

Usaglašenost *Lovefest*-a sa zvaničnom turističkom politikom Vrnjačke Banje i fokusu na privlačenju mlađe, potrošački orijentisane klijentele je kasnijih godina dobila i novu dimenziju. Iako je festival pretežno posvećen tinejdžerima i mladima, večerima pred festival se poslednjih godina u šatorima u okolini mesta održavanja manifestacije održavaju i cirkuske predstave posvećene najmlađima gde cirkuzanti raznolikim akrobacijama uveseljavaju

<sup>115</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=GIHek4ahLGc>; sajt pristupljeno dana 09.02.2023.

<sup>116</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=IQf\\_5qsNE1M](https://www.youtube.com/watch?v=IQf_5qsNE1M); sajt pristupljeno dana 09.02.2023.

prisutne. Na ove predstave dolaze uglavnom deca u pratnji njihovih roditelja, čime se posetilačka struktura čitavog *Lovefest*-a dalje diverzifikuje. Cirkusi kao i lajv-stejdž bina su odraz tendencije da manifestacija počinje da gubi svoj distinktivni rejv karakter namenjen određenoj vrsti muzike i čitave supkulture oko koje se ona okuplja tako da ona, kao i kod *Vrnjačkog karnevala*, postaje namenjena što širem spektru posetilaca.

Važno je napomenuti da *Lovefest* nije samo posvećen privlačenju mladih turista već i animaciji te kategorije posetilaca. Predstavnici festivala su tako 2012. godine predvideli i organizaciju devet radionica koje su predstavili predstavnicima opštine u koje su uključili mlade na više načina.<sup>117</sup> Radionice su podrazumevale promociju Vrnjačke Banje putem društvenih mreža, edukaciju mladih o polno prenosivim bolestima u saradnji sa JAZAS-om, prikazivanje filmskog stvaralaštva, fotografskih izložbi, slikanja grafita mladih i promociju Zamka kulture kroz umetničke radionice, raspave na temu očuvanja životne sredine i animaciju najmlađih u saradnji sa opštinskim Omladinskim centrom. PR festivala je tom prilikom istakla da je cilj udruženja građana da se zalaže za rešavanje osnovnih životnih problema stanovništva, a naročito mladih putem organizacije aktivnosti kojima se pospešuje demokratija, razvija osećaj solidarnosti među ljudima putem akcija koje imaju humanitaran, ekološki, kulturni i edukativni karakter. Na taj način festival je dobio i izvesnu političku dimenziju koja je korespondirala sa tranzicionim procesima demokratizacije kroz saradnju sa vladinim i nevladinim organizacijama u cilju responsabilizacije subjekata (podizanja svesti o polnim bolestima i ekološkog očuvanja) i stvaranju civilnog društva koje će se aktivno uključiti u rešavanje lokalnih pitanja.

Prelazak sa (sup)kulturnog momenta u kom se ističe potreba za transformacijom prostora i kulturnog ambijenta na materijalne i socijalne elemente turizma i kompetitivnog turističkog identiteta predstavlja, pored *Vrnjačkog karnevala* i Mosta ljubavi, dodatnu potvrdu da su kao i u većini drugih zapadnih zemalja simbolička i iskustvena ekonomija predstavljale polaznu tačku za privredni razvoj jednog lokaliteta (v. Zukić 1995). Opaska gore citirane voditeljke da je značaj festivala najbolje objašnjen kroz broj noćenja i promociju turizma, kao i novca koji lokalna samouprava zaradi od festivala sugerise da se manifestacioni turizam Vrnjačke Banje i njena iskustvena ekonomija baziraju na izgradnji Vrnjačke Banje kao „ne-mesta“ i da sama količina novca koju taj festival donosi u Vrnjačku Banju predstavlja potvrdu njegovog kvaliteta i značaja. Činjenica da *Lovefest* i elektronska muzika nemaju utemeljenje u lokalnoj istoriji, ni stvarno ni konstruisano, predstavlja, kako ističe Nikola Makleod, dislokaciju ljudi i prostora iz njihovih prostornih i vremenskih okvira i nekadašnji industrijski centri postaju visoko standardizovana, globalizovana mesta za kulturnu potrošnju (MacLeod 2006, 227). Makleod smatra da je upravo ova proizvodnja „ne-mesta“ glavna odlika savremenih festivala, ali njegovo tumačenje je delimično prožeto poistovećivanjem globalizacije sa kulturnom homogenizacijom. Kao što ćemo kasnije videti, upravo jedno tipično „ne-urbano“ okruženje Vrnjačke Banje je ono što festivalu za mnoge njegove posetioce daje posebnu draž. Pa, ipak, Makleodovo tumačenje nalazi izvesnu utemeljenost ako se, na primer, pogleda estetika Detroita, grada koji je u istoriji rejva i elektronske muzike označen kao njegova kolevka i tačka iz koje se raširio po celom svetu. Estetika ovog grada, kako ističe Ričard Poup, je specifična zbog svog apokaliptičkog afekta i efekta koji ostavlja. Poup smatra da je devastacija nekada moćne gradske industrije estetizovala Detroit kao postapokaliptično mesto i materijalizaciju propasti ideala koje je negovala kejnzijska ekonomija:

„Za one koji nalaze uživanje ili u Detroitu vide refleksiju sopstvenog iskustva se ponekada kaže da su 'trauma-turisti', oni koji se naslađuju nesrećom drugih ili *Schadenfreud*-om. Za kritičare koji zauzimaju takav odnos prema toj grupi ljudi, romantizacija i elegizacija distopijske sredine predstavlja skretanje pažnje sa preke potrebe da se ukaže na socioekonomske nepravde sa kojima se grad suočava. Međutim, po svojoj prirodi, Detroit već jeste estetizovan. Grad je univerzalno prepoznat kao umetničko delo kada je dizajniran i realizovan kao modernistička budućnost zapadnog sveta, a još je više estetizovan sada kada se njegova nekada utopijska

---

<sup>117</sup> *Vrnjačke novine*, januar-februar 2012, godina XLV, broj 54-55, 40.

vizija/realizacija pretvorila u svoju suprotnost, kao realizacija i vizija distopije.“ (Pope 2011, 41; kurziv u originalu)

Za Poupu, tehno muzika koja se u ovom gradu razvila i koja se u njemu i dalje neguje je odraz „tehno survivalizma“, težnje da se opstane i nastavi živeti u konstantnoj suočenosti sa propašću nekadašnjih ideala i neprekidnom podsećanju na budućnost ispunjenu njihovim krhotinama kao i „ontološkom propašću kasnog kapitalizma“ (Pope 2011, 41). Ukratko, Detroit je otelovljenje postapokalipse tako da apokalipsa ostaje deo njegove estetike koju tehno muzika potvrđuje; Vrnjačka Banja otelovljuje postapokaliptično stanje tako da apokalipsa biva prevaziđena i odbačena, a tehno muzika *Lovefest*-a predstavlja potvrdu te nove, preporođene estetike ne usled propasti kasnog kapitalizma (neoliberalizma), već usled njegovog ukorenjivanja. I Detroit i Vrnjačka Banja su „postapokaliptična mesta“, ali sa različitim estetikom: prvo je odraz propadanja, a drugo odraz preporoda. Za razliku od depresivnog Detroitškog sivila, *Lovefest* festival Vrnjačku Banju konstruiše kao hedonističko, utopijsko „mesto sreće“ u kom se želja za dobrim provodom, slobodnim ponašanjem koje bi se u drugom kontekstu smatralo neprimerenim (seksualni odnosi na otvorenom, konzumiranje psihoaktivnih supstanci) može ostvariti. Prema Alisteru Frejzeru, elektronska muzika je više nego pogodan instrument za to:

„Realizacija hedonističkih ciljeva mora uvek uključivati i proizvodnju prostora, bilo kod kuće kao, na primer, prilikom zadovoljenja seksualnih želja ili na ulici ili javnom mestu. (...) [K]lubovi elektronske muzike su generalno orijentisani ka generisanju hedonističkih prostora (i kao što dokazujem, takođe su politizovani). Iako su sačinjeni od raznovrsnih scena i lokacija, događaji kojima dominira elektronska muzika imaju nešto zajedničko: oni su stožeri individualnih i kolektivnih akcija koje materijalizuju hedonistička stremljenja, tj. oni su posledica žudnje za eksplozivnim uzbuđenjem.“ (Fraser 2012, 501-502)

Frejzer takođe naglašava da politizacija ovih događaja leži upravo u njihovoj posvećenosti kreiranju prostora u kojima se neoliberalna industrija sreće atomizovanog, slobodnog društva ostvaruje (Fraser 2012, 503). U globalnoj ekonomiji gde su gradovi širom sveta posvećeni svom brendiranju i „prodaji“ u smislu da nude eksplozivna, euforična iskustva, moć tehno festivala i tehno muzike je već izmenila imidž pojedinih gradova na način koji je pogodan za neoliberalnu akumulaciju kapitala (v. Borneman & Senders 2000; Hunter-Pazzara 2019; Perry 2019). Trebalo bi dodati da u organizaciji i funkcionisanju *Lovefest* festivala učestvuje veliki broj aktera iz svih ekonomskih sfera. Gradska čistoća kao javno preduzeće se brine o higijeni grada tokom festivala, Turistička organizacija i opština izdaju dozvole za rad, gradnju i zatvaranje površina, policija se brine o bezbednosti, pojedine NVO drže standove u gradu ili na samom događaju gde edukuju mlade o racionalnom korišćenju psihoaktivnih supstanci, banke i proizvođači alkoholnih pića funkcionišu kao sponzori, influenseri promovišu festival na društvenim mrežama itd. Ova široka lepeza javnih i privatnih preduzeća koja doprinose normalnom održavanju festivala ukazuje na jedan vid „akumulacije kroz kooperaciju“ (Fraser 2012) putem koje festival stiče svoj simbolički kapital jer što je veći broj aktera uključen u njegovu proizvodnju, veći je značaj koji mu se pridaje i vidljivost koju u javnosti zauzima.

Na prvi pogled, malo ko bi mogao da uoči bilo kakvu povezanost između sadržaja *Lovefest*-a koji je okrenut prevashodno elektronskoj muzici sa novim, romantičnim imidžom Vrnjačke Banje. Međutim, festival je nastao upravo oslanjajući se na prostornu celinu i objekat koji predstavlja simbol tog imidža. Prva žurka, koja se od strane organizatora često označava i kao „nulta“ je održana upravo na Mostu ljubavi i na njoj se okupilo više stotina mladih. Kako mi je Teodora kasnije rekla, Most ljubavi je bio izvor inspiracije za naziv festivala jer je u to vreme predstavljao nešto novo i interesantno u Vrnjačkoj Banji. Iako je priznala da *Lovefest* ima izvesnu romantičnu komponentu, njen naglasak nije bio toliko na romantičnoj, koliko na drugim vrstama ljubavi u smislu promocije uživanja u životu i izmeštanja iz realnosti. Simboliku festivala je više vezivala za razvoj, kako kaže, zdravih muzičkih navika i kvalitetne

muzike, iako sreća, ljubav i zajedništvo jesu neke od glavnih komponenti *Lovefest*-a. Kako je kasnije izjavila u jednom intervjuu:

„Naša neka ideja zašto se Lavfest zove Lavfest je [zato što je] prva žurka bila na Mostu ljubavi i odatle je potekao naziv, a zapravo je to ta platonska ljubav koja postoji između ljudi, tolerancija. Mogu da kažem da nikada nije bilo nijednog incidenta na festivalu. Festival zaista i odiše takvom energijom i mnogi ljudi koji prvi put dođu na festival upravo to i kažu da Lavfest odiše tom nekom pozitivnom energijom, ljubavlju. Vrnjčani su veoma specifični ljudi kojima je turizam u krvi jer već dosta decenija unazad su poznata turistička destinacija i oni znaju kako da ugoste i da prime ljude koji tu dođu. Tako da, to je ta neka vrsta ljubavi, energije koja se kreće *Lovefest*-om i to je naziv koji je ostao i po čemu smo prepoznatljivi u svetu već.“<sup>118</sup>

U poređenju sa ostalim proučavanim manifestacijama, *Lovefest* najeksplicitnije dovodi u vezu ljubav sa srećom, iako se razlikuje po vrsti ljubavi koju naglašava. Ta veza se ogleda ne samo u atmosferi koju organizatori i posetioci žele da stvore, već i u jednom specifičnom svetonazoru koji je elektronskoj muzici dao njenu prepoznatljivost i kulturnu osnovu u vremenu njenog nastajanja. Brajan Vilson je proučavajući reyv u Kanadi izdvojio tri komponente koje su mladim ljubiteljima elektronske muzike dali prepoznatljivost kao supkulturi: „PLUR“ ideal (*peace, love, unity, respect*), instrumentalizacija tehnologije u cilju dostizanja zadovoljstva, užitka i osnaživanja i valorizacija zadovoljstva kao cilja samog po sebi (Wilson 2002, 384). Zadovoljstvo kao značajan element ove supkulture je jedna od najnaglašenijih njenih ideja i koncipirana je u hedonističkom smislu, kao mnogo intenzivnija, telesno neposrednija i kratkotrajnija forma sreće. Iako organizatori nisu pravili eksplicitne reference na pomenute kulturne ideale, njihov diskurs obiluje festivalskim raspoloženjem manifestacije, njenom liminalnošću, spontanošću i slobodnim ponašanjem učesnika. Učesnici festivala i diskurzivno i praktično otevljuju PLUR vrednosti koje potom imaju značajan efekat na njihovu percepciju Vrnjačke Banje kao mesta.

Iako je hedonistički momenat temporalno ograničen i prolazan, važan element kulture rejva su naponi da se hedonističko iskustvo vremenski prolongira kroz odlazak na dodatne žurke (*afterparty*) u okviru iste večeri (Goulding et al. 2002, 278-279). Pomenuta tendencija se ogleda prostorno, sadržajno i temporalno u postepenom dodavanju novih sadržaja i pozornica na kojima se izvodi muzika. Nakon izmeštanja festivala sa letnje pozornice amfiteatra 2014. godine, *Lovefest* je umesto jedne dobio tri gore opisane pozornice na kojima nastupaju izvođači. To je takođe označavalo i demografsku diverzifikaciju festivala koji je, poput *Vrnjačkog karnevala*, odlučio da osim rejverima udovolji i masi sa različitim muzičkim preferencijama. Na taj način se hedonističko iskustvo sreće i teritorijalno proširilo tako da zahvata veći deo gradske površine. Dodavanje H<sub>2</sub>O bine na gradskom bazenu 2015. godine je najeksplicitniji pokazatelj tendencije o kojoj su Guldingova i saradnici govorili pošto se sa uvođenjem pomenute bine noćna euforila prelila i u doba dana. Prostorno, sadržajno i vremensko širenje *Lovefest*-a uzrokovano rastom njegove posećenosti i popularnosti se tako prelilo i na sam grad pošto je festival od jedne noćne zabave na relativno malom prostoru sada zahvatio mnogo veći deo mesta te je prolongiranjem hedonizma prolongirao i profil Vrnjačke Banje kao „mesta sreće“.

Ono što festivalu omogućava da postane mesto ekstaze i zadovoljstva je, ipak, ono što je sa jedne strane veliki deo reyv kulture, dok je sa druge strane ono što ga je u očima država konstruisalo kao pretnju po društveni red. Psihoaktivne supstance poput ekstazija su ono što je reyv zajednicu izdvojilo u očima javnosti i što je bio i ostao izvor moralne panike koja u društvu opstaje kada su u pitanju rejveri i elektronska muzika. Pojačana policijska kontrola jasno sugerise da je festival „rizična sredina“ kao socijalni i/ili fizički prostor u kom sadejstvo mnoštva egzogenih faktora navodi pojedince na upotrebu psihoaktivnih supstanci (Žikić 2007c, 103-104). Upravo korišćenje ovih supstanci je bila jedna od osnova za zakonsko gonjenje reyv kulture i njenu kriminalizaciju. Organizatori *Lovefest*-a su se eksplicitno ogradili

<sup>118</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=h91JC66JoQU&t=75s>; sajtu pristupljeno 11.02.2023.

od toga da ohrabruju korišćenje ovih supstanci, ali su takođe u svoju mrežu saradnika uključili i organizacije koje imaju za cilj da posetiocima festivala pruže neophodne informacije u vezi sa korišćenjem psihodeličnih narkotika i cilju minimizacije njihovih štetnih uticaja. *Regeneracija* je jedna od nevladinih organizacija koja je u saradnji sa organizatorima festivala postavila štandove u gradu blizu samog festivala na kom su mladima davali informacije vezane za korišćenje psihoaktivnih supstanci. Jovana, moja koleginica sa fakulteta, takođe antropolog po obrazovanju je bila jedna od volontera-predstavnik pomenute organizacije koja je prethodnih godina prisustvovala *Lovefest*-u. Aktivnosti organizacije obuhvataju edukaciju mladih, programe smanjenja štete i sporovođenje istraživanja vezanih za korišćenje narkotika kod mladih, naročito u okviru noćnog i zabavnog života. Uloga ove organizacije na *Lovefest*-u, kako je Jovana istakla, bila je pretežno savetodavna i formirali su „savezništvo“ i sa drugim NVO:

„Ljudi koji dolaze tamo [na *Lovefest*] koriste alkohol i droge i samim tim ulaze u jedno rizično ponašanje koje ne mora uvek da vodi u neke problematične situacije ali i može. Znači, mi nismo tu neko ko će da im govori da ne treba da koriste, onaj klasičan pristup. Kada ljudi edukuju ljude o drogama obično to bude kao 'nemojte da radite droge, recite ne drogama' i to. Ne, mi nemamo takav pristup. Naš pristup je 'ok, ako ste se već odlučili za to da koristite, hajde da vidimo da to bude što bezbednije i što bezbolnije'. Naravno, uvek kažemo 'vi znate da je to ilegalno' itd, ali ljudi to svejedno rade i kupuju tako da kad već to rade i kupuju nije loše da tu postoji neko ko će da im pomogne. Naš štand se nalazio na *Lovefest*-u pored Crvenog krsta i sa njima smo sve vreme saradivali. To znači kada imamo slučajevne ljude kojima je loše mi se pobrinemo za njih. Tj. Crveni krst se pobrine za njih, ali mi smo to nekako zajedno radili sa njima. Tipa, imali smo neke *lazy-bag*-ove gde su ljudi mogli da sednu ukoliko nekom se promeni termoregulacija, imali smo i neke kao specijalne termoćebeće, to je Crveni krst u stvari imao, da ih, ono, malo ugrije, da dođu sebi ljudi. Isto, ukoliko vidimo da je nekom evidentno loše zovemo hitnu pomoć pa smo tako jednom prilikom na *Lovefest*-u zvali hitnu pomoć za nekog lika koji je, ono, ležao, i to. Međutim, kad je video da je došla hitna pomoć samo je skočio na noge i pobegao da ga ne bi vodili.“ (intervju)

Moguće je napraviti izvesnu paralelu između upotrebe psihoaktivnih supstanci na *Lovefest*-u sa antropološki dokumentovanim slučajevima korišćenja psihodeličnih biljnih proizvoda u indijanskim plemenskim zajednicama i verskim praksama kao što su pejotlizam. Pravljenje te paralele je prigodno baš zato što se u sociološkoj literaturi reč često posmatrao kroz prizmu Mafesolijevog neotribalizma (Maffesoli 1996), kao manifestacija novog kolektivism. Marlin Dobkin de Rios i Fred Kac (de Rios & Katz 2009) su kao i drugi autori čije su radove koristili, istakli obredno-verski karakter konzumiranja pomenutih supstanci u cilju ostvarivanja komunikacije i dodira sa tribalnim božanstvima, precima i mitskim bićima, pri čemu muzika igra ulogu katalizatora i smernice koja praktikante upućuje da natprirodne entitete dožive na pravi način. U tim društvima, psihoaktivne supstance se uglavnom konzumiraju uz prisustvo šamana koji muziku pritom koristi kao sugestivnu tehniku, navodeći konzumenta da sakralno doživi na način koji je prihvatljiv. Dakle, šaman igra regulatornu ulogu u čitavom procesu i možemo reći da je sličan proces na delu i na samom *Lovefest*-u. Ovde bih dodao i da je većina ispitanika koja je prvi put koristila psihoaktivne supstance na festivalima to činila uvek kolektivno, sa drugarima i uz nadzor onih iz svog društva koji su već imali iskustva sa tim. Na taj način, konzumacija psihoaktivnih supstanci je, kao i u „primitivnim“ društvima regulisana od strane lica koje zna kako, kada i koliko određene supstance može da uzme, kao i to kakve efekte bi njihovo pravilno korišćenje trebalo da ima. Međutim, prilikom pravljenja te paralele, važno je istaći da postoji i jedna značajna razlika. U istoriji proučavanja reč supkulture, plesanje uz upotrebu opojnih narkotika je posmatrano kao spiritualno iskustvo (St John 2006, 12-15) gde narkotici, uporedo sa sugestivnim, repetitivnim i ritmičkim bitovima elektronske muzike pojačavaju čulne nadražaje i izmenjuju percepciju sveta. Međutim, u ovom slučaju, upotreba narkotika nije kontrolisana radi spiritualnih ciljeva povezivanja sa božanstvima koliko radi maksimizacije sreće i povezivanja sa ovozemaljskom festivalskom atmosferom. Ona je lišena „onostranog“, ali je i dalje kontrolisana tako da postoji jasna granica između pravilnog korišćenja narkotika i pogrešnog, gde pogrešno rezultira predoziranje. Društveni akteri poput volontera *Regeneracije* ne predstavljaju represivne društvene

mehanizme poput policije jer ne zabranjuju upotrebu narkotika, već usmeravaju konzumente da narkotike koriste na određen način. Poput šamana u predindustrijskim društvima, i ovde imamo na delu regulatorne aktere koji teže ka tome da usmere i regulišu ekstatično iskustvo. Ti akteri su informisani medicinskim, a ne spiritualnim znanjima u smislu da edukuju potrošače sa čim smeju, a sa čim ne smeju da mešaju pojedine supstance u cilju zaštite njih samih. Dakle, posredi je responsabilizacija subjekata u oblasti konzumiranja psihoaktivnih supstanci pri čemu su pojedinci ti koji preuzimaju rizik za eventualne negativne posledice. Luka Mori (Mori 2014) je rekreativnu upotrebu narkotika video kao sredstvo tehnike upravljanja pošto pojedinci prilikom njihovog korišćenja moraju samostalno da se vode principom maksimizacije efekta uz najmanje mogućih štetnih posledica tako što će znati šta, kada, kako i sa čim smeju da uzimaju. Nemogućnost da se to učini znači zapasti u stanje zavisnosti ili odvesti u neki vid društveno neprihvatljivog ponašanja koje će pojedinca žigosati kao neodgovornog i nesamostalnog. U tom pogledu, aktivnosti *Regeneracije* koja je opet angažovana od strane organizatora festivala su jedan vid stvaranja neoliberalnog, odgovornog subjekta.

Iako je romantična ljubav samo jedan vid ljubavi koja cirkuliše *Lovefest*-om, ona na simboličkoj ravni sa njim deli jednu zajedničku komponentu, a to je liminalnost, osećaj izmeštenosti iz svakodnevice i uobičajenih životnih tokova. Entoni Gidens pravi razliku između tzv. „strastvene ljubavi“ (*amour passion*) i romantične ljubavi, ističući značaj koji su ovi koncepti tokom istorije dobijali kako se društvo kretalo ka pretpostavljenoj liberalizaciji socijalnih veza:

„Kompleks ideja povezanih sa romantičnom ljubavlju je po prvi put ljubav dovodio u vezu sa slobodom, pri čemu su oba postajala normativno poželjna stanja. Strastvena ljubav je oduvek bila oslobađajuća, ali isključivo u smislu stvaranja prekida sa rutinom i dužnošću. Upravo je ovaj kvalitet strastvene ljubavi ono što ju je izolovalo od postojećih institucija. Nasuprot njoj, ideali romantične ljubavi su se direktno umrežili sa nastajućim asocijacijama sa slobodom i samoaktualizacijom.“ (Giddens 1992, 40)

Kultura rejva i *Lovefest* festival otelovljuju i ideale strastvene i romantične ljubavi. Sa jedne strane, trodnevna žurka je idealna za vikend eskapadu od sveta poslovnih ili porodičnih obaveza (Goulding et al. 2002, 274-276), dok sa druge strane predstavlja vid neoliberalne regulative pojedinaca kroz stvaranje prostora za praktikovanje slobode ponašanja, odevanja i življenja (Griffin, et al. 2018). Atmosfera zajedništva i jedinstva na festivalu je i za posetioce impresija koja ostaje dominantna i propuštena kroz prizmu ljubavi i tolerancije, i predstavlja otelotvorenje ideje organizatora da je „svaki odlazak na žurku specifična potreba za katarzom, koju je tako neophodno da doživimo, posebno u vremena koja danas živimo.“<sup>119</sup>

Ipak, *Lovefest* u velikoj meri odstupa od originalne filozofije prema kojoj se reyv kultura prvobitno razvijala. Naime, festival je ne samo platforma na kojoj se hedonizam kao način života praktikuje, već je takođe i mesto na kom se potvrđuju već svetski poznati, a uzdižu mladi i perspektivni di-džejevi kao ličnosti i figure koje stvaraju pomenutu atmosferu. Najave festivala, bilo na elektronskim medijima, bilbordima ili intervjuima sa organizatorima obiluju nabranjem proslavljenih di-džejeva (Marko Karola, Loko Dajs, Džejni Tiler) koji istovremeno konstruišu i same sebe i festival na kom nastupaju kao elitnu svečanost. To je u suprotnosti sa naglaskom na anonimnosti i desubjektivizaciji koju je originalna reyv kultura negovala jer u dijalektici estetike rejva subjekat nije privilegovan u odnosu na objekat i unutrašnja dinamika procesa stvaranja elektronske muzike ne prepoznaje razdvajanje tih kategorija (Alwakeel 2010, 55). Osnova za Alvakilovu tvrdnju leži u procesu „miksiranja“ različitih pesama i melodija pri čemu se individualni identiteti pojedinačnih autora brišu prilikom njihovog spajanja u novu muziku u cilju stvaranja najbolje moguće atmosfere i iskustva:

---

<sup>119</sup> <https://bizlife.rs/lovefest-festival-vrnjacka-banja-zlatana-pavlovic/>, sajtu pristupljeno 20.02.2023.



„[B]ilo koji identitet autora koji se stvara kroz plesnu muziku će biti ograničen ne samo kroz prototipe i remikse, već i u okviru samog rejsa. Kao deo di-džejeve aparature, muzika je iseckana, izmenjena i preslikana tako da služi utilitarističkom cilju: najboljem sveobuhvatnom iskustvu, ne individualnoj prepoznatljivosti melodije. Iako svakako postoji elemenat takmičenja među pločama, plesna zabava je sve samo ne hermetički izolovana: identitet muzike je zamagljen već u momentu svog početka. Ploče u kontinuiranom di-džej-miksu nemaju prepoznatljiv ni početak niti kraj i mogu biti ubrzane, usporene, njihov zvuk pojačan ili utišan tako da se neprimetno miksuju. Individualnost je sekundarna u odnosu na kompatibilnost.“ (Alwakeel 2010, 54)

*Lovefest* festival odstupa od principa autorske anonimnosti tako što uzdiže individualne identitete autora, naglašavajući njihovu prepoznatljivost, globalni uticaj i bazirajući sopstveni rast kroz kontinuirano privlačenje i angažman sve poznatijih imena iz sveta elektronske muzike. Kao poligon za dodatno brendiranje svetski poznatih di-džejeva, festival ostvaruje ličnu promociju kroz promociju individualnosti muzičara.

„Resubjektivizacija“ nije jedino po čemu *Lovefest* odstupa od tradicionalne filozofije rejsa. Filozofija jedinstva i zajedništva koja implicira horizontalne društvene odnose i odsustvo hijerarhije je postala ugrožena omasovljavanjem rejsa. Tako je, na primer, Vilson uočio da se kod kanadskih „iskusnih“ rejvera koji su intimnije upoznati sa PLUR filozofijom javio animozitet prema „novajlijama“ koji su na rejs došli u cilju konzumacije njegovog spektakla. Iako slična vrsta podele može da se uoči i u iskustvu rejvera sa *Lovefest*-a, na organizacionom nivou se jedinstvo rejvera razbija njihovom podelom na bazi kupljenih ulaznica, tj. kapitala koji je za njih bio neophodan. Kao što je napomenuto, VIP separei funkcionišu kao izolacija onih koji su mogli sebi da priušte elitne ulaznice koje staju i do 150 evra, za razliku od običnih koje se kreću između 20 i 50.

Do sada pomenute karakteristike *Lovefest* festivala pokazuju da se on samo delimično uklapa u rejs tradiciju, zadržavajući pojedine i odbacujući neke druge elemente. Međutim, ukoliko bismo obratili pažnju na način na koji rejs kao pojava, fenomen i supkultura komunicira sa političkim okruženjem, mogli bismo da istaknemo još jedan vid njegovog uticaja na neoliberalizaciju Vrnjačke Banje. Kao što je rečeno, festival elektronske muzike je nastao kao vrsta mladalačke pobune protiv kulturne stagnacije u kojoj se Vrnjačka Banja našla. Revolucionarni momenat rejsa, njegov potencijal za društvenu promenu i interakcija sa državnim aparatima koji su ga često ograničavali je bila fokus istraživača u okviru Centra za savremene kulturne studije iz Birmingema koji je rejs supkulturu posmatrao neomarksistički sa ciljem da u njoj pronađe elemente klasne borbe. Ove studije su gotovo uvek dolazile do zaključka da je rejs supkultura „propali potencijal“ za širu kritiku kapitalističkog društva i posledica mladalačkog ne bunta protiv autoriteta, već predaje (St John 2006, 2-3), pošto nije uspela da svoje zahteve formuliše u vidu bilo kakvog političkog programa. Glavni razlog za to je odbijanje pripadnika rejs kulture i organizatora žurki da se otvoreno i nedvosmisleno izjasne kao akteri sa bilo kakvim političkim preferencama. To, ipak, ne znači da rejs nema svojih političkih implikacija, već da je domen politike u rejs kulturi shvaćen na jedan drugačiji način. Bornman i Senders stižu do tog zaključka kada kažu da rejs transformiše domen političkog tako što niti osporava niti potvrđuje bilo kakav poredak, odbija diskurzivnost i naglašava senzualnost, odbija delegiranje autoriteta i priznaje samo autoritet koji se nalazi unutar svake osobe i javnu sferu domestikuje kroz upotrebu tradicionalne feminine simbolike (Borneman & Senders 2000, 314). Endru Hil (Hill 2002; 2003), stavljajući naglasak na vrednosti koje rejs neguje umesto na klasičan vid političke borbe, kao i posledice koje ostavlja na društvo u celini, zaključio je da je rejs kultura u Velikoj Britaniji tokom 80-ih bila u direktnom sukobu sa neoliberalnom, konzervativnom politikom Margaret Tačer tako što je neprestano predstavljala prepreku birokratskom sistemu kroz organizovanje žurki na ilegalnim lokacijama i glasnom muzikom remetila red i mir. Na osnovu toga se može reći da su zaključci Birmingemske misaone škole o političkom konformizmu rejs kulture prenačljeni i da hedonizam rejsa koji naglašava uživanje radi samog uživanja ne da nije bio u skladu sa neoliberalnim principima nove vlade, već je bio i u direktnom sukobu sa njom. Sreća i njene pojedine instance, dakle, ne moraju nužno biti u saglasnosti sa strukturama moći i podržavati vladavinu kapitala, društvene

nejednakosti i političku apatiju, kao što su sociolozi 21. veka isticali. U vreme sve većeg društvenog raslojavanja, kada su klasne razlike ponovo počele da se ističu, rejev kultura je bila slična hipicima pošto je svojom PLUR filozofijom jedinstva, ljubavi i kolektivizma drugačije zamišljala društvo u političko-ekonomskoj klimi koja je tvrdila da društvo ne postoji.

Ipak, osim toga što je nastao kao odraz bunta lokalne mladeži, zahtevajući Vrnjačku Banju koja će im dati prostora za iskazivanje identiteta kao i prostora za provod i zabavu, festival nije zadržao puno od stare filozofije rejva i simboličko-politička dimenzija je naizgled popustila pred zahtevima komercijalnih interesa. Ako je nekada bio označen kao da postoji izvan zakona, sada se festival, iako uz vidno prisustvo policije, odvija i uz nadzor lokalne samouprave koja se ne izjašnjava o vrednostima i aktivnostima učesnika koliko o ekonomskom efektu koji festival ostavlja na lokalnom nivou. Jedinstvo učesnika, iako je iskustveno potvrđeno kod informanata sa kojima sam razgovarao je organizaciono dovedeno u pitanje pošto podela na obične i VIP ulaznice i prostorno i materijalno stvara podelu među učesnicima unutar samog festivala. Prostorno ograđivanje festivalske zone od ostatka grada, sa rigoroznom kontrolom zabrane unošenja bilo čega iz vanjskog sveta, primoravajući učesnike da ono što im je potrebno od hrane i pića kupe unutar festivala, funkcionise kao znak da *Lovefest* nije u potpunosti integrisan sa ostatkom Vrnjačke Banje. Čak i sama lokacija na kojoj se festival održava i njene odlike – priroda, drveće, jezerce – predstavlja radikalnu suprotnost od napuštenih industrijskih fabrika i futurističke vere u tehnološki progres. *Lovefest* je i zabavna i politička manifestacija koja označava prelaz Vrnjačke Banje na neoliberalnu ekonomiju u kojoj potencijal za zabavu, sreću i uživanje posetilaca, odnosno „industriju sreće“ predstavlja integralni i nezamenljivi deo turističke politike. *Lovefest* nije ukorenjen u tradiciji elektronske muzike u Vrnjačkoj Banji, koliko u neoliberalnoj afektivnoj ekonomiji koja je transformisala deo javnog prostora kao ekskluzivne lokacije za mlade koji ekstatično plešu uz zaglušujuće muzičke bitove sa jednim ciljem da se lepo provedu i uživaju u životu. Želja organizatora festivala da njime prevaziđu kulturnu stagnaciju Vrnjačke Banje je trag revolucionarnog potencijala rejva da transformise mesto u kom se odvija i poremeti ustaljene modele konceptualizacije sveta, ali je na kraju postao integrisan u vodeće društveno-ekonomske tokove iako je zadržao pojedine kulturne karakteristike nekadašnje evropske rejev scene. Slično kao i rok muzika u drugoj polovini 20. veka, i tehno-bunt *Lovefest*-a je „umekšao“ svoju kritiku kroz inkorporaciju drugih muzičkih stilova sa ciljem bolje komercijalizacije i eksploatacije, što je simptomatično i za druge festivale na otvorenom u Evropi koji kombinuju različite muzičke pravce i žanrove (Lukić-Krstanović 2008, 137-138).

Pravac u kom se *Lovefest* razvio u međunarodni festival je različito tumačen od strane onih koji u njemu pronalaze izvor zabave i dobrog provoda. Podeljena mišljenja o ovoj manifestaciji su dobar način za sagledavanje toga kako festival figurira u svesti posetilaca i kakve je posledice imao na percepciju i konstrukciju Vrnjačke Banje.

#### 4.2.4 *Povod za provod - između doživljaja i mejnstrima*

Opuštena i slobodna atmosfera *Lovefest*-a, delimično erotizovana gusto zbijenim i razigranim telima nije nepoznata u srpskoj tradicionalnoj kulturi. U svakodnevnom životu nedolično opštenje osoba suprotnog pola je nalazilo oduška u kolektivnim igrankama kao što je to npr. bilo ašikovanje ili „strndžanje“. Međutim, takve igranke i druženja mladih znatno manjeg obima su bili pod strogim nadzorom odraslih i svrha ovih običaja je bila usmerena ka pronalasku partnera za sklapanje braka i kasnijem stvaranju porodice (Divac 2002-2003). „Festival ljubavi“ je od svog začetka bio praćen izvesnom „moralnom panikom“ među lokalnim stanovništvom zato što usled svoje masovnosti i zbijenosti nije omogućavao roditeljski nadzor i kontrolu i tu su paniku pojačavali medijski izveštaji o upotrebi narkotika i glasine o nepriličnim seksualnim odnosima. Studenti univerziteta u Kragujevcu, u okviru kog funkcionise i Vrnjački fakultet za hotelijerstvo i turizam su došli do zaključka da percepcija *Lovefest*-a od strane lokalnog stanovništva zavisi od faktora kao što su starost i zanimanje (Đorđević et al. 2021). Neke od najčešćih zamerki na račun *Lovefest*-a koje su autori istakli se

osim ogromnog broja posetilaca, buke, velike količine otpada, povećanja cena proizvoda tiču promena moralnih principa i ilegalnih, nemoralnih i promiskuitetnih aktivnosti za koje veruju da se dešavaju na festivalu (Đorđević et al. 2021, 83). Osude festivala koje počivaju na ovim osnovama uglavnom dolaze od strane starijih osoba koji su se sa prirodom i sadržajem festivala upoznavali uglavnom posrednim putem, preko prenesenih utisaka, izveštavanja medija i posmatranja atmosfere u Vrnjačkoj Banji za vreme održavanja festivala. Kada sam jednom prilikom u jednoj grupi na društvenim mrežama objasnio da pišem disertaciju na temu *Lovefest-a* u cilju dolaženja do ispitanika, neki od odgovora koje sam dobio su bili „Ovi iz interventne i sa nervnog su najkompetentniji po tom pitanju“ ili „Baš me zanima šta ima tamo interesantno da zaslužuje doktorsku disertaciju“. Čak su i pojedini mlađi poznanici koje svakodnevno viđam u autobusu istakli da „tamo samo idu narkomani“. Nerazumevanje tehno-muzike koja repetitivno i ubrzano stvara bitove kod starijih koji na nju nisu navikli ostavljaju utisak kao da se tu uporedo sa drugim navodnim dešavanjima radi na „ispiranju mozga“ mladima. Takve glasine su dovele do toga da su pojedini mlađi momci i devojke koji su želeli da odu na festival dobili eksplicitnu zabranu od svojih roditelja povodom odlaska. Osim korišćenja psihoaktivnih supstanci, zabrinutost se tiče i lokacije na kojoj se festival održava zbog čega se često raspravljalo o njenoj izmeni. Razlog za to je buka koja dopire čak i do okolnih sela i koja remeti javni mir i odmor gostiju u gradu.

Primedbe poput ovih su gotovo istovetne sa onima koje su se mogle videti i u Velikoj Britaniji kada je reyv kultura mladih bila u usponu i kada je isprovocirala konzervativnu vladu da donese zakonske akte kojima se zabranjuju okupljanja, kriminalizuje određena vrsta muzike i daju veća ovlašćenja policiji da deluje na terenu (Hill 2002). Hil je takođe istakao i uticaj koji su mediji imali na formiranje ove moralne panike pošto su o reyvovima pisali iz kriminalističke perspektive, naglašavajući slučajeve predoziranja i nereda koje takva okupljanja stvaraju. Takva izveštavanja su često posledica generalne novinarske prakse da senzacionalizuju vrlo uobičajena društvena dešavanja, konstruišući svakodnevicu kao nesvakidašnju (McRobbie & Thornton 1995, 560) i ne moraju biti ograničena na supkulture, već su prisutna i u domenu politike, ekonomije, sporta itd. Ivan Kovačević na primeru šabačke panike o pojavi kanibala u tom mestu pokazuje da masovne panike nastaju u uslovima društvenog ambigviteta, odnosno u socijalnom kontekstu koji karakteriše nepostojanje široke narodne saglasnosti povodom određene pojave (Kovačević 2008, 55-56). U slučaju *Lovefest-a*, tokom neformalnih razgovora sa žiteljima Vrnjačke Banje sam čuo dva podeljena mišljenja: s jedne strane, *Lovefest* je dobar za ekonomiju jer su smeštajni kapaciteti mesta skroz popunjeni, dok se sa druge strane ukazuje na probleme buke i nedoličnog ponašanja koji se sa reyvom dovode u vezu.

Ivan Kovačević pravi distinkciju između „stvarnih“ i „lažnih“ pretnji koje se javljaju u narativnim elementima masovnih panika, pri čemu se „stvarne“ odnose na šire političke i društvene uslove u kojima takve panike nastaju, dok se „lažne“ odnose na konkretne slučajeve o kojima takve panike govore (Kovačević 2008, 55-59). Razlika između ove dve vrste pretnji se može objasniti na ravni manifestno-latentno, pri čemu se manifestno odnosi na samu pojavu koja se izbegava, dok se latentno odnosi na društveni kontekst u kom se pojava javlja. Stanovnici Vrnjačke Banje će, kako će se u nastavku videti, mnogo više nego posetioci biti skloni tome da istaknu negativan uticaj festivala. Percipirani nemoral koji *Lovefest* navodno dopušta je manifestna, pojavna kritika mnogo šireg društvenog procesa neoliberalizacije Vrnjačke Banje u kom se festival razvio i koji uprkos tome što je ekonomski benevolentan za lokalnu samoupravu, preti da „iskvari omladinu“, ali i ugrozi „banjsko“ u Vrnjačkoj Banji. Nemogućnost da se utiče na „stvarne“, odnosno kontekstualne i šire društvene procese u kojima se „lažne“/pojavne pretnje javljaju je ono što otvara prostor tome da individualna rešenja (restrikcije ponašanja u odnosu na pretnju) kumulativno dovedu do pojave masovne panike (Kovačević 2008, 59). Tako, glasine i tračevi o nemoralnim seksualnim odnosima, distribuciji narkotika koji se navodno dešavaju na *Lovefest-u* kod žitelja koje imaju za cilj da i druge (najčešće decu) odvrate od učešća u festivalu se mogu posmatrati kao akumulirana individualna

rešenja usled nemogućnosti da se utiče na održavanje festivala koji se smatra previše važnim za lokalnu ekonomiju.

S druge strane unapred konstruisane slike o posetiocima festivala zasnovanoj na istorijskoj stigmati koja se pridavala rejuv stoji iskustvo samih posetilaca, ali i lokalnog stanovništva koje je prisustvovalo festivalu. Kao i u slučaju *Vrnjačkog karnevala*, posetioci ove manifestacije dolaze gotovo isključivo u grupama i retko se može naći neko ko je na njemu bio sam, bez pratnje prijatelja ili poznanika. Međutim, za razliku od porodica koje su većinski posetioci karnevala, ovde posetioce sačinjavaju mlađe grupe ljudi, uglavnom domaće, a koje na okupu drže prijateljske, drugarske ili ljubavne veze. Nisam uočio da na ovom festivalu bilo kakvu većinu predstavljaju zaljubljeni parovi. Iako je među njima bilo i takvih, glavninu čine grupe mladih koje su došle sa društvom. Štaviše, društvo, druženje i produbljivanje već postojećih veza je bio glavni motiv posete za mnoge od njih. *Lovefest* tako i organizaciono i praktično zaista jeste festival platonske, a ne romantične ljubavi. Grupice od po troje ili četvoro njih predstavljaju dominantan procenat posetilaca i dok se van festivala šetaju gradom ili parkom držeći se zajedno, na festivalu se u sveopštoj gužvi sudaraju, dolaze u kontakt, mešaju se i stvaraju poznanstva sa drugim sličnim grupicama ili pojedincima i tako konstruišu „mrežu mikro-grupa“ (Maffesoli 1996, 96) povezanih iskustvom festivala prostorno i sadržajno odvojenog od ostatka grada. Ono što su svi ispitanici sa kojima sam se susreo, gotovo bez izuzetka naglasili da im se dopalo na festivalu je upravo osećaj organskog zajedništva sa drugim ljudima na festivalu i cirkulacija pozitivnih emocija i potpuno odsustvo ksenofobije.

Tokom jedne od prethodnih godina, u Vrnjačku Banju je došla grupa mojih tadašnjih kolega i kolegica sa Filozofskog fakulteta iz Beograda. Grupa od njih devetoro, šest devojaka i tri momka su u Vrnjačku Banju došli dan pre početka festivala i ostali sve do dana posle njegovog završetka. Odseli su u stanu koji je držao Milan, moj drugar, takođe kolega sa fakulteta i koji im je stan za tu priliku ustupio po simboličnoj ceni. Ova grupa može poslužiti kao ilustracija opštije strukture posetilaca i načina na koji se *Lovefest* subjektivno doživljava od strane različitih grupacija. Sa pomenuta tri momka se dobro i dugo znam i tokom studija njih trojica ne samo da su bili sličnih muzičkih preferencija, već su u nekoliko navrata organizovali manje rejuv žurke u zakupljenim prostorima u Beogradu, namenjene uglavnom za užu grupu poznanika sa fakulteta i njihovih prijatelja sa strane. Osim toga što su bili ljubitelji tehno muzike, u svojim domovima su posedovali i miksete za puštanje i manipulisanje melodija slične onima koje koriste i di-džejevi. Njihovo umeće rukovanja muzičkom aparaturom je bilo samouko i međusobno su razmenjivali svoja iskustva, ali su bili, između ostalih, i neka vrsta amaterskih di-džejeva na žurkama koje su organizovali. Iako nisam delio njihov entuzijazam za tehno muziku, pa sam ranije čak i gajio izrazitu antipatiju prema njoj, njihova unesenost u kulturu rejuva je bila očigledna i nema sumnje da im je njihovo obrazovanje (bili su studenti antropologije) pomoglo da muzici pridaju svoja značenja. Svoj projekat tehno žurki su nazvali „Liminal“, a logo im je predstavljao profil lica indijanskog poglavice sa kapom od crveno-belog perja i spiralnom rukom koja se uvijala oko njegovog uha, simbolišući istovremeno i slušanje muzike i pokret ruke kojom di-džejevi ponekada „vrte“ ploče. Svoje su žurke održavali na različitim lokacijama u Beogradu, udružujući se sa drugim poznanicima koji su mogli da obezbede ozvučenje i prostor. Ti prostori su nekada bila popularna mesta za izlaske poput splavova na obali Save, a nekada, u skladu sa tradicijom rejuv žurki, napuštene, disfunkcionalne i ruinirane zgrade kao što je jednom prilikom bila zgrada BIGZ-a. Iako nisam imao mnogo dodirnih tačaka sa rejuv muzikom, na žurke sam odlazio iz prijateljstva sa njima, a u našim mnogobrojnim polemikama na temu tehno muzike, nekada u šali, a nekada i zbilja su svoj doživljaj muzike i žurki opisivali upravo u terminima zajedništva kakvo se često zamišlja da vlada u „primitivnim“ plemenima, sa organskim jedinstvom i povezanošću koje cirkuliše među prisutnima, pojačano bitovima muzike i već postojećim vezama koje među njima postoje. Iako ih nikad nisam video da to čine, na žurkama, a povremeno i u drugim prilikama su rekreativno koristili psihoaktivne supstance. Tehno muzika je na njih imala izuzetan uticaj i Pavle, tada tridesetšestogodišnji student je tu vrstu muzike počeo da sluša sredinom 2000-ih godina kada

„nisi smeo da kažeš da slušaš tehno“ zbog socijalne stigme koja je i tada opstajala i da u društvu koje je slušalo uglavnom rok i pop, za tehno muziku nije bilo prostora. *Lovefest* je posetio par puta i prestao je još 2016-te jer je za njega čitav događaj postao previše komercijalizovan da je izgubio svoju vezu sa ljubavlju prema muzici i da je u potpunosti postao „mejnstrim“. Naveo je primer kako su sada di-džejevi uzdignuti na nivo zvezda koje dominiraju binom dok su ranije oni ostajali gotovo nevidljivi, „sakriveni u ćošku“ sa zadatkom stvaranja atmosfere za šta nisu tražili nikakva društvena priznanja. Ipak, kada sam ga upitao zašto je išao na festival ukoliko je to i tada bilo „pomodarstvo“, bio je pomalo zbunjen:

„Da, to je dobro pitanje... (...) Jednostavno, ti pripadaš toj [reju] kulturi iz dva razloga: prvo, zato što ti se sviđa estetski, a pod broj dva, zato što se vrednosno poklapa sa tvojim vrednostima, a tu vrednost ti očitavaš ili kroz samu estetiku ili ako možeš da nekako shvatiš samostalno, ali ti objektivizuješ tu kulturu. Ti jednostavno radiš ono gde sebe vidiš. Kad pripadaš nekoj supkulturi i ta supkultura postane mejnstrim ne možeš ti to da promeniš tek tako. Možeš, ali uvek imaš tu estetsku dimenziju zašto ti se nešto sviđa kao takvo. E, sad, kad je to postalo mejnstrim ja sam nastavio da slušam to, ali nisam posećivao mejnstrim događaje, već sam slušao određenu tu kulturu koja je vukla više ka supkulturi, koja je bila manje popularna. Ja sada kada slušam, ne slušam mejnstrim izvođače, slušam neke manje poznate. E, sad, to što je to kultura koja je mejnstrim, pa šta da radim?“ (intervju)

Pavle je, dakle, istakao pripadnost marginalizovanoj supkulturi u ličnoj i privatnoj praksi kroz slušanje manje poznatih izvođača i neposećivanje velikih festivala. Pošto je poticao iz radničke porodice, Pavle je bio svestan svog društvenog položaja i tehno muzika je bila odraz njegove supkulturne pripadnosti sa svim vrednostima koje su tu kulturu pratile. *Lovefest*, u njegovoj slučaju, nije više predstavljao izvor identiteta koji ga je povezivao sa tehno muzikom koja je postala odvojena od vrednosti reju kulture pošto je, kako je već navedeno, ona naglašavala muziku, a ne di-džeja. Neoliberalizacija festivala, koja se ogledala u diverzifikaciji muzičkih ukusa, privlačenja mase i fokusa na profitabilnost je, dakle, bila osnova njegove kritike.

