

UNIVERZITET U BEOGRADU

FILOZOFSKI FAKULTET

Sonja S. Radivojević

**BLISKOST U SVETU DIGITALNE POVEZANOSTI:
KA REKONCEPTUALIZACIJI PORODIČNIH,
PRIJATELJSKIH I PARTNERSKIH VEZA U SRBIJI**

doktorska disertacija

Beograd, 2024

UNIVERSITY OF BELGRADE

FACULTY OF PHILOSOPHY

Sonja S. Radivojević

**CLOSENESS IN THE WORLD OF DIGITAL
CONNECTEDNES:
TOWARDS A RECONCEPTUALISATION OF
FAMILIAL RELATIONS, FRIENDSHIPS, AND
PARTNERSHIPS IN SERBIA**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2024

Mentorka:

Prof. dr Ildiko Erdei, redovna profesorka, Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet

Ko-mentorka:

Prof. dr Ana Banić Grubišić, vanredna profesorka, Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet

Članovi komisije:

Doc. dr Zorica Ivanović,
docentkinja, Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet

Prof. dr Danijela Velimirović,
vanredna profesorka, Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet

Prof. dr Marina Simić,
redovna profesorka, Univerzitet u Beogradu, Fakultet političkih nauka

Datum odbrane doktorske disertacije:

Mojoj Lori i roditeljima

Pisanje zahvalnice nije lak zadatak. Ipak, bilo bi nepravедno ne uputiti reči zahvalnosti onima koji su se svojim prisustvom na različite načine utkali u ovaj rad, postali deo njega i učinili ga mogućim.

Veliku zahvalnost iskazujem svojim sagovornicama i sagovornicima koji su pronašli vremena za razgovore tokom neizvesnih pandemijskih dana, i svojim pričama, iskustvima i razmišljanjima dali život ovom tekstu, učinivši terenski rad i istraživački proces, uprkos objektivnim okolnostima koje nam nisu išle u prilog, prijatnim iskustvom. Nadam se da su njima, kao i meni, naši razgovori pružili nove uvide, ili im barem bili zanimljivi.

Kako je u konačnici istraživanje i pisanje koliko individualan, toliko i zajednički poduhvat, naročitu zahvalnost iskazujem svojoj mentorki tokom svih nivoa studija, prof. dr Ildiko Erdei, koja je svojim akademskim autoritetom i posvećenim pristupom činila da sa svakim njenim novim čitanjem teksta, upućenim komentarima i sugestijama budem sigurnija u svoj rad. Zahvalna sam joj ne samo na temeljnom i brižnom vođenju kroz ovaj (stresan) proces, već i na inspiraciji i zaleđu koje je pružala za iskorake u nepoznato, nove načine istraživanja, pisanja, čitanja, gledanja i promišljanja, i u akademskom i u neakademskom kontekstu, kao i na svemu što sam od nje naučila.

Veliko hvala i ko-mentorki prof. dr Ani Banić Grubišić, koja me je od osnovnih studija hrabrila i verovala u moje pisanje, kao i institutskoj mentorki dr Sonji Žakuli na podršci koju je pružila i praktičnim savetima kako preživeti doktorat.

Inicijalno, značajan doprinos na ovom putu dala je i prof. dr Ljiljana Gavrilović kojoj sam zahvalna ne samo na istraživačkom podsticaju, već i na preporuci i pozivu da svoj akademski put započnem u Etnografskom institutu SANU, što je ovu tezu učinilo mogućom. U tom kontekstu hvala i dugogodišnjoj direktorki Instituta, prof. dr Dragani Radojčić, na toplom prijemu i prilici da postanem deo institutskog kolektiva.

Zahvalnost dugujem i profesorkama i profesorima sa Odeljenja za etnologiju i antropologiju koji su me sopstvenim primerom zainteresovali za bavljenje naukom, kao i svim kolegincama i kolegama iz Etnografskog instituta SANU bez čijih bi saveta i podrške bilo mnogo teže izboriti se sa nedoumicama i pitanjima sa kojima sam se suočavala ne samo tokom istraživačkog procesa i pisanja, već i tokom upoznavanja sa sistemom nauke u Srbiji. Na tome posebno hvala – *cimerki* i koleginci dr Bojani Bogdanović, dr Marini Mandić, dr Teodori Jovanović, dr Katarini Mitrović Ražnatović, dr Sanji Zlatanović, dr Ladi Stevanović, dr Mladeni Prelić, dr Ivani Bašić, dr Ivanu Đorđeviću, dr Srđanu Radoviću, dr Milošu Rašiću i dr Milanu Tomaševiću. Takođe, hvala i koleginci i drugarici Ani Dajić, prof. dr Danijeli Velimirović i prof. dr Marku Piševu sa Odeljenja za etnologiju i antropologiju na akademskoj i prijateljskoj podršci i uvek prijatnim razgovorima.

Hvala i mojim prijateljima koji su me slušali, razvedravali i verovali da je moguće dovesti ovaj tekst do kraja – dr Stefanu Stankoviću, Urošu Bogdanoviću i Milanu Petkoviću.

Na koncu, zahvalnost na svemu tome, ali i što su bili moja veza sa svetom van doktorata, na pruženoj ljubavi, prijateljstvu, (finansijskoj) podršci, razumevanju i sigurnom prostoru (čak i na daljinu) svih proteklih godina dugujem svojim najbližima – mojoj Lori, i roditeljima, Dragani i Srđanu, zbog čega im posvećujem ovaj tekst.

Bliskost u svetu digitalne povezanosti: ka rekonceptualizaciji porodičnih, prijateljskih i partnerskih veza u Srbiji

Sažetak: Ova studija bavi se istraživanjem načina na koje se praktikuju i oblikuju – uspostavljaju, održavaju, neguju, menjaju i prekidaju bliske društvene veze u savremenom, digitalno povezanom svetu na primeru tri vida bliskih društvenih veza – porodičnih, prijateljskih i partnerskih. Promene koje se povezuju sa usponom i normalizovanom upotrebom digitalnih tehnologija u sferi društvenosti i bliskosti u savremenom svetu detektuju se u odnosu na modernost. Temeljeći se na materijalno orijentisanoj ontologiji kao široj teorijskoj platformi i pristupima iz polja studija materijalne kulture, digitalne antropologije i antropologije savremenosti, u ovoj studiji se digitalne tehnologije percipiraju kao sastavni deo tj. kao jedan od *elemenata* društvenog sveta i društvenih veza. One učestvuju u oblikovanju i međusobnom konstituisanju bliskih društvenih veza, dok istovremeno ljudi stvaraju veze i sa tehnologijama koje koriste, zbog čega se razmatraju ne samo veze koje uspostavljamo međusobno, već i one koje uspostavljamo sa tehnologijom. Metodologija rada zasnovana je na kvalitativnim temeljima, a osnovni metod za prikupljanje građe jeste višelokacijska duoetnografija, koja se zasniva na razgovoru, deljenju iskustava, posmatranju i osluškivanju, kao i uključivanju sekundarnih metatekstova kao što su terenske beleške unošene u terenski dnevnik. Interpretacija terenske građe, prikupljene istraživanjem među generacijom milenijalaca, starosne dobi između 27 i 41 godine, organizovana je u četiri analitička poglavlja. Prvo od njih bavi se ljudsko-tehnoloških odnosima u užem smislu, tj. pripitomljavanjem, bliskošću i odnosima koju uspostavljamo sa digitalnim tehnologijama što svakodnevno koristimo, kao i pitanjem ljudskosti. Drugo poglavlje u fokus stavlja porodične veze, njihovo definisanje i iskustvo savremenog porodičnog života u globalnom, pokretljivom svetu; međugeneracijsku komunikaciju i solidarnost u cilju digitalnog opismenjavanja, kao i bliskost u pandemijskom kontekstu. U trećem poglavlju u fokusu su prijateljske veze, kao i oblici i sadržaji komunikacije, te odnos onlajn i oflajn prisustva. Četvrto, poslednje analitičko poglavlje bavi se partnerskim vezama – definisanjem *odozdo*, oblicima partnerskih veza, načinima upoznavanja i onlajn dejtingom, te odnosom bliskosti i privatnosti.

Ključne reči: digitalne tehnologije, društveni mediji, komunikacija, bliskost, materijalnost, modernost, savremenost, etnografija, društvenost, milenijalci

Naučna oblast: Etnologija i antropologija

Uža naučna oblast: Antropologija savremenosti, digitalna antropologija

UDK:

Closeness in the World of Digital Connectedness: Towards a Reconceptualisation of Familial Relations, Friendships, and Partnerships in Serbia

Abstract: This study examines the ways in which close social relationships are practiced and shaped – established, maintained, nurtured, changed, and terminated – in the contemporary, digitally connected world, using the example of three types of close social relationships – familial, friendly, and partners. The changes associated with the rise and normalized use of digital technologies in the sphere of sociality and intimacy in the contemporary world are detected in relation to modernity. Based on a materially oriented ontology as a broader theoretical platform and approaches from the fields of material culture studies, digital anthropology, and anthropology of contemporary, this study perceives digital technologies as an integral part, or one of the elements, of the social world and social relationships. They participate in shaping and mutually constituting close social relationships, while at the same time, people form connections with the technologies they use, which is the reason why not only relationships established among individuals are considered, but also those established with technology. The methodology is based on qualitative foundations, with the primary method for collecting material being multi-sited duoethnography, which relies on conversation, sharing experiences, observation, and listening, as well as on secondary meta-texts such as field diaries and field notes. The interpretation of field material, collected through research among the millennial generation, aged between 27 and 41, is organized into four analytical chapters. The first of them deals with human-technological relationships in a narrow sense, i.e., domestication, intimacy, and the relationships we establish with digital technologies that we use daily, as well as the question of humanity. The second chapter focuses on family relationships, their definition, and the experience of contemporary family life in a global, mobile world; intergenerational communication and solidarity for digital literacy, as well as closeness in a pandemic context. The third chapter focuses on friendships, as well as forms and contents of communication, and the relationship between online and offline presence. The fourth, final analytical chapter deals with partners relationships – their grassroots definitions, forms of partners relationships, ways of meeting and dating online, as well as the relationship between intimacy and privacy.

Key Words: digital technologies, social media, communication, closeness, materiality, modernity, contemporary, ethnography, sociality, Millennials

Scientific Field: Ethnology and Anthropology

Scientific Subfield: Anthropology of Contemporary, Digital Anthropology

UDC:

SADRŽAJ

I UVOD	1
ISTRAŽIVAČKI PROBLEM	3
STRUKTURA RADA I PREGLED POGLAVLJA	10
CILJEVI ISTRAŽIVANJA I NAUČNI DOPRINOS	12
II TEORIJSKO-POJMOVNI I KONTEKSTUALNI OKVIR ISTRAŽIVANJA.....	14
ŠIRA TEORIJSKA PLATFORMA: MATERIJALNO ORIJENTISANA ONTOLOGIJA	17
<i>Materijalnost društvenog sveta</i>	<i>17</i>
<i>Teorijsko okretanje ka stvarima</i>	<i>21</i>
<i>U šumi novih pristupa materijalnosti: ka užem teorijskom pozicioniranju.....</i>	<i>24</i>
UŽE TEORIJSKO POZICIONIRANJE: TEORIJSKO-ISTORIJSKI PREGLED, POJMOVI I KONCEPTI.....	28
<i>Proučavanje materijalne kulture i tehnologije na marginama antropologije.....</i>	<i>28</i>
<i>Povratak materijalnosti: nove studije materijalne kulture</i>	<i>31</i>
<i>Digitalna antropologija i antropologija društvenih medija</i>	<i>37</i>
OD (PRE)MODERNOG KA SAVREMENOM: DRUŠTVENOST, DRUŠTVENE VEZE I BLISKOST	42
<i>O čemu govorimo kada govorimo o savremenom: refleksije o modernosti.....</i>	<i>44</i>
<i>Društvenost i društvene veze.....</i>	<i>52</i>
<i>Bliskost: opredmećivanje neuhvatljivog.....</i>	<i>55</i>
III METODOLOGIJA ISTRAŽIVANJA I ISTRAŽIVAČKI PRISTUP	59
<i>Beleške o istraživanju.....</i>	<i>59</i>
<i>Generacionalnost: milenijalci.....</i>	<i>61</i>
ETNOGRAFSKI TEREN, METODE I ALATI	65
<i>Višelokacijska duoetnografija</i>	<i>67</i>
<i>Etnografski razgovori.....</i>	<i>70</i>
<i>Etnografski (meta)tekstovi – terensko-lični dnevnik, terenske beleške i terenska građa</i>	<i>73</i>
ETIKA BRIGE: ISTRAŽIVAČKI PRISTUP, POZICIONIRANJE NA TERENU I U STUDIJI	76
IV BLISKOST SA DIGITALNIM TEHNOLOGIJAMA I PITANJE LJUDSKOSTI	80
PRIPITOMLJAVANJE: DIGITALNE TEHNOLOGIJE KAO ELEMENTI SVAKODNEVICE NEKAD	80
<i>Porodične politike: kućni računar kao kontrolisana, deljena i društvena tehnologija.....</i>	<i>81</i>
<i>Lične tehnologije: slučaj mobilnog telefona</i>	<i>85</i>
SVEPRISUTNOST: DIGITALNE TEHNOLOGIJE KAO ELEMENT SVAKODNEVICE DANAS.....	90
<i>Lične politike: upravljanje tehnologijom vremenom, praksama i rutinama.....</i>	<i>92</i>
<i>Digitalne tehnologije kao (para)društvene tehnologije.....</i>	<i>97</i>
PROMIŠLJANJA O BUDUĆNOSTI: DIGITALNE TEHNOLOGIJE I PITANJE LJUDSKOSTI.....	100
V BLISKOST I DIGITALNE TEHNOLOGIJE U PORODIČNOM KONTEKSTU	106
NA ŠTA MISLIMO KADA KAŽEMO <i>PORODICA</i>: TEORIJSKI OSVRT ZA RAZUMEVANJE PORODICE U SAVREMENOM SVETU.....	106
<i>Porodica u srodstvu i u antropologiji.....</i>	<i>106</i>
<i>Porodica kao ideal: konceptualizacija moderne porodice i njene odlike.....</i>	<i>108</i>
<i>Ka savremenom razumevanju porodice.....</i>	<i>110</i>
<i>Život u pokretu, porodice u pokretu: pogled izbliza u porodični kontekst studije</i>	<i>112</i>
BLISKOST SAVREMENIH PORODICA KAO ŽIVLJENO I ETNOGRAFSKO ISKUSTVO	116
<i>(Kao) kod kuće: porodično vreme i digitalne tehnologije kao faktori harmonizacije i remećenja.....</i>	<i>116</i>
<i>Biti zajedno: uloga digitalnih tehnologija u pandemijskom porodičnom kontekstu.....</i>	<i>121</i>
<i>Po(r)uke iz pandemije: da li nam je digitalni dodir dovoljan?</i>	<i>125</i>