Isprepletanost identiteta sa kulturom rejava se manifestuje i kroz konzumiranje psihoaktivnih supstanci. Poput Pavla i dvadesetosmogodišnji Milan, naš kolega sa fakulteta i njegov suorganizator tehno žurki je povremeno konzumirao izvesne narkotike. Sada se u Vrnjačkoj Banji bavi prodajom nekretnina i u njegovu kancelariju sam često svraćao posle posla. Jednom prilikom mi je objasnio svoje iskustvo sa ekstazijem, vidno uzbuđen samim prisećanjem na to i koristio je plastičnu flašu vode sa vrlo malo preostale tečnosti da bi mi objasnio doživljaj:

„Osećaj je neopisiv i teško ga je prevesti u reči, ali recimo da, ako tvoje telo tebi dnevno da samo ovaj mali deo dopamina [pokazuje na flašu], ekser ti oslobađa sav ostatak koji ga tvoje telo skladišti i kao da ti je umesto ove male količine odjednom pustio celu flašu hormona sreće u telo. Nije kao da ti sam ekser daje taj osećaj, već oslobađa sav taj potencijal za njega koji tvoje telo inače ima u sebi. Sva čula su ti u hajpu, osećaš svaki bit muzike kako ti struji kroz telo, osećaš moć, samopouzdanje i neku toplinu prema ljudima oko tebe i počinješ da uviđaš koliko su neke stvari koje inače ne smeš da uradiš u stvari proste. Ako se recimo plašiš da priđeš nekoj curi u kafiću ili gde već, ekser će da ti sruši sve barijere, prići ćeš najboljoj ribi i bacaćeš joj najbolje fore kao da je to najnormalnija stvar.“ (beleške posle razgovora)

Konzumiranje psihoaktivnih supstanci nije percipirano kao ilegalna aktivnost od strane učesnika koliko kao sastavni deo iskustva čitavog festivala i u određenim slučajevima je neophodno da bi se mogao izdržati dnevni i noćni ritam. Marija, pored toga što je radila kao volonter na festivalu je takođe koristila psihoaktivne supstance koje su joj pomogle da se naglasi osećaj zajedništva sa masom i jedinstva. Tu su takođe bili i funkcionalni razlozi zbog kojih je probala određene supstance, u njenom slučaju ekstazi:

„Bila sam na neki način primorana da ih [psihoaktivne supstance] koristim jer je gotovo nemoguće da ti izdržiš taj celodnevni i celonoćni ritam, a da ne padneš sa nogu. Pored toga, zadovoljstvo koje osećaš je mnogo veće, bitovi ti nekako jače utiču na cerebralnu aktivnost i više ih osećaš, otvoreniji si i opušteniji i čitavu atmosferu festivala osećaš mnogo bolje, taj ambijent, gužvu i veselje, empatiju...“ (beleške posle razgovora)

Valentina je 22-ogodišnja studentkinja psihologije koja se bavi *freelance* programiranjem i koja je na *Lovefest* jedne godine neplanirano došla sa dečkom sa kojim se tek upoznala, dok je druge došla sa šest-sedam drugara koji žive sličnim tempom života i dele afinitet prema elektronskoj muzici. Iako to nije jedino što sluša, veliki je ljubitelj muzike koja dominira festivalom i već 3-4 godine unazad je počela da je sluša u periodu kada je spontano počela da izlazi. U razgovoru je istakla kako je policija postala sve rigoroznija u kontroli posetilaca tako da su se nekada pretresanja odvijala i na samoj bini, a nekada i na javnim mestima u gradu. Kao rekreativni konzument psihoaktivnih supstanci, što znači da ih je koristila isključivo na festivalima i ponekada na žurkama, ali ne i van toga, bila je razočarana što je usled povećane kontrole bilo manje protoka i da poslednje godine kada je bila na festivalu nigde nije mogla naći ništa, što ju je primoralo da, umesto da kupi od dilera (najčešće stranaca) u Vrnjačkoj Banji, sada te supstance ponese sa sobom od kuće. Istakla je da nema neku posebnu motivaciju za korišćenje tih sredstava, ali da je njihov efekat vidan:

„Definitivno prva stvar koja je vidljiva je da smanjuje umor i prosto imam više energije i da budem duže na stejdžu i da više igram i da prosto izdržim to vreme provedeno na festivalu. Drugo, u zavisnosti od supstance, naravno, nekako je i sluhom i vizuelno je sve dosta izraženije, efekat se pojačava što je prijatno. Prijatan osećaj, uglavnom. (...) Što se tiče sluha nema tu neke ogromne razlike koliko ima lučenja dopamina i mislim da to poboljšava svibanje te muzike, da mi u tom momentu još više odgovara, dok su vizuelni efekti ti da ti je vid mutan ili tako nešto.“ (intervju)

Uprkos velikom i nezanemarljivom prisustvu policije, psihoaktivne supstance uspevaju da nađu svoj put do potrošača putem ilegalnih tokova i iziskuju nivo rizika, ali i kreativne domišljatosti posetilaca kada te supstance moraju da prođu kontrolu na ulazu. Valentina mi je pokazala jednu malo veću gumicu za kosu i rekla da je sa drugarima napravila plan da tu gumicu prethodno iseče kod kuće, u nju stavi supstance koje koristi, zašije je i sa njome ponovo veže kosu i tako prođe obezbeđenje koje, usled malog broja ženskih pripadnika, ne pretresa devojke tako detaljno kao muškarce, najčešće gledajući samo torbice i tašne. Jednom kada bi ušla na festival, otišla bi u toalet i tamo koristila to što je ponela.

Samim tim što posetioci svesno pristaju na rizik koji sa sobom nosi posedovanje i korišćenje psihoaktivnih supstanci, jasno je da je prema njihovom rezonovanju doživljaj koji takva sredstva pružaju vredan tog rizika. Siniša, mladi ugostitelj koji radi dva posla, kao konobar i kao stjuart u avio-kompaniji je iskusan i dugogodišnji posetilac ne samo *Lovefest*-a, već i drugih festivala koji se održavaju u raznim evropskim gradovima. Manifestacioni turizam je ne samo sfera njegovog obrazovanja koju je sticao i unapređivao u inostranstvu, već i lična strast koja mu, kako ističe, omogućava samospoznaju. Dosta je aktivan u klabinu kao učesnik, ali i kao organizator koji je tokom svog boravka u inostranstvu često organizovao privatne žurke o kojima se pročulo mehanizmom „usta na usta“. Elektronsku muziku sluša od svoje 15-te godine zato što mu nedostatak teksta omogućava da u nju učita svoje značenje, a ritam je takav da se uz nju „dobro đuska“. Kao klaber i iskusan rejver, naglašavao je „vajb“, odnosno povezanost slušaoca sa muzikom. Po pitanju psihoaktivnih supstanci koje rekreativno koristi bio je otvoren i njegov izbor tih sredstava zavisi od toga gde se nalazi, tj. da li je u inostranstvu ili u Srbiji, ali da je najčešće u pitanju ekstazi i da ga „dobro radi“:

„Rekreativni sam korisnik psihoaktivnih supstanci, ono, ne svaki vikend ali kada se ukaže dobra prilika. Nisam gadljiv, što se kaže, uz dozu odgovornosti i pametne konzumacije, korisnik sam. (...) Generalno, energije uvek imam, nemam problem sa tim da mi se spava, mogu da izdržim. Više mi daje dobru vožnju, trip koji se dešava u glavi. Ne privlače me psihoaktivne supstance koje su halucinogene, kao što su pečurke, LSD. Nije mi strano, ali ne koristim ih skoro nikada. Probao sam ih samo, ali ekstazi mi je najpristupačniji i generalno mi se čini da mogu da organizujem vreme u kvartalima kada ću koliko spičiti jer volim kako me muzika radi i generalno slađe igram, zabavnije, guram, empatičan sam i zabavnije mi je i stvarno nemam momenat teškog mamurluka u smislu da me baš spiči. Ono, OK sam i dan posle i nemam neke katastrofalne posledice da mi treba pet dana da se oporavim. Ne uzimam puno, nego samo toliko da me čačne u glavi.“ (intervju)

Pojedine psihoaktivne supstance, dakle, pojačavaju senzorne telesne funkcije i kapacitete i omogućavaju intenziviranje doživljaja koji muzika izaziva. Međutim, nije samo muzika ta koja se ističe i dobija novi, dublji zvuk u svesti posetilaca koliko i afektivan osećaj povezanosti sa ljudima oko sebe bez obzira na to što se među sobom ne poznaju. Svi ispitanici, bilo da su „rejveri“ u smislu slušanja elektronske muzike i konzumiranja psihoaktivnih supstanci, bilo da su na *Lovefest*-u samo kao događaju, istakli su upravo metafizičku vezu i sjedinjenje sa telom mase. Na primer, Valerija je 35-ogodišnja ekonomistkinja turizma rodom iz obližnjeg Kraljeva, ali su je životne okolnosti i posao odveli da živi na Malti gde radi u ljudskim resursima jedne strane firme koja se bavi obezbeđenjem objekata. Ceo svoj život posećuje tehno festivale i iako više preferira psihodeličnu muziku (podvrsta tehno muzike), veliki je ljubitelj svih događaja na kojima se pušta elektronska muzika. Kako kaže, sebi je ponekada pokušavala da objasni zašto se *Lovefest* naziva baš tako:

„Iskreno da ti kažem, pitala sam se par puta čemu taj naziv. Moje lično mišljenje je da svi ti festivali tog kalibra u principu imaju za cilj da se ljudi sa istom ljubavlju koju dele prema istoj muzici nađu na jednom mestu. Osećaš se kao da tu pripadaš, ne znam kako drugačije da ti kažem, osećam se kao kod kuće, da tu pripadam i meni je stvarno super.“ (intervju)

Osećaj pripadnosti i zajedništva je bio zajednički za gotovo sve razgovore sa informantima koji su posećivali festival i po tome se dosta razlikovao od drugih manifestacija ovde obrađivanih. Čak i oni koji nisu ljubitelji elektronske muzike i ne mogu da se nazovu pripadnicima reyv kulture su osetili tu atmosferu. Saša, moj drugar iz srednje škole, rodom iz istočne Srbije i po obrazovanju turizmolog je o atmosferi na festivalu imao samo najbolje reči. O atmosferi je na festivalu je bio vrlo decidan:

„Sve mogu da kažem samo u jednoj jedinoj rečenici. To je bilo baš te 2017. godine kada sam video ljude iz gotovo pa ne znam kojih sve krajeva sveta i kada sam stvarno sa osmehom na licu i osmehom u umu i u srcu rekao sebi bukvalno ovim rečima: 'brate, ovo zaista radi i ovo je nešto što zaista treba da bude sastavni deo Vrnjačke Banje!'. Taj doživljaj da ti vidiš toliko mnogo ljudi koji ne prave problem, koji ne prave one grimase koje prave ljudi na ulici kad ti nekog slučajno zakačiš, recimo ramenom pa on napravi facu kao da si mu opsovao pedeset kolena pre i posle tebe, nego kad te neko slučajno zakači u toj gužvi [na *Lovefest*-u] pa bude 'izvini, baci pet, u redu je, nemoj da brineš, ono, cepaj, uživaj, odakle si...'. Ljudi kroz te neke spontane kontakte, da kažeš neželjene krenu u interakciju i onda čovek zaboravi koje je verispovesti, ne interesuje te nacionalnost, politička pripadnost, bilo šta – mene interesuje kako ćemo ti i ja da razgovaramo, jedna lepa interakcija.“ (intervju)

Osim toga što dobro rezonuju sa tvrdnjama Arsovskog da je *Lovefest* festival u skladu sa nadnacionalnim kulturnim politikama Evropske unije (Arsovski 2019, 59-60), ovde se otkrivaju neke specifičnosti koje zavređuju posebnu analitičku obradu. Pre svega, dok su mnogi teoretičari reyv kulture istakli njen spiritualno-religijski karakter (v. St John 2005a), često praveći analogiju između korišćenja psihoaktivnih supstanci sa plemenskim običajima prizivanja natprirodnih entiteta, iz praksi posetilaca *Lovefest*-a je jasno da konzumacija opojnih droga nema nikakav element transcendentalnosti. Ona nije okrenuta doživljaju onostranog koliko intenziviranju neposrednih telesnih nadražaja i čula vida, sluha i dodira i nema spiritualni koliko hedonistički karakter. Sa isključivim ciljem uživanja u mladosti, životu i dobrom provodu, posetioci *Lovefest*-a su odraz onoga što bih nazvao „hedonističkom socijalnošću“. Mafesoli ju je nazvao „empatičkom“, a stoji nasuprot „racionalnoj“ i temelji se na atmosferi, osećanjima i emocijama, a glavna karakteristika joj je efemernost, nestalnost i prolaznost (Maffesoli 1996, 11-12), dok Grejem Sent-Džon ovakve skupine ljubitelja elektronske muzike naziva „ekstatičnim zajednicama osećanja“ (St John 2005b, 3). Smatram da je hedonistička socijalnost ovde prikladniji pojam pošto pojmovi koje koriste Mafesoli i Sent-Džon naglašavaju pretežno emotivnu, nematerijalnu povezanost između učesnika rejva. S druge strane, pojam hedonističke socijalnosti bi obuhvatio i telesne i emotivne dimenzije pošto atmosfera rejva i društvenost na njemu počiva na pokretima, „kinesteziji“, opuštenosti

mišića, a često i dodiru (Njaradi 2022) rejvera zbijenih na malom prostoru kao što je mesto održavanja *Lovefest*-a. Euforičnost, katarza i sreća kao cilj sam po sebi su prepoznatljiva odlika kulture rejva, poruka koja se putem festivala prenosi kroz tela koja u sveopštoj gužvi neprestano dolaze u dodir, a pod uticajem muzike, mase i psihoaktivnih supstanci, granice između pojedinačnih tela se gube formirajući „tela bez organa“ (*bodies without organs*) tj. „glatke, neograđene prostore kroz koje intenziteti i zadovoljstva mogu nesmetano da teku“ (Landau 2004, 112). Osećaj povezanosti i korišćenje psihoaktivnih supstanci na festivalu su tako inkorporirani u hedonističku socijalnost koju podstiče industrija sreće, i služe akumulaciji iskustava koja ostavljaju posledice na posetioce i Vrnjačku Banju konstruišu kao jedno od mnogih današnjih „mesta sreće“ gde se slični festivali održavaju i slične prakse javljaju.

Industrija sreće koju festival otelovljuje se „preliva“ i na mesto u kom se ona može naći jer ukoliko zaista 30% svih posetilaca *Lovefest*-a prvi put dolazi u mesto, onda i festival, zajedno sa svim drugim značenjima koji ga prate, predstavlja medijum za percepciju mesta i to je bilo najvidljivije kod onih posetilaca koji festival posećuju pre svega zbog njegove popularnosti, a ne zbog učešća u rejvu ili ljubavi prema njemu. Oni koji su na festival došli „sa strane“ su često svoja sećanja na Vrnjačku Banju vezivali za *Lovefest* tako da im je to bila prva asocijacija na mesto u koje su došli. Iako nisu bili veliki ljubitelji elektronske muzike i kulture koja se oko nje razvila, njihova sećanja i uspomene su vezane za socijalne momente, odnosno za situacije u kojima su se lepo proveli sa svojim drugarima i sa njima produbili odnos. Ono što je tu interesantno jeste da se uspostavljanje socijalnih kontakata nije desilo između posetilaca i žitelja, već se prevashodno ticalo odnosa između samih posetilaca. I pored toga što žitelji Vrnjačke Banje koji se bave turizmom profitiraju od festivala, festival je i kulturno i socijalno distanciran od njih.

Omasovljavanje festivala je ostavilo traga na one posetioce koji su festival posećivali ranije, pre njegovog premeštanja na trenutnu lokaciju u centralnom parku. Kao i u slučaju *Vrnjačkog karnevala*, sticao se utisak da *Lovefest* „nije kao što je nekad bio“. Selena sada ima 43 godine i dvoje dece i nakon 19 godina rada u jednoj zlatari sada je prešla u novootvoreni *Leoni*. *Lovefest* je redovno posećivala gotovo svake godine od njegovog osnivanja i tokom trajanja festivala u svojoj kući u Vrnjačkoj Banji dočekuje drugare i drugarice sa kojima zajedno odlazi u provod. Slušajući tehno još u periodu svog odrastanja, prisećala se kako je tada elektronska muzika bila alternativa „treš muzici“ koja je podstakla i odlaske na festivale. Sada, međutim, oseća izvesnu promenu:

„Kad smo prešli na pozornicu to je u početku bilo do 500, 700 ljudi, ne više, posle se to malo povećalo, pa je bilo do hiljadu i dvesta-trista i onda je to ostalo na toj nekoj cifri. (...) Posle kad su se izmestili, nije to to i prestaneš da ideš. Ranije su išli ljudi koji su se generalno sretali na žurkama i na festivalima, to je bilo potpuno drugačijeg karaktera, nije kao ovo sad. To su bili ljudi koji su se znali, što Kraljevcani, što Banjčani, što Kruševljani, Trsteničani, Beograđani koji tu dolaze, mi koji idemo u Beograd, to je bilo ono, maltene, *close gathering*. To je sve bilo malo, nije bilo toliko veliko i pompezno jer ljudi se generalno znaju, a što se tiče tih koji su došli sa strane, tipa Beograd, Novi Sad, mahom su to ljudi koji godinama tu dolaze što iz zezanja, što imaju familiju i drugare, rodbinu, ortake, ortake ortaka... Sada je to sve komercijalizovano i tu mislim na sve: muziku, prostor, ljude. Na svakom koraku imaš štandove sa reklamiranjem cigara, pića... Ranije nisi dolazio tu da se reklamiraš, došao si da slušaš muziku, da se zezaš, da se drkaš, da đuskaš, da ti bude lepo – ne da kupuješ, ne da reklamiraš Vrnjačku Banju, a kad dođeš na izvor vode nemaš gde ruke da opereš, teraju te da kupiš flašu vode koju ti otvaraju *by the way*, ne daju ti da nosiš poklopac.“ (intervju)

Milan, čije sam reči već navodio, takođe nije štedeo kritike na račun festivala i vrste ljudi koji dolazi na festival. Po njegovom mišljenju, odnos između ljudi koji dolaze zbog muzike i onih koji dolaze „zato što je to in“ je 30 prema 70. Kao jedan od stanovnika Vrnjačke Banje, ali istovremeno i kao ljubitelj rejva i tehno muzike, izneo je brojne zamerke. Kada sam ga upitao da li je *Lovefest* ima bilo kakve veze sa rejv kulturom bio je izričit:

„*Lovefest* negde stoji u oblacima, i dalje se traži. To je festival bez identiteta, bez obzira što je proglašen za jedan od boljih festivala u Evropi. Od samog starta zapravo nikakav kontinuitet nemaju u smislu tog nekog



pozicioniranja u svetu tehno muzike, a to mislim najviše kroz izvođače koje dovode. Dakle, oni se i dalje traže i mislim da se nikad neće naći zato što je njihov osnovni zadatak i cilj da zgrnu što više moguće para, bez obzira na to koga dovode, koliko će ljudi biti, šta i kako. Ranije je bilo malo drugačije jer je postojala veća sloboda na samom festivalu od strane organizatora, obezbeđenja i policije. Mislim da je policija ozbiljan problem u Vrnjačkoj Banji u tim danima kada se održava festival jer kontrola na samom ulazu je do te mere velika da se često desi da skidaju čoveka ispred gomile ljudi i da mu preturaju po svim mogućim džepovima ne bi li našli nešto. (...) To je jedna stvar. Druga stvar: *Lovefest* nikada nije pružio izvor pijaće vode na festivalu. Svi koji su pod nekim psihoaktivnim supstancama neizostavno je da piju vodu konstantno, a da bi došao do vode moraš da prođeš jedno 500 ljudi koji se guraju i treba da platiš za jednu vodu 600 dinara. Zato sam rekao da je *Lovefest* manifestacija za buržuje koji imaju para. Treća stvar: *Lovefest* nije zaštitio domaće stanovništvo tako da su posle žurke parkovi unakaženi, generalno je veliki problem što se ljudi ovde žale na ozbiljnu buku, što *Lovefest* nema nikakav mehanizam da zaštiti ljude koji se nalaze kod kuće u neposrednoj blizini *Lovefest*-a, tako da u suštini, *Lovefest* se najviše dopada ljudima sa strane i strancima koji ne osećaju nikakve posledice tog festivala nakon održavanja.“ (intervju)

Zanimljiva je bila i Milanova reakcija kada sam mu rekao da sam pričao sa našim drugarima kojima je ustupio stan prilikom njihove posete. Odmahnuvši rukom, uz komentar „ne trebaju ti oni, nisu oni iz te priče“, Milan je, poput Selene, aludirao na to da su oni „komercijalni posetioци“. Kada je isticao da „oni nisu iz te priče“ mislio je na to da nemaju ljubav prema elektronskoj muzici i da nisu upoznati sa njenim značenjem. Uopšteno govoreći o posetioциma festivala, bio je mišljenja da „komercijalni“ posetioци zloupotrebljavaju psihoaktivne supstance sa ciljem da se što više „urade“ i da tako samo doprinose lošem ugledu koji elektronska muzika uživa u očima javnosti. To delimično i dovodi u pitanje pretpostavku Arsovskog da su elektronska muzika i *Lovefest* festival u skladu sa politikama Evropske Unije koje se mogu svesti na princip „ujedinjenosti u različitostima“ (Arsovski 2019, 56) pošto iako multikulturalnost i dalje figurira kao vrednost učesnika rejva, u praksi, različitost muzičkih ukusa i kulturnih praksi koje iz njih proističu figuriraju kao vrlo realne i opipljive barijere između učesnika festivala. Komercijalizacija festivala je iz perspektive organizatora u skladu sa neoliberalnim ekonomskim i evropskim kulturnim politikama, ali je iz perspektive grupe posetilaca dovela do suprotnog efekta.

Kao i u slučaju dve prethodno obrađene manifestacije, prostorna bliskost mestu gde se održava festival je iznijansirala pogled na njega, u smislu da što su ispitanici imali više svakodnevnog dodira sa Vrnjačkom Banjom, to je bio izraženiji kritički odnos prema *Lovefest*-u. Na primer, Nemanja, tridesetpetogodišnji Vrnjčanin je 2006. godine zamenio svoje rodno mesto za Beograd gde i sada živi i ima porodicu. Studirao je sportsko novinarstvo koje nikada nije završio i u međuvremenu se okrenuo izdavaštvu i korekturi što i sada radi. Iz Vrnjačke Banje je otišao zbog, kako kaže, „provincijalskih“ i „palanačkih“ vrednosti i u potrazi za samim sobom. Na *Lovefest*-u je bio davno, kada je bio mlađi i kada nije imao porodične i poslovne obaveze koje bi ga ograničavale. Njegova perspektiva povodom festivala je promenljiva: sa jedne strane je isticao značaj koji u ekonomskom smislu predstavlja za Vrnjačku Banju, dok je sa druge strane govorio o njegovoj isprepletenosti sa „ilegalom“, kao i komercijalizacijom koja je vremenom postala dominantna. Kako smo sve više razgovarali, negativna perspektiva festivala je dolazila do izražaja da bi se potom prelila na celokupna dešavanja u mestu:

„Video sam kako su od jednog malog festivala dogurali do te veličine, za takav jedan proboj ti ipak trebaju leđa u smislu podrške nekih ljudi koji to mogu da ti obezbede. Bilo šta što uradiš preko noći u ovoj zemlji jasno je da si imao neku podršku nekih struktura koje to mogu da ti omoguće. Ne možeš da dođeš ti sad i da kažeš 'e, dobar dan, ja imam jednu dobru ideju' i da ti to prođe. Ne ide to tako, naše društvene okolnosti i način na koji funkcioniše ovo društvo nije za to. Treba to neko da izgura, ne može to samo da se desi, ali jasno je da je to rađeno uz veliku logističku podršku ljudi na najbitnijim položajima. To je jasno kao dan, kao što su dva i dva četiri.“ (intervju)

Naš razgovor, koji se prvo držao festivala se postepeno prelio na dešavanja u Vrnjačkoj Banji gde je Nemanja naglašavao političku centralizaciju i pasivnost ljudi koji dopuštaju eroziju društvenih i građanskih vrednosti. Hotele u Vrnjačkoj Banji je smatrao za „promašenu

investiciju za privlačenje mafijaša i starleta“ koji će se zabavljati u njoj na račun potpunog uništenja lečilišnog i kulturnog turizma.

Komercijalizacija rejva je dokumentovana i u drugim zemljama (v. Yurchak 1999; Borneman & Senders 2000; Hunter-Pazzara 2019; Perry 2019) koje su se zainteresovale za njegov ekonomski potencijal i implicira da je rejv svojom inkorporiranošću u mejnstrim izgubio svoju autentičnost i revolucionarni potencijal i da je u potpunosti podređen logici kapitala, a da je hedonizam rejva sada samo jedan deo neoliberalne „industrije sreće“. Iako su ti zaključci i pretpostavke vrlo potentni, smatram da su u pojedinim segmentima nedorečeni, odnosno da su propustili da naglase kompleksnosti savremenih festivala elektronske muzike u kojima se i dalje mogu nazreti znaci političkog i kulturnog bunta i tvrdnju temeljnim trima osnovama.

Prvo: ako kažemo da je hedonizam savremenih rejvera i festivala tehno muzike odraz političkog i kulturnog konformizma, kako su raniji neomarksistički pristupi naglašavali, to je zato što se iz rasprave izostavilo razmatranje hedonizma kao kulturnog oblika i manifestacije koncepta sreće. U radovima istoričara (v. McMahon 2006; White 2006), pa čak i antropologa (Kavedžija & Walker 2016), velika, ako ne i gotovo isključiva pažnja se poklanjala *eudaimonia*-i kao vremenski trajnijem i stabilnijem stanju i analitički relevantnijem obliku sreće, dok su društveni potencijali hedonizma ostajali zapostavljeni ponajviše zbog njegovih asocijacija sa narcizmom i individualizmom, pri čemu je po sistemu analogije uvek svrstavan uz kapitalizam. Iako su teoretičari i sociolozi rejva isticali hedonizam kao centralnu kulturnu vrednost rejv supkulture, iz praksi posetilaca *Lovefest*-a kao festivala i dalje pretežno elektronske muzike, možemo videti da hedonistička praksa nije u potpunosti u skladu sa oblikom sreće o kom su kritičari neoliberalizma pisali. Kritičari neoliberalizma koji su se fokusirali na pojam sreće u hedonističkom smislu su stavili naglasak na njenu individualnost i autonomnost, odnosno na premisu da je hedonizam modelovan isključivo prema potrebama individualnog potrošača (v. Cabanas & Illouz 2019; Binkley 2014) i da se samo na njega može odnositi, kao i to da se, pod uticajem pozitivne psihologije, kapaciteti za kultivisanje i akumulaciju sreće nalaze isključivo u samom subjektu (Binkley 2011, 2014). Rejv kakav se praktikuje na *Lovefest*-u, iako gubi svoju „autentičnost“ kroz svoje prilagođavanje tržištu muzike, i dalje neguje vid hedonizma koji se suprotstavlja ovim pretpostavkama. Kao što su ispitanici istakli, atmosfera kolektivne ekstaze i osećaja dobrodošnosti i prijateljstva sa drugima je ključni aspekt čitavog iskustva *Lovefest*-a. Činjenica da se na *Lovefest* odlazi gotovo isključivo u društvu drugih je dokaz tendencije da se hedonizam može deliti i biti društvenog karaktera i da je, štaviše, samo takav hedonizam onaj u kom se ispoljava prava atmosfera rejva. U pitanju je ono što Vilijem Dejvis naziva „neoliberalnim socijalizmom“ odnosno inkorporiranje pojedinih oblika kolektivizma u neoliberalizam tako da se ne suprotstavljaju finansijskim interesima velikih korporacija (Dejvis 2017, 185-186). PLUR filozofija koja naglašava jednakost i kolektivizam je i dalje opstala na tehno festivalima i postoji uporedo sa formama individualizma i ličnog interesa (Ratushniak 2017). Pored toga, praksa koja je rejv kulturu istorijski koštala društvenog ugleda – konzumacija psihoaktivnih supstanci je praksa koja delimično dovodi u pitanje premisu autonomnog pojedinca koji može sopstvenim racionalnim stremljenjima da dostigne osećaj sreće jer su rejverima za potpuniji osećaj zadovoljstva potrebni spoljašnji stimulansi kao što su muzika, narkotici i društvo i da ga nije moguće dostići npr. u izolovanom slušanju tehno muzike kod kuće. Drugim rečima, rejv kultura dovodi u pitanje neoliberalnu premisu da se sreća nalazi isključivo unutar pojedinaca od kojih jedino zavisi i da je dostižna samo kroz racionalnu intelektualizaciju.

Drugo, rejv otvara potencijal za konstrukciju postmodernog, promenljivog sopstva koje može da se opire tendencijama da se njime upravlja. Nikolas Rouz je pisao o tome kako su savremene „tehnike sopstva“ orijentisane na to da se pojedincima upravlja kroz usmeravanje njihovih sloboda ka praksama koje će ih pretvoriti u samostalne i autonomne subjekte koji sami odlučuju o sopstvenoj sudbini (Rose 1999). Denijel Martin smatra da rejv i njegov filozofija hedonizma mogu imati subverzivne odlike:

„Ukoliko prihvatimo to da zabava može biti politička onda i reyv može biti politička praksa koja osporava naše predstave o samima sebi. Ona podriva dominantne koncepcije subjektivnosti i discipline i tvrdi da politika ne mora nužno biti negativna, da se ne mora smišljati na sastancima iza zatvorenih vrata ili da protesti moraju imati negativan emotivni naboj. Reyv pokazuje da pozitivno izražavanje vrednosti i praksi koje menjaju način na koji veliki deo populacije živi svoje živote može biti konstruktivnije i afirmativnije od bilo kakve tradicionalne političke partije.“ (Martin 1999, 92)

Martin u suštini ističe da je subverzivna dimenzija rejva tokom 80-ih i 90-ih godina na zapadu ležala ne toliko u njegovoj političkoj koliko u moralnoj dimenziji. Naime, Martin smatra da revolucionarni potencijal rejva leži u njegovoj filozofiji koja poriče Veberov „duh kapitalizma“ zasnovan na protestantskoj etici odloženog zadovoljenja potreba (Martin 1999, 85). Međutim, imajući u vreme kada je Martin pisao i kada je reyv delimično i dalje bio kontrakultura, važno je istaći da iako su rejvovi daleko od protestantske etike, ipak su daleko bliži romantičarskoj etici koja leži u temelju kapitalističke potrošnje u cilju emotivnog zadovoljenja pojedinaca (Campbell 2018). Zato reyv, iako se udaljava od protestantske etike ipak ostaje čvrsto vezan za procese kapitalističke eksploatacije jer je vezan za industriju sreće. Ono u čemu reyv ispoljava svoje disidentske oblike leži u otevljenju jednog drugačijeg moralnog poretka koji ne mora nužno da stoji u opoziciji koliko u sadejstvu ili u krajnjem smislu „dobrosusedskom nemešanju“ sa drugim životnim stilovima. Naime, panika koja se u Vrnjačkoj Banji javila povodom *Lovefest*-a je zasnovana upravo na moralnim, a ne na političkim osnovama. Pritom, kako ću kasnije demonstrirati, žitelji Vrnjačke Banje su vrlo posvećeni porodičnim vrednostima i tradicionalnim formama vaspitanja i autoriteta, a dominantan tip posetilaca i ispitanika sa kojima sam imao prilike da razgovaram predstavljaju osobe koje nisu u braku (iako su u romantičnoj vezi), nemaju sopstvenu porodicu i zaposleni su uglavnom u terciarnom sektoru. Oni koji su porodicu već imali su sa njenim zasnivanjem prestali da posećuju festival jer „nisu više u tim godinama“. Time se otvara mogućnost kritike neokonzervativnog pogleda na društvo koje svojim protivljenjem redistribuciji bogatstva u društvu i naglaskom na samoodrživosti pojedinca i autoritarnim društvenim odnosima predstavljaju pratilju neoliberalizma (v. Brown 2006).

U odnosu na period i kontekst u kom je nastao i započeo svoju ekspanziju, reyv je već od 90-ih godina prošlog veka dekriminalizovan i iako je njegovo praktikovanje najčešće pod budnim okom policije, održavanje i organizovanje tehno-žurki nije nikakvo krivično delo. Zanimljivo je da je u slučaju *Lovefest*-a došlo do „kriminalizacije države“, tj. mišljenju pojedinih učesnika festivala da su državni organi direktno uključeni u kriminalne radnje vezane za psihoaktivne supstance. Neki od ispitanika su pojačano prisustvo policije povezivali sa narko-afetama poput „Jovanjice“ u kojoj se navodno otkrila umešanost pripadnika policije u proizvodnji i distribuciji narkotika. Irena je tridesetogodišnja devojka koja potiče iz siromašne bosanske porodice koja radi u jednoj američkoj kompaniji gde ima solidne prihode. Većina tih prihoda joj odlazi na festivale i žurke koje posećuje bilo u inostranstvu ili u Srbiji. Kada smo se jednom prilikom dopisivali, razmenjujući naša fakultetska iskustva, dotakli smo se i teme *Lovefest*-a o kom je govorila sa neskriveno pozitivnim utiscima, ali je i dalje zadržavala kritički odnos prema celoj manifestaciji koja je za nju bila spoj politike i ilegalnih praksi:

„Pa, znaš valjda snimak na internetu Dačića na Lavu [*Lovefest*-u] u VIP-u kada kaže da se dobro provodi? Pobogu, sve što postoji plaća reket jednoj ili drugoj stranci, jednom ili drugom klanu, kao i za sve ostalo, ništa novo i ništa čudno. Malo ti mene zejbavaš, zezaš me da ne znaš šta je reket i da nisi znao da SPS drži Love, a iz Banje si.“ (privatna prepiska)

Kada sam je pitao da mi pojasni tu vezu između politike i manifestacije, smatrala je da organizatori plaćaju „reket“ vladajućim političkim strankama, odnosno novčanu kompenzaciju za održavanje festivala. Jedna devojka koja je takođe bila među volonterkama je potvrdila da je čak i videla pomenutog funkcionera u VIP loži, kao i to da su VIP karte često davane i neformalnim putem važnim gostima, političarima i prijateljima gostujućih di-džejeva. Pojedini

ispitanici, a ponajviše oni koji konzumiraju neku vrstu psihoaktivnih supstanci su pominjali aferu „Jovanjica“ u cilju diskreditacije policije kao organa za suzbijanje konzumacije droge. Njihova pretpostavka je bila da je policija pojačala kontrolu nad posetiocima kako bi kod njih pronašla psihoaktivne supstance koje bi potom sama distribuirala i od toga profitirala. Valentina je 22-ogodišnja studentkinja psihologije koja se bavi *freelance* programiranjem i koja je na *Lovefest* jedne godine neplanirano došla sa dečkom sa kojim se tek upoznala, dok je druge došla sa šest-sedam drugara koji žive sličnim tempom života i dele afinitet prema elektronskoj muzici. Iako to nije jedino što sluša, veliki je ljubitelj muzike koja dominira festivalom i već 3-4 godine unazad je počela da je sluša u periodu kada je spontano počela da izlazi. U razgovoru je istakla kako je policija postala sve rigoroznija u kontroli posetilaca tako da su se nekada pretresanja odvijala i na samoj bini, a nekada i na javnim mestima u gradu. Kao rekreativni konzument psihoaktivnih supstanci, što znači da ih je koristila isključivo na festivalima i ponekada na žurkama, ali ne i van toga, bila je razočarana što je usled povećane kontrole bilo manje protoka i da poslednje godine kada je bila na festivalu nigde nije mogla naći ništa, što ju je primoralo da, umesto da kupi od dilera (najčešće stranaca) u Vrnjačkoj Banji, sada te supstance ponese sa sobom od kuće. Kada sam joj pomenuo do kakvih sam nalaza došao sa drugim ispitanicima, pitajući je da li vidi umešanost policije u prodaji i distribuciji narkotika rekla je:

„Verujem da je ima. Znam kako to i po beogradskim klubovima funkcioniše. Na primer, pre par godina sam pričala sa likom koji prodaje. Jednom prilikom je ušao u neki skroz *random* klub u nameri da nešto proda i bukvalno su mu panduri na ulazu rekli da oni to rade i da mu je jedina opcija ili da im da procenat ili da dobije batine. Zato verujem da je to negde praksa i na festivalima jer sa onolikom kontrolom jedino mi je logično da neko uspe da unese samo za svoju ličnu upotrebu, a na kraju uvek nađeš i ove što prodaju na festivalu, nekad teže, a nekad lakše.“ (intervju)

Uprkos velikom i nezanemarljivom prisustvu policije, psihoaktivne supstance uspevaju da nađu svoj put do potrošača putem ilegalnih tokova i iziskuju nivo rizika, ali i kreativne domišljatosti posetilaca kada te supstance moraju da prođu kontrolu na ulazu. Valentina mi je pokazala jednu malo veću gumicu za kosu i rekla da je sa drugarima napravila plan da tu gumicu prethodno iseče kod kuće, u nju stavi supstance koje koristi, zašije je i sa njome ponovo veže kosu i tako prođe obezbeđenje koje, usled malog broja ženskih pripadnika, ne pretresa devojke tako detaljno kao muškarce, najčešće gledajući samo u njihove torbice i tašne. Jednom kada bi ušla na festival, otišla bi u toalet i tamo koristila to što je ponela. Spomenula je i da je kontrola mnogo manje rigorozna prilikom ulaska u VIP ložu gde je daleko manje obezbeđenja i gde joj je bilo dovoljno da samo pokaže narukvicu da bi ušla.

„Kriminalizacijom države“ je od strane učesnika rejva ponovo uspostavljen antagonistički odnos između nje i rejv kulture, ali ovaj put sa preokretanjem uloga: umesto kriminalizacije rejv kulture, sada je država ta koja je „van zakona“. Pojedini korisnici psihoaktivnih supstanci su zato bili primorani da osmisle strategije kojima će zaobići oblike kontrole i prošvercovati ih unutar festivala. Takođe, rastuće nezadovoljstvo komercijalizacijom i popularizacijom *Lovefest*-a otkriva i polarizacije unutar samog festivala između onih koji raspolažu simboličkim, socijalnim i ekonomskim kapitalom i onih koji ga nemaju u toj meri da bi izbegli rutinske provere i procedure. Pored toga, *Lovefest* je prostorno i sadržajno podeljen na one koji se mogu uslovno rečeno nazvati rejverima, tj. ljubitelje elektronske muzike i psihoaktivnih supstanci i onih koji na *lifestage*-u provode više vremena, slušajući popularnu muziku koja *Lovefest*-u privlači novu vrstu posetilaca. Komercijalizacija festivala je kao i u slučaju Vrnjačke Banje, pokrenula pitanja autentičnosti celog događaja i iz iskaza ispitanika je vidljivo da je prvobitna odlika rejva i elektronske muzike kao „muzike odmetnika“ koji stoje izvan birokratskog državnog poretka i javnog reda (Hill 2002; 2003) popustila pred zahtevima za ekonomskom isplativošću i privlačenju turista. Baš kao i Vrnjačka Banja koja sada privlači grupe turista koje ranije nije toliko viđala, što je postavilo pitanje njene autentičnosti i kontinuiteta sa tradicijom elitnog lečilišta, i *Lovefest* je, makar kako se doživljava, izgubio

autentičnost inkorporacijom drugačijih muzičkih pravaca od prvobitnog tehna. Revolucionarni potencijali festivala elektronske muzike i tehno-žurki su za one koji su sa njenom istorijom upoznati gotovo u potpunosti nestali njegovom inkorporacijom u mejnstrim.

Tome u prilog bih takođe dodao i ulogu koju korišćenje opijata, koji su očigledno važni za mnoge posetioce festivala, ima u pozicioniranju *Lovefest*-a unutar neoliberalne industrije sreće. Iako država pokušava da ograniči kruženje narkotika među posetiocima i to što ispitanici ponekada i direktno upućuju na narko-afere u koje su uključeni pripadnici vlasti, smatram da između neoliberalne države i rekreativne konzumacije narkotika postoji izvesna veza. Lorán de Siter smatra da je profit generisan od strane ilegalne cirkulacije narkotika, koja je uvek nalazila način da izmakne gonjenju zakona i koja je, kako tvrdi, često bila u bliskoj sprezi sa pripadnicima vlasti, pomagao bankama da prežive hipotekarnu krizu krajem prve decenije 21. veka (de Siter 2019, 57). Proučavajući i istoriju upotrebe opijata u 19-vekovnoj psihijatriji, autor je stavio naglasak na funkciju koju su prvo hloral-hidrat, a kasnije i drugi narkotici sa umirujućim dejstvom korišćeni u kontroli tada rasprostranjenog manično-depresivnog poremećaja u kom se periodi bezvoljnosti i letargije smenjuju sa periodima uzbuđenja i nervne razdražljivosti. De Siter, zauzimajući gotovo anti-psihijatrijski stav je smatrao da su sedativi i druge droge jedan od načina da društvo anestetizira i pasivizuje disidentske elemente koji stoje u osnovi mentalnih poremećaja i da kapitalizam kao sistem po tom pitanju nije ništa drugačiji. On kaže:

„*Jedini kapitalizam je kokainski kapitalizam* – isto kao što kokain postoji samo u ekonomskom sistemu koji je pogodan za njegovu promenljivost, njegovu ilegalnost, što će reći u apstraktnom nervnom sistemu koji je postao savršeno uzbuđenje. Svaki kapitalizam je, nužno, narkokapitalizam – kapitalizam koji je potpuno narkotički i čija je ekscitabilnost tek manično naliče depresije koju ne prestaje da izaziva, istovremeno se predstavljajući kao lek za nju. Što se tiče leka, reč je, razume se, o zaboravu – o onom odstranjivanju osećajnosti organa koje je Frojd podvukao, i koje je na kraju idealan oblik našlo u anesteziji što se svakog dana primenjuje na milionima potrošača antidepresiva. (...) Kada ponovo čitamo Frojda vidimo da je ono što se s pravom moglo očekivati od kokaina upravo ono što se stresom pritisnuti građani ruševina globalizovanog kapitalizma nadaju da će izvući iz pilula koje gutaju po čitav dan: ništa ne osećati – a naročito ne želudac. Narkokapitalizam je kapitalizam narkoze, onog prinudnog sna u koji anesteziolozi uranjaju svoje pacijente kako bi ih oslobodili svega što ih sprečava da budu učinkoviti u poretku sadašnjosti – što će reći da rade, rade, i još rade.“ (de Siter 2019, 64)

Autorova poenta je ovde jasna – narkotici, bilo u vidu ilegalnih droga ili legalizovanih sedativa imaju funkciju da potrošače, uprkos njihovoj mentalnoj i fizičkoj iznurenosti, održavaju funkcionalnim. U izjavama posetilaca *Lovefest*-a o destvima psihoaktivnih supstanci mogli smo da vidimo kako one imaju pokretačko dejstvo – stimulišu mozak da „povuče“ sa sobom umorno telo i tako mu omogući da fizički izdrži celonoćni ples i ekstazu, a isto tako i da duže učestvuje u industriji sreće i potrošnji koju ona podstiče umesto da ranije izađe sa žurke i ode na spavanje. Posmatrano u celosti, trodnevno *Lovefest* iskustvo funkcioniše kao jedan opijat, izvor energije, povremena dodatna doza sreće kao „psihičkog goriva“ za mlade koji će po povratku sa njega uprkos dugoročnim efektima izloženosti stresu u (narko)kapitalističkoj ekonomiji moći da nastave da rade, rade, i još rade.

Kada govorimo o njegovim lokalnim efektima, možemo sa izvesnom sigurnošću zaključiti da je uspon i rast *Lovefest*-a posledica nove turističke politike Vrnjačke Banje i neoliberalizma koji stavlja naglasak na privlačenje kapitala. Kao manifestacija čiji su počeci vezani za Most ljubavi, njen romantični, ljubavni karakter se ogleda u nazivu koji i dalje nosi, dok je u kulturnoj praksi i simbolički romantična ljubav transformisana u platonsku i prijateljsku koja svoje korene ima u filozofiji rejva. Sa ljubavnim značenjima koja nosi, praksa učesnika jasno pokazuje da je takođe inkorporirana u manifestacionu industriju sreće Vrnjačke Banje kojom se imidž mesta menja u skladu sa neoliberalnim politikama privlačenja investicija i kulturne regeneracije u službi generisanja kapitala. Rast festivala u pogledu posećenosti generiše potrebu za novih smeštajnim kapacitetima i njegova turistička priroda najviše pogoduje onima koji se bave hotelijerstvom, ugostiteljstvom i izdavanjem nekretnina. Privlačenje mladih željnih zabave i dobrog provoda je Vrnjačku Banju ne samo otvorilo novo

potrošačkoj klijenteli, već je uticalo na njen imidž koji se još jednom udaljava od lečilišnog i približava turizmu zasnovanog na novim i emotivno intenziviranim iskustvima. Na taj način, *Lovefest* se savršeno uklapa u neoliberalnu viziju Vrnjačke Banje kao mesta koje privlači potrošače, menja svoj imidž kao „reklamu“ i stimuliše investicije. Međutim, pored toga što generiše kapital, manifestacija stvara i izvesne tenzije. Moralna panika vezana za konzumiranje psihoaktivnih supstanci i eksplicitne seksualnosti je kod žitelja stvorila veliki animozitet i ogradu prema festivalu od strane žitelja. Veliki broj posetilaca, buka i nered koji festival ostavlja za sobom funkcionišu kao dodatna prepreka kojom se meštani ograđuju od manifestacije. Ogradu od ostatka Vrnjačke Banje i njenog stanovništva podižu i sami organizatori: prostorno odvajanje festivala, trodnevno pretvaranje javne površine parka u privatnu površinu namenjene onima koji su platili ulaznice i nošenje narukvica od strane posetilaca i specijalno i simbolički funkcionišu kao barijere između *Lovefest*-a i mesta u kom se nalazi. Za razliku od *Vrnjačkog karnevala* koji je javno dostupan, nema prostorne markere i od kog se posetilac može više ili manje udaljavati, ograde i obezbeđenje *Lovefest*-a funkcionišu kao čvrsta i nepropustljiva membrana koja i kulturno i praktično sebe odvaja od bilo kakve veze sa okolinom. Pored toga, na istorijskom planu, *Lovefest* kao festival elektronske muzike koja nema tradiciju u ovom mestu je takođe vrsta simboličkog raskida sa banjском tradicijom kao mesta visoke kulture. Unutar festivala, sa izmeštanjem lokacije se javila i unutrašnja podela festivala na „rejverski“ i „popularni“ deo gde su zastupljeni različiti muzički ukusi, prakse i vrste posetilaca. Dok je komercijalizacija festivala i prilagođavanje muzičkom tržištu dovelo do povećanog interesovanja i dolaska novog broja gostiju, taj je proces bio osnova kritike ljubitelja elektronske muzike kao festivala koji se otvara posetiocima kojima tu, prema njihovom mišljenju, nije mesto. Iako filozofija rejva opstaje i na *Lovefest*-u i ogleda se u korišćenju psihoaktivnih supstanci i kolektivnom hedonizmu, jedinstvo učesnika više ne predstavlja neospornu odliku modernih festivala elektronske muzike, pošto se na festivalu pravi diferencijacija na dve osnove: socio-ekonomskom, između onih koji mogu sebi priuštiti VIP ulaznice ili do njih doći posredstvom ličnih veza, i estetskom, između onih koji na festival dolaze zbog tehno-muzike i njenih vrednosti i onih koji na njega odlaze zbog njegove popularnosti i privlačenja drugih imena sa pop, rok, pank i drugih scena.

\*\*\*

Pomenuti festivali od kojih je svaki po nečemu specifičan, a opet povezan sa ostalima kada je u pitanju njegov efekat na mesto u kom se odvija, imaju neke zajedničke karakteristike koje je moguće izdvojiti. Festivali *Poljubi me*, *Vrnjački karneval* i *Lovefest*, iako su samo jedni od mnogih koji se održavaju u Vrnjačkoj Banji dele vreme nastanka i socio-ekonomske prilike zemlje i mesta u kojima su započeli svoj razvoj. Nastali sredinom prve decenije 21. veka, festivali predstavljaju kulturni odgovor na ekonomsku oskudicu koja je zahvatila Vrnjačku Banju nakon propasti njenih velikih industrijskih preduzeća i hotela u državnom vlasništvu koji su bili osnova lokalne socijalističke privrede. Ovi kulturni proizvodi su potom praćeni intenzivnom reorganizacijom javnog sektora i izgradnjom stambene i komercijalne infrastrukture da bi, poneti momentom, prerasli u investicije i oslobađanje i privlačenje privatnog kapitala koji je Vrnjačku Banju postepeno pretvarao u gradsku, urbanu sredinu. Kulturna regeneracija i urbanizacija ovde nisu bili slučajni saputnici:

„Kultura je moćno sredstvo za kontrolu grada. Kao izvor predstava i uspomena, ona govori o tome ko 'pripada' određenim mestima. Kao skup arhitektonskih tema, ona igra vodeću ulogu u urbanim strategijama razvoja koji se zasnivaju na istorijskoj prezervaciji ili lokalnom 'nasleđu'. Sa nestankom lokalnih manufakturnih industrija periodičnim državnim i finansijskim krizama, kultura je sve više posao gradova – osnova njihovih turističkih atrakcija i jedinstvenih, kompetitivnih sposobnosti. Rast kulturne potrošnje (umetnosti, hrane, mode, muzike, turizma) i industrija koje oko nje gravitiraju pospešuju simboličku ekonomiju grada, njenu vizuelnu sposobnost da proizvede simbole i prostore.“ (Zukin 1995, 1-2)

Razvoj i revitalizacija vodovodne, kanalizacione i energetske infrastrukture tokom 90-ih godina su stvorili mogućnost da hoteli i drugi smeštajni objekti budu bolje opremljeni odgovarajućim komunalnim uslugama i povećaju broj gostiju koje mogu da prime, stvarajući osnovu za omasovljavanje festivala. Vremenski i praktično nivelisan, razvoj Vrnjačke kao modernog turističkog mesta je doveo do njene promene imidža, tih „predstava i uspomena“ koje je mesto ostavljalo na posetioce, a ti posetioци su opet bili svesna manipulacija kreatora turističke politike. Razmišljajući u skladu sa ključnim rečima tranzicionog perioda, a to su štednja, inovacije, atrakcije i kapital, kreatori analiziranih festivala su njima odgovorili na kulturnu i privrednu stagnaciju. Fiskalna konsolidacija, privatizacija i mere štednje u tom periodu nisu ostavljale puno novčanih sredstava inicijatorima festivala i to se videlo u načinu na koji su festivali nastajali: kao jeftine i spontane, ali ipak kreativne inovacije grupe pojedinaca koji su bili zaposleni u Turističkoj organizaciji (*Poljubi me* i *Vrnjački karneval*) i mladih iz kraja (*Lovefest*) koji su bili nezadovoljni vidnim i osetnim urušavanjem nekada elitnog, prepoznatljivog i uspešnog mesta.

Ono na šta se, ipak, retko skreće pažnja, jeste da su analizirane manifestacije imale svoju afektivnu i emotivnu dimenziju. Sa ciljem da „podignu duh“, vrate dobro raspoloženje i motivišu lokalno stanovništvo da se trgne iz „mrtvila i sivila“, festivali su bili i izvor i simboli određenih emocija koje u zapadnom svetu sve više dobijaju na značaju razvojem i diseminacijom psiholoških znanja. Te emocije su bile ljubav i sreća, nešto što je Vrnjačka Banja kao lečilište samo u naznakama evocirala tokom svog postojanja i njihova funkcija je bila sociološka, isto koliko i psihološka:

„U afektivnim ekonomijama, emocije *rade stvari* i povezuju pojedince sa zajednicama – ili telesne sa društvenim prostorima – kroz putem intenziteta vezanosti koje izazivaju. Umesto posmatranja emocija kao psiholoških dispozicija, moramo posmatrati način na koji deluju u konkretnim i pojedinačnim slučajevima, posreduju između psihičkog i socijalnog i između pojedinaca i kolektiva.“ (Ahmed 2004b, 119; kurziv u originalu)

Slučaj Vrnjačke Banje koja je svoju ekonomiju primetno podigla u periodu nakon nastanka ovih manifestacija je primer toga da je „ekonomija sve više 'kulturalizovana' i svoj rast obezbeđuje kroz proizvodnju i eksploataciju ljudskih želja, čežnji, fantazija i nada“ (Erdei 2009, 88). U slučaju manifestacije *Poljubi me* i prostornog dela za koji je vezan, Mosta ljubavi, ljubav figurira kao sasvim nova emotivna komponenta. Most ljubavi je pretežno izumljena tradicija sa problematičnom autentičnošću koja je povezala prostor, grad – Vrnjačku Banju – sa društvenom grupom – turistima, koji predstavljaju i osnovu tog festivala pošto su oni i njegovi najveći učesnici. Utisak koji je ostavila na žitelje koji sumnjaju u legendu iza te tradicije je manji i ispunjen skepsom i nepoverenjem. Iako Evropa ima mnogo sličnih mostova, ono što je privuklo pažnju javnosti je jedinstvena manifestacija na Dan zaljubljenih koja se održava na vrnjačkom Mostu ljubavi. Takmičenje u najdužem poljupcu je kompetitivna i od strane privatizovanih hotelijera sponzorirana manifestacija koja ne privlači posetu, ali Vrnjačkoj Banji daje jedinstvenost i prepoznatljivost na turističkom tržištu. Romantična ljubav je tako Vrnjačkoj Banji osim tradicionalnog zdravlja kao telesnog stanja, dala emotivnu dimenziju i postala njen adut u neoliberalnoj, kompetitivnoj turističkoj i tržišnoj atmosferi tako što je proizvela nove simbole i prostore.

*Vrnjački karneval* je pojačao prazničnu atmosferu nastavljajući tradiciju karnevala i kermesa zabeleženu u vrnjačkoj istoriji, u početku se oslanjajući na veze i kontakte preostale iz socijalističke Jugoslavije, ali uz postepeno širenje i uključivanje povorki iz svih krajeva sveta. Manifestaciju je pratilo prostorno, posetilačko i temporalno širenje kako su sve veći delovi Vrnjačke Banje dobijali pečat karnevalske tokom sve većeg vremenskog perioda. Ova manifestacija je privlačna i posetiocima i žiteljima, s tim što je sfera rada i svakodnevice ono što meštane onemogućava da u njoj učestvuju koliko bi možda želeli. Pored toga, za boljeobrazovane, ona je sredstvo društvene diferencijacije putem burdijeovske distincije ukusa, čime se multukulturalni, povezujući karakter manifestacije sabotira. Vremenom se komercijalizujući, uzimajući istovetan i rutinski oblik prestao je da bude izvor inovacije za

lokalno stanovništvo i sreća i praznična atmosfera koju je želeo da probudi je rezervisana za klijentelu kojoj se okreće turistička politika – mladi parovi i porodice sa decom.

*Lovefest* je festival u kom dominira element zabave, ali zbog svoje istorijske veze sa Mostom ljubavi kao i ljubavlju i jedinstvom među učesnicima zadržava minimalnu romantičnu konotaciju. Počevši od Mosta ljubavi kao izumljene tradicije, *Lovefest* je u prostornoj novini našao izvor inspiracije za kulturni bunt mladih koji su želeli više izlazaka i žurki. Počeo je sa ljubavlju, a završio se sa masovnom euforijom kako je sve više rastao i prostorno se širio, prilagođavajući se tržištu muzike i neoliberalnoj borbi za sve kvalitetniju ponudu. Kako je postepeno težio da privuče sve poznatija imena i dovede što više ljudi, i za meštane i za jedan deo posetilaca – ljubitelja elektronske muzike – prestao je da bude bunt i da se prilagođava klijenteli koja odgovara neoliberalnoj politici – potrošačima.

Sve tri manifestacije direktno učestvuju u neoliberalizaciji Vrnjačke Banje i podizanja tržišne konkurentnosti njene turističke ponude, ali istovremeno izazivaju podele od kojih je najvidljivija ona između turista i meštana. Kako manifestacije nastavljaju svoj život nezavisno od potreba i života lokalnog stanovništva, tako postaju sve više namenjeni turistima od kojih samo jedan društveni sloj može da izvuče dobit, a to su oni koji su zaposleni u sferi turizma i ugostiteljstva, dok su manuelni radnici koji su nekada činili jezgro socijalističke industrije primorani da traže manje isplative alternative. U kulturnom pogledu, manifestacije su primer *kreativne destrukcije* (Harvey 2007) pošto su predstavljali nove oblike kulturne proizvodnje koji su inovativnošću stvorili uslove za privlačenje investicija, a te su investicije potom pokrenule diskurse o autentičnosti, zagađenju, hiperizgradnji i kulturnoj i moralnoj degradaciji Vrnjačke Banje. Diskurs o nestajanju autentičnosti Vrnjačke Banje je praksa koja se nekada eksplicitno, upotrebom samog koncepta, a nekada implicitno, upotrebom njenih derivativa (banjskog parka, mineralnih izvora, „prave“ ili „visoke“ kulture i predratnih vila ili prostim isticanjem da „Banja prestaje da bude banja“) javljala u razgovorima o lokalnim dešavanjima, u intervjuima na temu ovde proučavanih manifestacija i javnim i privatnim diskusijama. Upotrebljava ga pretežno kulturna elita i lokalni autoriteti iz te oblasti, ali i laici i obični građani kako bi i javnosti i kreatorima javnih politika skrenuli pažnju na po njima diskutabilne i destruktivne tendencije koje se u Vrnjačkoj Banji naročito javljaju u periodu njenog ekonomskog preporoda i upliva privatnog kapitala. Autentičnost se, dakle, javlja postepeno, kao promenljivi sistem reprezentacija umesto fiksnih koncepcija prostora i vremena (MacLeod 2006, 225). Iako nisu jedini izvor simboličkog kapitala ovog mesta, manifestacije o kojima je u ovoj disertaciji reč su u dobroj meri podstakle procese neoliberalizacije pošto je njima ovo mesto „oživel“ nakon ekonomske i društvene devastacije devedesetih. Industrija sreće koju nove ljubavne i zabavne manifestacije tvore i zbog kojih je Vrnjačka Banja dospela u žižu domaće i regionalne javnosti su u značajnoj meri oblikovane ovim procesima i posledicama koje su iz njih proizašle. Kako su pomenuta dešavanja ostavila traga na životne prilike u ovom mestu, koncepti autentičnosti i tradicije Vrnjačke Banje se koriste kao relativno sigurna ili manje upadljiva sredstva za kritiku postojećeg režima u okolnostima u kojima bi bilo kakva otvorena konfrontacija sa nosiocima političke moći nosila ozbiljne reperkusije po one koji bi se odlučili da na otvoren način progovore o lokalnim problemima.

Uprkos tome, proizvodnja i distribucija predstava o Vrnjačkoj Banji putem njenih najprepoznatljivijih i najpoznatijih manifestacija naglašava ideju da je ona mesto u kom se posetiocima može ponuditi (i prodati) sreća. Osim lečenja i preventive, usluge koje renovirani i novoizgrađeni hoteli visoke kategorije nude su namenjene uživanju i zabavi u vidu masaži, akva-parkova, programa za opuštanje, kupanje u termomineralnoj vodi bez lečilišne funkcije, posebnih romantičnih paketa, katanaca za Most ljubavi i sl. Festivali koji u Vrnjačkoj Banji cvetaju, a od kojih su tri analizirana najveći i najprepoznatljiviji su deo vanpansionske turističke ponude sa ciljem uveseljavanja gostiju. Drugim rečima, pored toga što je neoliberalizam posredstvom popularne psihologije usavršio tehnike putem kojih se sreća može „uvežbati“ i doprineti uvećanju ljudskog kapitala (Binkley 2014; Cabanas & Illouz 2019; De La Fabián & Stecher 2017), postavio sreću kao jednu od ključnih kulturnih i filozofskih



vrednosti zapadnog društva (Bruckner 2011), tehnološki usavršio metode njene kvantifikacije i korporativne instrumentalizacije (Dejvis 2017), on je takođe doveo do konstrukcije određenih mesta kao „srećnih“.

Slika koja je o Vrnjačkoj Banji stvorena od strane lokalne samouprave, javnih preduzeća, udruženja građana i privatnog sektora je dakle, promocija neoliberalnih reformi i otvaranja tržištu koje je preduzela u poslednjih 20 godina. Međutim, te reforme su proizvele mešovite rezultate i van spoznaje ostavile neke aspekte života u njoj sa kojima žive oni koji u Vrnjačkoj Banji ostaju. Doživljaj Vrnjačke Banje kao mesta sreće je u najmanju ruku upitan za lokalno stanovništvo ukoliko obratimo pažnju na neke društvene aspekte koji su takođe vezani za procese postsocijalističke neoliberalizacije, ali koji su nevidljivi ukoliko se fokus zadrži isključivo na formalnim okvirima. Ti aspekti takođe govore o tome da je proces postsocijalističke neoliberalizacije pratio i prati putanju razvoja koja izmiče teorijskim uopštavanjima i idealtipovima i nalaze se u središtu pažnje daljeg teksta.

## 5. NALIČJE INDUSTRIJE SREĆE – SREĆA I NEOLIBERALIZAM U LOKALNOJ SAMOUPRAVI

---

Manifestacije o kojima je do sada bilo reči su posmatrane kao posledica procesa neoliberalizacije i prilagođavanje turističke politike Vrnjačke Banje tržišnim zahtevima savremenog turizma. Uz zabavni karakter festivala i lečilišnu tradiciju mesta, romantični sadržaji u njima su negde eksplicitno, a negde implicitno postali integrisani u „industriju sreće“ koja nastoji da zadovolji emotivne potrebe potrošača čime je ljubav ujedno iskorišćena kao resurs za privlačenje i akumulaciju kapitala u vreme postepenog smanjenja uloge države u rešavanju socijalnih pitanja i konstrukcije novog, kapitalističkog neoliberalnog poretka.

Do sada smo mogli da vidimo načine na koje meštani reaguju na turističku transformaciju Vrnjačke Banje, ali nam to ne govori previše o tome kako je njena industrija sreće uticala na njihovu svakodnevicu. Ako je preduslov za razvoj industrije sreće za posetioce bilo prilagođavanje mesta novoj tržišnoj, kompetitivnoj, neoliberalnoj klimi, postavlja se pitanje koliko takav pravac lokalnog razvoja ostavlja prostora za to da i meštani budu srećni? Kako se postsocijalistička neoliberalizacija odvija na nivou unutrašnjeg funkcionisanja i dinamike lokalne samouprave? Kako izgleda Vrnjački „stvarno postojeći neoliberalizam“ i u kakvom odnosu stoji prema onome što lokalno stanovništvo najviše ceni kao svoj izvor sreće i zadovoljstva?

U cilju pružanja zadovoljavajućeg odgovora na ta pitanja, prvo ću razmotriti šta predstavlja „srećni objekat“ (Ahmed 2010a) za Vrnjčane. Međutim, na to ne nameravam da odgovorim postavljanjem eksplicitnog pitanja šta je sreća za svakoga ponaosob. Umesto toga, osloniću se na Robinsovu teoriju koja sreću objašnjava kao međuodnos kolektivno deljenih vrednosti i osećanja zadovoljstva koje proističe iz njihove materijalne i simboličke reprodukcije (Robbins 2016, 301). Ostavljajući po strani Dirkemov uticaj na formulaciju te teorije koja pretpostavlja da se ono što kolektiv smatra vrednim podudara sa onim što i vrednuje pojedinac, u praksi to ne znači samo obratiti pažnju na ono što ljudi tvrde da ih čini srećnima, već posmatrati trenutke i situacije u kojima se tako osećaju zato što se tada nalaze „u prisustvu“ kolektivno deljenih ideala. Pošto sreća podrazumeva *intencionalnost* ili *orijentaciju ka stvarima* (Ahmed 2010a, 24) i idealima za koje verujemo da će nas učiniti srećnima, etnografski istraživati sreću znači posmatrati životne ciljeve ka kojima su ljudi usmereni, trenutke kada se osećaju srećnima i razloge zbog kojih se tako tada osećaju. Manifestacije o kojima je bilo reči su izuzetne, a ne svakodnevnne situacije i ne mogu nam reći puno o tome šta je to što ljudi zaista cene u uobičajenim okolnostima, za šta se najviše brinu i kada se osećaju najsigurnije. Istražiti to bi nam omogućilo da uvidimo kakve efekte je razvoj vrnjačke industrije sreće imao na meštane i koliko su, prema njihovom doživljaju, u mogućnosti da se radeći u njoj izbore za ostvarenje onoga što najviše vrednuju.

Nakon toga, posvetiću se pitanju „stvarno postojećeg neoliberalizma“ onako kako se on ispoljava u Vrnjačkoj Banji kroz etnografsko posmatranje toga kako se (neoliberalna) država konstituiše i ogleda na lokalnom nivou. Antropološko izučavanje države podrazumeva zauzimanje neinstitucionalističkog stava, posmatranje države iz „obrnute perspektive“, odnosno načine utemeljivanja i vršenja vlasti (Abeles 2001, 142), kao i odstupanje od njenog posmatranja kao skupa geografski lokalizovanih i međusobno povezanih institucija, već polja u kom se ogledaju procesi i odnosi moći (Trouillot 2001, 127) koji se difuznim kanalima šire i osvajaju nove društvene prostore. Kao što je pomenuto u uvodu, ona nastaje kao institucionalna forma sa materijalnim i ideološkim aspektima koja ima svoje stvarne efekte (Simić 2017, 20).

Proučavati državu u vreme neoliberalizma kada se ona povlači kao nosilac društvene i socijalne zaštite, a regulisanje društvenih odnosa se ustupa tržištu se može činiti kao oksimoron. Međutim, jedna od distinktivnih karakteristika neoliberalizma u odnosu na 19-ovekovnu *laissez-faire* doktrinu iz koje se razvio se tiče upravo uloge koju bi država trebalo da ima (Rodrigues 2013). Dok je teorija Ludviga von Majzesa uplitanje države u ekonomiju kroz kontrolu cena na tržištu videla kao ekonomski, politički i moralno pogrešno, Fridrih Hajek je

smatrao da je država neophodan i važan akter čija je uloga da stvori društvene uslove (kroz npr. donošenje zakona) gde će privredni akteri moći da se upuste u tržišno poslovanje sa što manje ograničavajućih faktora koji bi na njihove aktivnosti mogli da utiču (Rodrigues 2013, 1006-1010). Kako Tomas Lemke to ističe, sumirajući Fukoove ideje: „[n]asuprot klasično liberalnom poimanju uloge države, za neo-liberale država ne određuje niti nadgleda tržišne slobode, već je samo tržište njen organizacioni i regulacioni princip. Iz ovog ugla, pre se može reći da tržište kontroliše državu nego što država kontroliše tržište“ (Lemke 2001, 200). Štaviše, Ketrin Verdery je uočila „reestatizujuće“ tendencije u bivšim socijalističkim republikama gde su haotični procesi privatizacije državne imovine, isprepleteni raznim malverzacijama, na kraju doveli do paradoksalnog zahteva da država kontroliše i upravlja procesom sopstvenog nestanka (Verdery 1996, 213).

U Vrnjačkoj Banji, kao i u Srbiji, tokom terenskog rada sam uočio sličnu tendenciju koju ću analizirati kroz praksu privremenog zapošljavanja u javnom sektoru. Razlozi za fokus na ovu konkretnu praksu je i praktičnost i metodičnost. Praktičnost se ogleda u mojoj istraživačkoj poziciji kao privremeno zaposlenog radnika jedne ustanove koja se finansira iz budžeta opštine, dok se metodičnost ogleda u mogućnosti fokusa na upravo one dve oblasti proučavanja koje i sačinjavaju etnografiju države, a to su istraživanje svakodnevnih praksi u kojima se ljudi nalaze, njihova interakcija sa strukturama moći i reprezentacija države koja se putem tih interakcija stvara (Sharma & Gupta 2006). Te svakodnevne prakse počivaju kako na formalnim, tako i na neformalnim normama kojih se pojedinci pridržavaju u cilju ispunjenja obaveza. Antropološko proučavanje države zato ne podrazumeva samo analizu onoga što se može videti u zvaničnim aktima i dokumentima koji opisuju načine njenog funkcionisanja, već i svih onih oblika komunikacije sa njom i njenih formi koje su vremenom ukorenjene u dato društvo i ne mogu se izmeniti prostim usvajanjem novih zakonskih i institucionalnih okvira i regulativa na nivou državnog vrha.

Kao što sam već napomenuo, tokom terenskog rada sam bio zaposlen u Zavičajnom muzeju „Belmarković“, muzeju u sastavu lokalnog Kulturnog centra. Tokom svog istraživanja, ugovori pod kojima sam bio angažovan su bili raznovrsni: od ugovora o stručnom osposobljavanju, preko ugovora o javnim radovima do ugovora o privremeno-povremenim poslovima, ali ono što im je bilo zajedničko je to da su se nakon isteka, obično nakon nekoliko meseci, produžavali. Svi ugovori su manje ili više detaljno definisali radne zadatke na određenom mestu, ali su dolazili i sa obavezama koje u njima nisu navedene, a koje su nekada implicitno, a nekada eksplicitno bile obznanjene. Te nenavedene obaveze su se sastojale u aktivnostima koje spadaju u domen javnih tajni, onoga što se retko izgovara ali uvek ima na umu. Država, kao nosilac i finansijer tih ugovora i radnih obaveza svoje delovanje tako ostvaruje na najmanjoj društvenoj skali na formalan i neformalan način u sklopu obaveza prema njoj. To sa sobom povlači i povratni efekat, tj. načine na koje se država zamišlja i objašnjava. Putem svakodnevne interakcije sa građanima, a najviše onima zaposlenima u javnom sektoru, država svoj uticaj širi putem formalnih i neformalne kanala i institucija koje konstituišu postsocijalističku, neoliberalnu državu na nepredviđene i neočekivane načine. Načini na koje država i zaposleni u javnom sektoru stupaju u odnose i definišu međusobne obaveze, upareno sa aktivnostima na lokalnom slobodnom tržištu, prevashodno u uslužnom sektoru koji sve više definiše Vrnjačku Banju kao mesto, nekada otvara nove mogućnosti, ali i vrlo često predstavlja prepreku za življenje nekog kvalitetnijeg, srećnijeg života žitelja. To će kompletirati priču o Vrnjačkoj industriji sreće koja spolja izgleda kao primer rasta i razvoja, nudeći brojne mogućnosti za lepa, opuštajuća i hedonistička iskustva, dok iznutra obiluje društvenim tenzijama i ograničenjima. Neoliberalizacija Vrnjačke Banje i delovanje privatnog sektora su doneli nove nesigurnosti za žitelje pre svega u oblasti rada i zaposlenja, a potom i u pogledu odnosa prema prirodnim resursima na kojima je ovo mesto gradilo svoj kulturno-istorijski identitet.

U skladu sa navedenom istraživačkom pozicijom koju sam zauzeo, a za razliku od dosadašnjeg izlaganja koje se uglavnom oslanjalo na percepciju Vrnjačke Banje onako kako

su je doživeli informanti i informantkinje kroz manifestacije o kojima je bilo reči, odeljci koji slede će se osloniti kako na njihova, tako i na moja lična iskustva koja sam imao tokom terenskog rada.

### 5.1 Porodica kao „srećan objekat“

Kada sam jednog vrelog avgustovskog dana izašao sa posla kako bih otišao kod lekara, u povratku sam naišao na svog sada već penzionisanog profesora sociologije iz srednje škole. Na delu promenade na kom se nalazi nekoliko kafića nanizanih jedan do drugog, s punim rukama posla, on je sa jednim svojim prijateljem koji je sedeo na obližnoj klupi stajao pored prenosivog drvenog stala na kom je bilo poređano nekoliko malih knjižica. Nakon što smo se pozdravili i kratko popričali o tome kako je meni na studijama, a njemu u penziji, zainteresovao sam se za ono što je imao u ponudi. Izložene knjižice, sa ne više od stotinak strana u malom formatu, a sa velikim fontom bile su njegova dela koja je sada pisao u penziji i prodavao po ceni od oko 500 dinara. Teme na koje je pisao su se ticale aktuelnih socijalnih dešavanja i već je letimičnim prelistavanjem knjižica bilo jasno da se radi o kritici društva. Nazivi dela, kao i njihov sadržaj kada sam ih kasnije uzeo iz biblioteke su mi bili vrlo neobični zbog svog izrazito konzervativnog tona kojim se osvrtao na društvene fenomene, a naročito na savremene transformacije porodice i rodni politika. U načinu na koji je pisao, pozivanja na autoritet naučnih činjenica su uvek bila uparena sa verskim naturalizacijama tako da su knjižice više ličile na militantne manifeste neokonzervativnih, ultradesničarskih pokreta. Njegove rečenice se nisu završavale tačkom, već znacima upitnika i uzvika. Pored demonizacije LGBTQ zajednica i drugih društvenih manjina, korupcije u državnim institucijama i nacionalističke retorike, perskriptivni momenat oporavka društva je prema njegovom mišljenju ležao u povratku tradicionalnoj, nuklearnoj porodici. Pored naslova kao što su *Čujmo Srbi, čuvajmo se sebe!*, *Samo sloga Srbina spasava* i *Vladavinu prava hitno zameniti vladavinom obaveza*, koji predstavljaju njegove osvrte na globalna dešavanja, neki od naziva su bliži „običnom čoveku“ Vrnjačke Banje koji nije stekao visoko obrazovanje, kao što su *Smisao i svrha braka i porodice – za spas duše, moje i tvoje*, *Radanje dece je preventiva i lek* i *Žena: prva i najbolja njiva*. Pouke i uvidi iz ovih knjižica bi zasigurno naišli na negodovanje feministkinja, seksualnih manjina i boraca za ljudska prava, ali i pored toga se sasvim pouzdano može reći da oslikavaju društvenu realnost i način razmišljanja jednog manjeg mesta. Pomenute knjige su glorifikacija i pismeni izraz onoga što je za većinu Vrnjčana opšte mesto koje se reprodukuje i u govoru i u praksi – život u nuklearnoj porodici i briga o njoj.

Sreća je intermedijaran fenomen, što znači da predstavlja „modalitet bivstovanja, radosnu formu usaglašenosti, vezanosti i pažnje koja orijentiše ljude prema njima samima, drugima, događajima, situacijama i svetu na različite načine.“ (Throop 2016, 31). To znači da ona predstavlja jedan poseban etos, koherentan skup predstava i relativno jasan okvir kroz koji se posmatraju i opažaju pojave u svetu oko sebe. Pomenute knjižice možda mogu biti samo stav jednog čoveka po mnogih društvenim pitanjima, ali su mi privukle pažnju baš zato što jedan antimodernistički stav glorifikacije nacionalne i narodne tradicije dolazi od strane nekoga čije je obrazovanje makar načelno trebalo da denaturalizuje izvesne društveno uslovljene pojave. Zaista, i mnogi drugi koje sam sreo u Vrnjačkoj Banji, a da su stekli obrazovanje iz humanističkih nauka su razmišljali na sličan način, a tek u brojnim neformalnim razgovorima sa Vrnjčanima sam mogao da se uverim da pomenute percepcije nisu izuzetak. Za vreme pandemije koronavirusa, neki ispitanici su izrazili nepoverenje prema vakcinaciji i podržavali neke teorije zavere, sukob između Rusije i Ukrajine tumačili su kao armagedonsku borbu između dobra (Rusije, pravoslavlja, porodice, tradicionalnih vrednosti) i zla (Ukrajine, SAD, nemorala, abortusa, homoseksualnosti). U jednoj od pomenutih knjižica, profesor se eksplicitno osvrnuo na pojam sreće u istoimenom potpoglavlju i ispričao je priču kako ga je jedan psihoterapeut upitao da li je i koliko srećan. Priznajući višeznačnost i neodređenost pojma, profesor se naposljetku pozvao na Aristotela i njegovu definiciju sreće kao ostvarenja

čovjekovih kreativnih i stvaralačkih potencijala, da bi na kraju nabrojao niz stvari koje čoveka čine srećnim, ali je među svima njima ipak izdvojio jednu:

„Poštovani psihijatri i psihoterapeuti, nisam slučajno na prvo mesto stavio potomke kao prvo nagonsko, kreativno, zdravo-razumsko delovanje i stvaralaštvo jer je prvi znak zrenja i osposobljenosti čoveka za stvaralaštvo polna zrelost, pubertet, što vi psiholozi najbolje i profesionalno znate i nužno morate da znate!? Taj nagon u detinjstvu postaje toliko snažan da nekada potiskuje sve ostale nagone do ugrožavanja i telesnog i duševnog zdravlja što dovodi u pitanje potencijal za druga stvaralaštva!? Zbog katastrofalno pogrešnog pristupa struke toj fazi razvoja ličnosti sve su češći i ozbiljniji, teži oblici tzv. 'mladalačkog ludila' po nekada i sa tragičnim ishodima!? Temeljni uzrok i kamen temeljac mladalačkog i staračkog ludila je fizičko i psihičko nasilje nad ženom roditeljom i detetom od začeca do puberteta, polne i psiho-fizičke zrelosti!?“ (Arsić 2018, 29).

U razgovorima sa meštanima često sam nailazio na imperativ začetka porodice i značaja koji je ova institucija imala, što sam mogao uočim i kroz svakodnevnu praksu. Na primer, prve godine svog angažmana u lokalnom muzeju sam radio sa tri udate koleginice sa malom decom. Tokom i nakon ispijanja jutarnje kafe, glavna tema njihovog razgovora su bile upravo dogodovštine koje su tih dana imale sa svojim mališanima. Sa vidnim zadovoljstvom na licu su prepričavale momente kada su njihova još uvek mala deca pravila komične govorne greške ili bila u drugim smešnim situacijama. Bez mnogo načina da doprinesem i uključim se u takve razgovore, moja se uloga svela ili na prosto slušanje ili na čitanje knjige. Kako se ispostavilo, dve koleginice čiji su muževi imali svoju privatnu praksu su tada u muzeju radile već više od godinu dana, kako zbog toga što im posao daje osećaj lične vrednosti i korisnosti porodici i zajednici, tako i zato što primanja njihovih muževa nisu bila dovoljna da bi mogla da obezbede sve što je porodici potrebno. Muzej je bio odlično radno mesto upravo zato što im je omogućavao da popodne provedu sa svojom decom, pošto su radile isključivo prepodne, dok su im deca bila u školi, poverena na čuvanje učiteljima i nastavnicima. Drugi poslovi, naročito oni u privatnim sektorima ugostiteljstva i hotelijerstva su im bili neprihvatljivi pošto im nisu dozvoljavali prilagođavanje porodičnim obavezama, naročito odsustvo sa posla u slučaju bolesti dece i radnog vremena koje manje-više zahteva od zaposlenih da uvek budu dostupni poslodavcima.

Dok sam vršio terensko istraživanje, većina mojih drugara i drugarica iz srednje škole je već bila u braku i ili je već imala, ili je bila na putu da dobije potomstvo. Tokom trudnoće, drugarice su neprestano na društvenim mrežama delile slike trudničkog stomaka uz iskazivanje ogromne sreće što će se ostvariti kao majke, a neke koje još uvek nisu su to stavile na prvo mesto svojih prioriteta uz pronalazak posla. One koje su već imale decu su sa svojim muževima kačile fotografije gde je cela uža, a nekada i šira porodica na okupu. Za Marjana, četrdesetogodišnjeg radnika iz mog sela zaposlenog u firmi za prodaju materijala za izradu nameštaja, porodica je bila upravo ono o čemu je pomenuti profesor sociologije govorio, odraz ličnog stvaralaštva. Na moje pitanje šta za njega predstavlja porodica, usledio je period kratkotrajne tišine i zbunjenosti kojom kao da se htelo reći da sam postavio nepotrebno pitanje. Dok je njegova svastika (ženina sestra), koja je sedela sa nama i motrila na decu koja su se igrala u dvorištu potvrdno klimala glavom, odgovorio je:

„Meni to [porodica] predstavlja neki uspeh u svom životu. To je za mene veliki uspeh, jer imam mnogo drugara koji su i stariji puno od mene, a kojima se sveo život na to da voze dobra kola i da izlaze po kafanama i godine su im prošle i ne razmišljaju o tome. I šta će posle kad ostanu u životu sami?“ (intervju)

Ono što mu je takođe bilo važno, a na šta se njegova svastika dobrodušno i u šali nasmejala je bilo i to da „Srba bude što više“, a kada sam mu spomenuo da Srbi polako odlaze iz Srbije, on je rekao da će „uvek biti Srbi bilo gde da su“. Čak ni moja napomena da uslovi života mogu biti nepovoljni za zasnivanje porodice nije mogla da ga razuveri u tome da je potomstvo neophodno:

„Da ti kažem nešto: moj deda je imao pet sestara, znači njih šestoro je bilo i živeli su samo od poljoprivrede. I on je odškolovalao tri deteta, tetka mi je završila fakultet, sad su obe u Americi, i jedna i druga tetka, Znači, nikad nigde nisu radili, što su stekli – to su stekli i opet su svi živi i zdravi i svako nađe svoj put neki. Imam dosta slučajeva gde su ljudi živeli teško dok decu nisu izveli na put, a sada svi žive mnogo lepo jer i ta deca rade i pomažu ih, i oni pomažu decu i svi puno lepo žive.“

Da deca često imaju prioritet, kao i da porodica i njeno jedinstvo bivaju stavljeni na prvo mesto pokazuju čak i oni koji nisu imali toliko sreće u braku. Savo je moj sused u ranim pedesetim koji već 30 godina radi kao dispečer u sada već privatizovanoj *Vodi Vrnjci*. Njegov sin Đorđe je student koji većinu vremena provodi u Beogradu na studijama živeći u iznajmljenom stanu. Savu su prihodi nakon privatizacije znatno opali u poređenju sa periodom pre nje kada to što zaradi, kako kaže, „nije ni stizao da potroši“. Već godinama živi sam u porodičnoj kući nakon razvoda i potrošnju svojih skromnih prihoda je morao da racionalizuje u cilju obezbeđivanja sredstava za studiranje svog sina, od čega najviše odlazi na njegove troškove stanovanja i ishrane. Tako je umesto kablovske televizije prešao na osnovni paket sa nekoliko programa, a telefon koji koristi je prost sa dugotrajnijom baterijom čime štedi na punjenju i funkcioniše ne na pretplatu, već na dopunu kredita. Osim toga što ima redovnu platu, takođe povremeno i iznajmljuje zemljište jednom stočaru koji mu to vraća u naturi, kroz određenu količinu mesa dobijenog nakon klanja stoke. Iako je razveden, i dalje čvrsto stoji iza toga da mu je Đorđe najveća briga i da mu je jedini cilj da ga „izvede na put“.

Akteri koje sam u ovim primerima izdvojio su bili starije generacije, u petoj ili šestoj deceniji života, ali to ne znači da i oni koji još uvek nisu „zagazili u srednje godine“ nisu delili njihove predstave o tome šta im je u životu najvažnije. Još dok sam bio u srednjoj školi mogao sam da vidim kako neke od mojih drugarica napuštaju školu kako bi se ostvarili u ulozi majke i domaćice, a ako su one bile izuzeci i izolovani slučajevi, već po mom povratku iz Beograda nakon sedmogodišnjih studija su se moji slobodni školski drugovi i drugarice mogli pobrojati prstima jedne ruke. Kako se ova reprodukcija braka i porodice može objasniti imajući vidu porast alternativnih životnih stilova mladih koji, kao što smo videli na primeru Lovefest-a, žele da vreme provoda i zabave neograničene svakodnevnim poslovnim i porodičnim obavezama oko dece i partnera prolongiraju koliko god je to u njihovoj moći?

Za razliku od psihoanalitičkih teorija koje (pre)naglašavaju uticaj porodice na formiranje ličnosti i njenog budućeg razvoja, Sara Ahmed sa filozofskog stanovišta pristupa porodici kao društvenoj instituciji koja je istovremeno i subjekat koji omogućava da „srećni objekat“ cirkuliše u društvu, ali i objekat, tj. „srećni objekat“ koji se prenosi:

„Srećna porodica je ujedno i mit o sreći, o tome gde i kako se sreća nalazi, ali i moćno legislativno sredstvo, način distribucije vremena, energije i resursa. Porodica je takođe i nasleđe. Naslediti porodicu znači naslediti orijentaciju ka određenim objektima umesto nekih drugih kao uzročnicima sreće. Drugim rečima, društvene grupe ne samo da se okupljaju oko srećnih objekata, već smo i obavezani da reprodukujemo ono što nasledujemo tako što ćemo biti na pravi način afektirani od strane pravih stvari. (...) Naslediti porodicu znači naslediti zahtev za njenom daljom reprodukcijom. Porodica takođe postaje vid pritiska, kao neophodan preduslov za dobar i srećan život, što nas potom povratno orijentiše ka određenim stvarima, a ne nekim drugim.“ (Ahmed 2010a, 45)

Dakle, nuklearna porodica se putem različitih medija konstruiše, doživljava i prenosi kao „srećan objekat“, tj. kao implicitna poruka drugima da je život u porodici ono što će ljude učiniti srećnima. Kroz emotivno i afektivno obojen način govora o porodici kao objektu sreće, kao što su to činile moje kolegice iz muzeja; kroz njene slikovite prikaze kao što su to činile moje drugarice na društvenim mrežama kada su postavljale fotografije samih sebe tokom trudnoće uz izjave radosti i ostvarenosti, ili fotografije sa svojim partnerima i decom sa nasmejanim licima živeći naizgled bezbrižne živote, porodica se prenosila i širila putem govora i elektronskih medija kao ono što život čini vrednim življenja. Ukoliko „[p]orodica postaje srećan objekat kroz rad koji se čini da bi se ona održala na okupu“ (Ahmed 2010a), onda čitava lepeza aktivnosti može da služi reprodukciji porodice kao vrhovne vrednosti: pronalaženje

posla putem veze svojoj deci u javnom sektoru, štednja novca zarad njihovog školovanja ili ostajanje u lošem braku može da se protumači kao vid prenošenja porodice kao objekta sreće.

Sreća nije homogena emocija, u smislu da njeni prijatni efekti često koegzistiraju sa svojim suprotnostima i u nekim slučajevima postoji uporedo sa patnjom koja dobija moralno pozitivnu konotaciju (v. Throop 2016). U decembru 2022, jednog nedeljnog prepodneva nas je posetio Blagoje. Veselog, dobroćudnog i šaljivog karaktera koji se teško može naći kod čoveka u ranim četrdesetim, Blagoje, vrlo pobožan čovek sa izraženim osećanjem nacionalne pripadnosti i rusofil koji godinama saraduje sa mojim ocem u organizovanju ekskurzija za banjske turiste, pretežno Ruse, tog jutra se kao i obično vraćao sa liturgije iz crkve u obližnjem selu. Živeći u Kraljevu i završivši ekonomiju, Blagoje je radio svakakve poslove koji sa njegovom strukom često nisu imali puno dodirnih tačaka kako bi zaradio za svoju ženu i dvoje dece. Već duže vreme se borio sa psorijazom za koju je tražio lek i od profesionalne i od prirodne medicine. Tokom svog dugogodišnjeg poznanstva sa Blagojem, saznao sam i za priču koja je iza te bolesti ležala. Pre nekoliko godina, kada su se njegovi dečak i devojčica spremali da pođu u školu, njegova supruga je počela da pravi česte ljubomorne scene. Svaki njegov malo pozniji dolazak kući je pretio da se pretvori u pravu katastrofu, sa svađama intenziteta takvim da su narušavali kućni red i mir zgrade u kojoj su živeli, a zahtevi njegove žene da kontrolišu njegov život, virtuelni i ne-virtuelni su postajali sve izraženiji. Teško je zamisliti da bi neko tako posvećen crkvi kao Blagoje mogao da ugrozi ono što i sama crkva drži kao jednu od svojih najvećih svetinja, ali intenziviranje konflikta sa njegovom suprugom je kulminiralo kada je otišla od Blagoja i vratila se kod svojih roditelja, uzevši decu sa sobom. Blagoje je jednom prilikom ispričao kako ga je supruga čak i prijavila policiji sa optužbom da je zlostavljao decu, sa ciljem da mu ih oduzme, što je bio najteži udarac koji mu je bračni život zadao i nakon koga su usled pretrpljenog stresa počeli da mu se javljaju psorijazni pečati po telu. Mnogi bi nakon toga poželeti da se razvedu, ali ne i on, umesto toga odlučivši da se bori i za decu i za brak i nakon izvesnog vremena uspeo je da povrati oba. Svrab i crvenilo njegovog lica i tela su mu neprestani podsetnik na teškoće bračnog života koje je, nesumnjivo zbog svoje religioznosti, odlučio da istrpi uglavnom zbog dece koju nije želeo da u slučaju razvoda viđa samo povremeno i određenim danima, niti da im razvodom postavi loš primer.

Blagoje je odlučio da istraje, kao što to čini i većina žitelja ovog područja, ali čak i oni koji su odlučili da se razvedu su i dalje ostali čvrsto uvereni da je porodica nešto bez čega nije moguće živeti dobar i kvalitetan život, a deca i njihove potrebe uvek ostaju u fokusu. „Meni može da kaže i uradi šta hoće, ali za svoje dete bih ubio“ – besnim i pretećim tonom jednom mi je rekao jedan sused, maser zaposlen u jednom od vrnjačkih hotela govoreći o nesuglasicama sa svojom suprugom. Za većinu i muškaraca i žena u Vrnjačkoj Banji, iako na različite načine, očuvanje porodice i braka i briga o potomcima imaju primat nad ostalim aspektima života.

\*\*\*

Ako je porodica srećan objekat, postavlja se pitanje u kakvom odnosu ona stoji prema vrlini, odgovornosti i koji je njen opseg, što su pitanja na koja antropološko istraživanje sreće mora da da odgovor (Walker & Kavedžija 2016, 11-13). Da li nas usmerenost ka porodici čini moralni(ji)ma ili je ona etički indiferentna? Ko je sve i na koji način odgovoran za njenu reprodukciju i ko je u mogućnosti da oseti njene blagodati?

Sreća podrazumeva orijentaciju ka jednim, a ne ka nekim drugim stvarima, što znači da ona takođe stvara osnovu za moralnu kategorizaciju pojedinih stvari kao dobrih ili loših (Ahmed 2010a, 23). Posledično, ukoliko je porodica identifikovana kao srećan objekat, onda ona dobija izvesne moralne implikacije za one koji se trude da je očuvaju, kao i za one koji ne dele orijentaciju ka njoj. Da bih naveo primer za tako nešto ne moram tragati dalje od sopstvenog iskustva. Vraćajući se jednom prilikom peške iz prodavnice, automobil je naišao i povezo me je jedan od komšija, oko desetak godina stariji od mene. Iako smo živeli svega par

stotina metara jedan od drugog, sa njim nikada nisam ostvario veći kontakt. Bio je iznenađen kada sam mu rekao da sam se oženio i nakon što mi je čestitao, pitao me je da li imam dece. Kada sam mu odgovorio da nemam, rekao je sa izvesnom mešavinom smeha i ozbiljnosti: „Pravi to, šta čekaš?“. To je ujedno i primer kako srećni objekat postaje „tačka pritiska“: njegova reprodukcija i cirkulacija postaje norma, dok bi se otvoreno osporavanje protumačilo kao društveno dezintegrativni čin pošto prekida lanac njegove distribucije. Potomstvo u nekim slučajevima služi i kao verifikacija bračne zajednice. Kada sam sa jednim starijim gospodinom razgovarao na temu skorijih dešavanja u Vrnjačkoj Banji i koji mi je prosledio određenu literaturu, razgovor je između ostalog skrenuo na lične stvari, pa me je tako jednom upitao da li sam oženjen i da li imam dece. Kada sam mu odgovorio da jesam oženjen ali da nemam decu, odmahujući glavom je odgovorio da „to onda i nije pravi brak“. Naposljetku, već pomenuti Savo, kada sam mu jednom prilikom rekao da o deci ne razmišljam i ne želim ih, prokomentarisao je to kao odraz moje sebičnosti, neodgovornosti i zapostavljanja dužnosti prema svojim roditeljima o kojima bi neko trebalo da brine. Ono što je takođe zanimljivo u ovim primerima jeste i to da ne samo da objekat sreće dobija moralne epitete, već i sam njegov nosilac. Kada sam jednom spomenuo Savi svoje poglede na temu dece i potomstva, on je smatrao da se bojim odgovornosti ili da sam u najgorem slučaju, prosto sebičan, navodeći odgovornost prema roditeljima koji žele unuke. Porodica kao srećni objekat, dakle, stoji u bliskom i komplementarnom odnosu sa konceptom vrline koji se ne zadržava samo na objektima, već i na telima njegovih nosilaca. Zorica Divac ističe koliki značaj institucija braka nosi u srpskoj kulturi:

„Značaj braka u Srbiji je dobro poznat. Može se reći da je preduslov za postajanjem odraslim članom zajednice, sa jednakim pravima, bio ulazak u brak. Prepoznatljivi i uvažavani članovi tradicionalne seoske zajednice su bili pojedinci koji su bili u braku, imali decu, bili vredni, poštteni, autoriteti u svom domu i dobre komšije. Ulaskom u brak počinjao je život nove porodice, a za zajednicu to je značilo sigurniju budućnost, napredak, sigurnost za stare i potomstvo.“ (Divac 2002-2003, 91)

Uprkos tome što se pretvara u grad, većinski deo stanovništva Vrnjačke Banje i dalje naseljava seoska područja, a stvoriti i imati porodicu, dakle, u srpskoj kulturi nije samo preduslov da bi čovek bio srećan, već i da bi bio moralan i punopravan član zajednice. Koliko je porodica moralna kategorija duboko povezana sa ličnim identitetom, možemo videti i prilikom predstavljanja gde se gotovo obavezno pored nečijeg imena i zanimanja navodi i „majka/otac n dece“ gotovo kao neka vrsta titule i postignuća.

Kada je decembra 2012. godine meštalin jednog sela u okolini Vrnjačke Banje napisao tekst na temu bele kuge, u njemu je i vrlo eksplicitno izrazio svoje mišljenje o tome ko je odgovoran za taj problem, a ujedno i za njegovo razrešenje:

„Sve je više zaključenih kuća i u Šumadiji, od kojih su mnoge bez naslednika. Možda je zbog ovakvog stanja i proplakala ikona Isusa Hrista u srcu Šumadije u crkvi u Kragujevcu. Mnogi su skloni da ovakvo stanje, u prvom redu, pripisuju siromaštvu, nezaposlenosti, nerešenom stambenom pitanju. Uz respektovanje ovoga, nema kako ličnog, tako ni kolektivnog opravdanja. Izgleda da je presudna stvar sebičnost, izbegavanje suočavanja sa poteškoćama koje neminovno dolaze sa brakom, a kasnije i podizanjem dece. (...) ŽENITE SE MOMCI i (ne)mirno spavajte, neka se Srbijom razleže plač beba, a ne odraslih, kao u prošlosti, jer nam ista (prošlost) nije dobra. Možda će nam se vratiti zvezda sreće, pod kojom ćemo dostojno živeti. Vaše dede i pradede, prolazivši kroz strahote Solunskog fronta, u povratku, uz slamanje neprijatelja, kao pešadija bili su brži od francuske konjice, zbog želje da što pre stignu do svog ognjišta, koja vašom bezosećajnošću i neodgovornošću ostavljate bez naslednika.“ (*Vrnjačke novine*, decembar 2012, godina XLV, broj 65, 11).