DIGITALNA UKLJUČENOST: MOGUĆNOSTI I OGRANIČENJA BLISKOSTI KOJA UKLJUČUJE UPOTREBU DIGITALNIH TEHNOLOGIJA	128
<i>Između digitalne pismenosti i digitalnog jaza</i>	<i>128</i>
<i>Međugeneracijska solidarnost i digitalno opismenjavanje starijih.....</i>	<i>131</i>
<i>Rodna dimenzija učenja i digitalne bliskosti u porodičnom kontekstu</i>	<i>136</i>
VI BLISKOST I DIGITALNE TEHNOLOGIJE U KONTEKSTU PRIJATELJSKIH VEZA.....	140
ONEOBIČAVANJE OBIČNOG: PRIJATELJSTVO KAO NAUČNI PROBLEM.....	140
<i>Ka okviru za razumevanju prijateljstva.....</i>	<i>140</i>
POLIMEDIJA KAO PROSTOR DRUŠTVENOSTI I BLISKOSTI: FLUIDNOST I OBLICI KOMUNIKACIJE	144
<i>Šta je i od čega se sastoji polimedijsko okruženje?</i>	<i>144</i>
<i>Oblici komunikacije i komunikacione rutine.....</i>	<i>149</i>
<i>Dopisivanje (chatting).....</i>	<i>150</i>
<i>Dopisivanje u grupi.....</i>	<i>152</i>
<i>Značaj vizuelne komunikacije</i>	<i>154</i>
<i>Opterećenje permanentnog kontakta.....</i>	<i>155</i>
<i>(Ne)omiljeni oblici komunikacije: „telefonski“ poziv i glasovne poruke (voice).....</i>	<i>158</i>
<i>Bliskost kao kolaž oblika i sadržaja (digitalne) komunikacije</i>	<i>160</i>
(KO)PRISUSTVO I PRAKSE BLISKOSTI: DIREKTN A INDIKREKTN A KOMUNIKACIJA U KONTEKSTU PRIJATELJSTVA	161
<i>Socijalni mediji kao produžena sopstva</i>	<i>161</i>
<i>Ambijentalno vs zajedničko prisustvo</i>	<i>163</i>
<i>Prijateljstvo kao višeznačna odrednica: prijatelji, poznanici, pratioci.....</i>	<i>166</i>
VII BLISKOST I DIGITALNE TEHNOLOGIJE U KONTEKSTU PARTNERSKIH VEZA.....	170
KA RAZUMEVANJU SAVREMENIH PARTNERSKIH VEZA: ZAŠTO PARTNERSKE A NE.....	170
ROMANTIČNE VEZE?.....	170
ŠTA SMO MI?: OBLICI SAVREMENIH PARTNERSKIH VEZA	174
<i>Status veze: u vezi (in a relationship).....</i>	<i>174</i>
<i>Status veze: komplikovano je (it's complicated)</i>	<i>176</i>
KAKO SE UPOZNAJEMO: ONLAJN DEJTING KROZ LIČNE ISTORIJE UPOTREBE DIGITALNIH TEHNOLOGIJA	181
<i>Stigmatizacija.....</i>	<i>182</i>
<i>Rodne (ne)ravnopravnosti.....</i>	<i>185</i>
<i>Nekoliko priča sa srećnim krajem</i>	<i>186</i>
<i>Alternativni putevi: socijalni mediji kao dejting aplikacije.....</i>	<i>187</i>
PUTEVI I OGRADE: GRANICE PRIVATNOSTI I MOGUĆNOSTI ZA USPOSTAVLJANJE BLISKOSTI U DIGITALNOM OKRUŽENJU	190
<i>Percepcije interneta i socijalnih medija – javni ili privatni prostori?.....</i>	<i>190</i>
<i>Da li su bliskost i privatnost u konfliktu ili u koliziji?</i>	<i>193</i>
<i>Dostupnost, otvorenost i jezik digitalne bliskosti</i>	<i>194</i>
VIII ZAKLJUČAK	199
IX LITERATURA I IZVORI.....	208
<i>Literatura</i>	<i>208</i>
<i>Izvori</i>	<i>236</i>
X PRILOZI	240

I UVOD

Ako bi danas, kao što je to uradio teoretičar kulture Rejmond Vilijams krajem pedesetih godina 20. veka, promišljajući o modernoj epohi i industrijskoj revoluciji (Williams 1960, xi), trebalo da izdvojimo pet ključnih reči kojima oslikavamo savremeni život i način na koji o njemu mislimo i govorimo,¹ jedna od njih, zasigurno, bila bi *tehnologija*.² Slikovito predstavljeno, danas nevidljivi bežični signali i mreže optičkih kablova grade infrastrukturu savremenog sveta u kojem se kupovne navike svakim provlačenjem kartice snimaju i analiziraju, a naši podaci se putem elektronskih zdravstvenih kartona, školskih dosijea, ili upotrebom platformi socijalnih medija sakupljaju, beleže, čuvaju i neretko prodaju. Svakodnevne aktivnosti kao što su čitanje jutarnje štampe, slušanje muzike, gledanje filmova i serija, kupovina, plaćanje računa, potraga za receptom, pretraga bibliotečkih fondova, učenje ili rezervacija karte za putovanje odigravaju se uz pomoć digitalnih tehnologija i *na mreži*, dok nas raznovrsne aplikacije *ohrabruju* tokom trčanja ili kada smo na režimu ishrane, mere pređene korake i kilometre i *podsećaju* na različite aktivnosti u toku dana. Digitalne tehnologije i okruženja prožimaju naš svet u tolikoj meri da čak i kada nismo direktno u dodiru sa njima, i na primer, šetamo gradom ili kroz prirodu, razmišljamo kako da svoje življeno iskustvo dokumentujemo kroz sliku, video ili tekst i *prevedemo* u buduću objavu na socijalnim medijima (Čejko 2019, 82),³ što svedoči o dubokoj uronjenosti digitalnog u iskustvo savremenog života, i obrnuto. Tako postaje evidentno da su brojne prakse naše svakodnevne algoritamski definisane, dok se same digitalne tehnologije sve češće ponašaju *poput nas*, zahvaljujući algoritamskim pozadinama koje su, kako Steiner simbolično ističe u naslovu svoje knjige,

¹ Pojmove koje je Vilijams izdvojio kao ključne za modernu epohu jesu *industrija*, *demokratija*, *klasa*, *umetnost i kultura* (Williams 1960, xi), pri čemu se u tom dobu industrija mogla smatrati ekvivalentom tehnologije. Kako naš svet postaje sve više tehnologizovan, a reči su ogledalo društvenih procesa, ne čudi što su se u prethodnoj deceniji među rečima godine nalazile upravo one direktno ili blisko povezane sa tehnologijom, kao što su *selfi* (2013), *postistina* (2016), *emotikon* (2015), *nomofobija* (2019). Slično je i u godini za nama, gde je *AI* (artificial intelligence) reč 2023. godine prema Kolins rečniku (<https://www.collinsdictionary.com/woty> pristupljeno 17.1.2024.), dok su se reči kao što su *autentično*, *rizz* (od charisma), *dipfejk* (deepfake) povezane sa fenomenima digitalne kulture našle na listi Merijam Vebstera (<https://www.merriam-webster.com/wordplay/word-of-the-year#:~:text=Authentic%20has%20a%20number%20of,many%20people%20to%20the%20dictionary> pristupljeno 17.1.2024.).

² Kao fenomen, tehnologija ima dugu istoriju, dok je kao pojam treba posmatrati kao višeznačnu odrednicu čija su značenja prostorno i vremenski, odnosno kontekstualno uslovljena (v. Ingold 2001; Marx 2010). Kada u ovom kontekstu koristim reč tehnologija, primarno mislim na digitalne tehnologije i govorim o njima, podrazumevajući da je naš svet ispunjen i prethodnim generacijama tehnologija koje su ljudi pripitomili i privikli se na njih, učinivši ih uobičajenim. Kako se u savremenoj kolokvijalnoj upotrebi reč tehnologija koristi kao skraćeni oblik za digitalne tehnologije, i ja je ovde upotrebljavam na taj način.

³ Mada je Suzan Sontag još 1979. godine napisala da „danas sve postoji kako bi završilo na fotografiji“ (Terkl 2020, 155).

došle da vladaju našim svetom (Steiner 2012). One ne samo da preporučuju sadržaje, predloge za kupovinu, i oblikuju početne strane društvenih medija koje koristimo, već i identifikuju ljude, ponašanja i navike (Seaver 2017; Seaver 2018, 377). Tako su, bili naklonjeni tome ili ne, različiti vidovi savremenih, vidljivih i nevidljivih digitalnih tehnologija postali datost, dok bivamo sve upućeniji na suživot sa njima, i sve ove aktivnosti smatramo *normalnim*, stvarajući kroz praksu normativne uslove za njihovu upotrebu. I ovo možemo smatrati tek začetkom budućnosti koju ćemo deliti sa digitalnim tehnologijama i dolazećim, ne sasvim predvidivim razvojem veštačke inteligencije i proširene i virtuelne stvarnosti, a koja se već danas odmotava pred našim očima.⁴

O upletenosti digitalnog u tkanje naše svakodnevne ne govore samo empirijski, već i statistički podaci na globalnom i lokalnom nivou, koji, iako nam ne odaju mnogo o samim praksama, mogu pomoći u konstruisanju okvira i šire slike savremenog sveta. U 2023. godini preko 64% ukupne svetske populacije prihvatilo je upotrebu interneta kao svakodnevnu aktivnost, dok ti brojevi prelaze 90% u onim delovima sveta koje opisujemo kao razvijene i razvijenije, a ove trendove prati i Srbija.⁵ Prema podacima Republičkog zavoda za statistiku za 2023. godinu preko 90% učesnica i učesnika istraživanja o upotrebi informaciono-komunikacionih tehnologija u Republici Srbiji, različitog materijalnog statusa, starosne dobi i roda, posedovalo je jedan ili više uređaja sa pristupom internetu,⁶ a narativi kojima smo okruženi u medijima sugerišu da upotreba digitalnih tehnologija i digitalizacija imaju i status

⁴ O brzini i intenzitetu promena u sferi razvoja digitalnih tehnologija svedoči i pisanje ove fusnote. Naime, od inicijalnog pisanja do konačne verzije, za svega godinu i po dana, ona je pretrpela brojne promene bivajući dopunjavana novim informacijama i uvidima, pa tako iz današnje perspektive, omasovljena, svakodnevna upotreba najsavremenijih tehnologija kakve se koriste u pametnim kućama (Internet of Things), ili život u virtuelnoj realnosti, poput Metaversa, ne izgledaju nemoguće i predaleko. Tome treba dodati da se tokom proleća 2023. godine dogodila eksplozija razvoja *chat botova*, kompjuterskih programa koji simuliraju i obrađuju ljudski razgovor, bilo pisani bilo usmeni, omogućavajući ljudima da *komuniciraju* sa digitalnim uređajima slično kao što komuniciraju sa ljudskim bićem, i nagoveštavajući revolucionarne promene u polju razvoja veštačke inteligencije i robotike. Danas, svega godinu dana kasnije, mreže su okupirali snimci koji prikazuju ljude sa Apple Vision Pro uređajima-naočarima, što omogućavaju korišćenje mobilnog telefona ili laptopa uz pomoć pokreta ruku, očiju i glasa, ali bez dodira sa njima i njihovog prisustva u fizičkom prostoru, mešanjem digitalnog sadržaja sa fizičkim prostorom <https://www.apple.com/apple-vision-pro/>, (pristupljeno 10.2.2024.) Iako su ovi uređaji i njihova upotreba u punom kapacitetu danas rezervisani za određene interesne ili poslovne grupe, pitanje je trenutka kada će se prelići u svakodnevnicu velikog broja ljudi, i postati ono što danas predstavljaju internet ili mobilni telefon, tj. normalizovati se.

⁵ U ovom kontekstu treba biti svestan postojanja digitalnog jaza i nejednakosti, koje još uvek nisu potpuno iskorenjene u svim delovima sveta, među svim društvenim grupama, ili generacijama, a što podaci pokazuju: <https://wearesocial.com/wp-content/uploads/2023/03/Digital-2023-Global-Overview-Report.pdf> (pristupljeno 18.3.2024.)

⁶ Navedeni statistički izveštaj pokazuje da najveći broj korisnika i korisnika interneta pristupa pomoću mobilnog telefona, dok računare poseduje nešto manji broj. Podaci se razlikuju u odnosu na obrazovanje, ekonomski status, tip naselja i rod. <https://publikacije.stat.gov.rs/G2023/Pdf/G202316018.pdf> (pristupljeno: 18.3.2024.)

državne politike,⁷ zbog čega digitalne tehnologije neupitno uplivavaju u sve sfere života, kako javne, tako i privatne.

Ukoliko se zaustavimo na trenutak, i razgrnemo šumu ovih brzo smenjujućih sekvenci i brojeva, a pogled *odozgo* zamenimo pogledom *odozdo* i usmerimo ga na pojedinke i pojedince sa kojima se svakog dana susrećemo, mimoilazimo ili nehajno sudaramo na ulici, u prevozu, prodavnici ili na aplikacijama socijalnih medija, primetićemo da i *ljudska društvenost*, kao sposobnost uspostavljanja veza među ljudima i fundamentalni princip ljudske egzistencije, te *društveni život*, kao ono što se dešava između ljudi, neizbežno postoje i odigravaju se u ovim okolnostima. Kako se umnožava spektar aktivnosti u kojima se digitalne tehnologije koriste, tako se umnožavaju i načini na koje se ljudi direktno i indirektno povezuju, zbližavaju i neguju ili prekidaju svoje veze pa je savremeno ljudsko iskustvo društvenosti neodvojivo od tehnološkog iskustva do te mere da sam život danas možemo opisati kao *tehno-društveni* (Čejko 2019, 19).