Autor, međutim, tekst piše i sa kritičkim tonom prema količini novčanih sredstava koja se izdvajaju za finansiranje predizbornih kampanja uz opravdanje da „[n]arodu, koji ubrzano nestaje u okolnostima u kojima živi, skoro da nije stalo ni do redovnih, a kamoli vanrednih izbora“<sup>120</sup> i poziva na to da država konkretno doprinese obnovi porodice i predlaže da se,

<sup>120</sup> *Vrnjačke novine*, decembar 2012, godina XLV, broj 65, 11.



između ostalog, dečja oprema, obuća i odeća oslobode poreza na promet. Dakle, odgovornost za (re)produkciju srećne porodice je stavljena i na pojedince i na državu.

Ovaj odlomak je tipičan za postsocijalističku Srbiju gde se, kako Milanovićeva ističe na primeru reproduktivnih prava i preciznije, abortusa, vidi zaokret ka responsabilizaciji subjekata koji se moralno ili nemoralno odnose prema naciji čiji opstanak zavisi od ženske sposobnosti da rađa decu i stvara porodicu (Milanović 2013). Ovi nalazi nisu karakteristički samo za Srbiju, već i druge savremene zemlje koje su na razne načine u biološkim i reproduktivnim kapacitetima žene videli „nacionalni spas“ (v. Yuval-Davis 1997). Tu možemo videti da društvena cirkulacija srećnih objekata podrazumeva i konstrukciju određenih vrsta subjekata koji su sposobni da do ciljanih objekata dođu, u ovom slučaju muškaraca/muževa i žena/majki, a koja počiva na tradicionalnim rodnim ulogama.

Kakvu ulogu porodica kao „srećan objekat“ može imati u neoliberalizaciji jedne lokalne samouprave u Srbiji? Pre svega, diskurs individualne odgovornosti za sopstveni život i sreću u njemu je sastavni deo neoliberalnog narativa (v. Vukomanović 2018, 2020). Međutim, čuveni istorijski govor Margaret Tačer, najistaknutije pobornice neoliberalizma u Velikoj Britaniji u kom se obznanjuje da društvo ne postoji, već samo pojedinci i njihove porodice, ima značajne implikacije za društveno ustrojstvo. Melinda Kuper (Cooper 2017) piše da su neokonzervativne, porodične vrednosti predstavljale osnovu za konstrukciju neoliberalne države tako što je u neoliberalnim diskursima i politikama upravo porodica figurirala kao mreža socijalne podrške i zaštite u kontekstu raspada i eliminacije sistema socijalne zaštite iz državnih programa. Drugim rečima, pojedinci koji su zavisili od socijalne pomoći, sada su umesto na državu, bili upućivani na formiranje braka i porodice koji bi im pružili potrebnu pomoć. Autorka pokazuje kako su samohrane majke u Americi podsticane da nađu muža koji će se brinuti o njihovom detetu umesto da primaju socijalnu pomoć od države; monogamna porodica je promovisana kao zajednica čija će ekskluzivnost smanjiti broj obolelih od HIV/AIDS-a i tako rasteretiti zdravstveni sistem koji je bio dužan da zaraženima obezbedi terapiju. Potenciranje braka i porodice je, prema Kuperovoj, na taj način zadovoljilo zahteve konzervativaca koji su se bojali da će neoliberalizam dovesti do društvene anarhije, čime su neoliberali sebi obezbedili podršku onih koji bi, zdravorazumski, osporili neoliberalna restrukturiranja. Naglasak na porodici i porodičnim vrednostima, tipičan za neokonzervativna strujanja, jako dobro rezonuje sa neoliberalnim:

„Ne samo da neokonzervativizam redistribuciju vidi kao čin usmeren protiv srednje klase, već i politička racionalnost neoliberalizma počiva na podeli na dobitnike i gubitnike na osnovu stepena razvoja njihovih preduzetničkih sposobnosti, dok je politička racionalnost neokonzervativizma utemeljena na tome da čuvaš ono što je tvoje, bilo da je to individualna ili nacionalna porodica.“ (Brown 2006, 701)

U skladu sa argumentom Kuperove, nije na odmet dodati i to da su deca u tradicionalnim zemljoradničkim društvima, kakvo je bilo i srpsko, bila naročito vrednovana kao radna snaga u domaćinstvu i kao oni koji će o jednom ostarelim i onemoćalim roditeljima preuzeti brigu i negu (Žikić 2008, 152-153). U kontekstu neoliberalnog smanjenja socijalne podrške za kategorije stanovništva kojima je potrebna novčana, zdravstvena i druga materijalna pomoć, deca i potomstvo dobijaju na značaju upravo kao oni koji će troškove ovih usluga preuzeti na sebe. Taj uvid dobija na važnosti imajući u vidu da je Vrnjačka Banja na početku druge decenije ovog veka imala 62,7% ruralnog u odnosu na 37,3% gradskog stanovništva.<sup>121</sup>

Opština Vrnjačka Banja u nastupima svojih zvaničnika, a u skladu sa motom i predizbornom kampanjom vladajuće stranke „Za našu decu“, često se pozivala na to da se mladi u svojim dvadesetim vraćaju u ovo mesto da bi u njemu živeli i zasnovali porodicu. Čak je i sama turistička politika Vrnjačke Banje, kao što smo mogli da vidimo, usmerena upravo na porodice sa potomstvom. Pored toga, na sednicama skupštine opštine su često odobravana izvesna novčana sredstva za podsticanje nataliteta. Odmah po dolasku na vlast 2012. godine,

---

<sup>121</sup> *Strategija održivog razvoja opštine Vrnjačka Banja 2013-2023*, Opštinska uprava opštine Vrnjačka Banja, 39.

pripadnici vladajuće stranke u Vrnjačkoj Banji su doneli odluku o finansijskoj podršci borbi protiv bele kuge koja je obuhvatala 1.200 evra porodici sa decom rođenom u drugoj polovini te godine, novčanu pomoć porodicama sa decom čije treće i naredno dete pohađa predškolsko ili osnovnu školu, kao i finansijsku pomoć deci iz osetljivih društvenih grupa i deci sa invaliditetom i smetnjama u razvoju.<sup>122</sup> Ta podrška se nastavila i kasnije kada je 2017. predsednik opštine izjavio da opština između ostalih kategorija takođe novčano pomaže porodilje bez stalnog zaposlenja, subvencionise vantelesnu oplodnju, užine i ekskurzije za trećerodenu i narednorodenu decu u porodici, pomaže porodice čija su deca krenula u prvi razred osnovne škole i subvencionise prevoz dece školskog i predškolskog uzrasta na teritoriji opštine.<sup>123</sup> Prema rečima pomoćnice ministra za brigu o porodici i demografiju, Vrnjačka Banja je 2022. godine 10% od ukupnog budžeta za brigu o porodici, na šta je predsednik opštine podsetio da majke za svako novorođeno dete dobija pomoć od 25.000 dinara.<sup>124</sup> Na taj način, opština i država aktivno učestvuju u reprodukciji i širenju ideje porodice kao objekta sreće.

Ukoliko sreća znači orijentaciju ka stvarima, predmetima, objektima i telima koji su označeni kao srećni i ukoliko posledično znači i okretanje od onih objekata koji to nisu, onda srećni objekti ne samo da okupljaju ljude oko sebe, već proizvode i društvene podele na osnovu prisustva u blizini ili posedovanja srećnih objekata. To nam otkriva društveni domet, tj. opseg sreće i ilustruje ko može, a ko ne da učestvuje u proizvodnji, distribuciji i reprodukciji srećnih objekata. Sara Ahmed je to ilustrovala u svojoj knjizi, fokusirajući se na one koji diskurzivno i praktično otelovljuju negaciju sreće, u njenom slučaju feministkinje, pripadnike LGBT zajednice i migrante (v. Ahmed 2010a). Zanimljivo je da su sve pomenute kategorije opisane kao „nesrećne“ upravo zbog njihovih poteškoća ili nemogućnosti da zasnuju i održavaju porodicu. Kada su u Beogradu 2022. godine (a i ranije) pristalice ultradesničarskih organizacija, političkih partija i crkve organizovali tzv. „porodične šetnje“<sup>125</sup>, njihovo održavanje je bilo praćeno izrazitim homofobnim raspoloženjem koje je moglo da eskalira u fizički sukob na koji su čak pojedini pripadnici crkve i otvoreno pozivali.<sup>126</sup> Bez obzira na percipiranu nemoralnost homoseksualnosti, porodične šetnje su u isto vreme i afirmacija porodice kao vrhovnog dobra i osuda onih pojedinaca, društvenih pokreta i praksi koji nisu u mogućnosti da porodične ideale reprodukuju. Snaga porodice u kolektivnom imaginarijumu kao srećnog objekta je pojačana time što su pomenuti protesti za očuvanje porodice propustili da adresiraju upravo one okolnosti koje direktno škode i onemogućavaju njeno stvaranje i opstanak, kao što su rastuća inflacija, odlazak mladih iz zemlje i slučajevi porodičnog nasilja. Nije teško zaključiti da pomenute šetnje nisu toliko usmerene na očuvanje porodice koliko na otvorenu stigmatizaciju i diskriminaciju onih koji nisu u mogućnosti da ideal nuklearne porodice dele. Iako porodične šetnje nisu bile održavane u Vrnjačkoj Banji (ali jesu u obližnjem Kraljevu), netrpeljivost prema pripadnicima LGBT zajednice je vrlo raširena. Već pomenuti profesor sociologije ne samo da je otvoreno protiv istopolne seksualne orijentacije, već i za bilo kakva prava žena i utoliko zato što idu nauštrb „bogom dane materinske uloge žene“. Takav diskurs već unapred opisuje pripadnike LGBT populacije kao nužno nesrećne i neostvarene pojedince<sup>127</sup>, isključujući ih iz socijalnog kruga u okviru kojeg srećni objekti

<sup>122</sup> *Vrnjačke novine*, septembar-oktobar 2012, godina XLV, broj 62-63, 37-38.

<sup>123</sup> *Vrnjačke novine*, februar 2017, godina L, broj 115, 3.

<sup>124</sup> <https://www.krug.rs/vrnjacka-banja-godisnje-izdvaja-220-miliona-dinara-za-brigu-o-porodici/>, sajtu pristupljeno 27. februara 2024. godine.

<sup>125</sup> [https://dveri.rs/saopstenja/odrzana-porodicna-setnja-za-sve-nase-porodice](https://dveri.rs/saopštenja/odrzana-porodicna-setnja-za-sve-nase-porodice), sajtu pristupljeno 29.11.2023. godine.

<sup>126</sup> <https://nova.rs/vesti/drustvo/skandal-episkop-nikanor-pozvao-na-upotrebu-oruzja-na-prajdu-prokleo-brnabic/>, sajtu pristupljeno 29.11.2023. godine.

<sup>127</sup> „Nesrećna lezbejko, ti tvoji 'reproduktivni' organi su u stvari genitalni organi koji prenose gene na tvog potomka koga si ti još u mislima ubila, i to nije za osudu, jer si ti sama sebi presudila, već za duboko i iskreno žaljenje! Lezbejko i pederi, samoživi seksualci, šestičari (jer seks je šest) da znate samo kako je uzvišeno, sveto, blaženo, božanstveno, nezamenljivo, neponovljivo... zatrudneti, nositi novog čoveka devet meseci, roditi i uživati u porođajnim bolovima, uživati zajedno za bebom dok sisa tvoje sise, ljuljati kolevku sa svojim detetom, prvi

cirkulišu. Reprodukcijska porodica kao srećnog objekta na taj način isključuje i diskriminiše određene društvene kategorije i grupe ljudi koje nisu u mogućnosti da učestvuju u stvaranju i distribuciji srećnih objekata, a koji funkcionišu kao socijalno kohezivni elementi.

Verujem da dosadašnje izlaganje jasno ukazuje na porodicu i posvećenost njenom održanju kao jednu od najznačajnijih vrlina i „srećan objekat“ za veliki broj meštana Vrnjačke Banje. Njegov cilj je bila „priprema terena“ za razmatranje uloge koju taj lokalni „srećni objekat“ ima u održanju i reprodukciji vrnjačke industrije sreće i nameravam da ukažem na značaj tog objekta u političkim procesima koji su i doveli do nove turističke politike. Smatram da je naglasak na stvaranju, očuvanju i materijalnoj obezbeđenosti porodice kao objekta koji „život čini vrednim življenja“ doveo do nesvesnog zanemarivanja i/ili voljnog odustajanja od političkog aktivizma koji bi se suprotstavio neoliberalizujućim tendencijama u Vrnjačkoj Banji. Otvoreno formulisanje otpora promeni političkog vođstva koje je neoliberalizaciju lokalne ekonomije uzelo za svoj vodeći princip je za lokalno stanovništvo bilo onemogućeno usled percipirane ugroženosti materijalne egzistencije porodice kao srećnog objekta. Odricanje od takve političko-ekonomske alternative nije u potpunosti čin slobodne volje, ali nije ni u potpunosti posledica delovanja političkih aparata neoliberalne države. Zato se sada posvećujem razmatranju manifestovanja i konceptualizacije države onako kako se ona ispoljava u jednoj opštini u unutrašnjosti Srbije, da bih se potom vratio na problem toga kako država, tako konceptualizovana i realizovana, utiče upravo na ono što ljudima predstavlja izvor životnih vrednosti. Kako je Ivan Rajković pokazao, ljudi nekada mogu svesno i aktivno da doprinose održanju upravo onih uslova koji ih čine nesrećnim:

„Smatram da etika može biti jedan od najprivilegovanijih načina putem kojeg možemo da shvatimo pun spektar savremene 'tame', ali i bilo kakvog novog svetla. Ljudi aktivno učestvuju i posvećuju se održanju upravo onih hegemonih odnosa koje idu njima na štetu i svesni su toga. Uvid u takav uobičajeni defetizam nas ne mora demoralizovati, već nam može pružiti analitički i politički restart u svetlu saznanja da smo, pre svega, *neslobodni* [unfree] subjekti. Antropologija demoralizacije, uključenosti u nju i neslobode je više nego nužna, gotovo podjednako koliko i ona koja se fokusira na istrajnost, slobodu i etička stremljenja.“ (Rajković 2017, 65-66)

## 5.2 Rad za državu

Kada sam se iz Beograda vratio u rodno selo koje se nalazi na nekih 15-ak kilometara od Vrnjačke Banje sa namerom da započnem istraživanje za doktorsku disertaciju u martu 2020. godine, pandemija koronavirusa je bila u punom zamahu. Moj otac, čuvar parka u javnom preduzeću „Banjsko zelenilo“ je povremeno išao na posao ukoliko su to mere dozvoljavale, dok sam ja uglavnom ostajao kući sa maćehom, penzionisanom profesorkom ruskog jezika, Ruskinjom sa srpskim državljanstvom. Nezaposlen i kod kuće, nisam bio od koristi ni porodici, a ni sebi, pošto udaljen od Vrnjačke Banje nisam ni mogao da znam šta se u njoj radi i dešava. Moje mogućnosti za zaposlenje u privatnom sektoru su bile vrlo ograničene, pre svega zbog nepostojećeg javnog prevoza i njegove neprilagođenosti radnom vremenu većine hotela i drugih objekata. Autobus je selo sa gradom spajao samo dva puta dnevno, bio je u privatnom vlasništvu i opština je sa njegovim sopstvenikom sklopila ugovor po kom bi ujutru i popodne radnike u javnom sektoru i decu prevezio do posla i škole i nazad. To se, pritom, odnosilo samo na radne dane, dok sam vikendom bio u potpunosti odsečen od grada. Tek od 2023. godine opština je otkupom nekoliko autobusa uvela besplatan prevoz za sve kategorije putnika na njenoj teritoriji, ali je red vožnje ostao nepromenjen. U takvoj situaciji nisam mogao da budem prikladan za dinamičan rad u nekom od hotela ili ugostiteljskih objekata, iako sam imao vrlo dobre kvalifikacije. Privremeno rešenje je početkom maja našao moj otac koji je jednom prilikom tokom dežurstva u gradskom parku sreo jednog visokog

---

glas, prvi plač, smeh, reč, rečenica, razgovor, kreacija, čekanje i dočekivanje unučića i to u iskonskoj i dubokoj ljubavi, a da je sve to idealna preventiva od raka genitalnih organa, onda nema lepše i bolje za sreću u životu!“ (Arsić 2018, 4-5)

opštinskog funkcionera, svog poznanika i prijatelja i koji je, čuvši za moju situaciju, rekao da za par dana dođem u njegovu kancelariju u opštini. Nakon prijateljskog razgovora, rekao je da bi mogao da me uključi u program jednogodišnjeg stažiranja, tj. stručnog osposobljavanja mladih koji opština godinama sprovodi i finansira. Program podrazumeva praksu u nekoj od javnih ustanova, uz mesečnu naknadu od 15.000 dinara i mogućnost polaganja stručnog ispita nakon isteka ugovora. Kako sam bio voljan za bilo kakvu vrstu angažmana i iako je trećina moje naknade odlazila samo na troškove prevoza, prihvatio sam, nakon čega je on nazvao upravnicu Zavičajnog muzeja „Belimarković“ kako bi je obavestio o mom skorom dolasku.

Sredinom maja sam došao u Zavičajni muzej „Belimarković“. Zdanje na tri sprata, sa postavkama koje više govore o istoriji Vrnjačke Banje nego o Jovanu Belimarkoviću, generalu kome je nekada pripadalo, nalazi se na svega stotinak metara od centralnog parka i funkcionise ne kao samostalna ustanova već kao radna jedinica u sastavu Kulturnog centra. Bez obzira na očiglednu muzejsku delatnost koju obavlja, ona nema pravni status muzeja, pa tako nema ni odeljenje za konzervaciju, marketing ili prostore za rad stručnih lica gde bi se svako od njih starao o svojoj zbirci. Osim upravnice, šezdesetogodišnje master arheološkinje pred penzijom koja je u muzeju zaposlena još od njegovog osposobljavanja za rad 1983. godine, tu sam upoznao i Saru, Jovanu i Ninu, kolegice koje sam već spomenuo ranije. Sve tri su majke, udate žene sa decom, s tim što je samo jedna od njih bila zaposlena za stalno, dok su druge dve tada već bile angažovane u muzeju oko godinu dana preko ugovora o javnim radovima. Tu je takođe bila i Dubravka, starija žena iz sela u okolini Vrnjačke Banje koja je radila kao čistačica. Upravnica je većinu vremena provodila u svojoj kancelariji na spratu, povremeno se spuštajući kako bi nam dala dokumente koje bismo nosili u Kulturni centar, dok je Sanja, takođe zaposlena za stalno bila u svojoj kancelariji gde je obično radila ili na svojim crtežima ili na promociji muzeja na društvenim mrežama kao obliku marketinga. Nikola je bio stariji radnik koji je godinu dana posle mog dolaska otišao u penziju i koji je takođe svoje radno vreme provodio u kancelariji.

Nekoliko meseci nakon što sam počeo raditi u muzeju, pridružio nam se i Bojan iz Vrnjačke Banje. Nakon kraće, ali ozbiljne bolesti, Bojan se suočio sa problemom održavanja sebe i svoje majke, pa je kroz poznanstvo i kontakt sa jednim od opštinskih funkcionera uspeo da se angažuje preko ugovora o privremeno-povremenim poslovima, ili žargonski „PP ugovora“. Nije prošlo mnogo i već u avgustu 2021. godine nam se pridružila i već pomenuta mlada Miljana. Sa roditeljima koji preživljavaju od poljoprivrede, Miljana je jedina koja sada ima stalne prihode. U muzej je došla po preporuci profesora iz Beograda gde je često radila na izložbama i u muzejima. Kako mi je objasnila, u tom periodu je pristupila vladajućoj stranci iako joj to nije bilo traženo zato što je mislila da je to preduslov ili mogući plus koji bi joj osigurao položaj iako se u politiku, kako kaže, uopšte ne razume. Kasnije je čistačicu zamenila ranije pomenuta Mirjana, samohrana majka, a pridružio nam se i Dragan, radnik koji je kod nas premešten iz drugog javnog preduzeća. Sredinom 2023. godine, penzionisanu upravnicu zamenila je ranije pomenuta Bojana iz Muzeja banjskog lečenja. Pomenuti članovi kolektiva su bili angažovani u prvoj smeni, dok su u drugoj radili dva muškarca, uglavnom na poslovima tehničke realizacije izložbi.

Geri Rodžers piše da prekarni rad ima četiri dimenzije u kojima se ogleda: vremensku (stalnost zaposlenja), organizacionu (tempo i vreme rada i kontrola radnog procesa), socijalnu (pristup zdravstvenom i socijalnom osiguranju i članstvu u sindikatima) i ekonomsku (niska primanja) (Rodgers 1989, prema: Marković 2019, 124). Gotovo polovina zaposlenih u muzeju, uključujući i mene, je bila angažovana preko privremenih ugovora, što ih je u pogledu trajnosti zaposlenja smeštalo u prekarne radnike pošto se nije moglo unapred predvideti da li će im ugovor biti produžen. Iako su se prema ugovoru vodili kao nezaposlena lica i nisu imali pravo na bolovanje ili godišnji odmor, u dogovoru sa rukovodećima su mogli da izdejtstvuju odsustvo ukoliko je to bilo neophodno. U organizacionom pogledu, međutim, rad u muzeju je bio daleko bolji od rada u privatnim firmama i kompanijama, što je zaposlenje u javnom sektoru mnogima činilo privlačnijim. Nekoliko nedelja nakon što sam se razveo od supruge koja je do tada radila

kao higijeničarka kod nas, u muzej je došla jedna moja komšinica. Čuvši da je posle mog razvoda ostalo jedno prazno mesto, interesovalo ju je kome može da se obrati za eventualno zaposlenje i ja sam je uputio na iste one opštinske funkcionere koji su mi zaposlenje izdejstvovali. Tokom naše kratke priče, saznao sam da je tada ona u stvari imala posao i da radi kao čistačica u hotelu *Cepter* iz kog želi da ode zbog vrlo teških uslova rada, nedovoljne plate i vrlo fleksibilnog radnog vremena koje ne pravi razliku između kategorija poslovnog i slobodnog vremena. Nakon što je u žurbi otišla, očekivao sam da ću je videti ponovo u muzeju nakon što kontaktira nekog ko bi joj mogao pomoći. Međutim, umesto nje je posle par nedelja kod nas došla Mirjana. Pre nego što je došla u muzej, Mirjana je radila kao šefica domaćinstva u privatizovanim hotelima *Fontana* i pomenutom *Cepteru*, a takođe je radila u hotelu *Zvezda* pre nego što ga je *Cepter* preuzeo. Već prvog dana kako je došla u muzej, iznenadila me je njena užurbanost u radu i izvestan oprez dok je razgovarala sa mnom. Dok je čistila spoljni deo ulaznih vrata muzeja obraćala je pažnju na najnepriступačnije i neprimetne delove na kojima se moglo naći malo prašine i koje se obično nisu čistile osim u slučajevima velikih izložbi sa važnim zvanicama. Želeći da se oseća prijatno prvog radnog dana kod nas, započeo sam priču sa njom dok je ona prelazila krpom preko drvenih žaluzina na ulaznim vratima, zavladačći prste u svaki otvor koji je mogla da primeti. Pitala me je za dozvolu da li sme da zapali cigaru, što je bilo suviše pošto smo već bili napolju. Nakon što je pripalila cigaretu, obratila je pažnju na dve kamere koje su gledale pravo u nas i tihim glasom me upitala da li smemo da razgovaramo i da li nas možda prisluškuju. Nasmejavši se, pokušao sam da je ubedim da se opusti da bih kasnije iz njene priče shvatio zbog čega je bila „na iglama“. Iskustvo rada u sada elitnim Vrnjačkim hotelima je za nju bilo opterećujuće. Za razliku od muzeja, u *Cepteru* je svaka vrsta razgovora na radnom mestu bila neprihvatljiva. Njena dužnost u hotelu je bila da proverava da li su sobarice na adekvatan način očistile sobu nakon što se gost odjavi. Kako se često dešavalo da je vreme između odjave jednog gosta i prijave drugog u istu sobu bilo kratko, sobe su morale da se očiste brzo i efikasno. Komunikacija između nje i sobarica se odvijala putem vibera na telefonu, gde su svakog časa stizale poruke tako da telefon nije prestajao da zvoni čak ni nakon što se vrati kući. Radno vreme je bilo nepostojano i čak i nakon završenog dnevnog rada. Morala je uvek biti dostupna u slučaju da se mora vratiti na posao da nešto hitno odradi, a razlog je bio manjak radne snage i situaciju u *Cepteru* je uporedila sa vremenom pre privatizacije:

„U staroj firmi bile su ti starije sobe lošijeg kvaliteta. *Cepterova* prva parola je 'čisto-zdravo', sama reč ti kaže. U *Zvezdi* je soba bila 3000 [dinara], a kod *Ceptera* dođeš i keširaš 11000, znači druga ti vrsta gostiju dolazi. E, kad ti dođu ti gosti, taj gost koji je iskeširao 11000 on traži vrhunsku uslugu. (...) U *Zvezdi* ti je bila tuš-kabina sa zavesom, a u *Cepteru* ti je tuš-kabina sa staklom sa jedne i sa druge strane koje moraš da istrljaš sapunicom, pa da ispereš, pa da prebrišeš, pa da ispoliraš. U državnoj firmi ti je bilo 12 sobarica, a kod *Ceptera* 9 sobarica. Ako si ti sobu odradivao za dvadeset minuta sada ćeš za četrdeset, a smanjuje ti radnu snagu. U *Zvezdi* si imao dve higijeničarke, ili tri, a kod *Ceptera* nisi nego si radio od 6 ili od 7, pa središ holove do 9, pa idemo u ofis, dobiješ raspored od recepcije koja je soba redovna, koja je na prepaku, gde je dolazak, gde je odlazak. A sobe su ti renovirane, zahtevnije.“ (beleške sa razgovora)

Ne mogavši da uskladi radni život sa potrebama dece, odlučila je da se zaposli „na crno“ kod jednog njenog rođaka u restoranu. Odlučila se da radi kao neprijavljena zato što je onda imala razlog da se obrati opštini (čak je pisala pismo i predsedniku republike) za pomoć na koju bi se smatralo da nema pravo kao zaposlena. Nakon nekog vremena dobila je poziv na razgovor iz opštine i rečeno joj je da će raditi kod nas u muzeju.

Dakle, ritam rada u privatnom sektoru je vrlo intenzivan za malu platu i u nedostatku dodatne radne snage koja bi preuzela jedan deo tereta. Za razliku od muzeja koji pripada javnom sektoru, hoteli u Vrnjačkoj Banji se suočavaju sa nedostatkom radne snage i vrlo nesigurnim uslovima rada. Kada sam jednom prilikom razgovarao sa direktorkom hotela *Breza*, jednog od retkih neprivatizovanih hotela namenjenog za pripadnike vojske i policije, Vrnjačka Banja se suočavala sa velikim odlivom konobara koji su iz hotela odlazili u novootvorenu

nemačku firmu *Leoni* u Kraljevu koja se bavi proizvodnjom kablova za automobile, gde rad takođe nije bio lak, ali je zaposlenima davao plaćen prekovremeni rad, urednu prijavu na posao, godišnji odmor i fiksno radno vreme. Ipak, fabrika nije bila na dobrom glasu. Radnici koji su tamo bili zaposleni su govorili kako se kablovi koji se tamo proizvode premazuju hemikalijama u cilju zaštite od glodara, ali čiji hemijski sastav izaziva trovanje kod ljudi. Tu priču mi je kasnije potvrdio i moj nekadašnji prijatelj iz srednje škole koji je u toj firmi dao otkaz nakon što se od štetnih supstanci razboleo. Načuo sam od drugih i da je u toj firmi bilo jako teško napredovati uprkos zalaganju na radu, pa čak i da je unapređenje i prebacivanje na kancelarijski posao podjednako iscrpljujuće za mnoge koliko i rad na strojevima i vrlo malo plaćen. Ugled firme je znatno opao nakon što je jedna radnica u istoj fabrici krajem januara 2023. preminula nekoliko dana nakon što je otvorila bolovanje, što je tada bilo predmet medijske pažnje. Na teške uslove rada se upućivalo i u privatizovanoj *Vodi Vrnjci*. Sredovečna žena iz sela pored mog je radila za proizvodnim postrojenjima i pre par godina je izgubila prst zato što je bilo naređeno da se sa postrojenja skinu sigurnosne komponente koje su usporavale proizvodnju, ali su štatile radnike. Nakon nezgode, umesto da se mesto ostavi netaknutim, na postrojenje je vraćena sigurnosna komponenta pre nego što je stigla inspekcija rada tako da gospođa nije mogla da traži obeštećenje. Njenu sam priču čuo dok smo jedno vreme sa ostalim meštanima i njom sedeli ispred crkve, gde se nije ustručavala da ispriča celu priču. Međutim, kada sam je nekoliko dana kasnije pozvao da uradimo intervju i da mi ispriča detalje vezane za nezgodu, rekla je da ne želi da „upadne u nevolje“ ukoliko bi se za njenu priču doznalo.

Pre nego što je došao u muzej, Bojan je takođe imao prilike da radi u *Leoniju* tokom 8 meseci i želeo je da tu firmu napusti zato što mu je teško padoo put do posla i nazad, a naročito rad u trećoj smeni gde dolazi kući kasno i vrlo umoran. Radio je za mašinama, stojeći svih 8 sati i pod budnim okom nadzornika kom je morao da se javi svaki put kada bi morao da ode od radnog mesta, a jednom je bio i disciplinovan zbog upotrebe telefona u toku rada. Istakao je da bi verovatno i ostao u *Leoniju* u slučaju da živi u Kraljevu, ali ovako mu je značio posao koji je manje zahtevan, toleriše manja kašnjenja i gde nije pod konstantnim nadzorom. Kao i mnogi, i on je do posla u javnom sektoru došao „preko veze“, poznavajući jednu ženu koja je bila u dobrim odnosima sa vodećim ljudima u opštini.

Dakle, u organizacionom smislu, rad u muzeju i većini drugih javnih preduzeća nije izlagao radnike rizicima po zdravlje niti ih je držao pod konstantnim nadzorom. Pod uslovom da se uredno javimo nadređenima i među sobom dogovorimo, mogli smo na kratko izaći sa posla ukoliko bismo imali neodložne obaveze u gradu i ukoliko naše odsustvo nije remetilo radni proces. Radne obaveze, po dogovoru podeljene među svim zaposlenima u skladu sa njihovim mogućnostima su značile smanjeno radno opterećenje, za neke više, a neke manje i ostavljale im vremena i za druženje na poslu, a u periodima smanjenog posetilačkog prometa, pre svega zimi, bilo je i „praznog hoda“. Posmatrajući sa strane radni proces u ustanovi, naročito u odnosu na broj zaposlenih i uzevši u obzir celokupno radno iskustvo u njoj, rekao bih da je u određenim intervalima ličilo na „kao bajagi rad“ (*mock labour*) ili simulaciju rada koju je Ivan Rajković istražio u jednoj kragujevačkoj javnoj firmi (Rajković 2017). Rad u ovoj radnoj jedinici Kulturnog centra se dijametralno razlikuje od stroge korporativne kulture u privatnim firmama i da mnogo više naliči socijalističkoj praksi gde posao ispunjava ne samo profesionalnu, već i socijalnu funkciju (Erdei 2011) i gde se svet rada istovremeno prožima i sa „sferom života“ (Rot 2012, 211). Posmatrajući radnu kulturu u Zavičajnom muzeju „Belimarković“ možemo videti njene tipično socijalističke i predsocijalističke odlike (up. sa Čalić 2004, 291-298) kao što su relativno relaksiran pristup radu i radnom mestu, izraženu socijalnu dimenziju tog rada i delimično sezonski karakter.

Ako bismo u ovoj radnoj atmosferi koja vlada u jednoj državnoj firmi isključivo pročitali ostatke nekadašnje radne kulture, time bi se previdele neke važne društvene implikacije pošto, za razliku od socijalističkog perioda, sada se aktivnosti privatnog sektora javljaju kao važni činiooci društvene ekonomije i stoga ne možemo radnu disciplinu posmatrati isključivo kao ostatak ranijeg sistema, već moramo uvideti odnos između privatnog i javnog.

Pre svega, potrebno je istaći da nije bila nikakva tajna da su mnogi zaposlenici u javnim preduzećima došli na pozicije „preko veze“, što bi obično navelo na neku vrstu korupcije kod opštinskih vlasti. Međutim, pojam korupcije je politički i ideološki obojen i počiva na percipiranom kršenju određenih distinkcija koje su u praksi gotovo neodržive:

„Upravo zato što korupcija zamagljuje granice ona poziva na napore da se te granice ponovo pojasne i redefinišu socijalni odnosi. Na taj način duh korupcije progoni savremene politike i ekonomije, ugrožavajući legitimnost država i tržišta dok istovremeno animira repetitivne, nepotpune pokušaje da se političko-ekonomski poredak očisti i legitimiše“ (Muir & Gupta 2018, 5)

Kod aktivnosti koje su sa pravnog stanovišta upitne, kao što je zapošljavanje preko veze, važno je uočiti višestruke, iznijansirane forme koje drže otklon od negativnih konotacija koje joj se pridaju kroz sagledavanje njihove percepcije od strane subjekata. Zato bih se ovde poslužio pojmom legitimne korupcije (*legitimate corruption*) koji je predložio Slobodan Naumović, a koji se koristi kada određene procedure koje „mogu ali i ne moraju same po sebi da se smatraju legalnim su percipirane kao legitimne, tj. društveno prihvatljive zbog kolektivne dobiti, javnih dobara koje donose lokalnoj zajednici ili ključnih vrednosti koje simultano mogu biti sa njima dovedene u vezu“ (Naumović 2013, 142). Iako postoje slučajevi kada zaposleni u javnom sektoru dovode u pitanje zakonitost prakse zapošljavanja posredstvom veza, daleko je veći broj onih koji iskazuju svoju zahvalnost opštinskim funkcionerima zbog toga što su pomogli brojnim pojedincima i porodicama da dođu do izvora prihoda, čime impliciraju legitimnost ove prakse zbog njene socijalno-etičke dimenzije. Ovo se često čini putem „zaobilaženja“ zakonskih normi koje propisuju zabranu stalnog zapošljavanja u javnom sektoru putem radnog angažovanja preko ugovora o privremeno-povremenim poslovima i javnim radovima. Zapošljavanje „preko veze“ u ovom slučaju se pre može protumačiti kao korišćenje neformalnih, klijentelističkih odnosa u cilju preživljavanja postsocijalističke neoliberalizacije (v. Brković 2017) u kojoj su prihodi, a sa njima i životi populacije predati u ruke privatnom sektoru koji nije toliko posvećen razmatranjima socijalnih posledica svog poslovanja koliko na sopstvenu ekonomsku efikasnost. U situaciji u kojoj privatni sektor zapošljava manji broj radnika od onog koji posao zahteva i svojom striktnom radnom disciplinom stvara veliko opterećenje, javni sektor i država se javljaju kao „sigurna luka“ i pribežište od prenapornih, a nekada i životno ugrožavajućih uslova rada u privatnom sektoru. Dakle, ono što bi se sa strane percipiralo kao korupcija je u stvari način ublažavanja i rešavanja tzv. „tržišnih grešaka“ (*market failures*), odnosno socijalnih, ekonomskih i političkih problema koji nastaju tokom implementacije neoliberalnih politika (Brenner & Theodore 2005, 102-103). Međutim, samo zato što se opština i dalje u izvesnim praksama, kao što je praksa zapošljavanja, javlja kao produžena ruka države pokušavajući da ublaži negativne socijalne efekte neoliberalizacije, ona se ni u kom slučaju ne može nazvati socijalnom i i dalje zadržava jedan neoliberalni kurs. On se najjasnije ogleda u prekarnom i nesigurnom vidu zaposlenja gde je dužina radnog odnosa neizvesna, a mreže socijalne podrške jako slabe. Ono što je ovde interesantno, a što će se bolje pokazati u narednom odeljku jeste da u ovom slučaju opstanak u prekarnoj atmosferi ne zavisi toliko od toga koliko su radnici spremni da se prilagode tržištu rada i njegovim zahtevima, već od toga da li će neoliberalnom poretku dati svoju političku podršku.

Za Vrnjačku Banju, privlačenje investicija sa strane ostaje njen *raison d'être* i glavni cilj iskustvene ekonomije koju generiše manifestacioni turizam kroz simboličku transformaciju ovog mesta kao mesta zabave, ljubavi i sreće. Slikovito rečeno, dok u poslednjih 10 godina talasi investicija i privatnog kapitala sve intenzivnije zapljuskuju Vrnjačku Banju, namećući prekaru neoliberalnu kulturu rada, država i kroz prakse onih koji njenu pomoć traže, ali i onih koji je daju figurira kao „nojeva barka“ u kojoj su od potopa sklonjeni oni sa izvesnim simboličkim i socijalnim kapitalom.

Ako je pristup državnom poslu, u određenim segmentima manje prekaran od onog u privatnom sektoru dostupan onima koji imaju „veze“, onda je lako uvideti da država nije

socijalna u smislu da je njena pomoć univerzalna, već zavisi od toga da li je i u kojoj meri neko vešt u stvaranju i korišćenju socijalne mreže, a mnogo češće od pripadnosti političkoj partiji. Iako oni koji se koriste vezama kao vidom socijalnog manevra često tvrde kako „danas svi to rade“, predstavljajući praksu kao egalitarističku (Brković 2017, 18), u stvarnosti ona često zavisi od socijalnog kapitala kojim ugrožena grupa ljudi raspolaže i njegovog „poznavanja pravih ljudi“. „Pravi ljudi“ koji su u mogućnosti da u nesigurnoj socio-ekonomskoj klimi izdejtstvuju pružanje neophodnih socijalnih usluga stiču značajnu simboličku i društvenu moć. Čarna Brković ističe da su neoliberalne transformacije u gradu u kom je vršila istraživanje moć i socioekonomski status zavisili od toga da li je neko samo u stanju da „manevriše“ (*navigate*) kroz nesigurnu društvenu situaciju ili su u mogućnosti da njome „upravljaju“ (*manage*):

„Za razliku od manevrisanja, upravljanje podrazumeva napore da se nešto organizuje, isplanira i usmeri u cilju postizanja određenog cilja. Upravljanje zahteva mnogo veću kontrolu nad čitavim procesom od manevrisanja. To je korisna metafora koja ilustruje da određeni ljudi mogu nešto da učine sa nesigurnošću koja proizilazi kada se društvena zaštita koncipira i kao dar i kao pravo. (...) [U]mesto da samo manevrišu kroz nesigurnost, oni su u mogućnosti da je intenziviraju, smanje ili razreše na određeni način. Za njih, nesigurnost nije bila odlika društvenih odnosa koja može da razotkrije alternative modernističkoj organizaciji sveta niti je predstavljala nepredviđenu nuspojavu uvođenja socijalnih politika u nestabilnu zemlju. Nesigurnost je proizvod neoliberalnih restrukturiranja blagostanja kojim se aktivno upravlja dok je upravljanje njime bilo neodvojivo povezano sa reprodukcijom moći.“ (Brković 2017, 31)

U Vrnjačkoj Banji, javna je tajna da se, baš kao i u slučaju mesta gde je Brkovićeva obavljala istraživanje, jedan visoki opštinski funkcioner pita za eventualno zaposlenje u javnom sektoru i da direktori javnih preduzeća odgovaraju isključivo njemu. Pored toga, stanovnici lokalne samouprave mu se na dnevnom nivou putem telefona obraćaju sa molbama i ličnim zahtevima za pomoć i u drugim oblastima života, čak i onima koje su van oblasti njegovog delovanja:

„U proseku, dnevno dobijem oko 80-90 poruka na viberu i oko 60 SMS poruka. Sve poruke su sa zahtevima, molbama da se što pre obavi lekarski pregled, da se zakaže operacija, da se obezbedi prevoz pacijenta, do rešavanja finansijskih problema, plaćanja računa za struju, do finansijske podrške za kupovinu lekova, do podrške za školovanje dece... Najmanje dobijam zahteve za neku infrastrukturu, ono što jeste u našem domenu, vrlo retko. Uglavnom su zahtevi lične prirode i u većoj meri su iracionalni, neosnovani.“ (*Vrnjačke novine*, novembar 2023, godina LVI, broj 196, 3)

Sticajem okolnosti, on živi na porodičnom imanju u selu odmah do mog, te pored toga što je bio poznanik mog oca još iz vremena dok je bio predstavnik opozicione manjine, on je takođe bio i „komšija“ mnogima od nas. Njegov „prisniji“ odnos prema meštanima mog sela se mogao videti kada je na jednom sastanku stranke u prostorijama mesne zajednice došao bez pratnje drugih opštinskih zvaničnika i obraćao se okupljenima, većinom muškarcima, na jedan neposredan, neformalan način. Njegova pozicija kao istovremeno i visokog opštinskog funkcionera i suseda predstavlja položaj koji zamagljuje granice privatnog i javnog, upravo onu granicu za koju se smatra da predstavlja osnovu moderne pravne države (Muir & Gupta 2018, 5). Zbog toga je i teško razlikovati da li je određena praksa dar ili pravo jer se ne zna da li potiče od predstavnika države ili suseda. Ovakva raspodela moći u kojoj jedan čovek uz pomoć svog usko odabranog kruga ljudi kontroliše ne samo zapošljavanje kao jedan od vidova socijalne pomoći, već i veliki deo procesa koji direktno utiče na oblikovanje Vrnjačke Banje naliči paradoksalnoj feudalizaciji Vrnjačke Banje, odnosno ne progresivnog kretanja iz socijalizma u kapitalizam, već regresivnog razvoja iz socijalizma u feudalizam, procesa koji je Ketrin Verderi opisala u slučaju postsocijalističke Rumunije:

„Kolaps partije-države je ojačao tendencije ka personalizmu i patronaži inherentnoj takvim odnosima, čineći mnoge ljude zavisnima od svog lokaliteta, njihovih radnih mesta ili njihovog šefa koji su kontrolisali pristup hrani, stanovanju i pozajmicama. Pripadajući lokalnoj jedinici [autorka koristi reč *suzerainty*, prim. aut.] bilo



putem stalnog zaposlenja ili neke druge veze sa moćnim i uspešnim patronom je značilo podređenost, ali je isto tako u feudalnim vremenima značilo i makar minimalnu sigurnost“ (Verdery 1996, 206)

Verderijeva ne samo da je osporila teleološku pretpostavku iza koje su stajali teoretičari tranzicije kao ireverzibilnog i neizbežnog procesa prelaska iz socijalizma u kapitalizam, već je u potpunosti okrenula tok istorije opisujući postsocijalistički razvoj na lokalnom nivou. Verderijeva je uočila proces postsocijalističke fragmentacije države gde je svaki lokalni moćnik postajao suvereni vladar svog subdržavnog područja. Međutim, ovaj proces nije mogao da se nastavi neometano i bez protivnih tendencija. Verderijeva, oslanjajući se na opservacije Peti Anderson zaključuje da su procesima „deetatizacije“ bili komplementarni procesi „reetatizacije“ koji su sprečavali da se dominacija određene društvene grupe u datoj sredini u potpunosti oslobodi od svog centralnog autoriteta (Verdery 1996, 208-209).

Slučaj Vrnjačke Banje pokazuje da je ona delimično ekonomski i politički (ukoliko politiku uopšteno shvatimo kao distribuciju moći unutar društva) nezavisna od strane države u smislu da, iako od nje potpomognuta velikim investicijama i dalje sledi svoj sopstveni razvojni put kroz privlačenje ekonomski jakih hotelijera i ugostitelja, a njena unutrašnja životna dinamika dosta zavisi od jako malog broja lokalnih uticajnih figura koji određuju pravac njenog razvoja. Međutim, jedan malo bliži pogled na određene društvene prakse bi mogao da rasvetli i neke tendencije koje ne idu u smeru decentralizacije političkog i društvenog autoriteta, već naprotiv, ka „povratku državi“ kao centralne institucionalne i birokratske strukture čija se moć u društvu širi kroz čitav jedan skup kanala, praksi i diskursa. Upravo u tim strukturama leži jedna specifična konstrukcija države koja ekonomiju uređuje prema neoliberalnom *credu*.

### 5.3 Nevidljiva ruka države – moć države i njena kontrola

Tokom svog istraživanja u jednoj državnoj firmi u Srbiji, Ivan Rajković (Rajković 2017) je opisao slučaj „kupovine socijalnog mira“ gde zaposleni u zamenu za radnu i poslovnu sigurnost formalno daju svoj politički glas dominantnoj opciji iako su potpuno svesni da time što se trude da sačuvaju radno mesto negiraju sopstvene kreativne i stvaralačke kapacitete. Iako ga nije detaljnije elaborirao, autor se tako dotakao jednog procesa koji je od velikog značaja za osvetljavanje načina na koje se savremena neoliberalna država zamišlja i konstituise. Upravo u procesu „kupovine socijalnog mira“ gde se obespravljene društvene grupe integrišu u poredak u cilju suzbijanja i sprečavanja pobune možemo videti jedan od neformalnih kanala putem kojih država praktikuje svoju moć:

„Moć države' je rezultanta, a ne uzrok, proizvod mobilisanja prethodno grupisanih i organizovanih aktera, tokova, konstrukcija i odnosa autoriteta u relativno trajne sastave usmerenih, u većoj ili manjoj meri, ka ostvarenju određenih ciljeva putem uobičajenih sredstava“ (Rose 2006, 148)

Ako je u prethodnom delu bila naglašena dimenzija države u kojoj ona putem neformalnih, klijentelističkih odnosa figurira kao „štit“ od neoliberalnih društveno-ekonomskih strujanja, u ovom delu će se staviti naglasak na njenu „mračniju stranu“. U cilju jasnijeg obrazlaganja i ilustracije, u nastavku ću navesti tri „bliska susreta“ koja sam imao sa mehanizmima državne moći tokom svog terenskog angažmana.

U leto 2020. godine, nekoliko meseci nakon što sam započeo svoj rad u muzeju, kao i svakog jutra sam u jednoj prodavnici brze hrane u centru grada kupio sebi doručak i tokom jela sam na telefonu listao vesti dana. Na Fejsbuk stranici jednog opozicionog medija sam pročitao vest o skupu podrške predsedniku države Aleksandru Vučiću koji je u jednom mestu organizovala omladina, noseći transparente sa natpisima i likom predsednika. Ostavivši jedan kratak kritički komentar ispod pomenute vesti, po završetku obeda sam otišao na posao. Nekoliko sati kasnije, na poslu sam dobio poziv od svog oca koji me je šaljivo, ali sa neskrivenim prekorom pitao šta sam to prokomentarisao na Fejsbuku. Bio sam zbunjen, pošto tokom listanja vesti ostavljam komentare na mnoge teme. Kada sam ga pitao na šta tačno misli, rekao mi je da ga je zvao moj stric, a da je ovaj primio poziv od nekog čoveka koji mu je rekao

da me upozori da „pazim šta pišem“ na društvenim mrežama i da „ne zaboravim gde radim“. Otac mi je kasnije objasnio, sa osmehom na licu kojim je jasno poručivao da je i on imao slična iskustva, da je kritika trenutnog režima nešto o čemu se mora ćutati dok se radi u državnoj firmi.