Istraživački problem

Premda nakon višegodišnjeg bavljenja ovom temom – velikog broja neformalnih i formalnih razgovora, posmatranja, osluškivanja, praćenja stručnog i nestručnog (medijskog i popularnog) sadržaja, promišljanja, i opreznog pisanja o bliskim društvenim vezama i promenama koje se dešavaju u digitalno povezanom svetu – nije lako trasirati kako se ona razvijala i evoluirala, sasvim je jasno zašto je do interesovanja za nju došlo. Naime, ka ovom istraživanju inicijalno me je vodilo ono što sam shvatala i doživljavala kao dve *nepravde*, koje se poput niti prepliću čineći okosnicu mog empirijskog istraživanja sa jedne strane, i teorijskog okvira sa druge strane. To su 1) jednostrani, nekritički diskurs i tehnoskepticizam, koji u determinističkom maniru digitalne tehnologije optužuju za eroziju društvenosti, propast

⁷ Iako su mišljenja o uspehu i ishodima procesa digitalizacije, digitalnog opismenjavanja i sticanja digitalnih veština u Srbiji različita, na institucionalnom i diskurzivnom nivou značaj ovog procesa je neosporan. Vlada Republike Srbije osnovala je Kancelariju za informacione tehnologije i elektronsku upravu, koja sprovodi i upravlja brojnim programima i projektima u cilju digitalizacije, kakav je npr. program širenja znanja iz oblasti digitalne transformacije „Srbija digitalizuje“ <https://www.ite.gov.rs/extfile/sr/4293/Program%20Srbija%20digitalizuje1.pdf> (pristupljeno: 13.9.2022.), a pored toga vidljivi su i programi prekvalifikacije, dokvalifikacije, kao i niz zakonskih i podzakonskih akata i strategija donetih u tom cilju. Takođe, i nadležna ministarstva realizuju projekte i programe sa tom idejom (npr. <https://mpn.gov.rs/prosveta/digitalizacija-u-prosveti-i-nauci/>; <https://pametnoibezbedno.gov.rs> pristupljeno: 6.10.2022.)

zajednice i zajedništva, te za rast individualizma i usamljenosti u savremenom društvu, i 2) ignorisanje ili negiranje materijalnosti sa korenima u antropocentrizmu.

Kada govorimo o *prvoj nepravdi*, ne možemo se oteti utisku da se tehnologija, iako sveprisutna i inkorporirana u tkanje naše svakodnevice, neretko doživljava(la) kao drugost i nešto nasuprot ljudima, budeći spektar različitih emocija i reakcija poput radoznalosti i uzbuđenja, ali i sumnji, brige i nelagode, do straha i odbijanja, pri ranim susretima sa njom. Još od nastanka prvih mašina u svitanje industrijske revolucije krajem 18. i početkom 19. veka, kada radnici počinju da strepe za svoj položaj okupljeni oko takozvanog Luditskog pokreta (v. Sale 1996), pojavljuju se rani otpori izazvani strahom od čovekovog gubljenja bitke u tehnološkoj revoluciji, i trenutnih i budućih interakcija sa tehnologijom, te njenog uticaja na društvo (v. Brosnan 1998; Gavrilović 2016, 12–14) što se kroz vreme reprodukuje u javnom diskursu u formi tehnofobnih narativa.⁸

Od tada do danas, zanemarujući složenost situacija i konteksta, različita individualna iskustva, i raznolike uticaje tehnologije na društvo, i društva na tehnologiju, dominantni diskurs svodi razumevanje tehnologije na jednostavne kauzalne veze, pa iako kompleksni i slojeviti, narativi o tehnologiji (i javni i naučni) često se u svrhe instrumentalističke upotrebe pojednostavljaju i svode na dve struje – za i protiv tehnologije, bacajući senku na višedimenzionalnost ljudsko-tehnoloških odnosa. S tim u vezi ništa manje štetni nisu ni oni tehno-utopijski narativi, koji nekritički prenose poruke o dubokoj veri u napredak i pozitivnu, unapređujuću i oslobađajuću moć tehnologija (v. Segal 2016), graničeći se sa naučnom fantastikom. U oba slučaja zanemaruje se činjenica da mi kao ljudi oduvek živimo u kompleksnim i ambivalentnim odnosima sa tehnologijama, i aktiviramo i nade i strahove sa razvojem svake nove generacije mašina i uređaja (Radivojević 2023, 161) iznalazeći načine da se iznova povežemo, pripitomimo ih i ovladamo njima u punom kapacitetu, istovremeno se zbližavajući i sa njima i pomoću njih, dok sa druge strane strepimo, preispitujemo svoje odnose i promišljamo o njima. Tako za razliku od javnog diskursa i teorije, iskustvo života u

⁸ Tehnofobija nije fobija u klasičnom, psihološkom smislu, već ona predstavlja složenu reakciju na novo i nepoznato, i oblikovana je nizom razmišljanja, emocija i preispitivanja izazvanih mogućnošću tehnoloških inovacija da nekontrolisano utiču na promene ili preuzmu kontrolu nad različitim aspektima našeg života. Ona nije uvek iracionalna i neopravdana, jer elementi za oprez treba da postoje. Uvažavanjem i pažljivim razmatranjem strepnji prema prijemu i učincima tehnologije, izvan dihotomije tehnofobi : tehnofili, omogućavamo iznijansirano razmatranje ljudsko-tehnoloških odnosa, što dovodi do njihovog boljeg razumevanja, čemu savremeni pristupi, na koje se i ja oslanjam u ovom radu, teže.

savremenom društvu bliskost ne stavlja na suprotan pol u odnosu na tehnologije, što se na prvi pogled ne može uvek videti.

Iako se tehnofobija i tehnoskepticizam u različitim intenzitetima i oblicima prostiru kroz sve sfere života – od sfere rada, preko brige o zdravlju, do društvenog života i bliskosti, možda najveći strah postoji upravo u ovoj poslednjoj, dotičući samu suštinu ljudskosti. Razlog za to jeste pre svega rašireno mišljenje o tehnologiji kao *mračnoj sili* koja pogađa društvenost, društvene veze i bliskost, pri čemu se tehnološka revolucija dovodi u vezu sa usponom potrošačke kulture i širenjem kapitalizma do te mere da se ponekad vrši zamena teza, pa se digitalne tehnologije smatraju uzročnikom onoga što *radi* neoliberalni kapitalizam. Opisujući još jednom tehnologije kao hladne, neživotne i antidruštvene, zagovornici ovog diskursa stvaraju aluzije na rastući individualizam i strahove za opstanak zajednice i zajedništva, pri čemu se „bliskost zamenjuje simulacijom“ (Ziyad 2012, 1), a nekada jake veze smenjuju *mreže slabih veza* ili *kratkotrajni kontakti*, stvarajući privid povezanosti dok se osećamo sve razdvojeniji, udaljeniji i usamljeniji (v. Bauman 2009; Terkl 2011; Terkl 2020; Ziyad 2012). Uvreženo mišljenje jeste da digitalne tehnologije stvaraju distancu među ljudima, dok odnosi koje gradimo u konstelaciji sa njima imaju upitan kvalitet.

Međutim, savremenija istraživanja, kojima pripada i ovo, nastoje da osvetle i druge dimenzije ljudsko-tehnoloških odnosa i stvore izbalansiraniju platformu za njihovo istraživanje i razumevanje. Fokusirajući se na sferu društvenosti i bliskih društvenih veza, društvenost možemo razumeti kao osnovnu ljudsku potrebu koja donosi dobrobit kako za pojedinca, tako i za zajednicu, pružanjem emocionalne podrške, socijalne podrške, izgradnjom zajedništva i osećanjem pripadanja, te razmenom znanja i iskustava koja su važna za razvoj ličnosti i mentalno zdravlje, tj. fizičko, emotivno i mentalno blagostanje. U srži kvaliteta pomno posmatranih međuljudskih odnosa nalazi se i bliskost, koja je od fundamentalnog značaja za ljudsko iskustvo društvenosti i društvenih veza, na šta ukazuju i psiholozi, i kliničari, i teoretičari komunikacije (Mashek & Aron 2004). Bliskost je dvoznačan pojam – ima etički potencijal označavajući emotivni odnos koji osobe smatraju vrednim, ali se odnosi i na prostornu povezanost. Kako se u modernističkoj raspodeli na javnu i privatnu sferu bliskost našla u ovom drugom domenu, postala je *mesto* uspostavljanja pojedinaca kao celovitih bića, *mesto* gde se pojedinac posmatra kao *poseban za drugu osobu*, i gde se oseća *kao kod kuće* a ne kao funkcija ili uloga, kako je viđen u javnoj ili poslovnoj sferi. (Jamieson 2005, 189–190). U tom kontekstu, posebno značajne za ontološku sigurnost – sigurnost pojedinca u vezi sa

njegovim postojanjem, identitetom i mestom u svetu (Giddens 1984; Berker et al. 2006, 4), jesu bliske društvene veze. Tako bliskost može biti i simbolička, ali i fizička.

Ovako shvaćene društvenost i bliskost našle su se na udaru u kontekstu sve intenzivnije pokretljivosti koja odlikuju savremena društva. Iako je čitav svet oduvek povezan na neki način i u nekoj vrsti pokreta, ubrzanje koje su proizveli razvoj puteva i saobraćaja, a potom i razvoj informacionih puteva u savremenom društvu, učinio je kretanja, razmenu i komunikaciju bržom nego ikada pre. Podržavajući zahteve savremenog sveta, i njegovu prostorno-vremensku transformaciju (Castells 1999; Castells 2000), pri čemu sužavaju ove dve ključne dimenzije ljudskog postojanja (Poster 1999, 166), savremene digitalne komunikacione tehnologije omogućile su ubrzan način povezivanja i sinhrono, kao i odloženo povezivanje ljudi, što u prethodnim periodima nije bilo moguće.⁹ Otuda je sa razvojem digitalnih tehnologija i njihovim pripitomljavanjem u poslednje dve decenije došlo do uspostavljanja značajno drugačijeg osećanja susedstva, ili još bolje susedskosti, koje je sve manje zavisno od prostorne bliskosti (Appadurai 1996, 26 nav. prema Erdei 2008, 311).

Ovakav vid umrežavanja i lakoća komunikacije u 21. veku omogućili su sveprisutnost – *biti tu* uvek i na svakom mestu. Kako Bauman primećuje, sveukupni razvoj tehnologije učinio je da se promeni odnos prema daljini, bliskosti i imaginaciji i naše poimanje njihove povezanosti, utirući put za konačni raskid između fizičke udaljenosti i duhovnog dalekog, čineći da prvo više ne predstavlja obavezni uslov za drugo – za bliskost više nije neophodna fizička blizina, ali ni fizička blizina više ne podrazumeva obaveznu bliskost (Bauman 2009, 78–79). Ta stalna povezanost otpočela je promene unutar poretka kakav su poznavala društva pre savremenog doba, rastapajući granice prostora i vremena, i rušeći zidove između dva pola binarnih opozicija ustanovljenih modernošću, kakve su *javno : privatno*, *virtuelno : realno* ili *daleko : blisko*. Tako se danas društvene veze praktikuju i oblikuju – uspostavljaju, održavaju, neguju, menjaju i prekidaju u složenim konstelacijama koje čine ljudi i digitalne tehnologije.

⁹ Prateći razvoj oblika bliskosti i komunikacije kroz vreme, primetno je da su ljudi prešli put od spacijalne bliskosti u različitim oblicima premodernih društava koja je zahtevala neposredni kontakt, preko ranih komunikacionih tehnologija *na daljinu* kakve su telegraf ili telefon, do savremenih društvenih medija što omogućavaju koprisutnost i instantnost komunikacije. Iako su sve ove tehnologije omogućavale povezivanje i oblike bliskosti na daljinu, neosporna je ekspanzija mogućnosti sa dolaskom digitalnih tehnologija – interneta i mobilnih uređaja, kao i brzina kojom se one menjaju, menjajući time i prakse bliskosti. Za razliku od ranijih epoha, kada su za promene bile potrebne godine ili decenije, danas beležimo mesece i dane u kojima dolazi do usavršavanja mogućnosti i promena u sferi tehnologije. Pitanje je, međutim, koliko su, i koliko će ljudi biti u stanju da procesuiraju i prihvate brzinu ovih promena i mogućnosti koje se otvaraju. Kao što je Miler primetio govoreći o potrošnji i objektivaciji (Miller 1987), moramo biti sposobni da izvedemo aproprijaciju nečega kako bismo se razvijali kao subjekti. U suprotnom javlja se osećaj neadekvatnosti, gubitka, i krize.

Uz pomoć različitih uređaja i platformi naše veze sa drugima su integrisanije, i nezavisnije od prostornih i vremenskih dimenzija i ograničenja, menjajući pejzaže društvenosti, društvenih veza i bliskosti kakve su poznavale prethodne generacije.

Ove društvene prakse i prakse bliskosti, koje podrazumevaju upotrebu digitalnih tehnologija razvijenije su, bogatije i dominantnije među mlađom populacijom, počevši od generacije takozvanih *milenijalaca*, koji čine kohortu ovog istraživanja, kao i među generacijama koje dolaze posle njih, npr. sledećom generacijom Z ili Alfa. Za pripadnike globalne generacije milenijalaca, za koju se kaže da se rađala, rasla i razvijala u vreme nastanka digitalnih tehnologija – računara i interneta, otkrivajući i osmišljavajući nove načine komunikacije, razvijanja i predstavljanja identiteta i socijalizacije, može se reći i da su svakodnevnim korišćenjem digitalnih tehnologija otpočeli proces menjanja društvene stvarnosti, koji se dovodi u vezu sa upotrebom digitalnih tehnologija. Oslanjajući se na teoriju medijskih generacija (Matović 2021), koja postaje svrsishodna u kontekstu ovog istraživanja, generaciji milenijalaca pripadaju osobe rođene između 1981. i 1995/6. godine. Ona se formira oko zajedničkog iskustva korišćenja novih medijskih tehnologija kakve su internet, računari, sajtovi poput *Gugla* (Google) i *Vikipedije* (Wikipedia), prve interaktivne platforme i društvene mreže, kao i pametni telefoni. Zbog toga se upotreba digitalnih tehnologija smatra jednim od osnovnih obeležja ove generacije, kroz čiju se upotrebu stvara osećaj pripadnosti zajednici, povezanost i uključenost u dešavanja društvenog sveta, a ona sama postaje teorijski zanimljiva i korisna.