Drugi slučaj se periodično u istom obliku ponavljao nakon što sam završio jednogodišnji ugovor o stručnom osposobljavanju u muzeju, pa sam kasnije prebačen na tromesečni ugovor o javnim radovima. Jedna od nepisanih obaveza na koju smo bili podsećani prilikom potpisivanja ugovora je bila ta da smo dužni da odgovaramo na pozive iz opštine da prisustvujemo organizovanim mitinzima i okupljanjima u režiji vladajuće stranke u raznim gradovima i mestima Srbije. Svi zaposleni u javnim preduzećima su bili dužni da se na dan polaska pojave na autobuskoj stanici u određeno vreme. Nakon toga se ulazilo u autobuse gde su nam prilikom polaska i odlaska dati po sendvič i flaša vode. Prilikom polaska na miting, kroz autobus je prolazio spisak na kom su se prisutni potpisivali. Iako je atmosfera u autobusu bila prijatna i iako su putnici pričali među sobom, smejali se i šalili, većina njih je putovanje doživljavala kao neku vrstu neizbežne gnjavaže. Nekima od njih su ova okupljanja služila kao izleti. Ukoliko bi miting bio u nekom većem gradu, dobar deo pristiglih ne bi ni prisustvovao okupljanju i govoru predstavnika vlasti, već bi iskoristio haotičnost gomile da bi se „iskrao“ i šetao gradom dok se miting ne završi. Uprkos relativnoj nezainteresovanosti pridošlih za sadržaj mitinga, predstavnici vlasti koji bi se obraćali masi bi uvek u svojim govorima pravili aluzije i naglašavali kako čitav događaj izražava „istinsko političko ubeđenje i volju naroda“. Posle nekoliko mitinga postalo mi je jasno da je njihova funkcija pre svega performativna: pošto iznad okupljene gomile sve vreme leti dron koji pravi snimke i fotografije, mitinzi služe da bi se putem medija simulirala slika masovne podrške vladajućem režimu. Na većim okupljanjima, neki od putnika su morali da se pobrinu da transparent na kom je ispisana podrška opštine vladajućem režimu bude istaknuta na vidnom mestu. Slika punog i tesnog gradskog trga se često potom u medijima suprotstavlja slici daleko manje brojnog i razuđenijeg oblika okupljanja koja organizuju predstavnici opozicionih stranaka u cilju njihove političke diskreditacije i delegitimizacije.

Da je u pitanju bila aktivnost koja je imala posledice po one koji se na nju nisu odazivali potvrdilo se prilikom jednog sastanka u opštinskoj sali na kom su bili pozvani svi koji su bili angažovani u javnim preduzećima preko ugovora o javnim radovima. Visoki opštinski funkcioner koji je sazvaio sastanak je došao u pratnji svojih najbližih saradnika gde su tokom celog sastanka ćutali iako su svi sedeli pored njega, svojim prisustvom dajući na ozbiljnosti celom skupu. Mirnim ali strogim tonom, funkcioner je okupljenima zamorio nedostatak radne discipline i to što se na poslu neki i ne pojavljuju, kasne ili prosto odbijaju da izvršavaju radne naloge. Drugi razlog njegovog nezadovoljstva je bio taj što je dobio informaciju da pojedini zaposleni koriste stalno jedne iste izgovore da ne bi išli na mitinge, ne razumevši kako je moguće da im „stalno nešto iskrse“ baš onda kada se mora poći. Neophodnost pružanja političke podrške vladajućoj stranci je branio time što takva aktivnost omogućava opštini da dobije više novca iz državnog budžeta, što bi potom omogućilo opštini da poveća zarade onima koji su angažovani preko ugovora ili da poveća broj onih koji su na ugovoru. Osim toga, istakao je i da ugovori na određeno vreme predstavljaju „dar stranke“ i da bi bilo korektno da se taj dar na taj način stranci vrati. Pored toga, istakao je i da zalaganje i trud na radnom mestu mogu voditi i stalnom zaposlenju, a da će onima koji i pored ove opomene ne koriguju svoje aktivnosti pronaći druge koji će biti voljni da to učine, a ovima „zahvaliti na saradnji“.

Treći slučaj se odvio pred kraj 2022. godine. U prostorijama gradskog odbora vladajuće stranke okupilo se šest ljudi, relativno mladih, u svojim kasnim dvadesetim, među kojima sam bio i ja. Dok smo u tišini čekali da sastanak počne, nadajući se da će se pojaviti još neko, bilo nam je manje-više jasno da je sastanak propao zbog svog slabog odziva. Razlog za to je više ležao u činjenici da je bila sredina decembra i da se većina pripremala za slavljenje slave, ali to i dalje nije puno značilo predsedniku lokalnog stranačkog odbora čija je nervoza već bila vidljiva. Kada je postalo jasno da se više niko neće pojaviti, sastanak je počeo. Ceo sastanak je

protekao tako što je predsednik stranke bio vidno razočaran zbog jako slabog odziva. Šef pomenute skupine, koji je sedeo pored predsednika gledajući u svoj lap-top i uglavnom slušajući kritike je pokušao da opravda malu prisutnost, ali predsednik stranke je bio neumoljiv: tražio je načine da ovako malu izlaznost na sastanak opravda pred „onima na višim pozicijama“, pošto se upravo u to vreme i u drugim mestima Srbije odvijao isti sastanak koji je morao biti dokumentovan fotografijama. Predsednik je tražio od ovog da mu napravi spisak svih uključenih u grupu sa podacima o tome u kom preduzeću rade i preko koje vrste ugovora su zaposleni, otvoreno implicirajući mogući prekid njihovog angažmana.

U pitanju je bio sastanak takozvanog „internet tima“, odnosno onoga što se popularno zove „botova“. U tu grupu sam upao nakon što sam dobio poziv od poslodavca koji me je uputio na šefa pomenutog tima. Iako sam gajio veliku odbojnost prema bilo kakvom stranačkom angažmanu, bilo mi je jasno da eventualnim odbijanjem da učestvujem mogu ugroziti svoju poziciju u muzeju i nakon konsultacije sa pojedinim kolegama koji su bili mnogo bliže upoznati sa načinom funkcionisanja javnog sektora, odlučio sam da pristanem. Na moju odluku nisu uticali samo praktični razlozi, već i osećanje zahvalnosti i dužnosti prema ljudima u opštini koji su pomogli meni i mojim bližnjima. To osećanje zahvalnosti su sa mnom delili i mnogi drugi koji su svoj posao dobili na sličan način. Kada je u pitanju internet tim, reč je o vrlo tajnoj skupini od oko tridesetak ljudi od kojih su svi zaposleni u javnim preduzećima i preduslov za pristup njoj je bilo formalno učlanjenje u stranku. Nakon toga mi je šef tima objasnio koje su aktivnosti tima: pravljenje lažnih profila na društvenim mrežama putem kojih se reklamira stranka, „lajkovanje“ vesti i objava režimskih tabloida, obračunavanje putem komentara sa kritičarima (tzv. „hejterima“), praćenje direktnih televizijskih uključenja predsednika na televiziji i intenzivno objavljivanje pro-stranačkih komentara tokom prenosa. Nakon što se predsednik lokalnog odbora stranke smirio i nakon što se sastanak formalno završio, jedan od glavnih u timu je na mom telefonu instalirao Twitter (sada X) društvenu mrežu i još neke aplikacije, očigledno vrlo poverljive pošto je za njih bila potrebna dodatna verifikacija korisnika. Objasnivši mi šta se i kako radi, sastanak se završio i svi smo otišli kućama. Od tog sastanka pa nadalje moj telefon je neprestano zvonio. Dnevno mi je na instalirane aplikacije stizalo stotine uputstava sa „linkovima“ vesti koje je trebalo „lajkovati“, deliti i komentarisati, a telefon se toliko oglašavao da sam morao isključiti zvuk na njemu, a čak i nakon isključenja zvuka, oznaka za više desetina nepročitanih obaveštenja me je neprestano podsećala na timske zadatke koje sam isprva radio uz određenu dozu pažnje, da bih ih nakon toga izvršavao gotovo mehanički. Svaki obavljeni zadatak je nosio određeni broj bodova i internet timovi, kojih na teritoriji cele države ima preko 150, su rangirani prema broju bodova. Naš tim je bio rangiran vrlo slabo, stojeći u poslednjoj trećini tabele, dok je cilj bio da on mora ući u prvih 50.

Nakon nekoliko dana sam se „uhodao u ritam“, pa čak i navikao na isprva iritirajuću zvonjavu telefona. Međutim, posle oko nedelju dana, članovi tima su pozvani na tzv. „edukaciju“ u opštinskoj sali gde su gosti bili „predavači“, odnosno ljudi na višim pozicijama u pomenutoj organizaciji koja na nivou države broji preko 2000 ljudi. Na pomenutoj edukaciji, objašnjeno nam je da dosadašnji način rada nije dobar pošto se naši lažni profili neprestano pune političkim objavama što javnosti na društvenim mrežama i drugim korisnicima koji nas na njima prate šalje jasan znak da smo „botovi“. Cilj nam je bio, kako je rečeno, ne skupljanje bodova, već širenje uticaja na društvenim mrežama kroz povećanje broja pratilaca i prijatelja, „lajkova“ naših objava od strane trećih lica itd. Naglašeno nam je da profili moraju izgledati kao da su pravi, iako njihovi korisnici na njima nisu koristili ni svoja prava imena, ni svoje fotografije, a nekada su lažni profili bili i drugačijeg pola u odnosu na korisnika. Iako su neki korisnici koristili svoje prave profile za aktivnosti tima, većina je koristila lažne sa željom da se njihova uključenost u partijske aktivnosti sakrije. To se, ipak, u većini slučajeva nije činilo zbog održavanja tajnosti čitave organizacije već i zato što članovi nisu želeli da se u javnosti njihovo ime dovodi u vezu sa političkom partijom. Savetovano nam je da osim političkih objava povremeno „kačimo“ i nepolitičke: slike koje smo navodno napravili tokom šetnje ili

objave vezane za stvari koje inače volimo kao što su muzika, film, literatura, da „zapratimo“ stranice koje inače pratimo na svojim pravim profilima i da povremeno pišemo „svakodnevne“ objave, kao što je fotografija jutarnje šolje kafe uz prikladni komentar.

Struktura čitave organizacije je piramidalna u smislu da svako ko zauzima određen položaj u njoj odgovara onom ko je njemu nadređen: ja sam odgovarao šefu svog tima zaduženog za aktivnosti tima na nivou opštine, a on je potom odgovarao okružnom/regionalnom šefu, a okružni šef državnom. Svi problemi sa članovima tima nisu raspravljani direktno sa onima koji su bili umešani u problem, već sa njihovim nadređenima koji su snosili isključivu odgovornost za uspehe ili neuspehe svojih timova. Timovi su vremenom rasli i sa njihovim bročanim porastom težilo se povećanju broja učesnika angažovanih u „specijalnim aktivnostima“. Te su aktivnosti bile razne i obuhvatale su tzv. „specijale“, odnosno specijalizaciju pojedinih članova za rad na određenim društvenim mrežama, „komentatore“, zadužene za slanje komentara na portalima i „dežurstva“, odnosno pronalaženje sadržaja za komentarisanje, „lajkovanje“ itd. Čak su i aktivnosti samih članova bile kontrolisane od strane ljudi koji su analizirali kvalitet objava na društvenim mrežama i preko šefova timova „vraćali“ neprikladne ili nedovoljno kvalitetne tvitove i objave na ispravku. Učešće u ovim aktivnostima je nosilo dodatne bodove za pojedince i posledično, za čitav tim. Raditi za internet tim je bila „odskočna daska“ i stvaranje podloge za dobijanje radnog ugovora na neodređeno vreme i napredovanje u službi. Članovi internet tima su se menjali tako da su oni koji su odlazili posle nekog vremena bili unapređeni u više funkcije, dok su njihovo mesto u timu zamenjivali novi članovi.

Bilo mi je jako teško pričati sa drugim članovima tima o njihovim motivima pristupa timu pošto se radilo o vrlo osetljivoj temi, ali nakon brojnih sastanaka i razgovora na njima bilo je očigledno da su i oni radili za tim ne iz ubeđenja koliko iz nade da će njihova aktivnosti da dovede do produženja radnog ugovora. Pored očuvanja trenutne pozicije, težnja za napredovanjem se takođe javljala kao motiv jer je nekoliko članova tima putem većeg angažmana u aktivnostima političke propagande moglo da napreduje na hijerarhijskoj lestvici i dobije i ugovore o stalnom radnom odnosu. Profili velike većine članova nisu pokazivali poštovanje smernica koje su nam date na edukaciji. Neki od njih su morali iznova da prave nove lažne profile pošto su ih društvene mreže prepoznale kao „lažne osobe“ i zabranile im pristup na osnovu toga što su im profili bili puni političkih, a ne ličnih objava. Prosto sakupljanje poena koje je zahtevalo rutinsko i mehaničko obavljanje zadataka je bio jasan znak da članovi tima nisu u praksi težili da utiču na javnost kroz širenje vladajuće ideologije koliko čuvanju radnog mesta. Prekarni radni odnos u kome su bili članovi internet tima je ovde značajno drugačiji u odnosu na onu nesigurnost sa kojom se suočavaju zaposleni u privatnim preduzećima. Naime, na neoliberalnom tržištu rada, pojedinci mogu da prežive i funkcionišu u prekarnim uslovima kroz neprestano ulaganje u svoj „ljudski kapital“ (v. Read 2009). To u praksi znači usvajanje novih veština, prekvalifikaciju ili prosto usavršavanje i produbljivanje postojećeg znanja u cilju sticanja prednosti u odnosu na ostale kandidate. Kod klijentelističkih odnosa o kojima je reč, a u kojima članovi internet tima i drugi u javnom sektoru rade, prednost se ne stiče samousavršavanjem i prilagođavanjem zahtevima tržišta, već političkom odanošću stranci i patronu. Zanimljivo je da ovaj vid poslušnosti koji po svemu odudara od slobodnog, autonomnog, samopouzdanog pojedinca koji čini okosnicu neoliberalnog sopstva (v. Urošević 2023) na kraju ipak deluje u saglasnosti sa neoliberalnom agendom kroz propagandu državnog vrha koji je sprovodi u delo.

Šta nam pomenuti primeri govore o načinu na koji se država konstruiše i funkcioniše? Koji su manje ili više očit ili skriveni mehanizmi i prakse putem kojih se njena moć širi i do kojih sve društvenih pora dopire? Naposljetku, šta nam to govori o specifičnom obliku neoliberalizma koji se u Vrnjačkoj Banji, a možemo pretpostaviti i šire na teritoriji Srbije, javlja?

Pre svega, iz druge anegdote o opštinskom funkcioneru koji kudi zaposlene preko privremenih ugovora zbog neodlazaka na skupove podrške vladajućoj stranci možemo videti

zanimljivu transformaciju načina na koji se zaposlenje u neoliberalnoj državi tretira. Pre svega, zapošljavanje preko veze uz obavezu političke i glasačke podrške nosiocima vlasti je kreiranje klijentelističkog odnosa. Klijentelizam se definiše kao asimetrični društveni odnos zasnovan na razmeni između, po svom položaju i moći, nejednakih političkih i drugih aktera, u kojem jedna strana pruža robu i usluge koje druga strana potražuje, s ciljem da osigura političku podršku i lojalnost (Milinkov & Gruhonjić 2021, 76). U pitanju je mehanizam koji omogućava da korupcija postane sastavni deo strukture nekog socio-ekonomskog i političkog sistema i iako ovakve odnose odlikuje nejednakost između patrona (pružaoca usluge) i klijenta (primaoca usluge), oni se nalaze u bliskom uzajamnom odnosu i među njima ipak postoji izvestan nivo reciprociteta (Vuković 2022, 40). Uz izvesna ograničenja, može se reći da klijentelizam funkcioniše po principu dara i uzdarja (Mauss 2002) gde zaposlenje dolazi uz nepisanu obavezu da se patronu pruži politička podrška. Ovde nije u pitanju prosto „vraćanje duga“ za pruženu uslugu, već uspostavljanje jednog dugotrajnog društvenog odnosa koji se zasniva na dugu koji nikada ne može biti u potpunosti otplaćen, jer bi u tom slučaju dalja interakcija između učesnika u razmeni bila nepotrebna (Ivanović 2007, 214-215). U ovom slučaju, zaposleni u javnom sektoru imaju obavezu da vladajućoj stranci čiji su im funkcioneri izdejstvovali zaposlenje pruže podršku na duži vremenski period, a zauzvrat dobijaju produženje radnog angažmana. Na taj način, posao i zaposlenje su (re)definisani ne kao univerzalna ljudska prava koja svakom čoveku pripadaju nezavisno od rasne, etničke, verske ili političke pripadnosti već kao darovi od države, darovi koji su uslovljeni i čije se buduće darivanje ne može unapred pretpostaviti.

U slučaju Vrnjačke Banje, državna svoju moć ostvaruje putem neformalnih kanala i zasniva se na „nepisanim obavezama“ koje se ne pojavljuju u zvaničnim dokumentima. Ta moć se ogleda u aktivnostima u kojima su zaposleni u javnom sektoru dužni da učestvuju, a koji su povezani sa „političkim marketingom“, odnosno promocijom i aktivnom podrškom vladajućoj Srpskoj naprednoj stranci čiji lider, ujedno i predsednik države je najglasniji pobornik neoliberalnih reformi i mera štednje. Za razliku od razrađenog sistema tajnih službi i procedura kojim su se proizvodili „dosije“ o osobama koje su bile politički sumnjive u vreme socijalizma (Verdery 1996, 24), sada se proizvodnja političkih subjekata i oblikovanje javnog mnjenja, kao i držanja revolucionarnih diskursa i praksi „pod kontrolom“, kao što to pokazuje prva priča iz ovog poglavlja, vrši putem kompjuterske tehnologije koja sužava prostor-vreme, odnosno interneta. Društvene mreže i tabloidi predstavljaju modernu verziju nekadašnjih praksi političkog marketinga koje su zamenile lično i potencijalno opasno kačenje i lepljenje plakata i postera na javnim prostorima. Pokušaj da partijska mašinerija posredstvom interneta ostvari uticaj na stanovništvo je primer toga kako je upravo ono što je po mišljenju Verderijeve bilo uzrok pada socijalizma, tj. kompresija prostor-vremena izazvana informacionim tehnologijama (Verdery 1996, 35-37) sada reintegrirano u legitimizaciju neoliberalnog poretka. Čak bi se moglo i otići korak dalje tvrdnjom da su totalitarne prakse sada i intenzivnije. Kako Aleksej Jurčak tvrdi, oficijelna i neoficijelna sfera života su u vreme socijalizma bile sfere u kojima su pojedinci svakodnevno učestvovali, ali je između njih postajala relativno jasna granica:

„U poznom socijalizmu, državna moć je sve manje zavisila od vere sovjetskih građana u komunističku ideologiju, a sve više od simulacije te vere. Logika odnosa moći koja je važila i za moćne i za nemoćne je dobro formulisana u šaljivoj izreci iz 1970-ih o odnosima proizvodnje u javnoj industriji: 'Oni se pretvaraju da nas plaćaju, a mi se pretvaramo da radimo' (*Oni delaiut vid, chto platiat, a my delaem vid, chto rabotaem*). Posledično, sovjetska kultura kasnog socijalizma se sastojala iz dve često nekongruentne sfere svakodnevnog života: oficijelne i neoficijelne sfere. Država je motrila na i kontrolisala prakse u oficijelnoj sferi što je podrazumevalo simulaciju podrške oficijelne ideologije. Prakse u neoficijelnoj sferi su obično prolazile neopaženo od strane države i često su stvarale kulturne forme i značenja koja su sa zvaničnom ideologijom bile nespojive. Svaki sovjektski građanin je, zapravo, svakodnevno uzimao učešće u obema sferama.“ (Yurchak 1999, 80)

Stvaranje lažnih profila i njihovo uređivanje tako da liče na stvarne ima dalekosežnije posledice na formiranje identiteta onih koji ih održavaju. Grupa ljudi sa kojima sam proveo

vreme je gajila izrazito kritički ton prema aktivnostima države, ali su ipak uložili vreme i trud u aktivnostima koje se od njih očekuju. Kao neko ko je uglavnom radio na internet portalima, ostavljajući afirmativne komentare na aktivnosti predsednika i osuđujuće na račun opozicije, morao sam da formulišem takve izjave koje inače ne bih. To je od mene zahtevalo stvaranje višestrukog identiteta, prilagođavanje dominantnom diskursu napretka i progresa, njegovo privremeno usvajanje i reprodukcija koja bi prestajala i u svoju suprotnost se pretvarala onda kada bih izašao iz programa internet tima, pravdajući se time da je ono što sam zaista ja drugačije od onoga što činim. Za razliku od Sekuritete u Rumuniji (Verdery 2014, 55-60), internet tim kao jedna vrsta „tajne službe“ nema toliko za cilj „proizvodnju državnih neprijatelja“ (iako se i to čini kroz kritiku opozicije), već osoba koje nastoje da mu obezbede podršku u vreme njegove krize. Slično kao i u podeli Klause Rota na „sferu rada“ i „sferu života“, Jurčak je stavljao naglasak na odvojenost i jasnu ograničenost dve sfere od kojih je jedna bila pod rigoroznom kontrolom države, dok je druga bila „slobodna zona“ gde su kreativni potencijali mogli da se ispolje. Pravljenje podele na „ono što se radi na poslu“ i „ono što se radi kod kuće“, što predstavlja samo još jednu varijaciju podele na javno i privatno je ono što je opstalo i što je omogućilo političkom marketingu i, posledično, partijskoj državi da se održi: mogućnost da se učešće u aktivnostima koje se lično smatraju problematičnim predstavi kao formalnost, deo posla i onoga „što se mora“.

Kada sam se već „uhodao“ u ritam rada internet tima, postalo je očigledno da se aktivnosti koje se od njega očekuju svode na reprodukciju političkih mitova o kojima je govorio Raul Žirarde. U svojoj uticajnoj i popularnoj studiji (Žirarde 2000), autor je izdvojio četiri mita koji se mogu sresti u zapadnom političkom govoru u prethodna dva veka: mit o spasitelju (harizmatičnoj, jakoj i borbenoj osobi koja će obezbediti prosperitet naroda), mit o zaveri (uroti tajnih organizacija koje iz senke pokušavaju da podriju institucionalni poredak), mit o jedinstvu (ujedinjenju naroda u borbi za ostvarenje svojih ciljeva) i mit o „zlatnom dobu“ (periodu davno prošlog ili tek nastupajućeg utopijskog blagostanja koje će se ponovo vratiti). U slučaju internet tima, komentari na društvenim mrežama i portalima koji su se postavljali su morali da afirmišu ličnost i napore predsednika kao „spasitelja“ koji će uvesti Srbiju u red visoko pozicioniranih zemalja; da osuđujućim i neskrivenim govorom mržnje diskredituju „zavereničke“ pokušaje opozicionih partija da „nastave sa pljačkom države“ ili „izdajom Kosova i Metohije“; da pozivaju narod na okupljanje oko figure predsednika kao narodnog heroja i da prilikom svake novootvorene fabrike ili izgradnje puta govore o vremenima prosperiteta i blagostanja koja se ostvaruju. Prema Žirardeu, funkcija ovih mitova je i eksplanatorna i pokretačka: oni pokušavaju da uz pomoć distorzija realnosti bolje objasne kriznu situaciju u kojoj se društvo nalazi i da pokrene građane da delaju tako da se ovi mitovi ostvare (Žirarde 2000, 13). Na tim mitovima, kako Žirarde ističe, počivaju čak i sistemi koji se „najgrlatije pozivaju na svoju strogost u dokaznom postupku i na poglavito 'naučni' karakter svojih rezultata“ (Žirarde 2000, 10). Primer internet tima jasno pokazuje da se čak i neoliberalizam, koji se predstavlja kao strogo racionalan, efikasan model preraspodele društvenog bogatstva zasniva na specifičnoj vrsti političke iracionalnosti – na kulturnoj produkciji političkih mitova. To se pritom, ne čini fokusiranjem samo na jedan od njih, već njihovim kombinovanjem i sažimanjem u retorički i demagoški aparat kao karakterističnom praksom populističkih, naizgled antiglobalističkih pokreta (Stoica 2017).

Cilj i svrha internet tima nije samo promocija neoliberalno orijentisane vlasti. Na lokalnom nivou ona je značajna zato što visoki plasman na rang-listi lokalnih timova može da dovede do veće finansijske podrške države njihovim opštinama. Kako Vuković ističe:

„U savremenim višestranačkim sistemima stranke na vlasti obezbeđuju, a stranke iz opozicije obećavaju materijalna dobra određenim grupama ili geografskim oblastima. Obećavaju se investicije, izgradnja javnih ustanova i puteva, podrška razvoju privrede, a zauzvrat se traže ili očekuju glasovi.“ (Vuković 2022, 42)

Za razliku od personalizovanog klijentelizma između predstavnika države i pojedinca, ovde je, dakle, reč o jednoj vrsti „krupnog klijentelizma“, tj. onog koji se odvija između države i njenih geografsko-administrativnih jedinica. Ova vrsta klijentelizma gde vlada princip odanosti i poslušnosti, ipak, stoji u oštrm kontrastu prema principu kojim se država vodi u finansiranju lokalnih samouprava. Naime, posmatrajući napore muzeja u kom sam bio zaposlen da izdejstvuje finansiranje renoviranja i potencijalno nove zgrade na boljoj lokaciji, predsednik opštine je pomenuo da Vrnjačka Banja danas spada u red bolje razvijenih opština, a da država prilikom finansiranja prednost daje manje razvijenim regionima, pretpostavljajući da boljestojeće opštine mogu same da se izbore za novčana sredstva. Kada sam tokom ručka jednom prilikom to spomenuo jednom visokom opštinskom funkcioneru, rekao mi je da se kao predstavnik države mora složiti sa takvom redistributivnom logikom, ali da kao lokal-patriota smatra da Vrnjačka Banja, upravo zato što je uspela da se izgradi i privuče investicije zaslužuje veću pomoć od države u odnosu na druge regione. Kako klijentelizam počiva na principu odanosti, on je u suprotnosti sa redistributivnom tendencijom države koja počiva na principu jednakosti. Pomenuti „krupni klijentelizam“, u slučaju Vrnjačke Banje pokušava da putem političke propagande dođe do većeg ulaganja u opštinu od strane države i tako „zaobiđe“ njenu načelnu favorizaciju ujednačenog lokalnog razvoja. Ukratko, reč je o institucionalnom paralelizmu gde neformalna, klijentelistička razmena postoji uporedo sa formalnim sistemima distribucije (Vuković 2022, 43).

Bitno je istaći da su gore već pomenute granice između javnog i privatnog i ličnog i političkog neretko bile probijane i da je njihova nestabilnost vrlo opipljiva. U slučaju Vrnjačke Banje, kao što to pokazuju, u manjoj meri prva, ali mnogo eksplicitnije treća priča o internet timu, moć države počinje da zalazi i u „slobodnu zonu“: kontrola aktivnosti na društvenim mrežama, upotreba ličnih telefona za promociju stranke, korišćenje ljudskih resursa zaposlenih u javnom sektoru, konstantna obaveštenja o zadacima koje treba obaviti i praćenje televizijskih uključenja predsednika države su orvelovski primeri toga kako praktično „sve pripada državi“. Ovome bi se moglo prigovoriti da je broj zaposlenih u javnom sektoru i onih angažovanih u internet timu i dalje vrlo mali da bi dozvolio bilo kakvu generalizaciju. Međutim, čak i oni koji su u privatnom sektoru često imaju nekog rođaka ili člana porodice koji je zaposlen u javnom i progovoriti protiv države čak i kada ona nije ta koja se neposredno javlja kao davalac prihoda ne dolazi bez izvesne vrste rizika. Što se internet tima tiče, njegovi članovi se periodično rotiraju. Iako mi učestalost i razmera tih rotacija nisu poznate, logično je pretpostaviti da je broj angažovanih u njemu i veći. Ipak, nedobrovoljnost političkog aktivizma, implicirana primoranost na njega, pa čak i utišavanje revolucionarnih tendencija predstavljaju primer i potvrdu toga kako autoritarno neoliberalna država, dok nastavlja da svoju moć nametne neformalnim mehanizmima istovremeno slabi u svojim nastojanjima da osigura legitimitet kod naroda. Da bi tu slabost prikrila, ona pribegava ne osvajanju, već *proizvodnji* legitimiteta kroz proizvodnju fiktivnih identiteta na društvenim mrežama koji će delovati kao privid „masovne podrške“ neoliberalnom režimu.

Ovaj „kult ličnosti“ koji podseća na onaj koji je građen oko Tita i Staljina je pokazatelj protivrečnih tendencija koje su se javile u postsocijalizmu. Dok je sa jedne strane moć u opštini koncentrisana u rukama grupe ljudi bliskih predsedniku opštine, predstavljajući deetatizujući društveni proces, безусловna podrška predsedniku Srbije funkcioniše kao njegov antipod, označavajući kontradiktornu tendenciju destrukcije i ponovne konstrukcije centralnog državnog autoriteta (Verdery 1996, 209). Vođena decentralizacijom i željom za većom samostalnošću lokalnih samouprava, država se odrekla dela kontrole nad tim šta se u njoj dešava, šta se i na koji način gradi i ko se u njoj zapošljava tako da te odluke sada donose lokalni političari. Međutim, kako su svi oni deo vladajuće političke opcije i odgovaraju njenom centralnom rukovodstvu i predsedniku zemlje koji ponovo pod istim krovom i političko-ekonomskom agendom ponovo okuplja sve svoje opštinske kadrove sa celokupne državne teritorije.

Na primeru Vrnjačke Banje, dakle, možemo videti kako se država i dalje konstruiše kao partij(sk)a, s tim što se u njenom modernom obliku uočava održavanje privida političkog pluraliteta. Do tog zaključka je došao i Aleksandar Molnar koji je prilikom analize Mitrovdanskog ustava uputio na manifestaciju države koju je Karl Šmit označio kao „totalna pluralistička partijska država“, a koja, između ostalog, počiva i na „totalitarnim aspiracijama političkih partija prema članstvu i klijentima u domenu građanskog društva“ (Molnar 2009, 219). Možemo da pretpostavimo da je situacija slična i u drugim opštinama u Srbiji što se vidi u odomaćenosti izraza „sendvičari“ koji se u pežorativnom značenju koristi za one koji „prave masu“ prilikom stranačkih okupljanja i mitinga. Na mitinzima, govornici se obraćaju masi kao spontano okupljenom svetu koji ispoljava iskreno uverenje u zvaničnu, neoliberalnu ideologiju, a potom se fotografije okupljene mase koriste u medijima kako bi izazvale privid demokratske države koja poštuje izborne želje građana. Na sličan način se vrši i diskreditacija opozicionih skupova koji se predstavljaju ne kao izraz narodne volje, već mobilisane rulje.

Isti princip se vidi i u internet timu koji ima zadatak da lažne profile što više učini „stvarnijima“ i putem njih izvrši uticaj na korisnike društvenih mreža. Na taj način vrši se ono što je Da Kosta Vieira opisao kao „akumulacija putem legitimacije“ (Da Costa Vieira 2023). Autor je analizom retorike Margaret Tačer u Britaniji, a spajanjem marksističke teorije države sa Fukoovom teorijom upravljanja (*governmentality*) naglasio da se ova akumulacija podrazumeva svesnu i aktivnu podršku naroda kroz podsticanje razvoja *homo-economicus*-a, subjekata koji će sami uvideti nužnost neoliberalnih reformi, pružiti im podršku i sebe oblikovati tako da mogu da se snađu u neoliberalnoj ekonomiji. Pojam „akumulacije putem legitimacije“ preuzimam samo delimično i u izmenjenom obliku, pošto ovde nije reč o legitimaciji neoliberalnog poretka kroz konstrukciju „preduzetničkog sopstva“, već ga koristim da bih označio svesnu i voljnu dimenziju (uprkos tome što se to uglavnom čini zbog straha od gubitka zaposlenja) podrške tom sistemu putem stvaranja fiktivne ili realne mase glasača, tj. osoba koji će legitimisati predstavnike vlasti kao nosioce izborne volje naroda.

Jedno od zanimljivih pitanja koje se otvara prilikom posmatranja ovih legitimacijskih praksi je da li je ovde reč o imitaciji ili simulaciji države. Podsetiću na Žana Bodrijara koji je napravio razliku između pretvaranja i simulacije, gde pretvaranje zadržava princip razlikovanja stvarnog od imitiranog, dok simulacija dovodi u pitanje tu razliku tako da imitacija *postaje* stvarnost (Bodrijar 1991, 7). S jedne strane, ako se učešće na mitinzima i politički marketing posmatraju kao neformalne ugovorne obaveze čije neispunjavanje povlači sa sobom određene sankcije i ako građani na njih dolaze iz straha od tih sankcija, onda se može reći da je u pitanju imitacija države pošto to ne predstavlja skup partijskih simpatizera koliko pod delovanjem prisile okupljeni narod. S druge, kada preko medija saznajemo o masovnosti tih skupova i broju podržavalaca vladajuće stranke mi stičemo utisak da se radi o prirodnom iskazu u narodu široko prihvaćene političke opcije. Perspektiva posmatrača u velikoj meri određuje koje će od ova dva gledišta preovladati, ali ukoliko sve već zavisi od pozicije iz koje se posmatra, onda je sasvim moguće da oba tumačenja mogu biti podjednako validna pošto je tokom vremena moguće kretati se između njih. Neko može u jednom trenutku zauzeti položaj učesnika na političkim skupovima, dok u drugom može biti čitalac vesti koje o njima izveštavaju.

Uticaj koji napor da se osigura podrška narodnih masa zaista ostvaruju bi mogao biti tema posebne studije, a ovde je bio cilj da se putem prikaza svakodnevnih praksi i reprezentacija države skicira oblik koji neoliberalna država uzima na konkretnom geografskom području i dovodi u pitanje neke od laičkih, ali i akademskih pretpostavki o neoliberalizmu. Piter Blum piše da se kod pojedinih analitičara (a verujem da možemo reći i u javnosti) na kraju 20. veka raširila pretpostavka da će ekonomska liberalizacija nužno voditi utemeljenju vladavine demokratije u društveno-političkom životu, gde slobodno i nezavisno tržište osporava diktatorske pokušaje privredne i socijalne kontrole (Bloom 2016, 3). Blum se pridružuje marksistički inspirisanim radovima kako bi pomenutu pretpostavku oborio, a ovde pomenuti primeri takođe ilustruju autoritarne tendencije u kontekstu implementacije neoliberalnih ekonomskih reformi. Pored toga, teza da je neoliberalizam pretežno ekonomska



doktrina fokusirana na privredne reforme koja teži da eliminiše domen političkog (v. Davies 2014, Brown 2015) se pokazuje kao neodrživa. Naponi da se obezbedi što veća politička podrška neoliberalnoj vladi na nivou jedne opštine u cilju dobijanja više sredstava iz budžeta ukazuju na to da se gradovi i opštine ne takmiče samo u ekonomskom, već i u političkom pogledu, kroz tendenciju da se osigura što veći broj birača i tako učvrsti politička dominacija i legitimacija neoliberalizma. Sklonost ka upotrebi pritisaka na javnost putem formalnih i neformalnih mehanizama koja je ovde opisana pokazuje da na delu nije zamena politike ekonomijom, već suplementacija ekonomije kroz širenje društvene kontrole. Kao što će sledeći odeljak to bolje i jasnije pokazati, u vreme legitimacijske krize neoliberalnog poretka, formalni i neformalni kao i legalni i nelegalni načini uspostavljanja kontrole nad nezadovoljnom populacijom imaju funkciju da omoguće dalju reprodukciju socio-političkog i ekonomskog sistema.

#### 5.4 Autoritarni neoliberalizam

Već opisane aktivnosti i neka od dešavanja o kojima će biti reči u nastavku upućuju na specifičnu vrstu političko-ekonomskih praksi koja se u literaturi pominje kao *autoritarni neoliberalizam*, odnosno „skup državnih strategija uz pomoć kojih se raznoliki neoliberalni procesi održavaju i štite od pritisaka naroda“ (Tansel 2017, 2). U okviru ovog koncepta, pribegavanje tim strategijama se tumači kao posledica narodnog nezadovoljstva i otpora implementaciji i realizaciji određenih politika koje se dovode u vezu sa neoliberalnim reformama. Urbanizacija Vrnjačke Banje, predvođena pre svega izgradnjom luksuznih hotela i velikog broja stambenih objekata u užem gradskom centru se leta 2021. godine susrela sa protestima malog broja meštana koji su izašli u javnost sa zahtevom da država i lokalna samouprava zaštite prirodne resurse kojima Vrnjačka Banja raspolaže od intenzivne i kako se smatralo, nelegalne gradnje. Bez obzira na kratkotrajnost protesta i mali broj njihovih učesnika koji nije prelazio par desetina, ova građanska inicijativa je predstavljala redak slučaj organizovanja i izlaska u javnost grupe meštana sa ciljem da otvoreno ukaže na lokalni problem.

Ijan Bruff je u svom vrlo uticajnom tekstu (Bruff 2014) kroz sintezu radova Stjuarta Hola i Nikosa Pulancasa uspon autoritarnog neoliberalizma smestio u period nakon 2007. godine kada je globalna ekonomska kriza dovela u pitanje legitimnost i pretpostavljeni ekonomski preporod koji su neoliberalne reforme obećavale. Kako je levica propustila da iskoristi taj trenutak i pojača svoju kritiku kapitalizma i pošto se neoliberalizam u tom trenutku činio kao jedina moguća političko-ekonomska opcija, rastuće nezadovoljstvo populacije protržišnim liderima takozvanih „razvijenih zemalja“ i „zemalja u razvoju“ nije ostavilo drugog izbora osim da prestanu da se oslanjaju na demokratske principe kako bi osigurali legitimitet svojih odluka i priklonili su se otvorenom nametanju neoliberalnih mera i njihovoj izolaciji od eventualnih kritika. Autor napominje da „autoritarni zaokret“ ne predstavlja radikalan raskid sa prethodnom neoliberalnom etapom, ali ističe da je od nje kvalitativno drugačiji:

„Autoritarni neoliberalizam ne predstavlja potpuni prekid sa neoliberalnim praksama pre 2007. godine, ali je od njih kvalitativno drugačiji po načinu na koji su autoritarne tendencije neoliberalizma – kao što su sve oštrije sankcije u krivičnom i kriminalnom pravu – došle u prvi plan kroz sve veći fokus *ka* zakonskim i pravnim mehanizmima i udaljavanje *od* traženja saglasnosti za hegemonne projekte (tj. udaljavanje od neoliberalizma kao 'društveno poželjnog', pa čak i 'ekonomski efikasnog'). Naravno, prisilu i saglasnost ne treba posmatrati u dihotomnim terminima, niti bi saglasnost trebalo izjednačiti sa entuzijastičnom podrškom, ali pod autoritarnim neoliberalizmom dominantne društvene grupe nisu toliko okrenute ka neutralizaciji otpora ili disidencije kroz koncesije i oblike kompromisa koliko ka održanju svoje hegemonije, favorizujući pritom eksplicitno izopštavanje i marginalizaciju podređenih društvenih grupa kroz zakonsko i pravno slabljenje nominalno demokratskih institucija, vlada i parlamenta.“ (Bruff 2014, 116; kurziv u originalu)

Kemal Burak Tansel stoga ističe da autoritarni neoliberalizam funkcioniše na dva načina: sa jedne strane, zakonski i pravni okviri se preventivno koriste u cilju zaštite

neoliberalnih politika od eventualnog otpora koje bi one mogle izazvati, dok sa druge strane država pribegava zakonskim i vanzakonskim metodama zastrašivanja uporedo sa sve intenzivnijom kontrolom svih aspekata društvenog života (Tansel 2017, 3). Turbulentna atmosfera nakon ekonomskog kraha iz 2007. godine je naročito pogodovala razvoju ovog vida neoliberalne države kada je kriza, umesto privremene društvene anomalije postala trajno obeležje naprednih kapitalističkih zemalja (Jessop 2019). Pojam autoritarnog neoliberalizma korespondira sa onim što se u političkim i socijalnim naukama naziva „stabilitokratijom“ koju karakteriše kombinacija autokratije sa neutemeljenom demokratijom, cenzura medija i kult vođe (Božilović 2019, 158). Ove odlike su često praćene i različitim tehnikama stigmatizacije kojima se određene društvene kategorije (nezaposleni, migranti, etničke manjine, korisnici socijalne pomoći...) okrivljuju za lošu ekonomsku situaciju i tako se stvaraju sukobi između različitih grupa unutar države koji onemogućavaju jedinstvenu političku opozicionu reakciju (v. Tyler 2013). U postsocijalističkim zemljama, a i u Srbiji, može se reći da autoritarna „gvozdena ruka“, prema Sonji Kuzmančev-Stanojević, ima naročito plodno tlo za društvenu manipulaciju:

„Jači i rogovatiji neoliberalizam, bez sistema, bez zaštite, neoliberalizam polu-periferije kakav postoji u Srbiji uz partokratiju kao njenu svojevrsnu 'sudbinu', dovodi do toga da se na ovim prostorima negativne tendencije neoliberalnog kapitalizma preslikavaju u jačem obliku, pokazujući još jednom i vrlo jasno, da autokratija nije smetnja neoliberalizmu. Naprotiv, u uslovima kada je potrebno uvesti krajnje nepopularne i nehumane reforme, autokratski lideri i neizgrađeni demokratski, ali i zaštitni mehanizmi, idealan su spoj.“ (Kuzmančev-Stanojević 2022, 188)

Slobodan Naumović ističe da srpska politička komunikacija još od 19. veka sugerise naklonjenost nedemokratskim načinima državnog vođenja usled modernizacijskog diskursa koji je Srbiju pozicionirao u inferioran položaj u odnosu na ostatak sveta (Naumović 1995, 40-41). Kako postsocijalističke zemlje i diskurs tranzicije koji u njima dominira implicira zaostalost i nužnost „brzog istorijskog (pre)skoka“ i totalitarnost socijalističkih režima bez prethodnog postepenog uspostavljanja demokratskih institucija i političkog pluralizma, autoritarnost nailazi na pogodne socio-političke uslove za svoj razvoj. Za autoritarne režime, internet je pogodan prostor za političku propagandu (Vuković 2022, 283), a primer gore pomenutog internet tima na to nedvosmisleno ukazuje.

U malom mestu kao što je Vrnjačka Banja, ali i u državi, može se reći da cenzura i kontrola disidentskih diskursa funkcionišu kao mehanizmi kojima se održava mir i stabilnost i upravo su opozicioni diskursi i aktivnosti koji se tiču termomineralnih izvora njima najpodložniji. Jednog letnjeg dana, moj otac me je u parku upoznao sa Sergejem, starijim ruskim gostom iz Moskve i istaknutim naučnikom sa više doktorata koji je došao u Vrnjačku Banju na odmor. Moj otac se sa njim dosta družio tokom njegovog odmora i na kraju je došao na ideju da sa njim, kao eminentnim akademikom obavi intervju vezan za njegove utiske o Vrnjačkoj Banji i potom taj intervju objavi u lokalnim novinama koje su inače objavljivale utiske posetilaca. Nakon velikog broja pohvala koje je Sergej izneo po pitanju centralnog parka i atmosfere mira i tišine koje mesto pruža, osvrnuo se i na termomineralne izvore. Kao dobronamernu kritiku upućenu predsedniku opštine, Sergej je podsetio na urbanizaciju mesta i ugrožavanje funkcionalnosti termomineralnih izvora njome izazvano kao probleme koje je nužno rešiti. Iako su pomenute zamerke obuhvatale samo mali deo čitavog intervjuja, nakon konsultacije mog oca sa prijateljem iz lokalnih novina, ustanovljeno je da je bolje da se tekst ne objavljuje upravo zbog kritičkog tona koji je intervju imao.

Takvi tonovi na račun razvoja Vrnjačke Banje su leta 2021. godine eskalirali u nekoliko protesta usmerenih protiv navodne protivzakonite eksploatacije mineralnih voda i stavljanja van funkcije nekoliko termomineralnih izvora.<sup>128</sup> U tom periodu, izvor *Snežnik* na kraju

---

<sup>128</sup> <https://www.blic.rs/vesti/drustvo/ne-damo-izvore-protest-zbog-isusivanja-lekovitih-izvorista-u-vrnjackoj-banji-video/wk7pfr7>, sajtu pristupljeno 7. decembra 2023. godine.

Vrnjačke promenade je već neko vreme bio zatvoren zbog izliva fekalija u njega iz obližnjeg novoizgrađenog stambenog kompleksa, a kasnije su *Jezero* i *Slatina* presušili kada je novootvoreni hotel *Vrnjačke terme* produbio bušotinu na tom izvoru kako bi dobijao više vode za akva-park koji radi u njegovom sastavu. Kako termomineralni izvori funkcionišu po principu spojenih sudova, povlačenje vode sa jednog izvora će imati posledice na rad i izdašnost drugih. Ove i slične situacije su bile povod da se tokom leta i jeseni 2021. godine svakog vikenda održavaju protestne šetnje od strane lokalne neformalne organizacije *Vedro* koje su polazile od centra grada ili centralnog parka, a simbolično su se završavale kod nekog od termomineralnih izvora. Šetnje su bile male, okupljajući najviše nekoliko desetina ljudi koji su sa pištaljkama i transparentima išli kroz grad.

Dejana Trifunović, osnivačica udruženja građana *Vedro* koje se bori za očuvanje prirodnih resursa je u radio-intervjuu podeljenom na društvenim mrežama govorila o svojim naporima za očuvanje termomineralnih voda. Na osnovu načina organizovanja, pokret *Vedro* prema podeli Dela Porte i Dianija odgovara participativnim lokalnim inicijativama (*participatory grassroot initiatives*) koje, za razliku od profesionalnih organizacija, karakteriše spontano okupljanje zbog lokalnih problema, horizontalna struktura, strategije masovne mobilizacije i relativna kratkotrajnost (Della Porta & Diani; navedeno u Petrović 2019, 176-177). Ideja za protestne šetnje je nastala nakon što su se učesnici protesta okupili na Fejsbuku i odatle planirali svoje sledeće korake. Pored toga što su izlazili na ulice i pokušavali da proteste tematski osmisle tako da svaki od njih ima svoje obeležje (npr. protest „100 veličanstvenih“ je trebalo da okupi makar 100 ljudi iako u tome, na kraju, nije uspeo), organizatori protesta su se stalno obraćali višim instancama, a ponajviše Ministarstvu rudarstva i energetike od kog su dobili odgovor da ono nije nadležno za termomineralne izvore u Vrnjačkoj Banji, već je to specijalna bolnica *Merkur*, državna firma koja je nosilac zdravstvenog turizma u tom mestu. Nakon toga, organizatorica je sticajem okolnosti stupila u odbor za zaštitu prirodnih resursa na predlog predsednika skupštine opštine. Prema njenim rečima, taj odbor, koji je do tada praktično bio neaktivan je za kratko vreme zasedao nekoliko puta i iako je istakla da je postignut napredak, nije mogla da kaže u čemu se on tačno ogleda.