Međutim, iako nas upotreba novih, digitalnih tehnologija asocira na mlađe generacije, treba imati u vidu da su generacijske granice sve propustljivije. Nezaustavljivo ih prelazeći, digitalne tehnologije se danas integrišu u živote ljudi različitih starosnih dobi – kako mlađih i dece, tako i starijih, takozvanih *digitalnih imigranata* (Prensky 1996; Prensky 2001; Prensky 2009), koji nisu odrastali uz ove tehnologije već im se prilagođavaju u hodu, upoznaju ih i uče da žive sa njima. Mada su ovi procesi digitalnog opismenjavanja i savladavanja digitalnih veština započeti potrebom i željom za učestvovanje u globalnom, pokretljivom društvu, što se kroz primere porodičnog života u ovoj studiji može videti, ubrzana inicijacija pripadnika i pripadnika starijih generacija u digitalno društvo postala je imperativ u kontekstu pandemije izazvane pojavom novog korona virusa i života u takozvanoj *novoj normalnosti*,¹⁰ u poslednje

¹⁰ *Nova normalnost*, kao sintagma koja se pojavila u javnom diskursu sa ciljem da opiše novi životni kontekst, odnosno vreme nepoznate dužine trajanja koje nastupa i u kojem ćemo živeti nakon pojave novog korona virusa

tri godine, kada digitalne tehnologije postaju od vitalnog značaja čak i za one članove zajednice koji su za njih nezainteresovani ili čija su iskustva s njima površna. Ono što je pandemija učinila jeste da je ubrzala proces digitalizacije u svim sferama, učinivši digitalno centralnim u svakodnevnom životu, ali i u njegovim posebnim domenima. Tako je uspon digitalne sfere kao sfere u kojoj se počeo odvijati celokupan život nešto što je odredilo dalje putanje kretanja i razvoja, i ukazalo da je ovaj vid komunikacije i života tu *da ostane*, postajući njegov neizbežan deo i značajan element naše sadašnjosti i budućnosti.

Nivelišući posledice života u savremenosti, modelovanog procesima neoliberalizacije, globalizacije i urbanizacije, te života u pokretu, čija je uloga u oblikovanju savremenih odnosa neosporna (Bauman 2001; Bauman 2009; Apaduraj 2011; Harvi 2012; Abeles 2014), a potom i života u novoj normalnosti, digitalne tehnologije su u savremenom kontekstu postale više od alata. Pozicionirajući se kao esencijalni deo svakodnevnog života i društvenih odnosa, uklopile su se u postojeće društvene prakse, ali su počele i da saučestvuju u stvaranju novih (Archambault 2013; Kraemer 2015), etablirajući se kao značajni elementi unutar složene mreže ljudske društvenosti, koja obuhvata ljudske i ne-ljudske entitete – materijalne i nematerijalne, vidljive i nevidljive.

Imajući sve ovo u vidu, dolazimo do *druge nepravde* – antropocentričnog stanovišta, koje pozicionira ljudskost i ljudske interese kao centralne, zanemarujući načine na koje materijalni entiteti, i u ovom slučaju digitalne tehnologije, oblikuju naše društvo, društvenost i

2020. godine (Стајић, Жикић, Пишев 2021, 950–951) nije nastala sa ovom pandemijom. Ona se koristi kako bi se opisao period nakon nekog prelomnog događaja koji ima određeni transformativni efekat na različite aspekte društva kakvi su u prošlosti bili Prvi svetski rat, teroristički napad na Njujork 11. septembra, ekonomski trendovi nakon finansijske krize 2008. godine i slični (Трифунувић и Ђорђевић 2021, 520-521). Označena kao takav izuzetan događaj, aktuelna pandemija nije samo zdravstvena kriza, već ona ima i svoje političke, ekonomske i sociokulturne implikacije na život. Postavši sveobuhvatno stanje koje prožima sve sfere društva, u protekle tri godine različiti aspekti nove normalnosti, i ona sama, opisivani su, tumačeni i objašnjavani iz različitih perspektiva, kako u globalnom, tako i u domaćem kontekstu. Brojni strani časopisi posvetili su specijalne brojeve temi pandemije, poput *Anthropology Now*, sa publikacijom broja *An Anthropology of the COVID-19 Pandemic*, koji je izašao u tri sveske (<https://www.tandfonline.com/toc/uann20/12/1>, pristupljeno 26.8.2022). Takođe, vodeće domaće naučno-istraživačke institucije objavile su niz publikacija na ovu temu, a neke od njih iz oblasti društvenih i humanističkih nauka su interdisciplinarni tematski zbornici nastali u okviru projekta Filozofskog fakulteta u Beogradu *Čovek i društvo u vreme krize* (<https://nauka.f.bg.ac.rs/archives/50> pristupljeno 26.8.2022.); tematsko izdanje *Glasnika Etnografskog instituta SANU* pod nazivom *Kultura „nove normalnosti“: globalne i lokalne perspektive* (<https://www.ei.sanu.ac.rs/index.php/gei/issue/view/45>, pristupljeno 26.8.2022.), kao i drugi autorski i koautorski radovi, objavljeni u domaćim i stranim naučnim časopisima. Svi oni ukazali su da je digitalna komunikacija postala ključna za održavanje veza među ljudima i funkcionisanje različitih aspekata društva – od sfere rada, preko obrazovanja i pružanja pomoći, do održavanja veza sa porodicom, prijateljima i partnerima i pružanja nege. Takođe, brojni radovi ukazali su i na ulogu digitalnih tehnologija u naučnom kontekstu, bilo teorijskom, bilo metodološkom (npr. Lupton 2020, dostupno na <https://docs.google.com/document/d/1cIGjGABB2h2qbduTgfqribHmog9B6P0NvMgVuiHZCl8/edit#heading=h.ze8ug1cqk5lo>).

interakcije. U teorijskom pogledu, polazeći od premise da stvari nisu pasivne i *drugorazredne*, već aktivne i isprepletane komponente sveta svakodnevice, i oslanjajući se na materijalno orijentisan pristup u širem smislu, kao način na koji razumemo svet koji istražujemo, i tradiciju istraživanja materijalne kulture, uz digitalnu antropologiju i antropologiju društvenih medija, te etnografski pristup u metodološkom pogledu, nastojaću da pokažem da stvari, u ovom slučaju digitalne tehnologije, nisu *samo stvari*. Nasuprot Dekartovoj kategorizaciji, koji je materiju kao *prizemnu i banalnu* suprotstavio *uzvišenom duhu*, predmeti i stvari nisu razdvojeni od onoga što smatramo kulturom i društvenim odnosima. Stvari su kao vid materijalnosti sastavni deo našeg sveta, zbog čega treba uzeti u obzir ne samo šta one *znače*, već i šta *rade*. Tako digitalne tehnologije, kao vid stvari, aktivno sudeluju u društvenom životu ljudi, i pozivaju nas da razmotrimo proširivanje polja za razumevanje društvenosti i uključivanje ne samo tehnologije, već i različitih, raznorodnih *drugih* koji se nalaze izvan ljudske sfere u naša teorijska razmatranja (Hoskins 2017, 41).¹¹

Sumirajući prethodno rečeno, tema ovog rada jeste odnos između digitalnih tehnologija i načina na koje se praktikuju i oblikuju – uspostavljaju, održavaju, neguju, menjaju i prekidaju bliske društvene veze u Srbiji danas. Opredivši se za ovako koncipiranu temu, nastojala sam da povežem jednu *klasičnu* sferu antropološkog interesovanja – društvenost i društvene odnose, sa novijom oblašću istraživanja digitalnih tehnologija – interneta i društvenih medija, koji imaju sve veću ulogu u strukturiranju svakodnevnog života i društvenih veza u savremenom dobu. Preuzimajući fragmente istraživanja koje su prethodnice i prethodnici trasirali na putu proučavanja društvenosti i (digitalnih) tehnologija (v. Радивојевић 2020, 426–428), svoje istraživanje pozicioniram na raskrsnici istraživanja iz polja studija materijalne kulture i digitalne antropologije, kao i novijih, materijalno orijentisanih pristupa. U tom smislu, ova studija predstavlja korak ne samo ka boljem razumevanju bliskih društvenih veza u savremenoj Srbiji, već i ljudsko-tehnoloških odnosa, koji imaju sve značajniju i vidljiviju ulogu u kreiranju naše svakodnevice i koji postaju elementarne čestice strukture ljudske društvenosti. Takođe, ova studija stoji i na granici jedne nove epohe, i paradigmatičke promene sveta iz analognog u digitalni, u kojoj će digitalno biti još prisutnije u svakodnevici i u oblikovanju subjektivnosti, ali i u rekonfiguraciji javnih pitanja kao što su pitanje rada, autentičnosti, originalnosti, društvene raspodele, odnosa moći, privatnosti, i u oblastima kao što su obrazovanje ili zdravlje.

¹¹ Ove ideje u antropologiji nisu potpuna novost, s obzirom na to da su ljudi oduvek zapleteni u odnose ne samo sa drugim ljudima, već i sa stvarima, bićima i entitetima koji tvore njihovo okruženje (Viveiros de Castro 2015), ali se njihova moć delovanja nije razmatrala do pojave zaokreta u društvenim i humanističkim naukama, kakvi su materijalni ili ontološki zaokret, o čemu će više reči biti u teorijskom okviru.

Važno je napomenuti da ne samo da se istraživanje i pisanje u ovoj oblasti često odvija van naše kontrole i želje (što može biti slučaj i sa drugim poljima istraživanja), već da je brzinu tehnoloških promena i njihove društvene odraze i implikacije dodatno teško ispratiti, tj. detektovati, promisliti, procesuirati i adekvatno objasniti u datom vremenskom okviru. Uokviren tim izazovima i ograničenjima nastajao je ovaj tekst, i sa svešću o tome bi trebalo i pristupiti njegovom čitanju.

Struktura rada i pregled poglavlja

Ovu studiju čine osam poglavlja – *Uvod, Teorijsko-pojmovni i kontekstualni okvir istraživanja, Metodologija istraživanja i istraživački pristup, Bliskost sa digitalnim tehnologijama i pitanje ljudskosti, Bliskost i digitalne tehnologije u porodičnom kontekstu, Bliskost i digitalne tehnologije u kontekstu prijateljskih veza, Bliskost i digitalne tehnologije u kontekstu partnerskih veza i Zaključak*, a svako od poglavlja podeljeno je na potpoglavlja i manje celine u okviru njih. Tako je u *Uvodu* predstavljen predmet istraživanja, struktura rada i pregled poglavlja, kao i ciljevi istraživanja i naučni doprinos teze.

U poglavlju *Teorijsko-pojmovni i kontekstualni okvir istraživanja* predstavljene su osnovne teorijske postavke, koncepti i pojmovi značajni za interpretaciju i analizu terenske građe, kao i kontekst istraživanja, kako društveni, tako i naučni. Ono se sastoji od tri potpoglavlja u kojima je kritički predstavljen osmišljeni teorijski okvir, pa se tako prvi deo bavi širim naučnim i teorijskim kontekstom potrebnim za istraživanje savremenih ljudsko-tehnoloških odnosa, kroz skiciranje horizonta neantropocentričnih teorija i pristupa, oličenih u takozvanoj *materijalno orijentisanoj ontologiji*. Drugi deo ovog poglavlja bliže predstavlja konkretne koncepte i pojmove, koji dolaze iz polja novih studija materijalne kulture, digitalne antropologije i antropologije društvenih medija. U trećem delu dat je širi kontekst društvenih promena od modernog ka savremenom svetu, kao okvir u kojem dolazi do transformacija bliskih društvenih veza, da bi potom društvenost, društvene veze i bliskost, kao centralne pojmove u kontekstu ove teze bile teorijski određene.

U trećem poglavlju predstavljen je *Metodološki okvir istraživanja i istraživački pristup*. U njemu su iznesene osnovne ideje i specifičnosti antropološkog terenskog istraživanja, istraživačke metode i alati, kao i skice samog istraživanja – opis grupe, tok terenskog rada i

njegovo trajanje. Kao osnovni metod izdvojena je etnografija, i to višelokacijska duoetnografija, koja nastaje spajanjem dve komponente – višelokacijske i duoetnografije. Poslednji odeljak donosi razmatranja o istraživačkom pristupu i etici istraživanja.

Četvrto poglavlje je prvo od četiri interpretativno-analička poglavlja, i u njemu je prikazana uloga digitalnih tehnologija u svakodnevnom životu, pri čemu se one posmatraju kao elementi društvenosti i bliskosti. Kroz razvoj odnosa sa digitalnim tehnologijama od susreta sa njima, preko pripitomljavanja do naturalizacije njihove upotrebe, ukazano je na neprimetne veze koje se formiraju između ljudi i tehnologije, posmatrajući ih istovremeno i kao lične i parasocijalne tehnologije. Ukazavši na istoriju odnosa *sa* i *prema* digitalnim uređajima kakvi su računari i mobilni telefoni, završetak ovog poglavlja bavi se sadašnjošću i budućnošću ljudsko-tehnoloških odnosa i ideja o ljudskosti, zbog čega poglavlje i nosi naslov *Bliskost sa digitalnim tehnologijama i pitanje ljudskosti*.

U nastavku, u petom poglavlju *Bliskost i digitalne tehnologije u kontekstu porodičnih odnosa*, pažnja se sa uže shvaćenih ljudsko-tehnoloških odnosa premešta na veze koje se uspostavljaju među ljudima, i to na porodične veze. U njemu se uobličava definicija porodice koja figurira u kontekstu ovog rada, i daje skica porodičnih konteksta studije, a potom se predstavljaju i analiziraju konkretne prakse društvenosti i bliskosti u porodičnim odnosima i porodičnom životu, sa mogućnostima i ograničenjima, koje donosi život u savremenom, digitalno povezanom svetu, da bi se potom predstavile promene koje je pandemija donela u odnosu prema fizičkom prisustvu, bliskosti i telesnosti. Kao jedan od aspekata međugeneracijskih odnosa razmatra se i pitanje digitalne uključenosti.

Šesto poglavlje, *Bliskost i digitalne tehnologije u kontekstu prijateljskih odnosa*, prijateljstvo tumači kao *komunikativni fenomen* (Petricini 2022) kombinovanjem saznanja o prijateljstvu do kojih se došlo tokom istraživanja sa onim iz naučnog diskursa. Praćenjem narativa i terenskih iskustava, ovo poglavlje bavi se komunikacijom – oblicima komunikacije i sadržajima koji se razmenjuju, kao i fluidnošću komunikacije, i novom komunikacionom sredinom nazvanom *polimedija*. Ovde pokazujem da – shvaćena kao prostor društvenosti i bliskosti – polimedija postaje *sredina prisustva*, menjajući iskustvo postojanja i tvoreći njegove mešovite (onlajn i oflajn) aspekte. Poglavlje se završava razmatranjem pitanja percepcije prijateljstva na društvenim medijima.

U poglavlju *Bliskost i digitalne tehnologije u kontekstu partnerskih veza*, posljednjem analitičkom poglavlju, fokus je na partnerskim vezama, kao trećem obliku bliskih veza koje istražujem u ovom radu. Početak poglavlja donosi objašnjenje zašto se u istraživanju/tekstu govori o partnerskim, a ne o romantičnim vezama, a nakon toga daju se okviri za definisanje i skiciranje tipova savremenih partnerskih veza. U nastavku poglavlja predstavljen je fenomen onlajn dejtinga (online dating) i njegova evolucija kroz lične istorije upotrebe interneta i socijalnih medija, kao i druge nove fenomene iz sveta partnerskih odnosa koji su povezani sa njim. Na koncu, ovo poglavlje bavi se pitanjima i granicama privatnosti u kontekstu bliskosti.

Na kraju, osmo poglavlje donosi *Zaključak*, u kojima dajem osvrt na rad, i rezimiram glavne nalaze do kojih sam došla, nastojeći da povežem sve delove ove teze i pružim odgovore na istraživačka pitanja.

Ciljevi istraživanja i naučni doprinos

Istraživanjem fenomena koji se dovode u vezu sa postojanjem i korišćenjem digitalnih tehnologija nije teško primetiti da svi oni na metanivou podrazumevaju i postojanje različitih vidova neposrednih veza koje ljudi uspostavljaju sa tehnologijom kao vidom stvari. Tako stvaranjem društvenih veza različitih oblika i intenziteta istovremeno uspostavljamo odnose i sa tehnologijama koje koristimo, i obrnuto. Imajući to u vidu, u ovom radu nastojim da skiciram savremeni pejzaž ljudske društvenosti istraživanjem tri vrste bliskih veza – porodičnih, prijateljskih i partnerskih. Iako sam primarno zainteresovana za načine na koje generacija milenijalaca konstruiše bliske veze kroz govor i prakse povezane sa upotrebom digitalnih tehnologija, takođe me zanimaju i ljudsko-tehnološki odnosi i prakse drugih generacija (starijih i mlađih) sa kojima se milenijalci povezuju, odnosno sa kojima dele svoje živote, gradeći različite vrste odnosa. Tako je osnovna ideja ove teze dvostruka: istraživanjem tri vida bliskih društvenih veza – porodičnih, prijateljskih i partnerskih, posredno istražiti i veze između ljudi i tehnologije, čime centralna čvorišta ovog istraživanja postaju **digitalne tehnologije, ljudi i bliske društvene veze** koje ljudi uspostavljaju i održavaju među sobom, kao i veze koje uspostavljaju sa tehnologijom, kao posebnim vidom stvari, gradeći savremene pejzaže savremene društvenosti.

U skladu s tim, **ciljevi** ovog rada jesu:

1. Skicirati pejzaže savremenih bliskih veza, kao i načine na koje se one uspostavljaju, oblikuju, neguju, prekidaju i menjaju, u uslovima života u savremenom svetu oblikovanom procesima digitalizacije, globalizacije, urbanizacije i povećane pokretljivosti ljudi;
2. istražiti šta u savremenom kontekstu predstavlja bliskost, koje veze smatramo i nazivamo bliskim, i kako se danas bliskost praktikuje;
3. istražiti ulogu digitalnih tehnologija u (među)generacijskoj komunikaciji kroz istraživanje porodičnih, prijateljskih i partnerskih veza u Srbiji, i specifična pitanja i probleme koji iz njih proističu;
4. otvoriti debatu o proširivanju ideje društvenosti izvan ljudske sfere i uključivanju *drugih* entiteta sa kojima delimo svet, sa fokusom na materijalnost.

Kada je u pitanju naučni doprinos, ovim radom nastojim da doprinesem korpusu savremene nauke u tri domena:

1) predmetnom – prikupljanjem i sistematizacijom građe o praksama i načinima na koje se praktikuju i oblikuju – uspostavljaju, održavaju, neguju, menjaju i prekidaju bliske društvene veze u savremenom, digitalno povezanom svetu, sa fokusom na domaći kontekst i upotrebu digitalnih tehnologija u Srbiji;

2) teorijskom – prikazivanjem i kreiranjem savremenih pristupa i mogućnosti za istraživanje ljudske društvenosti, društvenih veza i bliskosti iz antropološke perspektive oslanjanjem na materijalno orijentisanu ontologiju, studije materijalne kulture i digitalnu antropologiju;

3) metodološkom – razvijanjem i unapređivanjem etnografske prakse, kao i modela etnografskog istraživanja *odozdo* i *na daljinu*, uz pomoć digitalnih tehnologija.

II TEORIJSKO-POJMOVNI I KONTEKSTUALNI OKVIR ISTRAŽIVANJA¹²

U poslednjih dvadesetak godina različiti oblici digitalnih tehnologija pronašli su svoje mesto u gotovo svim sferama našeg sveta, sa namerom da ostanu sa nama, izvesno, još neko vreme. Bili naklonjeni tome ili ne, vidljive i nevidljive, savremene digitalne tehnologije danas više nisu izolovane kategorije, već su, kako sam u uvodu približila, suštinski deo većine savremenih ljudskih iskustava, praksi i narativa, zbog čega bivamo sve upućeniji na suživot sa njima. U tom kontekstu i zanimanje za ljudsko-tehnološke odnose i pitanje tehnologije u društvu postaje intenzivnije i nalazi svoje mesto pod okriljem brojnih društvenih i humanističkih nauka, pa se različiti aspekti ovih odnosa proučavaju iz perspektive filozofije, psihologije, kulturologije, komunikologije, sociologije i antropologije, ili, što je češće slučaj, na preseku više disciplina.

Koncipirajući temu svog istraživanja, pri čemu sam kao centralne fenomene izdvojila digitalne tehnologije i bliske društvene veze, odnosno načine na koje se praktikuju i oblikuju – uspostavljaju, održavaju, neguju, menjaju i prekidaju bliske društvene veze u savremenom, digitalno povezanom svetu, suočila sam se sa izazovom formulisanja adekvatne teorijske platforme. Ta platforma trebalo je da bude specifično antropološka, ali i dovoljno široka da obuhvati razumevanje mesta i uloge (digitalnih) tehnologija u sistemu kulture, ljudske društvenosti i bliskih veza među ljudima. Istovremeno, zanimale su me i one veze koje se razvijaju između ljudi i tehnologije, smeštajući *nas* u istu ravan (v. Schatzki 2016) tj. društveni svet, sa ciljem da se obrati pažnja ne samo na ono što tradicionalno smatramo subjektima, već i na ono što smatramo objektima.

Zadovoljavajuće upućena u savremenu antropološku i srodnu literaturu koja se fokusira na specifična pitanja, probleme i fenomene povezane sa upotrebom digitalnih tehnologija, uvidela sam da ne postoji eksplicitan kontinuitet proučavanja ljudsko-tehnoloških odnosa i tehnologije kao elementa sistema kulture i društva iz antropološke perspektive.¹³ O tehnologiji

¹² Deo ovog poglavlja u prilagođenoj verziji predstavljen je na konferenciji *Antropologija (u) budućnosti* i objavljen kao: Radivojević, Sonja. 2023. „O ljudsko-tehnološkim odnosima iz antropološke perspektive – promišljanja na preseku prošlosti i budućnosti“. U *Horizonti budućnosti: antropološki i drugi naučni pristupi*, ur. Bojana Bogdanović i Kristijan Obšust, 159–182. Novi Sad-Beograd: Arhiv Vojvodine-Etnografski institut SANU.

¹³ U mnogobrojnim istorijskim pregledima uočljivo je da proučavanje tehnologije u antropologiji pripada polju materijalne kulture, što je slučaj i danas. Imajući u vidu status koji su same studije materijalne kulture uživale nakon pojave Malinovskog i smene evolucionizma i difuzionizma kao dominantnih paradigmi, ne treba da čudi

se retko direktno govorilo u predmetnom, teorijskom i metodološkom pogledu, sve do pojave interesovanja za proučavanje digitalnih tehnologija krajem 20. veka, prvo u okviru kiber i virtuelne antropologije osamdesetih i devedesetih godina 20. veka, a potom i digitalne antropologije u prethodnoj deceniji (Radivojević 2020, 426–429), dok je definisanje šireg polja poput antropologije tehnologije danas u začetku.¹⁴ Kako je još ranije Pjer Lemonnier primetio, razlog za ovakvo stanje (ne)proučavanosti nalazio se u činjenici da je u antropologiji dugo vladalo mišljenje o nepostojanju veze vredne istraživanja između ljudi i tehnologije, te da se ona ne može proučavati iz antropološke perspektive na način na koji se to čini sa domenima kakvi su religija ili srodstvo (Lemonnier 1992, 2), što se pak može dovesti u vezu sa statusom koji je materijalna kultura imala u širem sistemu nauke.

Paradoksalno, tehnologija, njeno izumljavanje i ovladavanje njome oduvek su deo ljudskog sveta. Od primitivnih oruđa i oružja, preko složenih mašina i industrije, do današnjih naučno-tehnoloških dostignuća, ona je utkana u materijalnu, ali i idejnu osnovu društva, i igrala je značajnu ulogu u njegovom oblikovanju i oblikovanju društvenih odnosa. Sumirajući Mamfordov tekst *Autoritarne i demokratske tehnike* (Mumford 1964), Kerol Parsel primećuje da su u tehnologiju upisani osećaj organskih potreba, istorijsko iskustvo, ljudske sposobnosti i ekološke složenosti i raznolikosti, pri čemu ona stvara bliske i najintimnije obrise kulture (Pursell 1982, 315). Percipirajući je na ovaj način, kroz artefakte, kao „otelotvorenu ekspresiju kulture, enkodiranu našim snovima, ciljevima, okruženjem, uvidima i ograničenjima“ (Pursell 1982, 304), retki istraživači zainteresovani za proučavanje tehnologije sporadično su nastojali da pokažu da ona jeste deo sociokulturnog sistema, odnosno neodvojivi deo društva i značajni antropološki element koji kroz interakciju sa ljudima gradi svet u kojem čovek živi, a potom u konstelaciji odnosa utiče na sve njegove aspekte.¹⁵

što o istoriji proučavanja tehnologije možemo govoriti kao o *zamagljenoj*, o čemu će više reči biti u sledećem odeljku ovog poglavlja.

¹⁴ Nakon neuspešnog pokušaja osnivanja antropologije tehnologije kao discipline, tokom devedesetih godina 20. veka (Pfaffenberger 1992; Lemonnier 1992; Ingold 1997), ovi napori su obnovljeni početkom treće decenije 21. veka. Konferencija pod nazivom *Antropologija tehnologije*, koja je po prvi put održana 2021. godine u Danskoj, sa idejom da postane godišnji događaj, jedan je od prvih novijih pokušaja da se na jednom mestu okupe različiti pristupi i teme proučavanja ljudsko-tehnoloških odnosa iz antropološke perspektive, a kao njen rezultat nastao je *Priručnik antropologije tehnologije* <https://events.au.dk/antech2021/conference> (pristupljeno: 26.1.2022.).

¹⁵ Treba napomenuti da ovde na umu nemam *tehnološki determinizam*, koji pretpostavlja da je tehnologija nezavisni faktor, egzogena varijabla koja ima kapacitet da transformiše svet po sebi i utiče na kulturu i društvo (Marx & Smith 1994; Aro 2011), već sam bliža shvatanju koje nudi koncept *objektivifikacije* u viđenju Denijela Milera (Miller 1987; Miller 2005, 5) koji ukazuje na međusobno konstituisanje sveta ljudi i sveta objekata u dijalektičkom odnosu, a da pritom, koliko je to moguće, umanjiti antropocentrični pristup, o čemu će detaljnije biti reči.

Imajući u vidu da se o tehnologiji u antropologiji gotovo uvek govorilo (a i danas se najčešće govori) iz perspektive materijalne kulture, kao i da istraživanja materijalne kulture i tehnologije dele istoriju, studije materijalne kulture i digitalna antropologija postale su logičan teorijski temelj ovog rada. Istovremeno, upotpunjavanje teorijskog okvira, koje se ogledalo u inkorporiranju ideja iz polja studija nauke i tehnologije (STS), ontološkog zaokreta ili simetrične antropologije Bruna Latoura (...), kao potreban i poželjan iskorak, zadalo je više problema i nedoumica, i iniciralo pronalaženje optimalnog izlaza iz *slepe ulice* u kojoj sam se našla u teorijskom pogledu. To rešenje ogleda se u načelnom prihvatanju ideja *materijalno orijentisane ontologije* (Woodward 2020) kao šire teorijske platforme, ali i ostajanje na temeljima i konceptima *studija materijalne kulture, digitalne antropologije i antropologije društvenih medija* u užem teorijskom smislu.