Iako je isticala da su *Vrnjačke terme* vršile bušenja termomineralnih izvora koja su dovela do njihovog presušivanja, organizatorica procesa je kao glavnog i jedinog krivca označila lokalnu samoupravu koja je to dozvolila i od samog početka je znala da se na njene protestne aktivnosti budno motri:

„Kako obično biva, naša borba se vodi uglavnom na Fejsbuku, da kažem, u Srbalja se najveće borbe vode na Fejsbuku i tako negde imamo lažnu sliku šta je u stvari istina i gde smo. I onda mi je prosto bilo i da kažem muka da ja sad tu pišem komentare neke. Interesantno je što načelnici, predsednik opštine i tako ljudi koji su na vlasti čitaju te komentare, to je jako interesantno i mi sve što kažemo njima to bude negde motiv da oni reaguju (...) To se, naravno, nije svidelo onima koji su na vlasti, zvali su nas i kombi-stranka, tu je bilo par nas koji smo se smenjivali zato što ljudi su dolazili, pa su se povlačili zato što neko im je zapretio: dobićeš otkaz ili neko, baba, tetka će dobiti otkaz i razumete kako već to ide.“<sup>129</sup>

Ova vrsta ekološkog aktivizma se pojavila u vreme kada su se slični protesti odvijali i u drugim gradovima i mestima u Srbiji u drugoj polovini 2021. godine. Na jugu i na istoku zemlje, u pretežno ruralnim i planinskim predelima, lokalno stanovništvo se mobilisalo u cilju sprečavanja izgradnje mini-hidroelektrana, a najveći protesti koji su blokirali i prestonicu zemlje su se ticali izgradnje rudnika litijuma koji je planirala kompanija *Rio Tinto*. Ukazujući na dotadašnju destruktivnu istoriju i lošu međunarodnu reputaciju pomenute kompanije, aktivisti su otvoreno izražavali nezadovoljstvo zbog zagađenja životne sredine i privatizacije prirodnih dobara koji bi trebalo da budu javno dostupni. Jačanje ekološkog aktivizma u Srbiji je dalje podstaknuto dešavanjima koji su radikalno izmenili izgled prestonice, a ponajviše

<sup>129</sup> [https://www.mixcloud.com/RADIO\\_CENTRALA/radio-centrala-vodu-vam-nedamo/?fbclid=IwAR1pBclXiNAkj0fLy5948xMdeaW12t7EdntZ\\_r0t9VG-z0ekS3xQgbnpG8](https://www.mixcloud.com/RADIO_CENTRALA/radio-centrala-vodu-vam-nedamo/?fbclid=IwAR1pBclXiNAkj0fLy5948xMdeaW12t7EdntZ_r0t9VG-z0ekS3xQgbnpG8), sajtu pristupljeno 13.01.2023.

projektom Beograda na vodi i afera koje su prethodile njegovoj izgradnji (Backović 2019; Koelemaij & Janković 2019; Petrović 2019; Nikolić 2019). U tom periodu, kada se razmišljalo da se čak i raspiše referendum o potencijalnom dolasku *Rio Tinta*, u narodnoj skupštini je izglasano usvajanje izmena Zakona o referendumu i narodnoj inicijativi<sup>130</sup> po kom se ukida donja granica za validnost rezultata referenduma, što je praktično značilo da bi rezultati referenduma bili važeći čak i ako na njega ne bi izašla većina stanovništva. Pored tog zakona, veliku buru je izazvala i predložena izmena Zakona o eksproprijaciji<sup>131</sup> po kom bi se zemljište u privatnoj svojini građana moglo otkupiti od strane države ukoliko se proceni da je ono od vitalnog javnog interesa. To se u javnosti protumačilo kao pravni mehanizam za prisilno oduzimanje zemljišta od seljaka koji naseljavaju reon u kom bi *Rio Tinto* izgradio rudnik litijuma. Nakon protesta i blokade puteva u prestonici i drugim gradovima zemlje, pritisak izvršen od strane građana, ekoloških aktivista i opozicionih partija je rezultirao povlačenjem ovih zakona.

Ovi događaji potvrđuju Brafove tvrdnje o autoritarnim tendencijama kojima neoliberalna država pokušava da nametne neoliberalizaciju koristeći se legalnim i nelegalnim sredstvima koja sužavaju prostor za demokratsko političko učešće. Međutim, Braff takođe napominje da iako autoritarni neoliberalizam implicira jačanje prisustva države u mnogim segmentima društvenog života, on je istovremeno i znak njenog unutrašnjeg legitimacijskog slabljenja pošto sve više gubi na narodnoj podršci (Bruff 2014, 124). Sa jedne strane sve veća kontrola subjekata od strane političkih partija i sa druge strane rastuće nezadovoljstvo zbog te kontrole koje svoje ventile nalazi u protestima sa potencijalom da utiču na povlačenje te iste države upućuju na ovaj protivrečni proces.

Metju Rajan (Ryan 2019) se protivio validnosti koncepta autoritarnog neoliberalizma prevashodno zbog krute podele koju su začetnici tog pojma napravili na epohu pre i posle 2007. godine, naglašavajući da je neoliberalizam ispoljavao autoritarne tendencije i tokom poslednje četvrtine 20. veka. Ipak, priznao je da je upravo ovaj mehanizam istovremenog jačanja i slabljenja države ono što je najveći doprinos pomenutog pojma. Problematičnost periodizacije može da nas uputi ne na vremenske koliko na kulturne i prostorne faktore koji doprinose pojavi autoritarnog oblika neoliberalizma. Ovaj teorijski model je koristan ne samo zato što može da objasni pojavu autoritarnih oblika neoliberalizma u zemljama sa različitim političkim zaleđima, već i zato što isto tako ukazuje na to da su autoritarne tendencije u konkretnom kulturnom kontekstu zavisne od njegovih istorijskih specifičnosti (Piletić 2021, 1).

Do sada sam pojam „politika“ koristio bez njegovog daljeg razmatranja i ako je do sada postalo jasno da je neoliberalizacija nasuprot očekivanjima donela povratak politike na društvenu scenu, jako je važno napomenuti da je sam pojam promenio svoje značenje i da bi morao biti poseban predmet analize (Rose 2006, 145).

Posmatrajući druge masovne proteste i demonstracije u Srbiji koji su obeležili period političke dominacije SNS-a (najznačajniji su bili „Protiv diktature“, „1 od 5 miliona“ i „Srbija protiv nasilja“), Danilo Vuković ističe četiri karakteristike savremenih oblika građanskog aktivizma u Srbiji: započinju ih anonimni pojedinci koji su u relativno ravnopravnom položaju sa ostalim članovima, organizuju se putem interneta i društvenih mreža, participacija u njima je individualizovana (u smislu da nije posledica delovanja kolektiva ili neke organizacije) i predstavljaju se kao apolitični (Vuković 2022, 282-284). Na osnovu svega navedenog do sada, građanski pokret *Vedro* svojim načinom nastanka, karakterom i predstavljanjem u javnosti u potpunosti korespondira sa savremenim oblicima aktivizma koji se u Srbiji uočavaju u poslednjih desetak godina. Od svih pomenutih odlika, apolitičnost, otklon od bilo kakve partijske afilijacije i borba za apstraktne vrednosti i ideale su ono što u najvećoj meri određuje ove pokrete. Naime, u radio intervjuu, organizatorica pokreta *Vedro* je istakla da iako je

<sup>130</sup> <https://www.bbc.com/serbian/lat/srbija-59259021>, sajtu pristupljeno dana 11. decembra 2023. godine.

<sup>131</sup> <https://www.slobodnaevropa.org/a/vlada-zakon-eksproprijacija-povlacenje/31599956.html>, sajtu pristupljeno dana 11. decembra 2023. godine.

ostvarila kontakt sa drugim ekološkim pokretima u Srbiji, nije želela da njihov protest preraste u politički i želela je da ostane isključivo građanska inicijativa:

„Svi bi negde da uđu u politiku, ali ja, čini mi se da ako bih ušla u politiku (imala sam skoro ponudu kao 'hajde da osnujemo zelenu stranku, da se pridružimo i Čuti i Zelenoviću' i tako), meni to stvarno nije ideja, mi nismo deo toga i naše udruženje recimo, mi podržavamo, da kažem delimično podržavamo, i borbu protiv *Rio Tinta* itd. Ne delimično, 100%, ali mislim da je to negde... da se to rasplinulo i da to nije to i sad ja ne želim direktno da se bavim time, ne želim da budem političarka. Želim da budem neko ko stvarno se bori za drvo, za šumu, za park, za reku...“<sup>132</sup>

Kada sam se jednom prilikom dotakao teme protesta u Vrnjačkoj Banji u razgovoru sa predstavnikom opštine, njegov stav je bio da to uopšte nije ekološki aktivizam koliko prikriveni pokušaj opozicionih političara da osvoje podršku naroda i potom mi je pričao o pokušajima opozicionih stranaka da osnuju svoje lokalne novine kojima bi dolazili do građana. Tu se nazire denunciranje pojma politike kao legitimnog polja za ostvarenje društvene promene i njene transformacije u instrument društvene diskriminacije i od strane ekoloških aktivista i od strane njihovih protivnika. Označiti nekoga kao političara ili neku grupu kao političku znači predstaviti je kao „neautentičnu“, kao organizaciju koja prikriva svoje prave namere i koristi se pozivanjem na druge koncepte kako bi zasenila svoje oportunističke motive. Ukratko, politika je postala sinonim za laž i preneti svoju borbu u sferu politike znači diskreditovati sebe i svoje zahteve. Da bi ostao legitiman, zahtev za promenom mora ostati isključivo u domenu samoodgovornog civilnog društva i osnaženih građana. Politika se od strane pokreta *Vedro* ne definiše kao reprezentativna praksa gde je društvena moć predata u ruke delegiranih predstavnika, već kao aktivno i (samo)kritičko učešće svakog pojedinca ponaosob u kolektivnim aktivnostima.

Percipirana suprotstavljenost građanskog aktivizma i političke sfere deli izvesne paralele sa autoritarnim neoliberalizmom čije odlike Jelena Božilović više razmatra kroz pojam „stabilitokratija“, a za koji smatra da je doveo do izmeštanja demokratije iz državnih institucija u organizacije civilnog društva:

„Uprkos preovlađujućem distanciranju od političke sfere, civilno društvo u Srbiji nije izumrlo – ono nastavlja da živi prevashodno zahvaljujući urbanim pokretima i inicijativama. Naime, u poslednjih nekoliko godina, ljudi su počelo spontano da se organizuju i okupljaju oko specifičnih, lokalnih problema. U kontrastu prema velikim političkim problemima (kao što su evrointegracije i Kosovo) na koje obični ljudi smatraju da nemaju nikakvog uticaja, problemi sa kojima se suočava lokalna zajednica su u izvesnoj meri uspeli da mobilizuju apatične građane zato što su vezani za direktan kontekst koji je mnogo bliži njihovim životima. Okretanje ka opštinskim problemima je preraslo u borbu za pravo na grad. Na taj način, gradovi su postali osnova građanskih demokratskih praksi koja naglašava zanemarivanje *javnog dobra* i tendenciju da se odluke koje se donose iz centra ili 'odozgo' sprovode bez konsultacije sa javnošću i ponekada uz ignorisanje pravnih i institucionalnih okvira. Ovi urbani pokreti stoje nasuprot 'čvrste ruke' i ograničavanja sloboda kao i neoliberalnih politika povezanih za vladom. Putem organizovanih akcija i protesta kojima zahtevaju da polažu pravo na grad, ovi akteri traže da ostvare svoje građansko pravo upravljanja gradom koje Kastels smatra važnom determinantom urbanog pokreta“ (Božilović 2019, 159; kurziv u originalu).

Božilovićeva je ovde suptilno došla do ideje koju je naglasila Aleksandra Piletić, a koja se ne tiče centralizacije državne moći i njene kontrole nad procesom konstrukcije urbanog prostora, već toga da su grad i urbana sredina nivoi ili „skale“ na kojima se ispoljava i konstruiše autoritarni oblik neoliberalizma (Piletić 2021, 3), ali i otvaraju mogućnosti da se on ospori zbog svoje nekonzenzualnosti sa javnošću. Način na koji se urbano odnosi prema drugim nivoima/skalama (npr. nacionalnim, internacionalnim) i način na koji se država postavlja prema urbanom je interesantan primer „reskaliranja“, odnosno načina na koji skale stupaju u interakciju.

<sup>132</sup> [https://www.mixcloud.com/RADIO\\_CENTRALA/radio-centrala-vodu-vam-nedamo/?fbclid=IwAR1pBclXiNAkj0fLy5948xMdeaW12t7EdntZ\\_r0t9VG-z0ekS3xQgbnpG8](https://www.mixcloud.com/RADIO_CENTRALA/radio-centrala-vodu-vam-nedamo/?fbclid=IwAR1pBclXiNAkj0fLy5948xMdeaW12t7EdntZ_r0t9VG-z0ekS3xQgbnpG8), sajtu pristupljeno 13.01.2023.

To je naročito vidljivo u slučaju izgradnje Panoramskog točka u Vrnjačkoj Banji, turističke atrakcije koja je bila kontroverzna ne samo zbog toga što je građena u zoni zaštite obližnjeg termomineralnog izvora, već i zbog kontroverze koja je pratila izdavanje dozvole za njenu izgradnju. Naime, prema dokumentaciji, visina ovog objekta, koji je kategorisan kao manji montažni objekat iznosi 49,8 metara.<sup>133</sup> Međutim, protivnici ovog projekta ističu da u njegovu visinu nisu uračunati baza i vrh kabine sa kojima bi visina objekta iznosila 50,2 metara. Pitanje visine je ovde važno zato što, prema zakonu, za sve objekte visine preko 50 metara dozvolu za izgradnju izdaje nadležno republičko ministarstvo, a ne lokalna samouprava. Kada su protivnici ovog projekta, među kojima su bili i članovi pokreta *Vedro* „premeravali“ visinu, to su činili sa centralizujućim zahtevom da država, a ne lokalna samouprava upravlja urbanizacijom Vrnjačke Banje slično kao i kada su od Ministarstva rudarstva i energetike tražili da se aktivno uključi u zaštitu termomineralnih izvora. Pokret *Vedro* je hteo da pitanje grada poveri nacionalnoj, a ne lokalnoj instanci/skali, ali je u oba slučaja, od strane Ministarstva rudarstva i energetike koje je zbacilo odgovornost sa sebe, i od strane opštine koja je na kraju izgradila panoramski točak, dobila odgovor koji je decentralizujuć, stavljajući pomenute objekte pod nadležnost opštine, a ne države.<sup>134</sup> Dakle, različiti društveni akteri su različito pozicionirali grad kao urbanu skalnu *vis-à-vis* državi, ilustrujući istovremeno i tenziju između centralizujućih i decentralizujućih tendencija postsocijalističke, neoliberalne države. Primer izgradnje panoramskog točka potvrđuje da i u Vrnjačkoj Banji postoji „želja za državom“, tj. državom koja će upravljati socijalnim procesima kako društvo ne bi propalo u haosu anarhije (Simić 2017, 23-24). Simićeva takođe piše da je ta želja za poretkom, koju možemo opisati kao želju za predvidivošću ishoda društvenih procesa, specifična po tome što ona postoji paralelno sa željom da se društvo uredi po tržišnim principima. Kada sam jednom prilikom razgovarao sa predstavnicom pokreta *Vedro* na temu eksploatacije mineralnih voda od strane *Vrnjačkih termi* koja je dovela do problema u funkcionisanju izvora, ona je istakla da ona nije protiv privatizacije hotela, već da zamera opštini (čitaj: državi) što je dopustila da se to (presušivanje izvora) desi. U tome možemo videti paradoksalno očekivanje da država upravlja načinom na koji će privatni sektor zarad sopstvene dobiti eksploatirati njene resurse. Ukratko, očekuje se da u neoliberalizmu, kada „tržište kontroliše državu“ (Lemke 2001, 200), država, protivno samoj logici tog poretka, kontroliše tržište.

„Stabilitokratije“ odlikuje velika averzija prema i najmanjim znacima društvenog nereda i ne dozvoljavanju da se njegove slike u bilo kom segmentu društvenog života „puste u etar“. Ketrin Verderi je pisala o strahu od nereda koji je ispoljavao autoritarni socijalistički rumunski režim u kom je partija radila na plasiranju pozitivnih slika o društvenom razvoju, dok je tajna služba proizvodila i progonila unutrašnje neprijatelje režima (Verdery 2014, 25-26). Autorka ističe da su zastrašivačke aktivnosti bile intenzivirane upravo u vreme kada je socijalistička ekonomija u Rumuniji doživljavala svoj krah i narodno nezadovoljstvo dostizalo svoj vrhunac, što je na kraju dovelo do nasilnog svrgavanja Čaušeskuovog režima. Paralela između tadašnjih procesa u nama susednoj zemlji i sadašnjih zbivanja rezonuje sa konceptom autoritarnog neoliberalizma koji stavlja naglasak na velike zakonske i vanzakonske pritiske nad populacijom u vreme rastućeg narodnog nezadovoljstva neoliberalnom ekonomijom.

U slučaju udruženja građana *Vedro* nam postaje jasno da ne samo da je autoritarno donošenje odluka lokalne samouprave uzrok njegovog nastanka, već i motiv za formulisanje identiteta Vrnjačke Banje. Suprotstavljajući se divljoj gradnji i urbanizaciji užeg gradskog

---

<sup>133</sup> <https://www.reri.org.rs/pocela-ilegalna-gradnja-panoramskog-tocka-u-parkovima-vrnjacke-banje/>, sajtu pristupljeno 20.01.2023. godine.

<sup>134</sup> Opština Vrnjačka Banja se zalaže i za to da ima veću samostalnost u odnosu na državu u odlučivanju o tome kome daje pravo da koristi njene prirodne resurse. Na sastanku sa predstavnicima Stalne konferencije gradova i opština, predsednik opštine Vrnjačka Banja je izrazio protivljenje odredbi Zakona o banjama gde pravo korišćenja lekovitog faktora dodeljuje opština, uz saglasnost Vlade Republike Srbije. Predsednik opštine je tom prilikom izneo stav da je saglasnost Vlade Republike suvišna i nepotrebna ukoliko je Ministarstvo rudarstva i energetike već izdalo eksploataciono pravo (*Vrnjačke novine*, decembar 2023, godina LVI, broj 197, 20).

centra, pokret *Vedro* je akcentirao stavio na *banjski* karakter Vrnjačke Banje koji gravitira oko termomineralnih izvora. Na taj način, sa namerom ili bez nje, pokret je svoje uporište našao u kontinuitetu sa kulturnom istorijom i tradicijom mesta. Zato se može reći da je upravo urbanizacija bila ta koja podstakla eksplicitno formulisanje kulturnog identiteta Vrnjačke Banje kod pokreta *Vedro*. Urbanizacija je u isto vreme i proces u kom se autoritarne odlike neoliberalizma ispoljavaju, ali i proces koji oslikava slabljenje države, odnosno njene nemogućnosti da dobije lokalnu podršku. Kao i u slučaju građana koji primećuju transformaciju Vrnjačke Banje preko analiziranih festivala, i pokret *Vedro* je uspeo da se formira oko vizije Vrnjačke Banje koja je postala moguća tek sa njenom ubrzanom kulturnom promenom. Otvaranje novih elitnih hotela i zidanje stambenih kompleksa su postali u isto vreme i izvor zabrinutosti za identitet mesta, ali i izvor za konstrukciju njegovog identiteta kao banjskog, odnosno ne-gradskog. Urbanizacija, dakle, ne da je proces koji identitet Vrnjačke Banje narušava i uništava (a svakako nije ni proces koji je u potpunosti novijeg datuma), već ga *konstruiše*. U neku ruku bi se moglo reći da je savremena prepoznatljivost i odlika Vrnjačke Banje upravo u toj simboličkoj borbi koja se odvija na njenom tlu. Za razliku od Zlatibora za koji i meštani i turisti ističu sa vrlo jasnom osudom da je u potpunosti urbanizovan, implicirajući da je proces završen i da mesto sa prirodom više nema nikakve veze, Vrnjačka Banja zadržava svoju specifičnost upravo zato što proces njene urbanizacije nije gotov i zbog kontra-urbanizujućih tendencija koji proces usporavaju, a koje imaju veze sa njenom kulturnom i estetskom istorijom koja se na razne načine evocira kao protivteža njenoj komercijalizaciji. Specifičnost Vrnjačke Banje, dakle, ne leži u tome što je *postala grad*, već zato što je *grad u nastajanju*.

Ako je dosadašnja analiza razvoja Vrnjačke Banje naglasila politizaciju njenog razvoja i javnog i privatnog sektora u Vrnjačkoj Banji koja stoji iza procesa neoliberalizacije i autoritarnih tendencija tog procesa, kao i politizacije protesta (njegovog percipiranja kao politički motivisanog oblika destabilizacije vlasti, a ne borbe za bolju životnu okolinu) od strane lokalne samouprave u cilju njegove diskreditacije, onda je zapostavila još jedan njemu protivrečan, ali podjednako intenzivan proces, a to je proces depolitizacije istog.

Jednog letnjeg dana 2021. godine, koleginica je u muzej donela peticiju podrške predsedniku opštine kao odgovor na medijske napade koji su tada kao svoju metu imali predsednika države. Dok je koleginica objašnjavala ostalima o čemu se radi, to je činila sa izrazitim naglašavanjem reči „ko hoće, bez pritiska“, a u peticiji je stajalo:

„Ovim potpisom podržavamo dalji razvoj Vrnjačke Banje jer je ovakav način razvoja Vrnjačke Banje jedini ispravan i plodotvoran, kako za nas koji živimo i radimo u Vrnjačkoj Banji, tako i za naše goste od kojih živimo. Smatramo da smo svi zajedno dužni da svojim znanjem i radom pomognemo predsedniku opštine Vrnjačka Banja i da dalje nastavimo u tom smeru.“

Samim tim što je u pitanju peticija dobrovoljnog karaktera, učinilo mi se suvišnim bilo kakvo naglašavanje odsustva pritiska. Ali ono što mi je naročito pobudilo pažnju u tekstu peticije su reči „jedini ispravan“ i „goste od kojih živimo“. Ove reči ne impliciraju bilo kakvu političku sadržinu, ali upućuju na isključivanje mogućnosti svakog drugačijeg razvoja Vrnjačke Banje. Razvoj njenog turizma sa svim što taj turizam čini (hoteli, akva-parkovi, saobraćajnice, panoramski točkovi, manifestacije) je predstavljen kao osnova života ovog mesta. Samim tim što je opisan kao „jedini ispravan“, neoliberalni razvoj Vrnjačke Banje je naturalizovan i predstavljen kao stvar zdravog razuma, a ne politike. Privlačenje investitora, izgradnja hotela i stanova i privatizacija državnih preduzeća su predstavljeni kao neizbežni istorijski tokovi koji se odvijaju po unapred poznatim teleološkim zakonima i procesi koji zahtevaju tehnička rešenja. Na taj način je proces razvoja Vrnjačke Banje kao savremenog turističkog mesta svojevrсна „antipolitička mašina“ o kojoj je pisao Džejsms Ferguson (Ferguson 2006). Naime, Ferguson je na slučaju Lesota pokazao kako su razvojni programi stranih vladinih i nevladinih organizacija u potpunosti promašili svoje zacrtane programske ciljeve, kao npr. razvoj stočarstva, ali su zato imali takav efekat da su kroz izgradnju puteva,

škola, policijskih i vojnih postaja u isprva zabačenim mestima „produžili“ ruku države i njenu moć doveli do onih mesta do kojih ona isprva nije imala ni infrastrukturnih ni ljudskih sredstava da dopre. To je dovelo do toga da su izgrađeni objekti, finansirani sa ciljem razvoja ekonomski održivog stočarstva u regionu, u stvari ostvarili cilj koji sa stočarstvom nije imao nikakve veze - ti objekti su doveli do veće političke kontrole koju je država sada imala nad stanovništvom koje je naseljavalo te predele. U slučaju Vrnjačke Banje se, može se reći, desila slična situacija. Neoliberalna politika koju je sprovodila opština uz veliku podršku države je rezultirala otvaranjem velikih broja hotela kojima je bio potreban samo mali broj radnika i to određenih struka. Razvoj turizma kao primarne industrijske grane od koje ovo mesto „živi“ je druge profesije, struke i profile radne snage, pretežno iz oblasti prosvete, manuelne radnike, stare i mlade bez iskustva ostavio u lošijem položaju. Da bi zbrinula višak radne snage koja nije u mogućnosti da se uključi u tržište rada ili želi da ode od teških uslova u privatnom sektoru, država ih je uzela pod svoje okrilje, ali ih je kasnije upotrebila u cilju političke mobilizacije i pružanja podrške neoliberalnoj vladi sa ciljem obezbeđivanja njene još veće podrške lokalnoj samoupravi. Kao i u Fergusonovom slučaju, tehničko rešavanje ekonomskog problema sa ciljem revitalizacije turističke privrede je rezultiralo povećanom kontrolom države nad značajnim delom svoje populacije i širenjem kanala putem kojih se ta kontrola ostvaruje.

Etnografski pristup i proučavanje načina na koje se država zamišlja i formalnim i neformalnim oblicima njene kontrole nad stanovništvom nam pruža uvid u to kako se država konstruiše u slučaju Vrnjačke Banje kao mreža naizgled protivrečnih procesa. S jedne strane, ona je politička, u smislu da vladajuća partija teži monopolu nad socijalnim i ekonomskim pitanjima, dok je s druge strane apolitička, predstavljajući neoliberalne politike kao zdravorazumsko, tehničko rešenje za ekonomsku krizu. Država ne prepušta svoje upravljanje društvom i ekonomijom tržištu. Njena uloga je svedena na održavanje reda, mira i stabilnosti dok se procesi privatizacije, ne samo preduzeća, već i svih društvenih rizika koji iz tih procesa proizilaze, sve više produbljuju. Sa pravom se može postaviti pitanje zbog čega lokalno stanovništvo, iako svesno i procesa koji se oko njega odvijaju i iako često i samo svesno svoje uloge doprinosi reprodukciji postsocijalističke neoliberalizacije koja ih onemogućava da utiču na oblik i razvoj mesta u kom žive.

### *5.5 Surovi optimizam sreće - porodica i njena uloga u autoritarnom neoliberalizmu*

U jednom od prethodnih poglavlja sam nagovestio da uključivanjem u klijentelističke odnose zapošljavajući se preko veze zaposleni u javnom sektoru takođe pristaju i na neformalne obaveze koje podrazumevaju davanje otvorene ili implicitne podrške vladajućoj stranci (ili u najboljem slučaju ne mešajući se u nju). Ovde želim da iznesem tvrdnju da na taj način, fokusirajući se prevashodno na sticanje sredstava za izdržavanje svojih porodica koja za njih predstavlja objekat sreće, oni takođe doprinose i reprodukciji socio-ekonomskih uslova u kojima je potrebe tih porodica sve teže zadovoljiti.

Srpska firma u kojoj je Ivan Rajković vršio istraživanje i u kojoj je državni posao vid sigurnosti koji istovremeno sputava potencijale individua ga je navela na zaključak da su ljudi potpuno svesni, svojevolejno učestvuju i doprinose odvijanju hegemonih procesa koji ih čine nesrećnim (Rajković 2017, 19). Da li se ljudi u Vrnjačkoj Banji mogu nazvati nesrećnima je komplikovano pitanje i nije na antropologu da ih da, ali iako se sredina u kojoj žive transformisala estetski, organizaciono i ekonomski, politička afilijacija i strukture u saradnji sa kojima se neoliberalna transformacija odvija u ne tako maloj meri određuju i ograničavaju načine delovanja onih kojima je porodica kao „srećan objekat“ na prvom mestu.

Priča Nataše, majke troje dece koja je našla svoje mesto i u tabloidima<sup>135</sup> je primer te isprepletanosti. Kao i mnogi drugi, i ona je pokušavala da egzistenciju za svojih troje dece obezbedi radeći u privatnom sektoru. Međutim, nakon povratka sa porodijskog bolovanja

---

<sup>135</sup> <https://www.alo.rs/vesti/drustvo/537534/vucic-ispunio-obecanje-i-pomogao-meni-i-mojoj-deci-natasa-otkrila-kako-joj-je-pismo-predsedniku-srbije-promenilo-zivot-foto/vest>, sajtu pristupljeno 27.12.2023. godine.



dobila je otkaz. Naći drugi posao u hotelima je bilo moguće, ali nepraktično jer rad u tri smene ne ostavlja mogućnost za čuvanje dece, a kako joj se muž sa rada na Aljasci vratio bez novca, nije bilo moguće ni plaćati drugu osobu za to. Iz tih razloga je morala da se obrati predsedniku opštine za pomoć koji joj je pomenuo da u tom periodu, tokom 2019. godine, predsednik republike je trebalo da dođe u posetu Vrnjačkoj Banji za šta je upriličen skup podrške. Nataša je za tu posetu napisala pismo namenjeno njemu, povelala je svoje troje dece na okupljanje i probivši se kroz obezbeđenje uspela je da mu ga preda. U pismu je molila za pomoć da pronađe posao jer joj je u suprotnom jedina opcija bila da ode iz zemlje, što ona nije želela. Nakon nekog vremena, predsednik joj je odgovorio i sredivši svu proceduru, Nataša je dobila posao higijeničarke u Kulturnom centru u Vrnjačkoj Banji, izražavajući zahvalnost čelnicima opštine i hvaleći pravac razvoja njenog mesta.

Moja pozicija u muzeju me je često navodila na izvesne moralne dileme od kojih je možda najveća bila ta što sam pre dolaska u muzej rekao sebi da neću učestvovati u bilo kakvim političkim strukturama kojima nisam bio naklonjen, a ipak sam na kraju u njima, iako nevoljno, igrao ulogu. Opravdanja koja sam sebi nudio su počivala na dihotomiji između teorije i prakse, da ono što radim kada odlazim na mitinge i potpisujem peticije ne odražava moja ubeđenja koliko trud da se preživi. Ta razmišljanja su delili i drugi zaposleni u javnim preduzećima sa kojima sam stupao u kontakt. Deleći moje nedoumice, njihov je savet bio da činim isto što i oni: da se stišam i ne protivrečim. Čutanje je, dakle, percipirano kao preduslov za normalno funkcionisanje porodice. Na primer, kada je moja supruga u septembru 2021. doletela u Srbiju iz Rusije kako bismo živeli zajedno, po mom povratku na posao me je sačekao poziv direktora koji me je obavestio o predstojećem mitingu na koji bi se trebalo ići. Čuvši da mi je supruga doletela, zatražio je da povedem i nju sa sobom iako još nije ni „raspakovala kofere“. Kako sam hteo da nju poštedim političkih obaveza, pokušao sam da se „izvučem“ izgovorima da ona tamo nikog ne bi znala, ne bi ništa mogla da razume šta se govori i da ona uopšte nije ni zaposlena u nekom javnom preduzeću. Direktor je, iako prijateljskim tonom, ipak insistirao pošto je želeo da obezbedi dovoljnu brojnost (tzv. „kvotu“), a ja nisam znao kako bi moje eksplicitnije odbijanje moglo da se protumači tako da sam na kraju pristao. Kako usled nedostatka prevoza do grada nismo imali prilike da često izlazimo, odlaske na mitinge smo doživljavali, a u tom doživljaju i racionalizovali kao jednu vrstu izleta, bračne aktivnosti na kojima imamo prilike da negde putujemo zajedno. Kada smo jednom prilikom došli na autobusku stanicu gde su nas čekali autobusi koji bi nas odvezli na jedan takav miting, ugledao sam dva poznata lica iz susednog sela. Stariji bračni par koji je često dolazio kod nas je činio čovek u svojim šezdesetim koji je radio kondicione treninge sa mladim sportistima i prema svojim rečima, stekao svetski poznatu reputaciju kao „kostolomac“, lečeći sportske povrede čije posledice ni moderna medicina nije uspela da sanira. Njihovo prisustvo mi je bilo nejasno pošto niko od njih nije bio zaposlen ni u jednom javnom preduzeću. Nakon početnog ćaskanja, njegova supruga mi je rekla da ima ćerku koja radi u jednoj seoskoj osnovnoj školi kao vaspitačica preko ugovora o javnim radovima. Nekoliko dana pre je bila pozvana na taj miting, ali je u međuvremenu obolela od koronavirusa i žena koja je bila zadužena za regulisanje tih ugovora joj je tada rekla da ukoliko ona nije u mogućnosti da ode, mora da nađe dvoje ljudi koji će poći umesto nje. Iako nisu bili srećni što su morali da pođu, došli su prevashodno da ona ne bi trpela bilo kakve posledice.

Ovo su samo neke od situacija u kojima se ogleda značaj koji odsustvo opozicionog političkog aktivizma od ključne važnosti za održanje onoga što se percipira kao srećan, porodični život. Porodica je jedan od glavnih razloga zašto se ljudi i odlučuju na to da učestvuju u praksama koje inače smatraju problematičnim. Posmatrano na širem planu, pustiti da se neoliberalizacija Vrnjačke Banje odvija neometano i neupitno nije samo i isključivo stvar političke apatije ili odsustva kritičke svesti, već borbe za upravo onu vrstu srećnog života koju ljudi gaje u svojim predstavama. To je, kako smatram, ta konstruisana, isključiva veza koja postoji između sreće i politike gde se prisustvo jednog zasniva na odsustvu drugog. Dok Vrnjačka Banja menja svoj izgled i imidž u skladu sa neoliberalnim logikama privlačenja

investicija i kapitala, gledati svoju porodicu znači pustiti Vrnjačku Banju da se udaljava od mesta kakvog bi žitelji želeli da ona bude, i približava mestu koje će odgovoriti na sve probirljivije zahteve turista. Brinuti se o drugima ipak znači ograničiti se uglavnom na pripadnike svoje uže rodbine i boriti se za porodicu kao srećni objekat čini prihvatljivim i neke oblike ponašanja koji se ljudima čine moralno upitnim, kao što su razmena političke podrške za posao u javnom sektoru.

Ovakva vrsta rezonovanja nije karakteristična samo za one zaposlene u javnom sektoru koji su dužni da sudeluju u aktivnostima koje su politički obojene. Kada sam jednom prilikom razgovarao sa Biljanom, jednom od aktivistkinja pokreta *Vedro* koja je učestvovala u organizaciji i izvođenju protesta u Vrnjačkoj Banji, govorila je o zabrinutosti za budućnost mesta, ali i o obeshrabrenosti da nastavi sa građanskom inicijativom:

„B.V: Da li u planu imate neke buduće proteste?

B: Ne. Ja konkretno neću više protestovati zato što je kolo otišlo predaleko. Sada me samo zanima šta će dalje da bude, posmatraću to sa strane. Ja sam upozorila dovoljno, stvari su vrlo konkretne, stvari su veoma ozbiljne, nisu uopšte za zezanje. U pitanju su i zdravlja ljudi i buduća ekonomija ovog grada. Pitanje je šta će da se desi za, na primer, jednu deceniju uopšte ovde u Vrnjačkoj Banji, da li će to postati grad duhova, da li će se svi ti stanovi prodati, šta će biti sa zelenim površinama (...) Tako da ja to sve posmatram sa strane, nešto tu komentarišem i tako. Ne vredi ni više komentarisati, ja to više nešto zbog sebe komentarišem, nešto kao dnevnik neki, ali vidim da ljudi nisu spremni da se bore za sebe, a ja sad da li ću ostati ovde sa porodicom, ne znam... Ne vidimo nešto sebe ovde. A šta sad da idem nešto da se borim? Meni je milicija dolazila na vrata, da provere šta radimo i da mi kažu da prate šta ja pišem na Fejsbuku... Meni ne treba taj stres u životu, što će to mojoj deci, je l' tako? Ili da na primer mi napravimo neki koncert i da neko komentariše na društvenim mrežama kako smo mi uzeli pare od opštine, a ovamo mi idemo pa pljujemo njih, a mi nismo uzeli pare od opštine, već smo pozvani od strane određene institucije da odsviramo nešto, pošto se bavimo tom muzikom. Neki put nam plate, neki put nam i ne plate, a i to kad plate prođe po više meseci.“ (intervju)

Zapitanost „šta će to mojoj deci?“ je težnja da se porodica zaštiti od eventualnih pritisaka koji dolaze sa izvesnim građanskim aktivizmom ili sa bilo kakvim kritičkim odnosom prema razvoju mesta. Ako je briga za termomineralne izvore i zelene površine deo zelene agende, neke druge stvari, kao što su, na primer, cene usluga u gradu, mnogo su bliže onima koji čak i nemaju želju da se uključe u ekološke pokrete. Više ljudi sa kojima sam se susreo se požalilo na cene pića u ugostiteljskim objektima koje, kako kažu, „ne mogu da se nađu ni u Beču“, naročito u toku sezone. Neki od meštana su birali alternativna mesta za izlaske, kao što je recimo obližnje Kraljevo samo da bi mogli sa manje potrošenog novca da se provedu. Dok ekonomija koja se pretežno fokusira na služenje turista nastavlja da raste, boriti se za porodicu postaje jedina stvar koja ljudima daje smisao, ali je ta borba, na kraju, primorana da bude u službi upravo onih hegemonih struktura koji stvaraju sredinu nepovoljnu za ostvarenje koncepcije sreće koja bi se zasnivala na balansiranju (v. Kavedžija 2016) između života u službi države i života nezavisnog od nje. To je, dakle, paradoksalna situacija u kojoj sreća sputava samu sebe, a koju je Loren Berlan nazvala „surovim optimizmom“:

„[O]ptimizam je surov kada objekt/mesto koje stvara osećaj mogućnosti i potencijala u stvari onemogućava dostizanje ekspanzivne transformacije ka kojoj osoba i ljudi teže i dvostruko je surov kada zadovoljstva koja proizilaze iz uključenosti u određenu vrstu odnosa postanu samoodrživa nezavisno od sadržaja tih odnosa na takav način da osoba ili svet doživljavaju sebe vezane za situaciju produbljene pretnje koja je istovremeno i potvrđujuća.“ (Berlant 2011, 2)

Dakle, u pitanju je svojevrсна situacija u kojoj su ljudi vezani za strukture koje onemogućavaju njihovo blagostanje zato što u njima pronalaze izvesnu vrstu sigurnosti. U takvoj vrsti paradoksa opstaju i Rajkovićeви subjekti koji, zaposleni u državnoj firmi, zarad sopstvene egzistencijalne sigurnosti svesno i dobrovoljno pristaju na uslove koji onemogućavaju ispoljavanje njihove radne kreativnosti (v. Rajković 2017). Fokusirati se na opstanak svoje porodice u slučaju Vrnjačke Banje za neke znači tražiti „sigurnu luku“ u državnom poslu dok ih ta ista država koristi za reprodukciju socio-ekonomskog sistema od kog

su i bežali. Za druge, ona znači odustajanje od bilo kakve borbe za pravo na grad u kom žive ili okretanje ka upravo onoj državi koja se posvetila sprovođenju reformi koje su tako izmenile mesto u kom žive do tačke da sebe više u njemu ne mogu videti. Kao što možemo videti u slučaju zaposlenih u javnom sektoru, već pomenuta podela na privatni i javni identitet koja se zadržala i nakon pada socijalizma i rezonovanje da je moguće razdvojiti ono što jeste od onoga što se čini je ono što i omogućava da objekat sreće i njenog obećanja postane objekat koji dovodi do sopstvenog sve težeg održanja.

Transformacija Vrnjačke Banje u „mesto sreće“ putem manifestacija ovde obrađivanih je, dakle, samo jedna strana medalje jer ispod Vrnjačke Banje kao srećnog mesta koja se deli putem turističke propagande leže mnogo neprijatniji odnosi moći koji često sprečavaju ostvarenje te sreće za one koji u njemu žive i da upravo ono što predstavlja srećan objekat, tj. srećna porodica i njen razvoj, predstavlja i prepreku ka njegovom dostizanju. Stekavši uvid u rad i živote ljudi koji rade u Vrnjačkoj Banji, prevashodno pod okriljem države, njenim snažnim uticajem i privatnim sektorom ka čijem je razvoju ona usmerena, dolazim do zaključka da u uslovima u kojima se reprodukcija srećnog objekta odvija, a koji posredno idu na njegovu štetu, sreća ne mora biti nešto što *život čini vrednim življenja*, već da je sreća nešto što u određenim okolnostima može *sprečiti da život bude vredan življenja*. Za većinu Vrnjčana, porodica i njeno blagostanje i održanje jesu ono što čini život srećnijim, ali u cilju njenog očuvanja moraju da pristanu na političku neaktivnost ili otvorenu podršku vladajućem režimu. Taj režim, međutim, posvetio se privatizaciji državnih preduzeća i pospešivanju privatnog sektora u kom prekarni, nesigurni radni uslovi ne ostavljaju previše prostora za balans između porodičnih i poslovnih obaveza. Za razliku od zaključaka do kog je, na primer, došao Hendrik Vaj, da čak i nemoguće društvene okolnosti kao što su rat, nestašica i društveni nemiri i sukobi mogu da budu uzrok sreće (v. Vigh 2016) ili da sreća može da se pronađe u rutinskoj svakodnevicu kroz potpuno odsustvo bilo kakvih događaja čime se dostiže mir i spokojstvo (Walker 2016), u slučaju Vrnjačke Banje, održati porodicu kao srećan objekat znači doprinositi, svojevolično ili ne, strukturama moći koje im obezbeđuju jedan vid materijalne sigurnosti.

Kada se čitaju radovi antropologa okupljenih u Kavedžijinom i Vokerovom zborniku, stiče se utisak da neke od njih (npr. v. Throop 2016; Kavedžija 2016; Lambek 2016; Walker 2016) prožima ideja Mišela Mafesolija da se kulturni život zajednice može nastaviti čak i onda kada njena politička reprezentacija odstupa od principa na kojima se bazira poverenje narodne volje koja ju je izabrala. Mafesoli egzaltirano govori o ovoj sposobnosti za samoodržanje koju masa poseduje insistirajući na tome da masovna politička rezignacija, tj. odbijanje da se učestvuje u formalnim strukturama nije pokazatelj ubrzane društvene dezintegracije, već njene obnovljene vitalnosti (Maffesoli 1996, 60). U skladu sa opisanim praksama stanovništva u Vrnjačkoj Banji, Mafesoli smatra da mase poseduju moć prilagodljivosti i fleksibilnosti kojom se samoodržavaju, zadržavajući emotivnu distanciranost (*aloofness*) od struktura koje pokušavaju da ih oblikuju:

„[F]leksibilnost masa je nezanemarljiva. Ova fleksibilnost koja je druga strana emotivne distanciranosti je posebna vrsta neposlušnosti: zainteresovani smo za živote onih koji žive po modelu *libido dominandi* samo ukoliko smo u mogućnosti da od njih izvučemo nekakvu korist. To uključuje svetovnu religiju gore opisanu – *do ut des*: Dajem ti svoj glas da bi mi ti uzvratio uslugu. Međutim, ovo istovremeno demonstrira nepotčinjenost mase političkom domenu. Njen interes se u potpunosti zasniva na tome šta ona od njega može da dobije. Ova neposlušnost i fleksibilnost je takođe i štiti od svih oblika moći.“ (Maffesoli 1996, 62-63)

Ukratko, razdvajanje teorije i prakse i pretpostavljena nezavisnost subjekata od struktura moći je perspektiva koja je omogućila da svaki vid diskurzivnog protivljenja ili tendenciju subjekata da svoje živote uređuju nezavisno od njih protumače kao jedan vid otpora i borbe. I dok bi se to možda i moglo reći za pojedine zajednice do kojih ruka države ne može da dopre, smatram da u Vrnjačkoj Banji, a moguće i u ostatku Srbije, to ne može biti slučaj jer ono što žitelji smatraju za svoju najveću vrednost, a to su brak i (nuklearna) porodica, biva

suptilno i posrednim formalnim i neformalnih mehanizmima oblikovano praksama i politikama neoliberalne države.

Prošlo je više od jednog veka od kada je sovjetska revolucionarka Aleksandra Kolontaj napisala svoju kritiku porodice, ljubavi i seksualnosti i njena kritika može naći svoje mesto čak i danas. Kolontajeva je pisala da je romantična ljubav antirevolucionarna i komformistička, a da je brak evoluirao u instituciju čija svetost ima za cilj da spreči redistribuciju bogatstva, legitimiše klasne razlike i kapital sačuva isključivo u privatnim rukama čime brak i porodica postaju mikrokosmos i ogledalo šireg društvenog poretka čijem održanju doprinose (Holt 1977, 283-285). Međutim, kako klasne i regionalne razlike nastavljaju da rastu, Vrnjačka Banja uprkos svim investicijama po pitanju neto zarade je krajem 2021. i dalje zaostajala za republičkim prosekom skoro 30%<sup>136</sup>, a zaposleni i u javnim i u privatnim preduzećima su pod raznim pritiscima, postavlja se pitanje koliko se sa porodicama reprodukuje i kapital. Pre bi se moglo zaključiti da funkcija radničkih porodica koje su radile u nekadašnjoj industriji u Vrnjačkoj Banji nije, kako Kolontajeva ističe, reprodukcija klasnih razlika, koliko prosta reprodukcija, odnosno produženje porodične loze. Kako neoliberalna politika proizvodi pokrete koji su samo nominalno protiv dalje kolonizacije kapitala i zauzima sve više ideološko desničarski zaokret u istočnoj Evropi, pa i na Zapadu, možemo pretpostaviti da će pritisak na porodicu da postane osnovni oblik društvene, socijalne i političke reprodukcije nastaviti da raste pošto raste i njen značaj i važnost u moralnim svetovima ljudi malih sredina kao što je Vrnjačka Banja. Ta mala sredina ipak postaje sve veća i u kontaktima najrazličitijih društvenih grupa koji njen turizam generiše otvoriće se novi socijalni prostori, nove politike i novi kulturni oblici podobni za antropološko posmatranje.

---

<sup>136</sup> *Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2022, 182.

## 6. ZAKLJUČAK

---

Cilj dosadašnjeg izlaganja su bili opis i analiza procesa postsocijalističke neoliberalizacije u Vrnjačkoj Banji od početka 21. veka do danas, sa posebnim fokusom na kreiranju „industrije sreće“ kao jedne od njenih najupečatljivijih karakteristika. Istorijski razvoj ovog popularnog odmarališta i turističke destinacije u centralnoj Srbiji pokazao je nove ekonomske, kulturne, simboličke i društvene tendencije koji su značajno izmenili njegov i doživljaj, kako za posetioce, tako i za meštane. Pomenute tendencije su, ukratko, značile promenu fokusa turističke politike sa lečenja i rehabilitacije ka zabavi, ljubavi, uživanju i provodu. Najpoznatije turističke manifestacije Vrnjačke Banje su uzete kao slikoviti primeri ovih promena, ali se pored njih takođe analiziraju i kulturno-istorijski okviri lokalnog razvoja, javne politike i procesi urbanizacije. U osnovi ovih transformacija, kako se postulira, leže globalni procesi ekspanzije neoliberalne ekonomije i njene implementacije u lokalnom kontekstu, skicirajući složenu isprepletanost ekonomskih i kulturnih procesa. Pored toga, disertacija takođe istražuje posledice tih zbivanja i njihove efekte na život i funkcionisanje dela stanovništva, kao i načine na koje se neoliberalna država konstruiše na nivou jedne manje administrativne celine.

Od samog početka svoje moderne istorije, Vrnjačka Banja je gradila reputaciju lečilišta kroz izgradnju i unapređivanje infrastrukture vezane za njen lekoviti faktor – mineralne vode i izvore. Fokus na zdravstvenim i rehabilitacionim kapacitetima ovih voda je takođe značio i konstrukciju svih onih prirodno-društvenih celina koji su potpomagali njihovo dejstvo, kao što su parkovi i zelene površine, lekarske ordinacije i apoteke i smeštajni kapaciteti za prijem ljudi. Krajem 19. veka, nova intelektualna, kulturna i ekonomska viša klasa, kao nosilac „modernosti“ u tek oslobođenoj Srbiji je u Vrnjačkoj Banji zidala svoje vile i letnjakovce i na taj način sticala epitet „mondenskog“, elitnog mesta koji je svoj zenit dostigao u periodu između dva svetska rata. Trijumf komunizma u Drugom svetskom ratu nije prekinuo lečilišnu i odmarališnu tradiciju Vrnjačke Banje pretvorivši je u mesto za odmor radničke klase i razvijajući njene lečilišne i kulturne potencijale, ali je u skladu sa svojim svetonazorom raskrstio sa buržoazijom nacionalizacijom njenih vila.

Period raspada jugoslovenske države je značio ideološke, ekonomske i društvene promene koje su vodile stečaju društvenih preduzeća, njihovoj privatizaciji i privlačenju investicija i privatnog kapitala. To je pokrenulo promišljanje i preispitivanje dotadašnje turističke politike tako da su nove, demokratske vlasti sada umesto zdravstveno-socijalnom težile komercijalno-tržišnom turizmu. U periodu kada se kapitalistička privreda tek počela razvijati, Vrnjačka Banja je postala prepoznatljiva u regionu ne po lekovitom faktoru, već po zabavnim manifestacijama koje su privlačile drugačiju grupu turista i inaugurisali neke nove prostorne celine kao lokalne simbole. Turistička organizacija ovog mesta je započela promociju Mosta ljubavi kao turističke atrakcije i manifestaciju *Poljubi me* sa ciljem privlačenja mlade, zaljubljene, potrošački orijentisane klijentele. Sličnu funkciju je trebalo da ima i *Vrnjački karneval*, nastavak ranije karnevalske tradicije kojoj je pridodat komercijalni momenat. *Lovefest* je festival koji je počeo kao privatna inicijativa i udruženje građana, vid društvenog organizovanja tipičan za neoliberalne ekonomije i na najbolji je način privukao desetine hiljada mladih koji su došli sa ciljem da se zabave i uživaju. Ove manifestacije su dobile i blagoslov i finansijsku pomoć opštine kao otelovljenje njene posvećenosti razvoju tržišne ekonomije. Ove manifestacije su reklamirane, ali su bile i same reklamirane od strane novoizgrađenih, luksuznih hotela u privatnom vlasništvu čime je utemeljena saradnja privatnog i javnog sektora. Tu se nije završila izgradnja mesta hedonizma i uživanja: izgradnja akva-parka i panoramskog točka uz planiranje gondole koja povezuje obližnju planinu Goč sa centrom grada predstavljaju dodatke lokalnoj industriji sreće.