Kada govorimo o konceptualizaciji društvenosti i bliskim društvenim vezama, mada su sveprisutne i u teorijskom pogledu oduvek „podrazumevane i upotrebljavane kontekstualno u etnografskim istraživanjima uslova u kojima se razvijaju različiti modusi društvene interakcije“ (Miller 2019, 807), one su tek tokom poslednje dve decenije detaljnije antropološki razmatrane (Chambers 2006; van Dijck 2012; Long & Moore 2013; Amit 2015; Richardson 2018; Strathern 2020). Temeljeći se na *otvorenom* pristupu društvenosti, stavljanjem naglasaka na proces i dijalektičku prirodu društvenih veza, a ne na skup pravila, ili struktura, ili značenja koja postoje kao sistem nezavisno od onih entiteta koji se u tim okvirima socijalizuju (Long & Moore 2013, 1–5), ova savremena teorijska tumačenja učinila su da *društvenost* i *bliske društvene veze* prestanu da budu magloviti pojmovi. Temeljeći razumevanje društvenosti i bliskih društvenih veza na etnografiji, koja antropološki diskurs o ljudskoj društvenosti razlikuje od drugih diskursa jer nema jasne početne ideje šta društvenost predstavlja, već je cilj saznati šta sagovornici predstavljaju kao društveni odnos (Viveiros de Castro 2015, 16), njihovo razumevanje i definisanje (u teorijsko-pojmovnom i kontekstualnom okviru), kao i definisanje posebnih emanacija bliskih veza kojima se ovde bavim – porodičnim, prijateljskim i partnerskim (u posebnim analitičkim poglavljima), uz neophodno preciziranje i kontekstualizovanje značenja biće konceptualizovano sa osloncem na ova dva teorijsko-metodološka stuba.

Premda je predmet ove studije neosporno savremen, u postavljanju teorijsko-metodoloških temelja oslonila sam se na Rabinova i Markusa i njihovu ideju o mostovima između prošlosti i sadašnjosti za dizajniranje antropologije savremenosti (Rabinow et al. 2008).

U skladu s tim, imajući u vidu da klasična udžbenička definicija antropologiju opisuje kao komparativnu nauku (Eriksen 2020, 17) jedan od principa jeste i komparacija. Ona se u ovom slučaju odnosi na poređenje savremenog konteksta sa modernim, i uočavanjem promena, te modernost postaje referentni okvir za identifikovanje tih promena u sferi bliskih društvenih veza, zbog čega će detaljno biti razmatrana u okviru ovog poglavlja. Sledeći dalje ove principe, nastojala sam da klasične antropološke pristupe materijalnoj kulturi i tehnologiji, i ideju o revitalizaciji etnografije kao bazičnom metodološkom pristupu, povežem sa savremenim teorijskim pristupima materijalnosti, relevantnim u današnjem naučnom kontekstu. Tako je kao šira teorijska platforma i optimalno rešenje izdvojena **materijalno orijentisana ontologija**, dok je, u užem smislu, rad zasnovan na pristupima i konceptima duge tradicije **proučavanja materijalne kulture**, kao i **digitalne antropologije** i **antropologije socijalnih medija** koje su potekle iz iste intelektualne sredine, što će biti detaljno obrazloženo u ovom poglavlju.

Šira teorijska platforma: materijalno orijentisana ontologija

Materijalnost društvenog sveta

Svet u kojem živimo je heterogen i kompleksan. On predstavlja dinamičan i često kontradiktorni hibridni sistem unutar kojeg je nemoguće jasno razdvojiti šta je prirodno, zakonito i nepromenljivo, a šta je ljudsko, interpretativno i pomalo kapriciozno (Miller 2005, 11). Shvatan i opisivan na različite načine, naš svet je istovremeno i živ i neživ, i prirodan i društven, ali u tim kvalifikacijama ne treba zapostaviti njegovu neporecivu materijalnost. Okolina u kojoj provodimo vreme, kuće u kojima živimo, hrana koju jedemo ili predmeti koje koristimo sačinjeni su od različitih materijala, materijalnih elemenata i supstanci, a paradoksalno, čak i ono što je na prvi pogled nematerijalno, poput religije, filozofije ili finansijskih sistema, na koncu se iskazuje kroz materijalnost (Miller 2005, 1–3).¹⁶

Vodeći neraskidivo isprepletane živote sa različitim živim i neživim prisustvima unutar ovog sistema, dok se odmaramo, bavimo, radimo ili socijalizujemo, i sami smo materijalni

¹⁶ Ovom tvrdnjom nemam nameru da umanjim ili poništim značaj i ulogu nematerijalnog i idejnog sloja, već da ukažem na komponentu materijalnosti, i njeno mesto i značaj u društvenom svetu (Schatzki 2010), koja je dugo bila ignorisana ili smatrana dodatkom u analizama društvenih i humanističkih nauka.

entiteti, odnosno tela sastavljena od ćelija i molekula. Kao takvi, jedemo, pijemo, znojimo se, mokrimo, razboljevamo se, seksualno se uzbuđujemo, starimo i na kraju umiremo i razgrađujemo se, nakon čega se sastavna supstanca redistribuira i rekombinuje sa onom u okolini (McLean 2015, 765). Tako se šire shvaćena materijalnost ne odnosi isključivo na ono što ljude izdvaja, već i na ono što im je neizbežno zajedničko sa drugim oblicima živih i neživih materijalnih entiteta svih vrsta sa kojima dele svet. To može obuhvatati karakteristike fizičkog okruženja poput reljefa, vode, vazduha, kao i druge životinje, biljke ili mikroorganizme, ali i niz stvari koje su napravili ljudi, uključujući, oruđa, odeću, zgrade, ritualne predmete, automobile, kompjutere i mobilne telefone (McLean 2015, 765). U tom smislu, savremene, materijalno orijentisane perspektive u polju društvenih i humanističkih nauka, nastale u kontekstu materijalnog, a potom i ontološkog zaokreta, više ne zamišljaju društveni život kao „ljudsku dramu čiji je mizanscen sastavljen od statičnog fizičkog sveta, već ga razumeju kao aktivnost unutar zajedničke ekologije ljudi i ne-ljudi“ (Mukerji 2015, 2) – ljudskih bića, okruženja i različitih drugih entiteta koji zajedno žive i grade društvene svetove.¹⁷

Fokusiranjem na *stvari* unutar društvenog sveta, možemo primetiti da je interakcija sa njima važan sastojak društvenog života i oblikovanja društva. Kada govorimo o stvarima u akademskom kontekstu studija materijalne kulture, nasuprot zdravorazumskim pretpostavkama i očekivanjima da pod pojmom stvari podrazumevamo samo čvrste, opipljive predmete, treba napomenuti da u ovom slučaju stvari predstavljaju pojam šireg obima. On se ne odnosi samo na jasne fizičke dimenzije, već i na one, na prvi pogled nevidljive aspekte, koje možemo percipirati ili osetiti na drugi način, poput muzike ili različitih digitalnih iskustava. Tako su brojne stvari koje nas okružuju deo našeg odnosa sa drugim ljudima, životnom sredinom i društvom-kulturom (Woodward 2020, 1), ali i sa samima sobom, te se kao deo

¹⁷ Slično Brunu Laturu, o kome će više reći biti u nastavku, Čandra Mukerji primećuje da našu svakodnevicu grade ljudsko-neljudske konstelacije – „naoružane države, korporacije smeštene u neboderima, proizvođači nameštaja koji rade sa drvima, radnici koji se oblače za posao, porodice koje se socijalizuju sa ljubimcima“ (Mukerji 2015, 2), ukazujući na značaj različitih *drugih* i *drugog* u našem okruženju. Ove ideje proističu iz šireg horizonta razmišljanja u okvirima koncepta *Antropocena* unutar kojeg se posle 2000. godine odvijao veliki broj istraživanja i teoretizovanja o povezanosti živog i neživog sveta, ljudskih bića i kompleksnih okruženja u kojima se odvijaju interakcije i oblikuju društveni odnosi. Pojmom antropocena je u društvenoj teoriji imenovano doba u kome je ljudska industrija postala jednaka, ili čak nadmašila procese geologije u oblikovanju sveta i uticaju na život na planeti, i u kojem su ljudi u svom pokušaju da osvoje prirodu nenamerno postali glavna sila u njenom oblikovanju (Crutzen & Stoermer 2000; Steffen et al. 2011). U antropocenu priroda više nije ono što je konvencionalna nauka zamišljala, pa je ona zamenjena pojmom prirodnih svetova koji su neodvojivi od svetova ljudi. U skladu s tim, sami ljudi više ne mogu biti ono što su klasična antropologija i ljudske nauke mislile da jesu, te nas Antropocen izaziva da radikalno preispitamo šta bi priroda, ljudi, kao i politički i istorijski odnosi među njima mogli biti na *kraju sveta* (Haraway, Ishikawa, Gilbert, Olwig, Tsing, Bubandt 2016) ili na njegovim ivicama koje pozivaju na *novi početak*.

zajednice iskazujemo kroz način na koji živimo sa njima i kako ih koristimo. Kako zaključuje Denijel Miler, bilo da dolaze u obliku u kom su nastale, ili su transformisane u dodiru sa drugim stvarima i ljudima, stvari su nepobitni aspekt onoga što jesmo, naših društvenih odnosa, pa i same ljudskosti (v. Miller 2010). Kao što pojedinac ne može biti shvaćen izvan društva, ni društvo ili kultura ne mogu biti shvaćene nezavisno od materijalnosti u njima, pa nas „materijalnost povezuje sa drugim članovima zajednice postajući element za deljenje vrednosti, aktivnosti i stilova života na konkretniji način nego što to rade jezik ili direktna interakcija“ (Dant 1999, 2). Ipak, ona nikada nije od njih odvojena, već je predmet razgovora i fokus akcija, i često olakšava interakcije ili je medijator u njima, dajući im smisao baš kao i jezik (Dant 1999, 1–2).

Ipak, i pored toga što živimo u svetu ispunjenom stvarima, i veliki deo života provodimo u interakciji sa njima (čak i više nego sa ljudima), još uvek ih ne shvatamo dovoljno ozbiljno i vrednim promišljanja, a svoje veze sa njima često smatramo trivijalnim i beznačajnim, ne samo u svakodnevnom životu, već i u akademskim razmatranjima. Kolokvijalna upotreba pojmova kao što su materijalnost i materijalizam neretko predstavlja vulgarno svodjenje na proliferaciju kvantitativnosti objekata i uspon masovne potrošnje (Miller 2005, 5), zapostavljajući filozofski aspekt i značaj materijalnosti, pa ova značenja često nisu jasno razgraničena. Kada o materijalnosti govorim u kontekstu ovog rada, mislim na usredsređivanje na materijalne aspekte društvenih odnosa i procesa, uviđanjem da oni ne mogu postojati bez svoje realizacije kroz materijalnu formu, kao i uviđanjem materijalnih posledica ideja ili društvenih procesa, sa jasnim stavom da materijalnost nije svodiva samo na artefakte već da obuhvata širi opseg efemernog, imaginarnog, biološkog i teorijskog (Miller 2005, 4), kao i prethodno definisane stvari.¹⁸

Od religije, preko Dekartove kategorizacije, i usavršeno modernističkom *praksom purifikacije* (Latur 2010)¹⁹ što i danas ima odjeka na doživljaj drugih ne-ljudskih životinja i entiteta, materijalno je gotovo uvek smatrano *drugorazrednim* i smeštano niže na vrednosnoj

¹⁸ Istovremeno, kada govorim o materijalizmu, mislim na ideju o materijalnom dovedenu do krajnjih granica da zadobija ideološku formu, gde se materijalno (novac, dobra) posmatra kao vrhovna vrednost i daje mu se primat u odnosu na druge aspekte društva. U tom smislu, standardna kritika materijalizma donosi protivljenje beskonačnoj proliferaciji artefakata što je teoretičar Džordž Zimel okarakterisao kao rast materijalne kulture (Simmel 1987, 448 nav. prema Miller 2005, 4).

¹⁹ Bruno Latur opisuje modernost u terminima dvostrukog procesa – *pročišćavanja* (purifikacije) i *hibridizacije*. Purifikacija je proces pomoću kojeg se klasifikuju ljudi i stvari, tj. proces analitičkog odvajanja prirode od društva, subjekata od objekta, ili kako to Latur kaže, ljudskog od neljudskog, a ta podela ujedno omogućava bujanje hibrida, proizvoda prirode-kulture (Latur 2010, 26–27).

hijerarhijskoj lestvici. Ovakvo odricanje vrednosti materijalnom nije savremena pojava već je rezultat viševekovnog ignorisanja dokaza o hibridnom karakteru sveta od strane modernih nauka i prevladavanja ontološke pozicije koja pretpostavlja kartezijansku dualističku podelu na *prirodu* i *kulturu*, *ljude* i *neljude*, *živo* i *neživo* ili *duhovno* i *materijalno*, pri čemu su kroz podele osim značenja upisivane i određene vrednosti. Utemeljena na prosvetiteljskim, antropocentričnim i evrocentričnim idejama 17. i 18. veka, koje su uzdigle čoveka kao *meru svih stvari*, prateći tragove koje je renesansa ostavljala na svom putu, ideja o neživim stvarima, kao prizemnoj, banalnoj *materiji*, naspram uzvišenog *duha-uma* (Bennet & Joyce 2010, 1), prenošena je i naturalizovana obrazovanjem kroz čitavu intelektualnu istoriju 19. i 20. veka i dominira mišljenjem i diskursom do danas. Ova *humanistička ontologija*, nametanjem ideje da o svetu razmišljamo u binarnim opozicijama, imala je udela i u naučnoj revoluciji u Evropi 17. veka, rezultiravši podelama akademskog rada i disciplinarnog razdvajanja prirodnih nasuprot društvenim i humanističkim naukama. U ovoj nomenklaturi, materijalni svet je smešten u domen prvih, dok su druge kao predmet interesovanja imale kulturu, društvo i društvene odnose (Woodward 2020, 25), a da ova fragmentacija i uspostavljene granice nisu dovođene u pitanje. Imajući ovo viševekovno ustrojstvo u vidu, nije teško razumeti zbunjenost i nelagodu unutar savremenih društvenih i humanističkih nauka (Fowles 2010, 23–24) koje se danas susreću sa zahtevom za revizijom pojmovnog registra modernizma i načina na koji razumemo svet.