Ako turisti pozdravljaju ovakve inovacije u Vrnjačkoj Banji, lokalnom stanovništvu one su medijum za percepciju razvoja Vrnjačke Banje, ili, bolje rečeno, njene dekadencije. Od

neautentičnosti pomenutih manifestacija preko njihove komercijalizacije i gubljenja identiteta pa sve do od strane žitelja percipirane moralne, kulturne i ekološke dekadencije, kritički diskursi su bili brojni. Fokus na turističkim atrakcijama je u drugi plan stavio mineralne izvore i zelene površine. Novootvoreni hoteli eksploatišu mineralne vode ne toliko zarad lečenja koliko zarad opuštanja i uživanja, a urbanizacija preti da smanji broj zelenih površina.

Otpor širih razmera na ove procese je izostao, kako smatram, zbog pojave jedne posebne vrste neoliberalizma kako u svetu, tako i u Vrnjačkoj Banji i kome je autoritarnost jedna od definišućih karakteristika. Neoliberalna država je u sebe apsorbovala jedan deo stanovništva i nuđenjem manje prekarnih radnih uslova obezbedila, a delimično i nametnula apatičnu političku atmosferu koja je dovela do toga da vladajuća partija nesmetano može da nastavi sa sprovođenjem privrednih reformi. Oni koji su zaposleni u javnom sektoru, a koji pretežno kontroliše vladajuća partija su u zamenu za manje nesiguran izvor prihoda dali, iako možda ne otvoreno nametnuti, koliko prećutno podrazumevani pristanak da ne učestvuju u političkim pitanjima koja se tiču njihovog mesta, iako i oni često imaju zamerke na način vođenja mesta. S druge strane, oni koji su zaposleni u privatnom „traže“ socijalne kontakte koji bi im pomogli da se zaposle u javnom ili zarad „nekog svog“ ko je tamo zaposlen odlučuju da se ne angažuju politički. Kako je za većinu Vrnjčana život vredan življenja definisan uglavnom kroz život u porodici i sposobnost da se brinu za njeno blagostanje, angažman koji bi mogla da dovede do ugrožavanja uslova za njeno normalno funkcionisanje se izbegava. „Kupovina socijalnog mira“ putem klijentelističkih odnosa, odnosno stavljanje pod zaštitu države „tranzicionih gubitnika“ podrazumeva da prekarijat radi protiv sopstvenih interesa kako bi mu bilo omogućeno da se reprodukuje u okviru onoga što funkcionise kao njihova najveća vrednost i izvor lične i društvene sreće, tj. porodice. Na taj način, ono što se smatra najvećom vrednošću, vrlinom, ali i društvenom obavezom – rečju, srećom – predstavlja uzrok nesreće.

Ketrin Verderi piše:

„U svakom socijalnom sistemu, kao deo subjektiviteta koji ga pokreće se nalazi karakteristična organizacija afekta ili sentimenta – specifičnih ideja o tome koja grupa ljudi gaji kakva osećanja (npr. 'emotivne žene' nasuprot 'stoičkih muškaraca') ili obrazaca želje koju strukturisu sile tržišta. (...) Naročito značajan afekat je strah.“ (Verderi 2014, 24)

Autorka je ove reči napisala nakon što se posle više decenija vratila u Rumuniju gde je za vreme socijalizma vršila svoje istraživanje. Tu je stekla uvid u dosije od preko dve i po hiljade strana koji je o njoj sastavila rumunska tajna policija tokom njenog prethodnog istraživanja. Istražujući načine delovanja i metode funkcionisanja *Securitate*-e, autorka je govorila o atmosferi straha koja je u Rumunija bila izazvana njenim delovanjem i opštim nepoverenjem koje je svako gajio prema svakom u slučaju da je posredi neko opoziciono političko delovanje. Bilo bi nepravedno i netačno praviti eksplicitne paralele između socijalističke Rumunije i Vrnjačke Banje, ali atmosfera slične bojazni se pojavljuje u Vrnjačkoj Banji, a naročito kod onih koji su pod zaštitom države zaposleni u javnim preduzećima. Nekada taj strah nije, kao u slučaju rumunske tajne policije, „uteran“ eksplicitnim pretnjama koje mogu doći iz centra moći već predstavlja jednu vrstu svakodnevnog pojave, internalizovane kulturne norme i pravila „opštenja“ između države i njenih subjekata za sve koji rade u javnim preduzećima, pa i za one van njih. Taj strah je rutinizovan time što se ljudi nekada i sa osmehom na licu šale o tome kako „ne smeš ni da pisneš protiv vlasti“ ili saveta koji se izgovara sa zdravorazumskim podrazumevanjem „ćuti i radi“. Upravo zbog svoje difuznosti fluidnosti i pokretljivosti on dobija na snazi i intenzitetu (Ahmed 2004b) i stoji kao protivteža, negativan pol industrije sreće koju Vrnjačka Banja reklamira.

Šta bi onda mogla biti jedna reč koja pokriva tu protivrečnost između imidža i stvarnosti? Koji bi mogao biti zajednički imenitelj za taj paradoks koji Vrnjačka Banja i njeni stanovnici žive tako da su se naizgled na njega navikli? Nakon tri godine provedenih na terenu, isto toliko vremena razmišljanja o njemu i 260 ispisanih strana ove teze jedna mi se reč javlja kao zaključna – simulacija. Namerno kažem simulacija zato što bi sinonimi za tu reč kao što

su pretvaranje, imitacija ili oponašanje lako mogli da skliznu u negativni moralni predznak koji se intuitivno nameće. Ako su srećna slika koja se u svet šalje i ono što se reklamira toliko različiti u odnosu na ono što se živi, koja je onda njena svrha? Sara Ahmed je u više navrata postavila to pitanje i u jednom pasusu je, čini mi se, došla do interesantnog uvida:

„Sreća: želja, volja, htenje. Šta bi značilo kada bismo suspendovali uverenje da je sreća ono što želimo i hoćemo, pa čak i to da je sreća nužno dobra stvar? Ne moramo spekulirati da bismo videli kako bi izgledao odgovor na to pitanje: feministkinje nam nude alternativnu istoriju sreće čineći upravo to. Knjiga Simon de Bovoar *The Second Sex* nam daje primer te suspenzije. Ona ističe: 'Nije u potpunosti jasno šta reč *srećan* zaista znači niti kakve sve vrednosti može da prikrije. Ne postoji mogućnost merenja sreće drugih i uvek je lako opisati kao srećnu onu situaciju u koju ih želimo smestiti'. Bovoar nam pokazuje kako deskripcija postaje vid odbrane: srećnom opisujemo onu situaciju koju želimo da odbranimo. Sreća svoju želju pretvara u politiku, u politiku želje, u politiku koja zahteva da drugi žive u skladu sa tom željom.“ (Ahmed 2010b, 572)

Drugim rečima, sreća nije samo emocija, već i vid legitimiteta određenog društvenog, političkog i ekonomskog poretka. Kada se 90-ih godina kraj socijalizma nazirao, a kapitalizam počeo da se u javnom diskursu pominje kao jedina alternativa, slobodno tržište je opravdavano time da je efikasnije i da je u boljem stanju da zadovolji razne potrebe individua koje moraju biti osposobljene da same donose izbore i svoje aktivnosti prilagode potrebama novog sistema. Pa, ipak, početkom 90-ih je konzervativni politikolog Čarls Marej napisao tekst u kom je izričito naglasio:

„Ultimativni razlog zbog kog bi trebalo prihvatiti sistem ograničene državne kontrole koja štiti slobodno tržište i privatno vlasništvo ne leži u povećanju ekonomske produktivnosti. Razlog za to je zato što takav sistem bolje omogućava svojim građanima da žive u harmoničnom zajedništvu i da ostvare svoj potencijal kao ljudska bića – ukratko, da budu srećni. Centralizovane vlade generalno, a pogotovo socijalističke, inherentno sprečavaju realizaciju ovih ciljeva.“ (Murray 1991, 240)

Marejeva kritika socijalizma i centralizovanog ekonomskog upravljanja je echo Milтона Fridmana i Fridriha fon Hajeka koji su zastupali uverenje da kapitalizam prepoznaje slobodu pojedinaca kao njihovo najvažnije pravo i kvalitet i slobodu kao preduslov za ličnu i kolektivnu sreću. Kada se Vrnjačka Banja profiliše kao mesto sreće, mesto za ljubav, zabavu i uživanje, ona se njena neoliberalizacija profiliše kao ispravna društveno-politička i ekonomska opcija. Profilišući se kao turističko mesto koje zavisi od te privredne aktivnosti, Vrnjačka Banja, poput mnogih drugih turističkih mesta, živi od obećanja sreće koje nudi svojim turistima ili bolje rečeno, svoje sposobnosti da simulira sreću, da je prikaže u njenom najboljem i najblistavijem svetlu, da zataška sve ono što se ispod te simulacije krije i da održi privid da je simulacija, u stvari, odraz stvarnosti. Da bi ta simulacija bila uspešnija, efemernost sreće mora da se koristi posrednim konceptima oko kojih je već izgrađena čitava mitologija koja na sreću upućuje kao vrhovni cilj. Romantična ljubav je u priči o industriji sreće Vrnjačke Banje imala ulogu u početku, da bi se vremenom transformisala u neke njoj srodne koncepte. Kao što je bila pokretač mnogih zanesenih ljudi, tako je bila pokretač jednog mesta koje se uz njenu pomoć izdiglo iznad ruševina jedne industrije da bi se potom stopila sa jednom drugom i tako činila deo kolaža jedne rajске slike o Vrnjačkoj Banji. Sve što bi tu idiličnu sliku moglo da poremeti, da unese nered i nemir i sruši iluziju o odmarališnoj utopiji su elementi koji dovode u pitanje legitimnost neoliberalne Vrnjačke Banje i otvaraju mogućnost zamišljanja neke drugačije. Zato opstanak Vrnjačke Banje zavisi ne samo od turizma i od mogućnosti da se turistima ponudi sreća, već i od gašenja i suzbijanja, stavljanja u karantin i izolacije nezadovoljstva koje u takvoj atmosferi može imati revolucionarni potencijal. Zato je važno simulirati sreću čak i ako je ono što ona proizvodi njena suprotnost. Ta se suprotnost toleriše sve dok joj se ne dozvoljava da progovori, da izađe u svet i ugrozi legitimitet sistema koji od nje zavisi. Otuda i sve one autoritarne prakse koje teže da uspostave kontrolu nad segmentima populacije koji mogu biti problematični, a koji su slika i prilika nemogućnosti neoliberalnog sistema da dostavi sreću.

Naposletku, vredi naglasiti da pored toga što je neoliberalizam političko-ekonomska doktrina, on je takođe i moralni projekat koji teži da rekonceptualizuje etiku u skladu sa principima koji kompetitivnost i ličnu odgovornost pojedinaca postavlja na pijadestal svih vrednosnih sistema (Amable 2011, 5-6). Sreća u biti jeste emocija, ali emocija koja ima jasnu etičku dimenziju. Pošto smo od detinjstva upućivani na one objekte za koje se veruje da će nas učiniti srećnima, objekti koji sadrže obećanje sreće dobijaju pozitivnu moralnu konotaciju: ako nas čine srećnima, oni su, stoga, dobri, a ako smo srećni, onda smo i mi dobri zato što smo upućivani na „prave stvari“ (Ahmed 2010a, 6-13).

Proponenti kapitalizma su vekovima unazad bili svesni opasnosti da potera za profitom uništi osnove društvene moralnosti zbog čega se u raznim oblastima socijalnog života u tom sistemu težilo tome da se pojedinci motivišu da preuzmu ličnu odgovornost za kolektivni boljitak i svojim delovanjem učine kapitalizam „moralnijim“ (v. Bloom 2017). Malo ko će se danas usuditi da ljubavi uskrati etičke kvalitete pošto su praktično svi verski (poput hrišćanstva), filozofski (humanizam i romantizam) i popularni građanski (npr. hipici) pokreti koji su pisali istoriju zapadne civilizacije sa militantnim fanatizmom isticali da je ljubav (romantična i svaka druga) temelj boljeg i posledično srećnijeg sveta. Konstruisati Vrnjačku Banju kao mesto u kom ljudi vole više, zabavljaju se intenzivnije i žive zdravije – ujedno, srećnije i bolje – znači konstruisati je kao mesto koje upravo zbog bliske veze između sreće i morala ima mogućnost da posetioce učini srećnijima i moralnijima, na taj način čineći i ceo socioekonomski kapitalistički poredak u kom oni učestvuju boljim. Osim toga, ukoliko imamo u vidu gore navedenu Marejevu pretpostavku da je kapitalizam bolji od svih drugih ekonomskih sistema zbog potencijala da ljude učini srećnijima, onda Vrnjačka Banja svojom „industrijom sreće“ teži da legitimiše novi neoliberalni poredak kao jedini ispravan socijalni i politički model društvenog organizovanja.

Da li to može da znači da se suočavamo sa radikalnom transformacijom domena politike? Kao što je naglašeno u delu teze koji govori o *Lovefest*-u, da li to znači da politički potencijal ne zavisi od jezičke artikulacije društvenih, ekonomskih i političkih agendi, već od telesnih emocija koje se žive? Da li alternativa neoliberalizmu ne leži u načinima na koje o društvu promišljamo i šta u njemu činimo, već kako se osećamo? Jedna studentska disertacija nije u mogućnosti da da odgovor na tako važno pitanje, naročito ne ona koja se fokusirala na jedan, nevažno koliko prepoznatljiv i reprezentativan vid turizma malog mesta. Perspektiva ove disertacije dolazi od strane nekog ko je zaposlen u javnom sektoru i ko ne mora da radi za interes privatnog kapitala i turbulentnog slobodnog tržišta i vrlo je verovatno da bi jedan drugačiji svet mogli da žive oni koji su van te zaštite i koji su uspeli da se u njemu snađu. Pa, ipak, ako ništa drugo, ova disertacija je pokazala da zaštita države, daleko od toga da je univerzalno građansko pravo, zavisi i od nekih formi kapitala i da dolazi sa nezanemarljivom individualnom i kolektivnom cenom. Kakav će biti bilans kada se cene i žrtve podnete oltaru sreće saberu i oduzmu možda nije pitanje za antropologa, ali je svakako zanimljivo o tome razmišljati.



### LITERATURA

- Abeles, Mark. 2001. *Antropologija države*. Beograd: XX vek.
- Adams, Glenn, Sara Estrada-Villalta, Daniel Sullivan, and Hazel Rose Markus. 2019. "The Psychology of Neoliberalism and the Neoliberalism of Psychology." *Journal of Social Issues* 75 (1): 189-216. doi:10.1111/josi.12305.
- Ahmed, Sara. 2004a. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- . 2004b. "Affective Economies." *Social Text* 22 (2): 117-139. doi:10.1215/01642472-22-2\_79-117.
- . 2010b. "Killing Joy: Feminism and the History of Happiness." *Signs* 35 (3): 571-594. doi:10.1086/648513.
- . 2010a. *The Promise of Happiness*. Durham: Duke University Press.
- Ajduk, Marija, and Marko Pišev. 2018. „BLOK BRATE, BRUKLIN BRATE“: Prilog proučavanju odnosa muzike i mesta na primeru antropološkog istraživanja novobeogradske hip-hop kulture.“ *Antropologija* 18 (3): 59-71.
- Alexy, Allison. 2011. "Intimate Dependence and its Risks in Neoliberal Japan." *Anthropological Quarterly* 84 (4): 895-918. doi:10.1353/anq.2011.0051.
- Alwakeel, Ramzy. 2010. "The Aesthetics of Protest in UK Rave." *Dancecult: Journal of Electronic Dance Music Culture* 1 (2): 50-62. doi:10.12801/1947-5403.2010.01.02.03.
- Amable, Bruno. 2011. "Morals and politics in the ideology of neo-liberalism." *Socio-Economic Review* 9: 3-30.
- Annist, Aet. 2014. "Losing the Enterprising Self in Post-Soviet Estonian Villages." *Neoliberalism, Personhood, and Postsocialism: Enterprising Selves in Changing Economies* 89-108.
- Antonijević, Dragana. 2009. „Poraženi od sistema: struktura i značenje ličnih priča o gubitnicima hibridne tranzicije.“ *Etnoantropološki problemi* 4 (3): 47-65.
- Apaduraj, Ardžun. 2011. *Kultura i globalizacija*. Beograd: XX vek.
- Armstrong, Piers. 2010. "Bahian carnival and social carnivalesque in trans-Atlantic context." *Social Identities* 16 (4): 447-469. doi:10.1080/13504630.2010.497722.
- Arsovski, Petar. 2019. *Transformacija lokalnog identiteta Vrnjačke Banje pod uticajem muzičkog festivala Lovefest – antropološka analiza*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog Fakulteta.
- Backović, Vera. 2016. „Dominantni pristupi u proučavanju procesa džentrifikacije.“ *Sociologija* LVIII (3): 372-388.
- . 2019. "The Specificity of Gentrification in the Postsocialist City: The Case of the Belgrade Waterfront Project." Edited by Jelisaveta Petrović and Vera Backović. *Experiencing Postsocialist Capitalism: Urban Changes and Challenges in Serbia* 23-43.
- Baćević, Jana. 2007a. „Ljubav u doba tranzicije.“ In *Antropologija postsocijalizma*, by Vladimir Ribić, 280-303. Beograd: Srpski genealoški centar.
- . 2007b. „Dan zaljubljenih kao Osmi mart tranzicione Srbije: analiza jednog (novog?) praznika.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 55 (1): 77-89.

- . 2008a. *Romantična veza kao kulturni konstrukt*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta; doktorska disertacija.
- . 2008b. "Conceptualizing the Romantic Relationship." *Issues in Ethnology and Anthropology* 3 (3): 63-79.
- . 2013. „Antropologija, turizam i tranzicija: koncepcije o razvoju turizma u Knjaževcu.“ Edited by Ivan Kovačević and Ana Banić-Grubišić. *Antropologija turizma* 127-137.
- Bălan, Sergiu. 2011. "Ethnographic Method in Anthropological Research." *Cogito: Multidisciplinary Research Journal* 61-69.
- Bandelj, Nina. 2016. "On postsocialist capitalism." *Theory and Society* 45 (1): 89-106. doi:10.1007/s11186-016-9265-z.
- Banić Grubišić, Ana. 2015. „Ljubav u doba postapokalipse - načini zamišljanja ljubavi nakon kraja sveta.“ *Etnoantropološki problemi* 10 (1): 55-74.
- Barrios, Roberto E. 2017. *Governing Affect: Neoliberalism and Disaster Reconstruction*. Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Bauman, Zigmunt. 2009. *Fluidna ljubav: O krhkosti ljudskih veza*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Bauman, Zygmunt. 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge, Malden: Polity Press.
- Beck, Ulrich. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London, Newbury Park, New Delhi: SAGE Publications.
- Bell, Kirsten. 2014. "Resisting Commensurability: Against Informed Consent as an Anthropological Virtue." *American Anthropologist* 116 (3): 1-12. doi:10.1111/aman.12122.
- Berlant, Lauren. 2011. *Cruel Optimism*. Durham and London: Duke University Press.
- Bertrand, Gilles. 2020. "Venice Carnival from the Middle Ages to the Twenty-First Century: A Political Ritual Turned 'Consumer Rite'?" *Journal of Festive Studies: The Politics of Carnival* 2 (1): 77-104. doi:10.33823/jfs.2020.2.1.30.
- Binkley, Sam. 2014. *Happiness as Enterprise: An Essay on Neoliberal Life*. Albany: SUNY Press.
- . 2018. "Happiness as resource and resilience: An emotion for neoliberal times." *Psychological Governance and Public Policy: Governing the mind, brain and behaviour* 37-55.
- . 2011. "Happiness, positive psychology and the program of neoliberal governmentality." *Subjectivity* 4: 371-394. doi:10.1057/sub.2011.16.
- . 2011. "Psychological life as enterprise; social practice and the government of neo-liberal interiority." *History of the Human Sciences* 24 (3): 83-102. doi:10.1177/0952695111412877.
- Birch, Kean. 2020. "Automated Neoliberalism? The Digital Organisation of Markets in Technoscientific Capitalism." *New Formations* 10-27. doi:10.3898/NewF:100-101.02.2020.
- Bloom, Peter. 2016. *Authoritarian Capitalism in the Age of Globalization*. Cheltenham, Northampton: Edward Elgar Publishing.
- . 2017. *The Ethics of Neoliberalism: The Business of Making Capitalism Moral*. New York: Routledge.

- Boden, Sharon. 2003. *Consumerism, Romance and the Wedding Experience*. Basingstoke, New York: Palgrave Macmillan.
- Bodrijar, Žan. 1991. *Simulakrumi i simulacija*. Novi Sad: IP Svetovi.
- Borneman, John, and Stefan Senders. 2000. "Politics without a Head: Is the 'Love Parade' a New Form of Political Identification." *Cultural Anthropology* 15 (1): 294-317.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Bourgois, Philippe. 1990. "Confronting Anthropological Ethics: Ethnographic Lessons from Central America." *Journal of Peace Research* 43-54. doi:10.1177/0022343390027001005.
- Božilović, Jelena. 2019. "Right to the City: Urban Movements and Initiatives as the Pulse of Civil Society in Serbia." Edited by Jelisaveta Petrović and Vera Backović. *Experiencing Postsocialist Neoliberalism: Urban Changes and Challenges in Serbia* 151-170.
- Brandtstädter, Susanne. 2007. "Transitional Spaces: Postsocialism as a Cultural Process: Introduction." *Critique of Anthropology* 27 (2): 131-145. doi:10.1177/0308275X07076801.
- Brenner, Neil, and Nik Theodore. 2002. "Cities and the Geographies of 'Actually Existing Neoliberalism'." *Antipode* 34 (3): 349-379. doi:https://doi.org/10.1111/1467-8330.00246.
- . 2005. "Neoliberalism and the urban condition." *City* 9 (1): 101-107. doi:10.1080/13604810500092106.
- Bridger, Sue. 1998. "Tackling the market: the experience of three Moscow women's organisations." *Surviving post-socialism: Local strategies and regional responses in eastern Europe and the former Soviet Union* 203-218.
- Bridger, Sue, and Frances Pine (ed.). 1998. *Surviving post-socialism: Local strategies and regional responses in eastern Europe and the former Soviet Union*. Edited by Sue Bridger and Frances Pine. London and New York: Routledge.
- Brković, Čarna. 2017. *Managing Ambiguity: How Clientelism, Citizenship, and Power Shape Personhood in Bosnia and Herzegovina*. New York, Oxford: Berghahn.
- Brown, Wendy. 2006. "American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization." *Political Theory* 34 (6): 690-714. doi:10.1177/0090591706293016.
- . 2005. *Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- . 2015. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books.
- Bruckner, Pascal. 2011. *Perpetual Euphoria: On the Duty to Be Happy*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- . 2012. *The Paradox of Love*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Bruff, Ian. 2014. "The Rise of Authoritarian Neoliberalism." *Rethinking Marxism* 26 (1): 113-129. doi:10.1080/08935696.2013.843250.
- Butcher, Jim. 2006. "Cultural Politics, Cultural Policy and Cultural Tourism." Edited by Melanie K. Smith and Mike Robinson. *Cultural Tourism in a Changing World: Politics, Participation and (Re)presentation* 21-35.

- Cabanas, Edgar, and Eva Illouz. 2019. *Manufacturing Happy Citizens: How the Science and Industry of Happiness Control our Lives*. Cambridge, Medford: Polity Press.
- Campbell, Colin. 1983. "Romanticism and The Consumer Ethic: Intimations of a Weber-Style Thesis." *Sociological Analysis* 44 (4): 279-295. doi:10.2307/3711611.
- . 2018. *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Campbell, Elaine. 2010. "The Emotional Life of Governmental Power." *Foucault Studies* 9: 35-53. doi:10.22439/fs.v0i9.3057.
- Carmo Daun e Lorena, Maria. 2019. "Insights for the analysis of the festivities: carnival seen by social sciences." *Lusophone Journal of Cultural Studies* 6 (2): 51-67. doi:10.21814/rlec.2110.
- Cervinkova, Hana. 2012. "Postcolonialism, postsocialism and the anthropology of east-central Europe." *Journal of Postcolonial Writing* 48 (2): 155-163. doi:10.1080/17449855.2012.658246.
- Chari, Sharad, and Katherine Verdery. 2009. "Thinking between the Posts: Postcolonialism, Postsocialism and Ethnography after the Cold War." *Comparative Studies in Society and History* (Cambridge University Press) 51 (1): 6-34. doi:10.1017/S0010417509000024.
- Cieslik, Mark. 2011. *The Happiness Riddle and the Quest for a Good Life*. London: Palgrave Macmillan. doi:10.1057/978-1-137-31882-4.
- Collier, Stephen J., and Aihwa Ong, 2005. "Global assemblages, anthropological problems." *Global Assemblages: Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems* (Blackwell Publishing) 3-21.
- Conklin, Carli N. 2019. *The Pursuit of Happiness in the founding era: An intellectual History*. Columbia: University of Missouri Press.
- Coontz, Stephanie. 2006. *Marriage: A History: How Love Conquered Marriage*. New York: Penguin Books.
- Cooper, Melinda. 2017. *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*. New York: Zone Books.
- Čalić, Mari-Žanin. 2004. *Socijalna istorija Srbije 1815-1941*. Beograd: Clio.
- Da Costa Vieira, Thomas. 2023. "'In time, every worker a capitalist': Accumulation by legitimation and authoritarian neoliberalism in Thatcher's Britain." *Competition and Change, Online first* 1-19. doi:10.1177/10245294231153028.
- Davies, William. 2014. *The Limits of Neoliberalism: Authority, Sovereignty and the Logic of Competition*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: SAGE.
- De La Fabián , Rodrigo, and Antonio Stecher. 2017. "Positive psychology's promise of happiness: A new form of human capital in contemporary neoliberal governmentality." *Theory & Psychology* 27 (5): 600-621.
- de Rios, Marlene Dobkin, and Fred Katz. 2009. "Some Relationships between Music and Hallucinogenic Ritual: The 'Jungle Gym' in Consciousness." *Ethos* 3 (1): 64-76. doi:10.1525/eth.1975.3.1.02a00040.
- de Rougemont, Denis. 1983. *Love in the Western World*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

- de Siter, Loran. 2019. *Narkokapitalizam: život u doba anestezije*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Dean, Mitchell. 2011. *The Constitution of Poverty: Toward a genealogy of liberal governance*. Oxford, New York: Routledge.
- Dejvis, Vilijam. 2017. *Industrija sreće: Kako su nam državne uprave i velike korporacije prodale blagostanje*. Beograd: Clio.
- Dembek, Agata. 2016. "Emotions and the market: How are emotions made economically effective?" *Tamara - Journal for Critical Organization Inquiry* 14 (3): 113-126.
- Divac, Zorica. 2002-2003. "Pre-marital relations - entering adulthood." *Glasnik Etnografskog instituta SANU* L-LI: 91-96.
- Đorđević, Nataša, Milena Podovac, and Snežana Milićević. 2021. „Istraživanje zadovoljstva lokalne zajednice manifestacijom Međunarodni Vrnjački karneval.“ *Oditor* 7 (1): 101-130. doi:10.5937/Oditor2101101D.
- Đorđević, Nataša, Milena Podovac, Snežana Milićević, and Đorđe Stojanović. 2021. "Impacts of the music festival Lovefest on the attitudes of the local population in Vrnjačka Banja.“ *Hotel and Tourism Management* 9 (1): 73-88. doi:10.5937/menhottur2101073D.
- Erdei, Ildiko. 2008. *Antropologija potrošnje: Teorije i koncepti na kraju XX veka*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- . 2012. *Čekajući Ikeu: Potrošačka kultura u postsocijalizmu i pre njega*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- . 2007. „Dimenzije ekonomije: prilog promišljanju privatizacije kao socio-kulturne transformacije.“ Edited by Vladimir Ribić. *Antropologija postsocijalizma* 76-127.
- . 2009. "Hopes and Visions: Bussiness, Culture and Capacity for Imagining Local Future in Southeast Serbia." *Etnoantropološki problemi* 4 (3): 81-102.
- . 2014. „Stepeni tuge: ekonomska devastacija i društveni zaborav.“ *Etnoantropološki problemi* 9 (2): 351-369.
- . 2011. "What's in a beer? Cultures that interact in brewery privatization." *Etnoantropološki problemi* 57-85. doi:10.21301/eap.v6i1.2.
- Erjavec, Karmen, and Zala Volčič. 2009. "Management through spiritual self-help discourse in post-socialist Slovenia." *Discourse & Communication* 3 (2): 123-143. doi:10.1177/1750481309102449.
- Fagan, Adam. 2006. "Transnational Aid for Civil Society Development in Post-socialist Europe: Democratic Consolidation or a New Imperialism?" *Journal of Communist Studies and Transition Politics* 22 (1): 115-134. doi:10.1080/13523270500508437.
- Ferguson, James. 2006. "The Anti-Politics Machine." *The Anthropology of the State: A Reader* 270-286.
- . 2010. "The Uses of Neoliberalism." *Antipode* 41: 166-184. doi:10.1111/J.1467-8330.2009.00721.X.
- Ferguson, James, and Akhil Gupta. 2002. "Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality." *American Ethnologist* 29 (4): 981-1002. doi:10.1525/ae.2002.29.4.981.
- Ferreira, Alexandre, and Jean-Martin Rabot. 2017. "Electronic dance music: discursive ambiguities." *Lusophone Journal of Cultural Studies* 4 (2): 313-326.

- Fog Olwig, Karen. 2003. "Global Places and Place-Identities - Lessons From Caribbean Research." Edited by Thomas Hylland Eriksen. *Globalisation: Studies in Anthropology* 58-77. doi:10.2307/j.ctt18fs8zb.7.
- Foucault, Michel. 2008. *The Birth of Biopolitics: Lectures at the College de France 1978-79*. Edited by Michel Senellart. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Fougner, Tore. 2006. "The state, international competitiveness and neoliberal globalisation: is there a future beyond 'the competition state'?" *Review of International Studies* 32: 165-185. doi:10.1017/S0260210506006978.
- Fraser, Alistair. 2012. "The Spaces, Politics, and Cultural Economies of Electronic Dance Music." *Geography Compass* 6 (8): 500-511. doi:10.1111/j.1749-8198.2012.00505.x.
- Freeman, Dena. 2019. "Techniques of happiness: Moving toward and away from good life in a rural Ethiopian community." Edited by Iza Kavedžija and Harry Walker. *Values of Happiness: Toward an Anthropology of Purpose in Life* 109-132.
- Frost, Nicola. 2016. "Anthropology and Festivals: Festival Ecologies." *Ethnos* 81 (4): 569-583. doi: 10.1080/00141844.2014.989875.
- Ganti, Tejaswini. 2014. "Neoliberalism." *Annual Review of Anthropology* 43: 89-104. doi:10.1146/annurev-anthro-092412-155528.
- Gardner, Katy. 2016. "Path to happiness? Prosperity, suffering, and transnational migration in Britain and Sylhet." *Values of Happiness: Toward an Anthropology of Purpose in Life*. Chicago: Hau Books.
- Garth, Hanna. 2019. "Consumption, Temporality, and Celebration in Contemporary Santiago de Cuba." *American Anthropologist* 121 (4): 801-814.
- Genzuck, Michael. 2003. A Synthesis of Ethnographic Research. Occasional Papers Series. Center for Multilingual, Multicultural Research (Eds.). Center for Multilingual, Multicultural Research, Rossier School of Education, University of Southern California. Los Angeles, 1-10.
- Gesler, Wilbert M. 1992. "Therapeutic Landscapes: Medical Issues in Light of the New Cultural Geography." *Social Science & Medicine* 735-746. doi:10.1016/0277-9536(92)90360-3.
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony. 1992. *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Stanford: Stanford University Press.
- Ginsburg, Mark. 2012. "Public private partnerships, neoliberal globalization and democratization." Edited by Susan L. Robertson, Karen Mundy, Antoni Verger and Francine Menashy. *Public Private Partnerships in Education: New Actors and Modes of Governance in a Globalizing World* 63-78. doi:10.4337/9780857930699.00011.
- Godelier, Maurice. 1991. "L'object et les enjeux." Maurice Godelier (ed.). *Transitions et subordinations au capitalisme*.
- . 1991. *Transitions et subordinations au capitalisme*. Paris: MSH.
- Godet, Aurélie. 2020. "Behind the Masks: The Politics of Carnival." *The Politics of Carnival* 2 (1): 1-31. doi:10.33823/jfs.2020.2.1.89.
- Golubchikov, Oleg. 2016. "The urbanization of transition: ideology and the urban experience." *Eurasian Geography and Economics* 57 (4-5): 607-623. doi:10.1080/15387216.2016.1248461.

- Golubchikov, Oleg, Anna Badyina, and Alla Makhrova. 2014. "The Hybrid Spatialities of Transition: Capitalism, Legacy and Uneven Urban Economic Restructuring." *Urban Studies* 51 (4): 617-633. doi:10.1177/0042098013493022.
- Goronović, Gordana. 2007. „Postsocijalizam i tranzicija, lokalne zajednice i identiteti.“ Edited by Saša Nedeljković. *Antropologija savremenosti* (Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu i Srpski genealoški centar) 190-207.
- Goulding, Christina, Avi Shankar, and Richard Elliott. 2002. "Working Weeks, Rave Weekends: Identity Fragmentation and the Emergence of New Communities." *Consumption, Markets and Culture* 5 (4): 261-284. doi:10.1080/1025386022000001406.
- Grandits, Hannes, and Karin Taylor, . 2010. *Yugoslavia's Sunny Side: A History of Tourism in Socialism (1950s-1980s)*. Budapest, New York: Central European University Press.
- Green, Garth L. 2002. "Marketing the Nation: Carnival and tourism in Trinidad and Tobago." *Critique of Anthropology* 22 (3): 283-304. doi:10.1177/0308275X02022003759.
- Griffin, Christine, Andrew Bengry-Howell, Sarah Riley, Yvette Morey, and Isabelle Szmigin. 2018. "'We achieve the impossible': Discourses of freedom and escape at music festivals and free parties." *Journal of Consumer Culture* 18 (4): 477-496. doi:10.1177/1469540516684187.
- Gupta, Akhil, and James Ferguson. 1992. "Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference." *Cultural Anthropology* 7 (1): 6-23. doi:10.1525/can.1992.7.1.02a00020.
- Hammond, Cynthia Imogen. 2010. "Renegade Ornament and the Image of the post-Socialist city." Edited by Timea Kovacs. *Halb-Vergangenheit. Stadtische Raume und urbane Lebenswelten vor und nach der Wende* 181-195.
- Hammond, John L. 2020. "Carnival against the Capital of Capital: Carnavalesque Protest in Occupy Wall Street." *Journal of Festive Studies: The Politics of Carnival* 2 (1): 265-288. doi:https://doi.org/10.33823/jfs.2020.2.1.47.
- Han, Byung-Chul. 2017. *Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power*. London, New York: Verso.
- Harkin, Michael. 1996. "Carnival and Authority: Heiltsuk Cultural Models of Power." *Ethos* 24 (2): 281-313. doi:10.1525/eth.1996.24.2.02a00030.
- Harmes, Adam. 2012. "The rise of neoliberal nationalism." *Review of International Political Economy* 19 (1): 59-86. doi:10.1080/09692290.2010.507132.
- Harvey, David. 1997. "Contested Cities: Social process and spatial form." Edited by Nick Jewson and Susanne MacGregor. *Transforming Cities: Contested Governance and New Spatial Divisions* (Routledge) 17-24.
- . 1990. "Flexible Accumulation through Urbanization Reflections on 'Postmodernism' in the American City." *Perspecta* 26: 251-272.
- . 1989. "From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism." *Geografiska Annaler* 71 (1): 3-17.
- . 2007. "Neoliberalism as Creative Destruction." *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 610: 22-44.
- . 2012a. *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*. London, New York: Verso.

- Harvi, Dejvid. 2012b. *Kratka istorija neoliberalizma*. Novi Sad: Mediteran Publishing.
- Hejden, Robert M. 2003. *Skice za podeljenu kuću: ustavna logika jugoslovenskih sukoba*. Beograd: Samizdat B92.
- Held, Barbara. 2002. "The Tyranny of Positive Attitude in America: Observation and Speculation." *Journal of Clinical Psychology* 58 (9): 965-992.
- Hement, Julie. 2004. "The Riddle of the Third Sector: Civil Society, International Aid, and NGOs in Russia." *Anthropological Quarterly* 77 (2): 215-241. doi:10.1353/anq.2004.0069.
- Hilgers, Mathieu. 2011. "The three anthropological approaches to neoliberalism." *International Social Science Journal* 61 (202): 351-364. doi:10.1111/j.1468-2451.2011.01776.x.
- Hill, Andrew. 2003. "Acid house and Thatcherism: Contesting spaces in late 80s Britain." *Space & Polity* 7 (3): 219-232. doi:10.1080/1356257032000169695.
- . 2002. "Acid House and Thatcherism: noise, the mob, and the English countryside." *British Journal of Sociology* 53 (1): 89-105. doi:10.1080/00071310120109348.
- Hine, Christine. 2001. *Virtual Ethnography*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Hivon, Myriam. 1998. "The bullied farmer: social pressure as a survival strategy?" Edited by Sue Bridger and Frances Pine. *Surviving post-socialism: Local strategies and regional responses in eastern Europe and the former Soviet Union* 33-51.
- Hobsbawm, Eric. 1983. "Introduction: Inventing traditions." Edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger. *The Invention of Tradition* (Cambridge University Press) 1-14.
- Hochschild, Arlie Russell. 1979. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Houlbrook, Ceri. 2021. *Unlocking the Love-Lock: The History and Heritage of a Contemporary Custom*. New York: Berghahn Books.
- Humphrey, Caroline. 2002. "Does the category 'postsocialist' still makes sense?" Edited by Chris M. Hann. *Postsocialism: Ideals, ideologies and practices in Eurasia* (Routledge) 12-15.
- Hunter-Pazzara, Brandon. 2019. "'12th Street is Dead': Techno-Heritage and Neoliberal Contestation in the Maya Riviera." *Social Sciences* 1-17. doi:10.3390/socsci8080242.
- Ikuomola, Adediran Daniel, Rashidi Akanji Okunola, and Adeshina Francis Akindutire. 2014. "Ritualised (Dis)order: Street Carnivals, Transgression and Excesses in Nigeria." *Antropologija* 14 (1): 129-146.
- Illouz, Eva. 2007. *Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- . 1997. *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- . 2012. *Why Love Hurts*. Cambridge: Polity Press.
- Illouz, Eva, and Shoshannah Finkelman. 2009. "An odd and inseparable couple: Emotion and rationality in partner selection." *Theory and Society* 38 (4): 401-422. doi:10.1007/s11186-009-9085-5.
- Ivanović, Zorica. 2018. „O postsekularnoj paradigmi i pitanju uticaja religije u polju novih medicinskih biotehnologija - nekoliko uvodnih napomena.“ *Etnoantropološki problemi* 13 (3): 841-870.



- . 2008. „Pogled na savremene transformacije antropološke teorije i prakse.“ *Antropologija* 6: 88-116.
- . 2007. „Antropološka kritika teze o 'braku kupovinom žena' kao prilog promišljanju interdisciplinarnosti.“ *Etnoantropološki problemi* 2 (2): 157-220.
- . 2005. „Teren antropologije i terensko istraživanje pre i posle kritike reprezentacije.“ *Etnologija i antropologija: stanje i perspektive* 123-141.
- Jameson, Fredric. 1991. *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.
- Jamieson, Lynn. 1999. "Intimacy Transformed? A Critical Look at the 'Pure Relationship'." *Sociology* 33 (3): 477-494.
- Jessop, Bob. 1997. "The Enterpreneurial City: Re-imagining localities, redesigning economic governance, or restructuring capital?" Edited by Nick Jewson and Susanne MacGregor. *Transforming Cities: Contested Governance and New Spatial Divisions* (Routledge) 25-37.
- . 2019. "Authoritarian Neoliberalism: Periodization and Critique." *The South Atlantic Quarterly* 118 (2): 343-361. doi:10.1215/00382876-7381182.
- Johansson, Marjana, and Jerzy Kociatkiewicz. 2011. "City festivals: creativity and control in staged urban experiences." *European Urban and Regional Studies* 18 (4): 392-405. doi:10.1177/0969776411407810.
- Jovanović, Aleksandra. 2014. „Dens kao sinkretički žanr popularne kulture u Srbiji 1990-ih godina na primeru muzičko-plesnih grupa *Đogani fantastiko*, *Funky G* i *Dr Iggy*.“ *Etnološko-antropološke sveske* 23 (12): 79-91.
- Jovanović, Deana. 2013. „Identitet na prodaju - kreiranje nacionalnog identiteta za potrebe turizma.“ Edited by Ivan Kovačević and Ana Banić. *Nova srpska antropologija 9: Antropologija turizma* 113-126.
- Kaneff, Deema. 1998. "When 'land' becomes 'territory': land privatisation and ethnicity in rural Bulgaria." Edited by Sue Bridger and Pine Frances. *Surviving post-socialism: Local strategies and regional responses in eastern Europe and the former Soviet Union* 16-32.
- Kaur-Gill, Satveer, and Mohan J. Dutta. 2017. "Digital Ethnography." *The International Encyclopedia of Communication Research Methods* 1-10. doi:10.1002/9781118901731.iecrm0271.
- Kavedžija, Iza, and Walker, Harry (ed.). 2016. *Values of Happiness: Toward An Anthropology of Purpose in Life*. Chicago: Hau Books.
- Kavedžija, Iza. 2016. "The good life in balance: Insights from aging Japan." Edited by Iza Kavedžija and Harry Walker. *Values of Happiness: Toward An Anthropology of Purpose in Life* 83-108.
- Kneafsey, Moya. 1998. "Tourism and Place Identity: A case-study in Rural Ireland." *Irish Geography* 31 (2): 111-123. doi:10.1080/00750779809478623.
- Koelemaij, Jorn, and Stefan Janković. 2019. "Behind the Frontline of Belgrade Waterfront: A Reconstruction of the Early Implementation Phase of a Transnational Real Estate Development Project." Edited by Jelisaveta Petrović and Vera Backović. *Experiencing Postsocialist Neoliberalism: Urban Changes and Challenges in Serbia* 45-65.
- Koka, Jirgen. 2016. *Istorija kapitalizma*. Beograd: Clio.

- Kuzmančev-Stanojević, Sonja. 2022. *Neoliberalizam i nasilje komodifikacije svega: granice tržišta i ekonomske racionalnosti kapitala*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Holt, Alix. 1977. *Selected Writings of Alexandra Kollontai*. Westport, Conn: Lawrence Hill and Company.
- Končar, Lara. 2017. „Zajednica na brodu: etnografski prilog proučavanju industrije kruzera.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 65 (1): 207-221. doi:10.2298/GEI1701207K.
- Kovačević, Ivan. 1985. „Socijalno-emfatička funkcija monumentalnih grobnica.“ *Etnološke sveske* VI: 81-87.
- . 2007. *Antropologija tranzicije*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu i Srpski genealoški centar.
- . 2008. „Strah i panika: sociološka priča o šabačkim kanibalima.“ *Strah i kultura* (Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu) 7-65.
- Kunnath, J. George. 2013. "Anthropology's Ethical Dilemmas: Reflections from the Maoist Fields in India." *Current Anthropology* 54 (6): 740-752.
- Lambek, Michael. 2016. "Le bonheur suisse, again." Edited by Iza Kavedžija and Harry Walker. *Values of Happiness: Toward an Anthropology of Purpose in Life* 237-265.
- Landau, James. 2004. "The flesh of raving: Merleau-Ponty and the 'experience' of ecstasy." Edited by Graham St John. *Rave, Culture and Religion* 105-122.
- Langenohl, Andreas. 2008. "Memory in Post-Authoritarian Societies." Edited by Astrid Erll and Ansgar Nünning. *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* 163-172. doi:10.1515/9783110207262.3.163.
- Langman, Lauren, and Maureen Ryan. 2009. "Capitalism and the Carnival Character: The Escape from Reality." *Critical Sociology* 35 (4): 471-492. doi:10.1177/0896920509103979.
- Lavrinec, Jekaterina. 2013. "Urban Scenography: Emotional and Bodily Experience." *Limes: Borderland Studies* 6 (1): 21-31. doi:10.3846/20297475.2013.808453.
- Lazić, Mladen. 2011. *Čekajući kapitalizam: Nastanak novih klasnih odnosa u Srbiji*. Beograd: Službeni glasnik.
- . 2015. "The Making of a New Economic Elite in Serbia." *Südosteuropa* 63 (4): 531-548. doi:10.1515/soeu-2015-630402.
- Lazić, Mladen, and Slobodan Cvejić. 2012. "Post-Socialist Transformation and Value Changes of the Middle Class in Serbia." Edited by Kristen Ringdal and Albert Simkus. *The Aftermath of War: Experiences and Social Attitudes in the Western Balkans* (Ashgate) 235-255.
- Lee, Haiyan. 2007. *Revolution of the Heart: A Genealogy of Love in China, 1900-1950*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Lemke, Thomas. 2001. "'The birth of biopolitics': Michel Foucault's lecture at the Collège de France on neo-liberal governmentality." *Economy and Society* 190-207. doi:10.1080/03085140120042271.
- Lerner, Julia. 2015. "The Changing Meanings of Russian Love: Emotional Socialism and Therapeutic Culture on the Post-Soviet Screen." *Sexuality & Culture* 349-368. doi:10.1007/s12119-014-9261-2.

- Lewis, Tania. 2016. "Adventures in love, risk and romance: Navigating post-traditional social relations on Indian dating shows." *European Journal of Cultural Studies* 20 (1): 56-71. doi:10.1177/1367549416640551.
- Lindberg, Carter. 2008. *Love: A Brief History Through Western Christianity*. Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing.
- Long, Joshua. 2013. "Sense of place and place-based activism in the neoliberal city." *City: analysis of urban trends, culture, theory, policy, action* 17 (1): 52-67. doi:10.1080/13604813.2012.754186.
- Low, Setha M. 1996. "Spatializing Culture: The Social Production and Social Construction of Public Space in Costa Rica." *American Ethnologist* 23 (4): 861-879. doi:10.1525/ae.1996.23.4.02a00100.
- . 2009. "Towards an anthropological theory of space and place." *Semiotica* 21-37. doi:10.1515/semi.2009.041.
- . 2017. *Spatializing Culture: The Ethnography of Space and Place*. London, New York: Routledge.
- Lukić-Krstanović, Miroslava. 2008. "The Festival Order: Music Stages of Power and Pleasure." *Etnoantropološki problemi* 3 (3): 129-143. doi:10.21301/eap.v3i3.7.
- . 2009. „Konstrukti i modeli spektakla: Metodološka mapa/istraživačka instalacija.“ *Antropologija* 9 (9): 117-130.
- . 2010. *Spektakli XX veka: muzika i moć*. Beograd: Etnografski institutu SANU.
- MacCannell, Dean. 1999. *The Tourist: A new theory of the leisure class*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- MacLeod, Nicola E. 2006. "The Placeless Festival: Identity and Place in the Post-Modern Festival." Edited by David Picard and Mike Robinson. *Festival, Tourism and Social Change: Remaking Worlds* 222-237.
- Maffesoli, Michel. 1996. *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Makovicky, Nicolette. 2014. *Neoliberalism, Personhood, and Postsocialism: Enterprising Selves in Changing Economies*. Edited by Nicolette Makovicky. Surrey: Ashgate.
- Mandić, Marina. 2020. „Karneval užasa: metaforički diskursi zombi šetnje.“ *Antropologija* 20 (1-2): 319-330.
- Manojlović Nikolić, Vesna, and Vladimir D. Mihajlović. 2016. „Pseudo-istorija/arheologija i globalizacija: primer ex Yu prostora.“ *Etnoantropološki problemi* 11 (4): 1055-1072. doi:10.21301/eap.v11i4.5.
- Manzenreiter, Wolfram, and Barbara Holthus. 2017. "Happiness in Japan through the anthropological lens." Edited by Wolfram Manzenreiter and Barbara Holthus. *Happiness and the Good Life in Japan* (Routledge) 1-21.
- Marciszewska, Barbara. 2006. "Cultural Tourism and Socioeconomic Development in Poland." Edited by Melanie K. Smith and Mike Robinson. *Cultural Tourism in a Changing World: Politics, Participation and (Re)presentation* 71-85.
- Marcus, George E. 1995. "Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography." *Annual Review of Anthropology* 24: 95-117. doi: 10.1146/annurev.an.24.100195.000523.