Uprkos ovoj nelagodi, neosporna potreba za društvenim i humanističkim naukama koje prevazilaze binarne podele i antropocentrizam danas je vidljivija nego ikada pre, ne samo u odnosima između ljudi i stvari-tehnologije, koje su ovde predmet istraživanja, već i šire, u odnosima između ljudskog i neljudskog sveta, životinja, biljaka ili mikroorganizama, čije se delovanje u savremenim teorijskim pristupima u antropologiji uzima u obzir, izučava i objašnjava (Holbraad, Pedersen & Viveiros de Castro 2014; Tsing 2015; Holbraad & Pedersen 2017; Pickering 2017; Žakula 2017). Ukoliko se u ovom kontekstu usredsredimo na stvari, tokom poslednjih nekoliko decenija u teorijskom pogledu svedočimo pojavi novog ontološkog stanovišta koje se razvija pod okriljem takozvanog *materijalnog zaokreta* (material turn) (v. Hicks 2010), i koje sugerise da je potrebno obratiti pažnju na preraspodelu *delovanja* iz carstva ljudskog u carstvo materijalnog, o čemu će više reći biti u nastavku.

Počevši od dvehiljaditih godina, temelji društvenih i humanističkih nauka koje su do nedavno *imale oči* samo za ljude (Fowles 2010, 23) uzdrmani su materijalnim zaokretom kao jednim od najuticajnijih savremenih teorijskih trendova u ovom polju. Ono što je decenijama bilo proučavano u *zadnjem dvorištu* antropologije i drugih društvenih i humanističkih nauka „postalo je polje radikalnih inovacija“ (Roberts 2017, 64). Tako se u filozofiji skreće pažnja na *ontološko dostojanstvo materijalnog* (Harman 2002), teorija dara i robe izlazi iz okvira antropologije u druge nauke kao način da se razume uloga predmeta u oblikovanju društvenih odnosa (Schrift 1997), a spektar radova o *dejstvenosti objekata* postaje široko primećen i citiran (Gell 1998; Bennett 2010; Barad 2018) (Roberts 2017, 64–65).

Kao kritika modernosti i ideje o ljudskoj izuzetnosti, materijalni zaokret dolazi sa brojnim novim pristupima materijalnosti i stvarima. Ti pristupi inspirisani su pre svega radom Bruna Latúra i teorijom aktera-mreže (ANT), kao i studijama nauke i tehnologije koje predstavljaju nezaobilaznu početnu tačku u savremenim promišljanjima materijalnosti. U nizu knjiga i članaka koje je objavljivao počevši od osamdesetih godina 20. veka, Latur je nastojao da odbaci razlike između delovanja ljudi i efekata koje mogu imati objekti. Ovakva pozicija podrazumeva odbijanje tradicionalnih pretpostavki, koje privileguju ljudska bića kao jedinstvene izvore delovanja, svrhe i perspektive, a koje Latur smatra ograničavajućim.²⁰ Najznačajniji doprinos koji se pripisuje Laturuovom delu ogleda se u pozivu da se u *mreže društvenosti* uključe *prisustva* i *delovanja* koja nisu isključivo ljudska (Latur 2010; Latour 2013), sugestijom da su te mreže kolektiv koji obuhvata ljude i ne-ljude, pri čemu pod ne-ljudima podrazumeva bilo koji materijalni entitet, bilo da je živ ili neživ.²¹ Na ovim Laturuovim impulsima pokrenut je talas novih razmišljanja o stvarima kroz brojne pristupe materijalnosti pod kišobranom takozvanog *materijalnog zaokreta*.

Okretanje ka stvarima u društvenoj teoriji krajem 20. i početkom 21. veka i ponovno buđenje interesovanja za materijalnost u antropologiji moglo bi se različito tumačiti, ali većina

²⁰ Laturuova teorija nije program ili metoda sa jasnim smernicama, već više labavo definisan skup alata za razumevanje društvenosti stvari. Ona deli neka od pitanja sa studijama materijalne kulture, ali više naginje ka dekonstrukciji. Kako kritičari navode, „Latur izvodi klasičnu dekonstrukciju naših teorija i koncepata o društvu i društvenom životu, a zatim ponovo sastavlja te komade u obliku mreže aktera“ (Fahlander 2017, 73). Njegova dekonstrukcija je u osnovi spajanje i izravnavanje dihotomija kao što su priroda : kultura, mikro : makro i ljudsko : materijalno, tako što pomera fokus sa društvene moći i aktera na njihove odnose kao aktera-mreže (Fahlander 2017, 73), skrećući pažnju na značaj relacija.

²¹ Nasuprot neospornom značaju koji se pripisuje Laturuovom radu u ovom polju, neophodno je skrenuti pažnju i na brojne probleme i nedostatke, poput ove tvrdnje, o čemu će više reći biti na kraju poglavlja.

teoretičara ovaj zaokret smatra kritičkim odgovorom na *tekstualni zaokret* (Geertz 1973) u čijim se okvirima analitičko interesovanje prema materijalnosti javljalo samo ako je prenosila kodirana ljudska značenja, i koji je materijalni svet sveo na puka semantička mesta (Fowles 2010, 23–24).²² To je odgovor na svet-sveden-na-diskurs i moguće ga je shvatiti kao „korektiv za određene tokove društvene teorije kasnog 20. veka u kojoj se činilo da je materijalnost izgubljena u svetu koji je postao pomalo kao senke i magla“ (Fowles 2010, 24), kao i na pitanja otvorena u okviru debate o *pisanju kulture* (Writing Culture) (v. Clifford & Marcus 1986) tokom sedamdesetih i osamdesetih godina prošlog veka.²³

Kritičari primećuju da materijalni zaokret nije samo pitanje priznavanja dejstvenosti koju materijalnost može imati, i nije samo dodavanje materijalnosti kao komponente već postojećim predstavama o svetu, već implicira drugačiji pogled na društveno i pomeranje ljudskog kao jedine logičke polazne tačke, pa tako značaj materijalnog zaokreta nije samo filozofski i naučni, već moralni, psihološki i socio-politički. On bi u radikalnom viđenju trebalo da otelovljava obećanje da ćemo „revolucionarno promeniti razumevanje univerzuma i našeg mesta u njemu, omogućivši time udruživanje snaga sa novim političko-etičkim zajednicama koje se protežu širom ljudskih i neljudskih sfera, sa ciljem uspostavljanja stvarne zajednice sa stvarima“ (Boysen & Rasmussen 2020, 7). U tom smislu, kako primećuje Fredrik Falander, „to nije samo materijalni već i ontološki obrt“ (Falander 2017, 74), koji bi trebalo da donese promene u načinu na koji razmišljamo o svetu, materijalnosti u njemu i njenim efektima.²⁴ Kao bazični smisao onoga šta mislimo da svet koji istražujemo *jeste*, odnosno kako razumemo svet, ontologija, u slučaju skretanja pažnje na stvari, postaje materijalna.

²² Obnovljeno interesovanje za *materijalno* u društvenoj teoriji inspirisano je i drugim naučnim tokovima, npr. otkrićima u fizici i organskoj hemiji, ili tehnološkim pronalascima novih materijala, te primenom tih rezultata i njihovim uticajem na svakodnevni život. Materijali, poput plastike, tumače se kao simboli globalnog kapitalizma i konzumerizma, i njihova sve veća zastupljenost u *kruženju* materije u prirodi, čije su posledice po životnu sredinu i prirodu vrlo vidljive i opipljive, pozivaju na odgovornost i ponovno promišljanje o ulozi materijalnosti u svetu (v. de Wolff 2018).

²³ Teoretičari materijalnog zaokreta smatraju da su dvadesetovekovni zagovarači modernosti *obeskorenili svet*, dok ga je postmodernizam dodatno *uvredio* svodeći ga na slike i jezik, pa je ovim otuđenjem ne samo od sveta, već i od stvari u svetu, uništeno naše prvobitno jedinstvo sa svetom i stvarima u njemu (Boysen & Rasmussen 2020, 8).

²⁴ Kada govorimo o ontološkom obrtu u antropologiji, njemu je prethodio materijalni obrt, koji je u istraživanjima u amazonskim društvima pružio obilje mogućnosti da se pogled usmeri na ljudsko telo, ukrase, rituale i domaće predmete, muzičke instrumente, transportna sredstva i oružja – materijalnu kulturu uopšte – kao beskrajni izvor informacija o konstituisanju ličnosti i različitosti. Ipak, za razliku od arheologije, koja je rasprave o simetriji ljudi i stvari i naglašavanje materijalne aktivnosti i delovanja stavila u fokus interesovanja, u antropologiji se one prvenstveno tiču perspektivizma tj. razumevanja percipirane stvarnosti *Drugog* i u razvijanju radikalno različitih načina da se ta stvarnost razume (v. Simić 2020).

Materijalno orijentisana ontologija (material-oriented ontology) (Woodward 2020, 25) pozicionira stvari kao integralni deo društvenih veza i svetova. Ona polazi od premise da stvari nisu pasivne, kako su predstavljene u okvirima naturalizovane humanističke ontologije (humanist ontology), već aktivne i isprepletane komponente sveta svakodnevice. Ipak, iako kritikuje humanistički antropocentrizam i svoju pažnju usmerava ka stvarima, ne znači da materijalno orijentisana ontologija stvarima zamenjuje ljude, već ovim pomeranjem perspektive omogućava materijalnom svetu veću vidljivost i uključuje ga u teorijska razmatranja kao relevantnog činioca unutar okvira sveta u kojem živimo. Tako se prihvatanjem materijalno orijentisanog ontološkog stanovišta udaljavamo od antropocentrizma ne dajući prioritet isključivo ljudima ili društvenom, već sagledavamo društvene odnose kao simultano društvene i materijalne, istovremeno priznajući stvarima aktivnosti u materijalizaciji sopstva i kulture (Woodward 2020, 25).

Ovakav pristup stvarima balansira uloge koje imaju ljudi i materijalnost u spletu društvenih odnosa (Schatzacki 2010; Salmond 2012), pa one više nisu okarakterisane kao pasivni objekti, već, u zavisnosti od teorijske niše u okviru materijalno orijentisanih pristupa, mogu biti shvaćene i kao *žive, izdržljive, iznenađujuće, izazovne* ili *uzbudljive* (Bennett 2010), ili imati moć delovanja-dejstvenost (*agency*) (Gell 1998).²⁵ Kako su pokazali radovi Bruna Latura (Latour 1999; Latour 2005), Alfreda Gela (Gell 1998), Džejn Benet (Bennett 2010) ili Grahama Harmana (Harman 2010), stvari više ne treba odbacivati kao inertne grudve koje čekaju da na njih reaguju inteligentni, suvereni ljudski agenti. Međutim, to ne znači da stvari imaju slobodnu volju, ili intencionalnost u tradicionalnom smislu, već da imaju svojstva i mogućnosti kojima oblikuju i/ili izazivaju ljudsku subjektivnost i aktivnost (Roberts 2017, 65) provociraju ljude i uvlače ih u odnose. Shvaćeni na ovaj način, kao društveni akteri, materijali, materijalnost i materijalne konfiguracije se objektivikuju, tj. oblikuju odnose uzajamnim delovanjem sa ljudima, i obrnuto (v. Miller 2011), te je potrebno prihvatiti tvrdnju da stvari zapravo nikada nisu ni bile odvojene od ljudi, niti podređene, već da su oduvek kolaboratori u onome što je Latur okarakterisao kao prethodno pomenut kolektiv ljudi i ne-ljudi (Latour 1999).

²⁵ Antropološki uvidi od Malinovskog (1922) i Mosa (1924) do Hoskins (1998) pokazali su da granice između osoba i stvari mogu biti kulturno promenljive, te da nisu ucrtane u svim društvima na isti način. U određenim kontekstima osobe mogu preuzimati atribute stvari i stvari mogu izgledati kao osobe, što su studije o tradicionalnim sistemima razmene pokazale, prikazujući kako se objektima može dati ime, pripisati istorija, ili ritualna funkcija.

U šumi novih pristupa materijalnosti: ka užem teorijskom pozicioniranju

Ovo brzo i višestruko širenje interesovanja za proučavanje materijalnosti u okvirima društvenih i humanističkih nauka u poslednje dve decenije postalo je pomalo dezorijentišuće. Polje i predmet proučavanja koje je u antropologiji ili arheologiji tradicionalno definisano kao materijalna kultura raspršilo se u mnogo pravaca, a da oni nisu uobličeni u nešto što bismo mogli nazvati *teorijom stvari*, koju je među prvima predlagao Bil Braun (Brown 2001), a na koju nailazimo i kod drugih autora, poput Danijela Milera (Miller 2011), ili u konceptu *tingizma* (thingism) koji predlaže Stef Jansen (Jansen 2013). Premda sve dele istraživačko interesovanje prema materijalnosti i okretanju ka stvarima, u ovom polju danas postoje različite teorijske i metodološke perspektive i pristupi, što jasno možemo videti na osnovu mnoštva terminoloških rešenja na koja nailazimo. Ta terminološka rešenja, pak, nisu samo pitanje izbora reči, već ukazuju na određenu ontološku, epistemološku i metodološku poziciju koju u svom istraživanju zauzimamo, odnosno kako razumemo svet (Woodward 2020, 12) o čemu je prethodno bilo reči.

Kako ne postoji konsenzus o tome šta tačno okretanje ka stvarima podrazumeva, potrebno je istaknuti da je ovo složeno pitanje. Prostor *uvažavanja stvari* kreće se od osnovnog priznanja da su stvari važne u društvenim događajima do radikalno neantropocentričnih posthumanističkih stavova koji proklamuju ontološki drugačiji način razmišljanja o ljudskom i neljudskom. Ovi drugi, noviji pristupi predstavljaju niz povezanih tokova mišljenja čiji je cilj uključivanje materijalnog u epistemološke okvire, i stavljanje naglaska na značaj neljudskog, kao i „odbacivanje socijalnog konstruktivizma u korist neantropocentričnih ontologija“ (Fahlander 2017, 74), koje se kreću od studija materijalne kulture, do posthumanizma, u najradikalnijem obliku. Tako u okvirima šire platforme nehomogene materijalno orijentisane ontologije, osim na umerenije pristupe poput studija materijalne kulture, nailazimo i na različite postdualističke pristupe (Escobar 2018) kao što su simetrične perspektive, teorija aktera-mreže (ANT), novi materijalizam, ontologija orijentisana na objekte, perspektivizam ili posthumanizam (...) (Latur 2010; Latour 2018; Bennett 2010; Tsing 2015; Haraway 2016; Law 2015; Escobar 2018; Barad 2019; Braidotti 2019). Svi ovi pristupi, u zavisnosti od radikalnosti stanovišta, nastoje da izazovu modernu ideju o distinkcijama i takozvani *zdrav razum*, nudeći beg od idealističkih humanističkih tendencija koje tradicionalno postoje u društvenim i humanističkim naukama.