- . 2001. "Reflexivity in Anthropology." *International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences* (Elsevier) 12877-12881.
- Marinković, Dušan, and Dušan Ristić. 2015. „Konstrukcija saglasnosti: svakodnevica i prostorne strategije neoliberalizma.“ *Sociologija* 57 (1): 112-132.
- Marković, Aleksandra. 2019. „Prekarnost radnih uslova u Srbiji.“ *Stratifikacijske promene u periodu konsolidacije kapitalizma u Srbiji*: 121-141.
- Martin, Daniel. 1999. "Power Play and Party Politics: The Significance of Raving." *Journal of Popular Culture* 32 (4): 77-99. doi:10.1111/j.0022-3840.1999.00077.x.
- Martin, Denis-Constant. 1996. "Popular Culture, Identity and Politics in the Context of the Trinidad Carnival: 'I is another, All of We is One'." *Studies in History* 12 (2): 153-170. doi:10.1177/025764309601200201.
- Mathews, Gordon. 2009. "Finding and Keeping a Purpose in Life: Well-Being and *Ikigai* in Japan and Elsewhere." *Pursuits of Happiness: Well-Being in Anthropological Perspective* (Berghahn Books): 167-185.
- Mathews, Gordon, and Izquierdo, Carolina (ed.). 2009. *Pursuits of Happiness: Well-Being in Anthropological Perspective*. New York and Oxford: Berghahn Books.
- Mathews, Gordon, and Izquierdo Carolina. 2009. "Anthropology, Happiness, and Well-Being." *Pursuits of Happiness: Well-Being in Anthropological Perspective* (Berghahn Books): 1-19.
- Matić, Miloš. 2020. *Preduzetništvo i kultura: Antropološka analiza ekonomskog ponašanja preduzetnika u Srbiji*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Matić, Miloš. 2007. „Privatno preduzetništvo u savremenoj Srbiji: koncept ruralne ekonomije kao model mišljenja u savremenom preduzetništvu.“ *Antropologija* 3: 86-96.
- Matza, Tomas. 2009. "MOSCOW'S ECHO: Technologies of the Self, Publics, and Politics on the Russian Talk Show." *Cultural Anthropology* (American Anthropological Association) 23 (3): 489-522.
- . 2012. "Good individualism"? Psychology, ethics, and neoliberalism in postsocialist Russia." *American Ethnologist* 39 (4): 804-818.
- Mauss, Marcel. 2002. *The Gift: The form and reason for exchange in archaic societies*. London and New York: Routledge.
- May, Simon. 2011. *Love: A History*. New Haven and London: Yale University Press.
- McGee, Micki. 2005. *Self-Help, Inc.: Makeover Culture in American Life*. New York: Oxford University Press.
- McGill, Svetlana. 2017. "Partners or donors: The perceived roles of Global Fund Principal Recipient NGOs in HIV prevention programmes in Ukraine." *Journal of Eurasian Studies* 8: 97-105. doi:10.1016/j.euras.2016.11.005.
- McKenzie Aucoin, Pauline. 2017. "Toward an Anthropological Understanding of Space and Place." Edited by Bruce B. Janz. *Place, Space and Hermeneutics* 395-412. doi:10.1007/978-3-319-52214-2\_28.
- McMahon, Darrin M. 2006. *Happiness: A History*. New York: Atlantic Monthly Press.
- McManus, Matthew. 2020. *The Rise of Post-Modern Conservatism: Neoliberalism, Post-Modern Culture and Reactionary Politics*. Cham: Palgrave Macmillan.

- McRobbie, Angela, and Sarah L. Thornton. 1995. "Rethinking 'Moral Panic' for Multi-Mediated Social Worlds." *The British Journal of Sociology* 46 (4): 559-574. doi:10.2307/591571.
- Mendible, Myra. 1999. "High Theory/Low Culture: Postmodernism and the Politics of Carnival." *Journal of Americal Culture* 22 (2): 71-76. doi:10.1111/j.1542-734X.1999.2202\_71.x.
- Mikuš, Marek. 2015. "Indigenizing 'civil society' in Serbia: What local fund-raising reveals about class and trust." *Focaal - Journal of Global and Historical Anthropology* 71: 43-56. doi:10.3167/fcl.2015.710105.
- . 2016. "The justice of neoliberalism: moral ideology and redistributive politics of public-sector retrenchment in Serbia." *Social Anthropology* 24 (2): 211-227. doi:10.1111/1469-8676.12267.
- . 2018. *Frontiers of Civil Society: Government and Hegemony in Serbia*. New York, Oxford: Berghahn Books.
- Milanović, Nevena. 2013. „Osnovne komponente reproduktivnih politika u Istočnoj Evropi i Srbiji.“ *Etnološko-antropološke sveske* 22: 27-40.
- . 2019. „Mesta, „Nemesta“ i prilike pijenja: Prostorni i situacijski aspekti kulture pijenja mladih u Beogradu.“ *Antropologija* 19 (2): 177-198.
- Milenković, Miloš. 2006. „Šta je (bila) antropološka „refleksivnost“?: Metodološka formalizacija.“ *Etnoantropološki problemi* 1 (2): 157-184. doi:10.21301/eap.v1i2.9.
- Milinkov, Smiljana, and Gruhonjić, Dinko. 2021. „Politički klijentelizam u medijima u Srbiji - slučaj agencije Tanjug.“ *Sociologija* 63 (1): 72-95.
- Miller, Alistair. 2008. "A Critique of Positive Psychology - Or 'The New Science of Happiness'." *Journal of Philosophy of Education* 42 (3-4): 591-608.
- Miller, Peter, and Rose, Nikolas. 2008. *Governing the Present: Administering Economic, Social and Personal Life*. Cambridge, Malden: Polity Press.
- Milligan, Melinda. 1998. "Interactional Past and Potential: The Social Construction of Place Attachment." *Symbolic Interaction* 21 (1): 1-33. doi:10.1525/si.1998.21.1.1.
- Miokov, Vladimir, and Vesna Vučinić-Nešković. 2011. „Da li će Knjaz Miloš pripasti strancima? Privatizacija i slika multinacionalnih kompanija u srpskim medijima (2000-2005).“ *Etnoantropološki problemi* 6 (1): 167-193. doi:10.21301/eap.v6i1.6.
- Mirafab, Faranak. 2004. "Public-Private Partnerships: The Trojan Horse of Neoliberal Development." *Journal of Planning, Education and Research* 89-101. doi:10.1177/0739456X04267173.
- Molnar, Aleksandar. 2009. „Ustav Srbije kao ustav totalne pluralističke partijske države.“ *Etnoantropološki problemi* 4 (3): 213-224. doi:10.21301/eap.v4i3.11.
- Mori, Luca. 2014. "A Momentary Lapse of Reason. Neoliberal Subjectivity and Recreational Drug Use." *Italian Journal of Sociology of Education* 70-103.
- Muehlebach, Andrea. 2013. "The Catholicization of Neoliberalism: On Love and Welfare in Lombardy, Italy." *Americal Anthropologist* 115 (3): 452-465. doi:10.1111/aman.12028.
- Muir, Sarah, and Akhil Gupta. 2018. "Rethinking the Anthropology of Corruption: An Introduction to Supplement 18." *Current Anthropology* 59: S4-S15. doi:10.1086/696161.

- Müller, Martin. 2019. "Goodbye, Postsocialism!" *Europe-Asia Studies* 71 (4): 533-550. doi:10.1080/09668136.2019.1578337.
- Murray, Charles. 1991. "The Pursuit of Happiness under Socialism and Capitalism." *Cato Journal* 11 (2): 239-268.
- Nader, Laura. 1972. "Up the Anthropologist - Perspectives Gained from Studying Up." Edited by Dell Hymes. *Reinventing Anthropology* 284-310.
- Narayan, Kirin. 1993. "How Native Is a 'Native' Anthropologist." *American Anthropologist* 95 (3): 671-686.
- Naumović, Slobodan. 1995. „Ustaj seljo, ustaj rode: Simbolika seljaštva i politička komunikacija u novijoj istoriji Srbije.“ *Godišnjak za društvenu istoriju* 39-63.
- . 1998. "Romanticists or Double Insiders? An Essay on the Origins of Ideologised Discourses in Balkan Ethnology." *Etnologia Balkanica* 2: 101-120.
- . 2005. „Nacionalizacija nacionalne nauke? Politike etnologije/antropologije u Srbiji i Hrvatskoj tokom prve polovine devedesetih godina dvadesetog veka.“ *Problemi kulturnog identiteta stanovništva savremene Srbije* 17-60.
- . 2006a. „„Otpor!“ kao postmoderni Faust: društveni pokret novog tipa, tradicija prosvćenog reformizma i „izborna revolucija“ u Srbiji.“ *Filozofija i društvo* 147-194.
- . 2006b. "On the heaviness of feathers, or what has culture got to do with the failure to establish an organic poultry production bussiness in contemporary Serbia?" *Etnoantropološki problemi* 1 (1): 103-124.
- . 2009. *Upotreba tradicije u političkom i javnom životu Srbije na kraju dvadesetog i početkom dvadeset prvog veka*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju „Filip Višnjić“.
- . 2013. *Fields of Paradox: Three Case Studies on the Europeanisation of Agriculture in Serbia*. Belgrade: Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Ng, Yew-Kwang, and Lok Sang Ho, . 2006. *Happiness and Public Policy: Theory, Case Studies and Implications*. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan.
- Nikolić, Mladen. 2019. "The Participants in the Protest Against Illegal Demolitions in Belgrade's Savamala Quarter." Edited by Jelisaveta Petrović and Vera Backović. *Experiencing Postsocialist Neoliberalism: Urban Changes and Challenges in Serbia* 189-210.
- Njaradi, Dunja. 2018. „Trans, muzika i ples - stare teme i novi interdisciplinarni dijalozi.“ *Etnoantropološki problemi* 13 (4): 987-1005. doi: 10.21301/eap.v13i4.5.
- . 2022. „Promišljanje zajedništva posredstvom plesa: istorijsko-teorijski presek.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 70 (2): 199-215. doi: <https://doi.org/10.2298/GEI2202199N>.
- O'Neill, Bruce. 2017. *The Space of Boredom: Homelessness in the Slowing Global Order*. Durham and London: Duke University Press.
- Ong, Aihwa. 2006. *Neoliberalism as Exception*. Durham and London: Duke University Press.
- Organ, Shani, and Rosalind Gill. 2022. *Confidence Culture*. Durham and London: Duke University Press.
- Ortner, Sherry B. 2016. "Dark anthropology and its others: Theory since the eighties." *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 6 (1): 47-73. doi:10.14318/hau6.1.004.

- Pavlović, Dušan. 2019. "The political economy behind the gradual demise of democratic institutions in Serbia." *Southeast European and Black Sea Studies* 19-39. doi:10.1080/14683857.2019.1672929.
- Perry, Joe. 2019. "Love Parade 1996: Techno Playworlds and the Neoliberalization of Post-War Berlin." *German Studies Review* 42 (3): 561-579. doi:10.1353/gsr.2019.0081.
- Petrović, Jelisaveta. 2019. "The Trasformative Power of Urban Movements on the European Periphery: The Case of the Don't Let Belgrade D(r)own Initiative." Edited by Jelisaveta Petrović and Vera Backović. *Experiencing Postsocialist Neoliberalism: Urban Changes and Challenges in Serbia* 171-187.
- Petrović, Jelisaveta, and Vera Backović (ed.). 2019. *Experiencing Postsocialist Capitalism: Urban Changes and Challenges in Serbia*. Beograd: University of Belgrade - Faculty of Philosophy, Institute for Sociological Research.
- Petrović, Jelisaveta, and Vera Backović. 2019. "Introduction." Edited by Jelisaveta Petrović and Vera Backović. *Experiencing Postsocialist Capitalism: Urban Changes and Challenges in Serbia* 11-19.
- Picard, David, and Mike Robinson. 2006. "Remaking Worlds: Festivals, Tourism and Change." Edited by David Picard and Mike Robinson. *Tourism and Cultural Change* 8 1-31.
- Piletić, Aleksandra. 2021. "The role of the urban scale in anchoring authoritarian neoliberalism: a look at post-2012 neoliberalization in Belgrade, Serbia." *Globalizations* 1-16. doi:10.1080/14747731.2021.1882817.
- Pillow, Wanda. 2003. "Confession, catharsis, or cure? Rethinking the uses of reflexivity as methodological power in qualitative research." *International Journal of Qualitative Studies in Education* 16 (2): 175-196. doi:10.1080/0951839032000060635.
- Pine, Frances. 1998. "Dealing with fragmentation: the consequences of privatisation for rural women in central and southern Poland." Edited by Sue Bridger and Frances Pine. *Surviving post-socialism: Local strategies and regional responses in eastern Europe and the former Soviet Union* 106-123.
- Plant, Byron King. 2008. "Secret, Powerful, and the Stuff of Legends: Revisiting Theories of Invented Tradition." *The Canadian Journal of Native Studies* 28 (1): 175-194.
- Podjed, Dan. 2021. "Renewal of Ethnography in the Time of the COVID-19 Crisis." *Sociologija i prostor* 59: 267-284. doi:10.5673/sip.59.0.10.
- Pope, Richard. 2011. "Hooked on an Affect: Detroit Techno and Dystopian Digital Culture." *Dancecult: Journal of Electronic Dance Music Culture* 2 (1): 24-44. doi:10.12801/1947-5403.2011.02.01.02.
- Postill, John. 2017. "Remote Ethnography: Studying Culture from Afar." Edited by Larissa Hjorth, Heather Horst, Anne Galloway and Genevieve Bell. *The Routledge Companion to Digital Ethnography*. doi:61-69.
- Power, Mick. 2016. *Understanding Happiness: A Critical Review of Positive Psychology*. New York: Routledge.
- Quinn, Bernadette. 2005. "Arts Festivals and the City." *Urban Studies* 42 (5/6): 1-17. doi:10.1080/00420980500107250.
- Quinn, Bernadette. 2010. "Arts festivals, urban tourism and cultural policy." *Journal of Policy Research in Tourism, Leisure & Events* 2 (3): 264-279.

- Radivojević, Sonja. 2020. „(De)kolonizacija digitalnog okruženja: internet i novi(ji) mediji kao *mesta* savremenih antropoloških istraživanja i kako im etnografski prići.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 68 (2): 419-438. doi:10.2298/GEI2002419R.
- Radulović, Lidija. 2014. „Bog kao privatna stvar: kultura sećanja i religijski život u vreme socijalizma.“ *Etnoantropološki problemi* 9 (1): 35-48.
- Rajković, Ivan. 2017. "For an anthropology of the demoralized: state pay, mock-labour, and unfreedom in a Serbian firm." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 24: 47-70. doi:10.1111/1467-9655.12751.
- Ramcharitar, Raymond. 2020. "The Invention of Trinidad Carnival: The New World Gleichschaltung." *Caribbean Quarterly* 66 (1): 7-28. doi:10.1080/00086495.2020.1722371.
- Ratuszniak, Adrienne. 2017. "Neo-tribe Sociality in a Neoliberal World: A Case Study of Shambhala Music Festival." *JUE: The Journal for Undergraduate Ethnography* 7 (2): 52-73.
- Read, Jason. 2009. "A Genealogy of Homo-Economicus: Neoliberalism and the Production of Subjectivity." *Foucault Studies* (6): 25-36.
- Resanović, Milica. 2020. „Muzički ukus i simboličko razgraničavanje u društvu Srbije.“ *Teme* 44 (4): 1163-1181. doi:10.22190/TEME190204091R.
- Ribić, Vladimir. 2007. „Antropologija raspada Jugoslavije: o etničkom nacionalizmu.“ Edited by Vladimir Ribić. *Antropologija postsocijalizma* 216-243.
- . 2009. „Ustavne promene i državno jedinstvo u retorici „Antibirokratske revolucije“ u Srbiji.“ *Etnoantropološki problemi* 4 (1): 185-212.
- Riggio, Milla Cozart. 2020. "Playing and Praying: The Politics of Race, Religion, and Respectability in Trinidad Carnival." *Journal of Festive Studies: The Politics of Carnival* 2 (1): 235. doi:10.33823/jfs.2020.2.1.42.
- Rimke, Heidi Marie. 2000. "Governing Citizens Through Self-Help Literature." *Cultural Studies* 14 (1): 61-78. doi:10.1080/095023800334986.
- Ristivojević, Marija. 2009a. „Bahtin o karnevalu.“ *Etnoantropološki problemi* 4 (3): 197-210. doi:10.21301/eap.v4i3.10.
- . 2009b. „Uloga muzike u konstrukciji etničkog identiteta.“ *Etnološko-antropološke sveske* 13 (2): 117-130.
- . 2012. „Proučavanje muzike u antropologiji.“ *Etnoantropološki problemi* 7 (2): 471-486.
- . 2013. „Muzika kao kulturni fenomen.“ *Etnoantropološki problemi* 8 (2): 441-451.
- . 2014a. „Muzika i lokalni identitet: festival kulture mladih Srbije kao identitetsko obeležje Knjaževca.“ *Antropologija* 14 (3): 45-53.
- . 2014b. „Muzika kao nematerijalno kulturno nasleđe.“ *Antropologija* 14 (3): 135-142.
- Robbins, Joel. 2013. "Beyond the suffering subject: toward an anthropology of the good." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19 (3): 447-462. doi:10.1111/1467-9655.12044.
- . 2016. "On Happiness, values, and time: The long and short of it." Edited by Iza Kavedžija and Harry Walker. *Values of Happiness: Toward an Anthropology of Purpose in Life* 293-315.



- Rodgers, G. 1989. Precarious work in Western Europe. Rodgers, G., Rodgers, J.(ed.). *Precarious Jobs in Labour Market Regulation: The Growth of Atypical Employment in Western Europe*. Geneva: International Institute for Labour Studies.
- Rodman, Margaret C. 1992. "Empowering Place: Multilocality and Multivocality." *American Anthropologist* 94 (3): 640-656. doi:10.1525/aa.1992.94.3.02a00060.
- Rodrigues, João. 2013. "The Political and Moral Economies of Neoliberalism: Mises and Hayek." *Cambridge Journal of Economics* 37 (5): 1001-1017. doi:10.1093/cje/bes091.
- Rogers, Douglas. 2010. "Postsocialisms Unbound: Connections, Critiques, Comparisons." *Slavic Review* 69 (1): 1-15. doi:10.1017/S0037677900016673.
- Rose, Nikolas. 1999. *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. London, New York: Free Association Books.
- . 2006. "Governing 'Advanced' Liberal Democracies." *The Anthropology of the State: A reader* 144-162.
- Rot, Klaus. 2012. *Od socijalizma do Evropske unije*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Rusu, Mihai Stelian. 2018. "Theorising love in sociological thought: Classical contributions to a sociology of love." *Journal of Classical Sociology* 18 (1): 3-20. doi:10.1177/1468795X17700645.
- Ryan, Matthew D. 2019. "Interrogating 'authoritarian neoliberalism': The problem of periodization." *Competition & Change* 23 (2): 116-137. doi:10.1177/1024529418797867.
- Ryang, Sonia. 2006. *Love in modern Japan: its estrangement from self, sex, and society*. London; New York: Routledge.
- Sadžakov, Slobodan. 2013. *Egoizam: etička studija o moralnim principima kapitalizma*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Salmenniemi, Suvi, and Maria Adamson. 2015. "New Heroines of Labour: Domesticating Post-feminism and Neoliberal Capitalism in Russia." *Sociology* 49 (1): 88-105. doi:10.1177/0038038513516830.
- Scheppele, Kim Lane. 2010. "Liberalism Against Neoliberalism: Resistance to Structural Adjustment and the Fragmentation of the State in Russia and Hungary." Edited by Carol J. Greenhouse. *Ethnographies of Neoliberalism* 44-59. doi:10.9783/9780812200010.44.
- Scott, James C. 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven and London: Yale University Press.
- Sharma, Aradhana, and Akhil Gupta. 2006. "Rethinking Theories of the State in an Age of Globalization." *The Anthropology of the State: A Reader* 1-41.
- Shore, Cris, and Susan Wright. 2005. "Policy: A new field of anthropology." Edited by Cris Shore and Susan Wright. *Anthropology of Policy: Critical perspectives on governance and power* (Routledge) 3-30.
- Shotryia, Vijay Kumar. 2006. "Happiness and Development - Public Policy Initiatives in the Kingdom of Bhutan." Edited by Yew Kwang Ng and Lok Sang Ho. *Happiness and Public Policy* 193-208. doi:10.1057/9780230288027\_9.
- Simić, Marina. 2017. „Antropološko proučavanje države: pogled na postsocijalizam“. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LXV (1): 15-29. doi:10.2298/GEI1701015S.

- Simonič, Peter. 2007. "Utilisation of Carnival: Case of north-eastern Slovenia." *Etnoantropološki problemi* 2 (2): 147-154. doi:10.21301/eap.v2i2.9.
- Spasić, Ivana. 2019. "The Symbolic Markers of Belgrade's Transformation: Monuments and Fountains." Edited by Jelisaveta Petrović and Vera Backović. *Experiencing Postsocialist Capitalism: Urban Changes and Challenges in Serbia* 105-126.
- Springer, Simon. 2016. "Fuck Neoliberalism." *ACME: An International Journal for Critical Geographies* 15 (2): 285-292.
- St John, Graham (ed.). 2005a. *Rave Culture and Religion*. London and New York: Routledge.
- . 2005b. "Introduction." *Rave Culture and Religion*. 1-17
- . 2006. "Electronic Dance Music Culture and Religion: An Overview." *Culture and Religion* 7 (1): 1-25. doi:10.1080/01438300600625259.
- Standing, Guy. 2011. *The Precariat: The New Dangerous Class*. London and New York: Bloomsbury.
- Stasik, Michael. 2015. "Vernacular Neoliberalism: How Private Entrepreneurship Runs Public Transport in Ghana." *Sociologus* 65 (2): 177-200. doi:10.3790/soc.65.2.177.
- Stewart, Kathleen. 2011. "Atmospheric Attunements." *Environment and Planning D: Society and Space* 29 (3): 445-453.
- Stewart, Michael. 1998. "'We should build a statue to Ceausescu here': the trauma of de-collectivisation in two Romanian villages." Edited by Sue Bridger and Frances Pine. *Surviving post-socialism: Local strategies and regional responses in eastern Europe and the former Soviet Union* 66-79.
- Stoica, Mihnea S. 2017. "Political Myths of the Populist Discourse." *Journal for the Study of Religions and Ideologies* 16 (46): 63-76.
- Stojanović, Dubravka. 2013. „Turizam i konstrukcija socijalnog i nacionalnog identiteta u Srbiji krajem 19. i početkom 20. veka.“ *Nova srpska antropologija 9: Antropologija turizma* 1-19.
- Sundararajan, Louise. 2005. "Happiness Donut: A Confucian Critique of Positive Psychology." *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology* 25 (1): 35-60.
- Tansel, Cemal Burak. 2017. "Authoritarian Neoliberalism: Towards a New Research Agenda." Edited by Cemal Burak Tansel. *States of Discipline: Authoritarian Neoliberalism and the Contested Reproduction of Capitalist Order*.
- Taylor, Karin, and Hannes Grandits. 2010. "Tourism and the Making of Socialist Yugoslavia: An Introduction." Edited by Hannes Grandits and Karin Taylor. *Yugoslavia's Sunny Side: A History of Tourism in Socialism (1950s - 1980s)* (Central European University Press) 1-30.
- Teshome-Bahiru, Wondwosen, and Jerusalem Negash-Wossene. 2007. "Anthropological Field Researches in the 21st Century: Scope, Challenges and Ethics." *Anthropology Today: Trends, Scope and Applications (Anthropologist Special Issue)* 3 (2): 7-18.
- Thin, Neil. 2012. *Social Happiness: Theory into policy and practice*. Bristol: Policy Press.
- Throop, Jason. 2016. "Ambivalent happiness and virtuous suffering." *Values of Happiness: Toward an Anthropology of Purpose in Life* 29-57.
- Toohy, Peter. 2011. *Boredom: a lively history*. New Haven and London: Yale University Press.

- Tran, Allen L. 2018. "The anxiety of romantic love in Ho Chi Minh City, Vietnam." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 24 (3): 512-531. doi:10.1111/1467-9655.12858.
- Trgovčević, Ljubinka. 2003. *Planirana elita*. Beograd: Istorijski institut SANU, Službeni glasnik.
- Trifunović, Vesna. 2009. „Konceptualizacija gubitnika i dobitnika tranzicije u popularnoj kulturi.“ *Etnoantropološki problemi* 4 (1): 107-121.
- Trouillot, Michel-Rolph. 2001. "The Anthropology of the State in the Age of Globalization: Close Encounters of the Deceptive Kind." *Current Anthropology* 42 (1): 125-138. doi:10.1086/318437.
- Tsuda, Takeyuki. 2015. "Is Native Anthropology Really Possible?" *Anthropology Today* 31 (3): 14-16. doi:10.1111/1467-8322.12175 .
- Tyler, Imogen. 2013. *Revolting Subjects: Social Abjection and Resistance in Neoliberal Britain*. London, New York: Zed Books.
- Umbach, Maiken, and Mathew Humphrey. 2018. *Authenticity: The Cultural History of a Political Concept*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Urošević, Milan. 2020. „Savremena literatura za samopomoć: jedna analiza iz perspektive studija upravljanja.“ *Etnoantropološki problemi* 15 (4): 1007-1036. doi:10.21301/eap.v15i4.3.
- Urošević, Milan. 2023. *Neoliberalna kultura sopstva: Konstrukcija subjektivnosti u savremenim priručnicima za samopomoć*. Novi Sad, Beograd: Akademska knjiga, Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Velikonja, Mitja. 2010. *Titostalgija*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Venugopal, Rajesh. 2015. "Neoliberalism as concept." *Economy and Society* 44 (2): 165-187. doi:10.1080/03085147.2015.1013356.
- Verdery, Katherine. 1996. *What Was Socialism, and What Comes Next?* Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- . 2014. *Secrets and Truths: Ethnography in the Archive of Romania's Secret Police*. Budapest, New York: Central European University Press.
- Vigh, Henrik E. 2016. "Militantly well." *Values of Happiness: Toward an Anthropology of Purpose in Life* 215-235.
- Vučetić, Radina. 2018. *Coca-Cola Socialism: Americanization of Yugoslav Culture in the Sixties*. Budapest - New York: Central European University Press.
- Vučinić-Nešković, Vesna. 2008. "The Stuff of Christmas Homemaking: Transforming the House and Church on Christmas Eve in the Bay of Kotor, Montenegro." *Issues in Ethnology and Anthropology* 3 (3): 103-128.
- Vukomanović, Bogdan. 2018. „Čitajući neoliberalizam: terapijski i spiritualni elementi literature za samopomoć u postsocijalističkoj Srbiji.“ *Glasnik Etnografskog muzeja* 82: 33-52.
- . 2019. „'Poljubi me' u romantičnoj utopiji: kulturna konstrukcija Vrnjačke Banje kao mesta ljubavi na primeru lokalnog festivala.“ *Glasnik Etnografskog muzeja* 83: 33-60.
- . 2020. „Konstrukcija neoliberalnog selfa u beogradskoj psihoterapeutskoj praksi.“ *Etnoantropološki problemi* 15 (2): 551-577. doi:10.21301/eap.v15i2.10.
- Vuković, Danilo. 2017. *Preoblikovanje neoliberalizma: socijalna politika u Srbiji*. Novi Sad: Mediterran Publishing.

- . 2022. *Pravna država i poredak u senci: pravo, institucije i društveni otpori u Srbiji*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Walker, Harry. 2016. "Joy within tranquility; Amazonian Urarina styles of happiness." Edited by Iza Kavedžija and Harry Walker. *Values of Happiness: Toward an Anthropology of Purpose in Life* 267-291.
- Walker, Harry, and Iza Kavedžija (ed.). 2016. "Values of Happiness." Edited by Iza Kavedžija and Harry Walker. *Values of Happiness: Toward an Anthropology of Purpose in Life* 1-28.
- Waterman, Stanley. 1998. "Carnivals for Elites? The Cultural Politics of Arts Festivals." *Progress in Human Geography* 22 (1): 54-74. doi:10.1191/030913298672233886.
- White, Nicholas P. 2006. *A Brief History of Happiness*. Cornwall: Blackwell Publishing.
- Wilson, Brian. 2002. "The Canadian Rave Scene and Five Theses on Youth Resistance." *The Canadian Journal of Sociology* 27 (3): 373-412. doi:10.2307/3341549.
- Yurchak, Alexei. 1999. "Gagarin and the Rave Kids: Transforming Power, Identity, and Aesthetics in Post-Soviet Nightlife." Edited by Adele Marie Barker. *Consuming Russia: Popular Culture, Sex, and Society Since Gorbachev* (Duke University Press) 76-109. doi:10.1215/9780822396413-004.
- Yuval-Davis, Nira. 1997. *Gender & Nation*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: Sage Publications.
- Zamfir, George. 2015. "NGOs as Postsocialist Social Services Providers and the Professionalization of Othering." *Studia Universitatis Babeş-Bolyai - Studia Europaea* 49-72.
- Zervou, Regina. 2020. "Who Owns Carnival? Festive Tradition and Social Stratification in a Contemporary Greek Community." *Journal of Festive Studies: The Politics of Carnival* 2 (1): 128-152. doi:10.33823/jfs.2020.2.1.25.
- Zukin, Sharon. 1995. *The Cultures of Cities*. Massachusetts and Oxford: Blackwell Publishers.
- Žikić, Bojan. 2007a. „Ljudi (koji nisu sasvim) kao mi. Kulturna konceptualizacija pojma „privatnik“ u Srbiji.“ Edited by Vladimir Ribić. *Antropologija postsocijalizma* 52-74.
- . 2007b. "Qualitative Field Research in Anthropology. An Overview of Basic Research Methodology." *Etnoantropološki problemi* 2 (2): 123-135. doi:10.21301/eap.v2i2.7.
- . 2007c. "Injecting Drug Users' Utilisation of Public Space in Belgrade: Places, Risk-management, and Habitual Life." *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 55 (1): 103-114.
- . 2008. „Neukročena 'goropad': upravljanje reprodukcijom kao kulturna praksa.“ *Etnoantropološki problemi* 3 (1): 143-157.
- Žirarde, Raul. 2000. *Politički mitovi i mitologije*. Beograd: XX vek.

## IZVORI PODATAKA

### Pisani izvori

- Arsić, Životije. 2018. *Rađanje dece je preventiva i lek*. Vrnjačka Banja: DOO „Riža“ Kraljevo.
- Borović Dimić, Jelena. 2014. *Jedna kuća - jedna priča: graditeljsko nasleđe Vrnjačke Banje*. Vrnjačka Banja: Kulturni centar Vrnjačke Banje, Zavičajni muzej - Zamak kulture.

- . 2019. *Zdravlje u čaši, katalog izložbe*. Vrnjačka Banja: Kulturni centar Vrnjačka Banja.
- . 2021. *Ultimum refugium balnea est: Poslednje utočište je banja, katalog izložbe*. Vrnjačka Banja: Interklima-grafika.
- Jovanović, Đoka P. 1900. *Vrnjačka Banja*. Beograd: Državna štamparija Kraljevine Srbije.
- Miletić, Dalibor. 2008. *Privreda*, potpoglavlje u „Privreda i javne službe“, u: Boško Ruđinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje.
- Sotirović, Milan D. 1996. *Vrnjačka Banja i okolina of najstarijih vremena do 1941*. Vrnjačka Banja: Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“.
- Radosavljević, Branko. 1988. *Priče iz banjske prošlosti*. Vrnjačka Banja: Kulturni centar Vrnjačke Banje.
- Rsovac, Biljana i Ruđinčanin, Boško. 2008. *Opština*, potpoglavlje u „Geografija“, u: Boško Ruđinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje.
- Ruđinčanin, Boško. 2008. *Moderno vreme kulture*, potpoglavlje u „Kultura“, u: Boško Ruđinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje.
- Boško Ruđinčanin. 2008. *Vidovi turizma*, potpoglavlje u: „Turizam“, u: Boško Ruđinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje.
- Ruđinčanin, Boško i dr Simić, Miloljub. 2008. *Istorijat*, potpoglavlje u: „Medicina“, u: Boško Ruđinčanin i Ognjan Topalović (ur.), „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“, Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje.
- Ruđinčanin, Boško i Topalović, Ognjan (ur.). 2008. „Vrnjačka Banja na početku 21. veka“. Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“ i Kulturni centar Vrnjačke Banje.

### **Zvanični dokumenti**

- Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2020.
- Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2022.
- Opštine u republici Srbiji 1991: statistički podaci*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 1992.
- Opštine u Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2001.
- Opštine u Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2004.
- Opštine u Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2005.
- Opštine u Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2006.
- Opštine u Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2010.
- Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2011.
- Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2015.
- Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2018.
- Opštine i regioni u Republici Srbiji*, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2020.

*Program razvoja opštine Vrnjačka Banja 2005-2015*, Republički zavod za razvoj, Beograd, 2005.

*Program razvoja turizma 2012-2022*, Međuopštinsko partnerstvo: Kraljevo, Raška, Vrnjačka Banja, Gornji Milanovac i Čačak, USAID.

*Strategija turizma Republike Srbije: Prvi fazni izveštaj*, Ministarstvo trgovine, turizma i usluga, Horwath Consulting Zagreb i Ekonomski fakultet Beograd, 24. novembar 2005.

*Strategija održivog razvoja opštine Vrnjačka Banja 2013-2023*, Opštinska uprava opštine Vrnjačka Banja.

*Zakon o javnom informisanju i medijima*, Službeni glasnik RS, br. 83/2014.

*Zakon o banjama*, Službeni glasnik RS, br. 80/92, 67/93, 95/2018.

*Zakon o javnim nabavkama*, Službeni glasnik RS, br. 39/2002.

## **Periodika**

*Vrnjačke novine*, 4. april 1990, godina XXIII, broj 435.

*Vrnjačke novine*, 8. avgust 1990, godina XXIII, broj 442.

*Vrnjačke novine*, 29. avgust 1990, godina XXIII, broj 443.

*Vrnjačke novine*, 1. februar 1991, godina XXIV, broj 451.

*Vrnjačke novine*, 18. februar 1991, godina XXIV, broj 452.

*Vrnjačke novine*, 11. april 1991, godina XXIV, broj 455.

*Vrnjačke novine*, 26. april 1991, godina XXIV, broj 456.

*Vrnjačke novine*, 24. jul 1991, godina XXIV, broj 461.

*Vrnjačke novine*, 13. avgust 1991, godina XXIV, broj 462.

*Vrnjačke novine*, 1. oktobar 1991, godina XXIV, broj 465.

*Vrnjačke novine*, 20. decembar 1991, godina XXIV, broj 469.

*Vrnjačke novine*, 1. septembar 1992, godina XXV, broj 482.

*Vrnjačke novine*, 18. novembar 1992, godina XXV, broj 487.

*Vrnjačke novine*, 23. avgust 1993, godina XXVI, broj 503.

*Vrnjačke novine*, 24. februar 1995, godina XXVII, broj 526.

*Vrnjačke novine*, 26. mart 1996, godina XXV, broj 474.

*Vrnjačke novine*, 13. novembar 2000, godina XXXIII broj 627.

*Vrnjačke novine*, 20. mart 2001. godina XXXIII, broj 631.

*Vrnjačke novine*, 22. oktobar 2001, godina XXXIV broj 639.

*Vrnjačke novine*, 20. avgust 2002, godina XXXIV, broj 649.

*Vrnjačke novine*, 20. decembar 2002. godina XXXIV broj 653.

*Vrnjačke novine*, 30. april 2004. godina XXXVI, broj 669.

*Vrnjačke novine*, 30. maj 2004, godina XXXVI, broj 670.

*Vrnjačke novine*, 15. jun 2004, godina XXXVI, broj 671.

*Vrnjačke novine*, 8. novembar 2004, godina XXXVI, broj 677.

*Vrnjačke novine*, 27. decembar 2004, godina XXXVI, broj 678/679.  
*Vrnjačke novine*, 3. mart 2005, godina XXXVII, broj 682.  
*Vrnjačke novine*, 31. maj 2005, godina XXXVII, broj 685.  
*Vrnjačke novine*, 30. avgust 2005, godina XXXVII, broj 688.  
*Vrnjačke novine*, 30. decembar 2005, godina XXXVII, broj 692.  
*Vrnjačke novine*, 15. mart 2006, godina XXXVIII, broj 693/4.  
*Vrnjačke novine*, 7. avgust 2006, godina XXXVIII, broj 698.  
*Vrnjačke novine*, februar 2008, godina XXXXI, broj 7.  
*Vrnjačke novine*, oktobar 2008, godina XLI, broj 15.  
*Vrnjačke novine*, januar-februar 2010, godina XLIII, broj 30-31.  
*Vrnjačke novine*, mart-april 2010, godina XLIII, broj 32-33.  
*Vrnjačke novine*, septembar–oktobar 2010, godina XLIII, broj 38-39.  
*Vrnjačke novine*, avgust 2011, godina XLIV, broj 49.  
*Vrnjačke novine*, januar-februar 2012, godina XLV, broj 54-55.  
*Vrnjačke novine*, septembar-oktobar 2012, godina XLV, broj 62-63.  
*Vrnjačke novine*, decembar 2012, godina XLV, broj 65.  
*Vrnjačke novine*, februar 2013, godina XLVI, broj 67.  
*Vrnjačke novine*, septembar 2013, godina XLVI, broj 74.  
*Vrnjačke novine*, novembar 2013, godina XLVI, broj 76.  
*Vrnjačke novine*, januar 2014, godina XLVII, broj 78.  
*Vrnjačke novine*, maj 2014, godina XLVII, broj 82.  
*Vrnjačke novine*, april 2016, godina XLIX, broj 105.  
*Vrnjačke novine*, jul 2016, godina XLIX, broj 108.  
*Vrnjačke novine*, februar 2017, godina L, broj 115.  
*Vrnjačke novine*, april 2017, godina L, broj 117.  
*Vrnjačke novine*, januar 2018, godina LI, broj 126.  
*Vrnjačke novine*, februar 2020, godina LIII, broj 151.  
*Vrnjačke novine*, novembar 2023, godina LVI, broj 196.  
*Vrnjačke novine*, decembar 2023, godina LVI, broj 197.

### **Internet izvori**

<https://www.youtube.com/watch?v=BVollvoDdVA>, sajtu pristupljeno 26.12.2021. godine.

<https://www.penzin.rs/koliko-novca-dobijaju-investitori-za-obnovu-srpske-banje/>, sajtu pristupljeno 18. marta 2024. godine.

<https://www.youtube.com/watch?v=g8JCZDPgA9Y>, sajtu pristupljeno 21. septembra 2023. godine.

<https://www.vrnjackabanja.gov.rs/aktuelnosti/predsednik-opstine/novak-djokovic-na-gocu-podize-hotel-vredan-20-miliona-evra?alphabet=lat>, sajtu pristupljeno 18. septembra 2023. godine.

<http://www.vrnjackabanja.co.rs/srpski/mostpocmeni>, sajtu pristupljeno 4. januara 2022. godine.

<https://www.nytimes.com/2014/04/28/world/europe/on-bridges-in-paris-clanking-with-love.html>, sajtu pristupljeno 4. januara 2022. godine.

<https://www.youtube.com/watch?v=ixsJ74jZjTo>, sajtu pristupljeno 17. februara 2022. godine.

<https://www.youtube.com/watch?v=w71XhMATizY>, sajtu pristupljeno 8. januara 2022. godine.

<https://www.youtube.com/watch?v=M0zCECDbQwo>, sajtu pristupljeno 8. januara 2022. godine.

<https://www.youtube.com/watch?v=30PmTh9Vvm4>, sajtu pristupljeno dana 11. januara 2022. godine.

<https://hoteltonanti.rs/rs/pocetna/promo/paket-ljubavi-amore.html>, sajtu pristupljeno 27. februara 2022. godine.

<https://www.wellness-spa.rs/romanticni-paket-solaris/>, sajtu pristupljeno 27. februara 2022. godine.

<http://www.vrnjackikarneval.rs/pages/sponzori.html>, sajtu pristupljeno 23. avgusta 2022. godine.

<https://noizz.rs/lovest/organizator-heineken-lovesta-poklonili-smo-evropi-jedan-od-najlepsih-festivala/50z1f6j>; sajtu pristupljeno 11.02.2023.

<https://www.youtube.com/watch?v=GIHek4ahLGc>; sajtu pristupljeno dana 09.02.2023.

[https://www.youtube.com/watch?v=lQf\\_5qsNE1M](https://www.youtube.com/watch?v=lQf_5qsNE1M); sajtu pristupljeno dana 09.02.2023.

<https://www.youtube.com/watch?v=h91JC66JoQU&t=75s>; sajtu pristupljeno 11.02.2023.

<https://bizlife.rs/lovest-festival-vrnjacka-banja-zlatana-pavlovic/>, sajtu pristupljeno 20.02.2023.

<https://dveri.rs/saopstenja/odrzana-porodicna-setnja-za-sve-nase-porodice>, sajtu pristupljeno 29.11.2023. godine.

<https://www.krug.rs/vrnjacka-banja-godisnje-izdvaja-220-miliona-dinara-za-brigu-o-porodici/>, sajtu pristupljeno 27.02.2024. godine.

<https://nova.rs/vesti/drustvo/skandal-episkop-nikanor-pozvao-na-upotrebu-oruzja-na-prajdu-prokleo-brnabic/>, sajtu pristupljeno 29.11.2023. godine.

<https://www.blic.rs/vesti/drustvo/ne-damo-izvore-protest-zbog-isusivanja-lekovitih-izvorista-u-vrnjackoj-banji-video/wk7pfr7>, sajtu pristupljeno 7. decembra 2023. godine.

[https://www.mixcloud.com/RADIO\\_CENTRALA/radio-centrala-vodu-vam-ne-damo/?fbclid=IwAR1pBclXiNAkj0fILy5948xMdeaWl2t7EdntZ\\_r0t9VG-z0ekS3xQgbnpG8](https://www.mixcloud.com/RADIO_CENTRALA/radio-centrala-vodu-vam-ne-damo/?fbclid=IwAR1pBclXiNAkj0fILy5948xMdeaWl2t7EdntZ_r0t9VG-z0ekS3xQgbnpG8), sajtu pristupljeno 13.01.2023.

<https://www.bbc.com/serbian/lat/srbija-59259021>, sajtu pristupljeno dana 11. decembra 2023. godine.

<https://www.slobodnaevropa.org/a/vlada-zakon-eksproprijacija-povlacenje/31599956.html>, sajtu pristupljeno dana 11. decembra 2023. godine.



<https://www.reri.org.rs/pocela-ilegalna-gradnja-panoramskog-tocka-u-parkovima-vrnjacke-banje/>, sajtu pristupljeno 20.01.2023. godine.

<https://www.alo.rs/vesti/drustvo/537534/vucic-ispunio-obecanje-i-pomogao-meni-i-mojjoj-deci-natasa-otkrila-kako-joj-je-pismo-predsedniku-srbije-promenilo-zivot-foto/vest>, sajtu pristupljeno 27.12.2023. godine.

## **BIOGRAFIJA AUTORA**

---

Bogdan Vukomanović je rođen 07. februara 1994. godine u Kraljevu. Od svog detinjstva živi u selu Otroci nadomak Vrnjačke Banje gde je započeo svoje osnovno školovanje, a u susednom selu Gračac ga i završio. Srednju Ugostiteljsko-turističku školu u Vrnjačkoj Banji je završio 2013. godine kada je započeo osnovne studije etnologije i antropologije u Beogradu. Završivši ih u roku sa prosečnom ocenom 9,71 i odbranivši diplomski rad na temu mentalnog zdravlja mladih, iste 2017. godine upisuje master studije kada je i počeo da se interesuje za temu neoliberalizma, a naročito kulturu samopomoći. Istraživši veze između ova dva fenomena završio je i master studije sa najvišom ocenom. Doktorske studije započinje 2018. godine, a na njima, kao i na prethodnim nivoima studija, mentorka mu je bila prof. dr Zorica Ivanović. U tom periodu počinje i sa objavljivanjem svojih prvih naučnih radova, a početkom 2020. godine vraća se u Vrnjačku Banju kada započinje svoj rad u Zamku kulture „Belimarković“, radnoj jedinici lokalnog Kulturnog centra i paralelno sa poslom obavlja terensko istraživanje postsocijalističke neoliberalizacije ovog mesta sa naročitim fokusom na njegov manifestacioni turizam.

## Izjava o autorstvu

Ime i prezime autora: \_\_\_\_\_

Broj indeksa: \_\_\_\_\_

### Izjavljujem

da je doktorska disertacija pod naslovom

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

rezultat sopstvenog istraživačkog rada;

da disertacija u celini ni u delovima nije bila predložena za sticanje druge diplome prema studijskim programima drugih visokoškolskih ustanova;

da su rezultati korektno navedeni i

da nisam kršio/la autorska prava i koristio/la intelektualnu svojinu drugih lica.

U Beogradu, \_\_\_\_\_

**Potpis autora**

\_\_\_\_\_

## Izjava o istovetnosti štampane i elektronske verzije doktorskog rada

Ime i prezime autora: \_\_\_\_\_

Broj indeksa: \_\_\_\_\_

Studijski program: \_\_\_\_\_

Naslov rada: \_\_\_\_\_

Mentor: \_\_\_\_\_

Izjavljujem da je štampana verzija mog doktorskog rada istovetna elektronskoj verziji koju sam predao/la radi pohranjivanja u Digitalnom repozitorijumu Univerziteta u Beogradu.

Dozvoljavam da se objave moji lični podaci vezani za dobijanje akademskog naziva doktora nauka, kao što su ime i prezime, godina i mesto rođenja i datum odbrane rada.

Ovi lični podaci mogu se objaviti na mrežnim stranicama digitalne biblioteke, u elektronskom katalogu i u publikacijama Univerziteta u Beogradu.

U Beogradu, \_\_\_\_\_

**Potpis autora**

\_\_\_\_\_

## Izjava o korišćenju

Ovlašćujem Univerzitetsku biblioteku „Svetozar Marković“ da u Digitalni repozitorijum Univerziteta u Beogradu unese moju doktorsku disertaciju pod naslovom:

---

---

koja je moje autorsko delo.

Disertaciju sa svim priložima predao/la sam u elektronskom formatu pogodnom za trajno arhiviranje.

Moju doktorsku disertaciju pohranjenu u Digitalnom repozitorijumu Univerziteta u Beogradu i dostupnu u otvorenom pristupu mogu da koriste svi koji poštuju odredbe sadržane u odabranom tipu licence Kreativne zajednice (Creative Commons) za koju sam se odlučio/la.

1. Autorstvo (CC BY)
2. Autorstvo – nekomercijalno (CC BY-NC)
3. Autorstvo – nekomercijalno – bez prerada (CC BY-NC-ND)
4. Autorstvo – nekomercijalno – deliti pod istim uslovima (CC BY-NC-SA)
5. Autorstvo – bez prerada (CC BY-ND)
6. Autorstvo – deliti pod istim uslovima (CC BY-SA)

(Molimo da zaokružite samo jednu od šest ponuđenih licenci. Kratak opis licenci je sastavni deo ove izjave).

U Beogradu, \_\_\_\_\_

**Potpis autora**

---