Premda svi dele izvesno interesovanje prema materijalnosti, ovi pristupi se ipak u određenim tačkama razilaze u epistemološkom i ontološkom pogledu. U zavisnosti od pozicioniranja određenog pristupa na liniji između dva pola – antropocentričnog i neantropocentričnog stanovišta, odnosno u stepenu odstupanja određenog stanovišta od antropocentrizma i njegove radikalnosti u tom pogledu (Fahlander 2017, 72–73), – Fredrik Falander ih priloženom ilustracijom pozicionira na sledeći način (Fahlander 2017, 73):

Funkcionalizam/simbolizam – Studije materijalne kulture – Simetričnost/ANT – Relacionizam – Ontologija orijentisana na objekte – Posthumanizam

Antropocentričnost ←————→ **Neantropocentričnost**

Iako neosporno privlačna i oslobađajuća za istraživačice i istraživače zainteresovane za savremena promišljanja materijalnosti i njenog značaja, radikalno neantropocentrična stanovišta antropologiji istovremeno donose brojne etičke, teorijske i metodološke probleme, koje ne možemo zanemariti i zatvoriti oči pred njima, ukoliko želimo *iskrenu* i kritički orijentisanu nauku. Premda su neke primedbe kritičara postdualističkih pristupa zlonamerne i izvučene iz konteksta, druge su neosporno vredne pažnje jer ukazuju na slabe tačke i manjkavosti koje moramo imati u vidu kada razmišljamo o njima i njihovoj primenjivosti na probleme kojima se bavimo. Kako bismo zaobišli dogmatičnost koja se pripisuje zagovornicima savremenih neantropocentričnih stanovišta, neophodno je prići im kritički a ne idealistički, što često nije lako.

Mada detaljna kritika brojnih pristupa u okviru materijalno orijentisane ontologije otvara pitanja koja bi zahtevala poseban rad, u ovom kontekstu smatram da je neophodno sumiranje glavnih, zajedničkih crta, kojima ću obrazložiti svoj takozvani *korak nazad* u teorijskom pogledu, odnosno odustajanje od radikalno neantropocentričnih stanovišta, i povratak na ideje studija materijalne kulture kao optimalnog pristupa u kontekstu ovog istraživanja, kao i oslanjanje na antropološki pristup i etnografski metod.

Naime, prva, glavna linija kritike, ističe da radikalno neantropocentrični pristupi donose nedopustivo odustajanje od ljudske odgovornosti i podržavanje kapitalizma. Govoreći o tome, Hornborg skreće pažnju na to da iako se ove perspektive predstavljaju kao subverzivne, antikolonijalističke i emancipatorske, borba za jednakost aktera na kojoj insistiraju zahteva

jasnu identifikaciju represivne društvene strukture koja marginalizuje. Napuštanje razlika između živog i neživog, prema njegovom mišljenju, ima značajne ideološke implikacije u smislu odustajanja od ljudske odgovornosti, čime se zamagljuje asimetrični ekonomski i politički odnosi, pa su tako antiprosvetiteljske tvrdnje, predstavljene kao emancipatorske, zapravo prepreka za shvatanje eksploatatorskog učinka globalnog kapitalizma (Hornborg 2021, 754). Zbog toga on smatra da ne treba napustiti pravljenje jasne razlike između svrhovitog delovanja živih bića i fizičkih efekata abiotskih fenomena, koju prema njegovom tumačenju, Latur odbacuje, što predstavlja jednu od glavnih kritika njegovog rada. Premeštanje odgovornosti sa ljudi na objekte, na šta nailazimo u Laturskoj teoriji aktera-mreže,²⁶ ili u *vitalizmu* stvari koji razvija Benet,²⁷ može biti problematična ideološka implikacija ovih pristupa, i imati ozbiljne posledice, zbog čega je opreznost i kritičnost neophodna. Prema Hornborgovom mišljenju osnovna moderna iluzija nije to što se pravi razlika između prirode i društva, kao što Latur tvrdi, već to što se ekonomski i tehnološki fenomeni klasifikuju kao da pripadaju isključivo jednom ili drugom domenu,²⁸ pa nas konvencionalni sistem kategorija sprečava da shvatimo kako složeni sistemi funkcionišu (Hornborg 2021, 762). U tom smislu, nije potrebno negiranje i ukidanje granica između živog i neživog, kako Latur radikalno predlaže, već reformisanje razmišljanja da određeni fenomen pripada samo jednom domenu, i celovitije sagledavanje sveta.

²⁶ U Laturskoj analizi o ontološkom statusu oružja u debati između Nacionalnog streljačkog udruženja i lobista protiv oružja (Latour 1999, 176–180 nav. prema Fowles 2010, 2), nailazimo na njegov odgovor na pitanje da li puške ubijaju ljude, ili ljudi ubijaju ljude, u kojem on tvrdi da odgovornost leži na hibridnom akteru *građanin-puška* ili *oružje-građanin*. Na ovim primerima evidentno je da Latur traga za dejstvenošću ne-ljudi ispod nivoa ljudske dejstvenosti, uzimajući u obzir ulogu svakog aktera u mreži ili skupu praksi (Fowles 2010, 2). Ukoliko bismo prihvatili ovakav koncept *hibridnih aktera*, pitanja koja se nameću jesu: kako izmeriti odgovornost takvih aktera?; koje bi bile pravne, društvene, političke i etičke konsekvence uvođenja ove analitičke kategorije?; ili kome je odgovoran *hibridni akter*? U tom smislu, prihvatljivija u kontekstu ovog istraživanja postaje koncepcija Alfreda Gela (Gell 1998), u duhu britanske socijalne antropologije, u kojoj on zastupa tezu da objekti sadrže ljudsku dejstvenost (Miller 2005, 13).

²⁷ Argumente u svojoj knjizi *Živahna materija: politička ekologija stvari* (Vibrant Matter: A Political Ecology of Things) Džejn Benet zasniva na verovanju u postojanje *vitalnosti i energije* koja prožima svu materiju. Prateći nit filozofskog mišljenja od Spinoze do Deleza, ona tvrdi da je duboko u neživim stvarima „neobjašnjiva vitalnost ili energija, trenutak nezavisnosti i otpora prema nama i drugim telima – neka vrsta stvarne moći“ (Bennet 2010, 18). Kroz primer pripisivanja delovanja samoj mreži, u analizi velikog nestanka električne energije u Severnoj Americi 2003. godine, ona u velikoj meri oslobađa ljude od odgovornosti za rad njihovih tehnologija. Umesto da nestanak struje objašnjava u kontekstu nedostataka i propusta u dizajnu mreže, što bi na kraju impliciralo greške ljudskih inženjera, ona iznosi da sama mreža snosi deo odgovornosti (Holbraad 2010, 756–757). Kako kritika primećuje, ovi argumenti mogu se uporediti sa „srednjovekovnim suđenjima u kojima su insekti mogli biti gonjeni zbog uništavanja žetve“ (Holbraad 2010, 757).

²⁸ Odvajanjem domena, počevši od 19. veka svaka pojava pripadala je određenom domenu, pa su tako, na primer, ekonomisti verovali da „njihovi izveštaji o ekonomskom rastu nemaju potrebu za poznavanjem prirode, dok inženjeri veruju da njihovi izveštaji o tehnološkom napretku nemaju potrebu za znanjem o svetskom društvu“ (Hornborg 2019).

Druga grana kritike odnosi se na zahtev da teoretičarke i teoretičari moraju biti oprezni u internalizovanju tvrdnji o agensnosti objekata kao validnih izjava o stvarnosti koje istraživačice i istraživači beleže na terenu. Prema Hornborgovom mišljenju, treba voditi osetljivu etnografiju i s poštovanjem dokumentovati na terenu tvrdnje svojih sagovornika o dejstvenosti objekata, ali ta aktivnost etnografskog dokumentovanja treba biti odvojena od analitičkih, političkih i praktičnih istraživačkih aktivnosti (Hornborg 2021, 754). S tim u vezi je i treća kritika koja izražava zabrinutost da bi fokusiranost na stvari mogla marginalizovati značaj intervjua i posmatranja sa učestvovanjem kao tradicionalne metode antropološkog terenskog rada, odnosno staviti ljudske subjekte u drugi plan naučno-istraživačkog rada, otvarajući pitanje kakve implikacije bi imalo ovakvo radikalizovanje antropologije, ukoliko je uopšte moguće (Fahlander 2017, 69).

U ovoj mreži argumenata koji se razmenjuju u možda i najvećoj debati koja je oživela teorijsku raspravu u savremenim društvenim i humanističkim naukama tokom 21. veka, na horizontu još uvek nema jasnih ishoda. Za početak, sasvim je izvesno da antropolozi ne mogu, niti bi trebalo(!) da u potpunosti zaobiđu ljude. Uporedo sa entuzijastičnim prihvatanjem novih ideja i stvaranjem otklona od *antropoizuzetnosti* treba pažljivo birati teorijska i analitička sredstva jer bi radikalni ishod odustajanja od ljudi doveo do njihovog potencijalnog prepuštanja poljima biologije ili čak inženjerstva, koja pak nemaju adekvatne alate za proučavanje društvenih i kulturnih sistema (Holbraad 2010, 761).

Premda zahvaljujući ovakvim novim teorijskim pravcima i perspektivama postajemo mnogo otvoreniji i senzitivniji u razumevanju sveta i iskustva društvenosti kao složenih međuodnosa između različitih vrsta živih bića i stvari, neporecivo je da je krajnji horizont našeg razumevanja humanistički. Izvan kategorija mišljenja i delovanja koje su ljudske i socijalne u specifičnim kontekstima ne možemo da pojmimo kako *ne-ljudi osećaju, misle i postupaju*, kao ni kako *stvari imaju dejstvenost*. Međutim, ono što antropolozi mogu da učine jeste da „ukazu na veće interesovanje za različite uloge koje materijalnost može imati u društvenoj strukturi“ (Fahlander 2017, 79) i promene analitičke naočare, tj. perspektivu i ontološku poziciju, prilagođavajući se drugačijim načinima razmišljanja o stvarima (Holbraad 2010, 184) ali i o različitim *drugima* sa kojima kao zajednica delimo svet. S tim na umu, u nedostatku neke nove humanističke perspektive, koja bi se temeljila na iznetim idejama jednakosti, ali zadržala humanistički horizont, koji jedino možemo interpretirati, ovo istraživanje počiva na tome bliskoj **materijalno orijentisanoj ontologiji**, kao široj teorijskoj platformi, odnosno načinu na

koji razumemo svet, uzimajući u obzir materijalnost, dejstvenost i značajnu ulogu koju stvari, i u ovom slučaju digitalne tehnologije, mogu imati u društvenom životu i svetu.

Konačno, i pored toga što prihvatamo i koristimo se različitim oblicima filozofskih rešenja za pitanje odnosa između subjekata i objekata kako bismo prevazišli probleme koji nastaju kao posledica dualističkog razumevanja sveta, ona ne mogu u potpunosti konstituisati antropološki pristup materijalnosti. Antropologija uključuje angažman koji počiva na suprotnoj poziciji od filozofske, i od nas zahteva i očekuje jednu privrženost – da izneverimo filozofiju i vratimo se sa visina na neuredni teren etnografije (Miller 2005, 41). Imajući u vidu **antropološku tradiciju, i etnografski metod, zasnovan na terenskom radu**, iz široke palete savremenih pristupa materijalnosti, rad se u užem smislu temelji na **studijama materijalne kulture, digitalnoj antropologiji i antropologiji socijalnih medija**, koje su u savremenom kontekstu i same međusobno konstitutivne.

Uže teorijsko pozicioniranje: teorijsko-istorijski pregled, pojmovi i koncepti

Proučavanje materijalne kulture i tehnologije na marginama antropologije

U uvodu ovog poglavlja istakla sam da je proučavanje tehnologije, tj. ljudsko-tehnoloških odnosa u antropologiji neodvojivo od proučavanja materijalne kulture, te je rasvetljavanje zamagljene istorije proučavanja tehnologije iz antropološke perspektive, čije je mapiranje potrebno za konstruisanje teorijskog pristupa i predmeta mog interesovanja u ovom radu, moguće kroz praćenje nekoliko pojava i procesa. To su sagledavanje linije uzleta i pada interesovanja za izučavanje materijalne kulture, detektovanje sporadičnih istraživačkih pojava u poljima istorije tehnologije, industrijske arheologije, Američkih studija ili Studija kulture, ali i praćenje veze koja je uspostavljena sa muzejima u čijim je okvirima materijalna kultura našla utočište u decenijama nakon 1930. godine (Hicks 2010).

Praćenjem istorije discipline primetno je da je status proučavanja materijalne kulture varirao unutar antropologije. Nakon perioda kada je materijalna kultura imala ulogu u zasnivanju nauke, kroz rad Tajlora, Hadona i Riversa, i služila kao dokaz da su putnici, istraživači i misionari *bili tamo* (Miller 1994, 13), bivajući instrumentalizovana i proučavana van konteksta tokom 19. veka, u okvirima evolucionizma i difuzionizma, u svitanje 20. veka,

sa stvaranjem nove paradigme i pojavom Malinovskog, materijalna kultura se odbacuje kao *dosadna* i *suvoparna*. Posmatrane kao *staromodne* sakupljačke i kolekcionarske prakse koje su služile potkrepljivanju velikih teorijskih ideja u istorijskim i geografskim rekonstrukcijama (Pfaffenberger 1992, 491–492), studije materijalne kulture su, u očima tadašnjih antropologa glavnog toka, i u okviru dualističke paradigme koja pretpostavlja postojanje „apsolutne razlike između materijalne i nematerijalne konstrukcije kulture i društva“ (Küchler 2008, 102) bile označene kao *antiintelektualne* i *akademski neugodne*, zbog čega su potisnute u muzeje gde nije bilo dovoljno prostora (a često ni volje) za usavršavanjem istraživačkih pristupa i metoda.²⁹ Za to vreme, antropološki istraživački fokus se usmerava na nematerijalne domene kulture – pitanje jezika, religije, ceremonija ili umetnosti, što je prepoznato kao neophodan korak u uspostavljanju naučne osnove i posebnog predmeta discipline. Mišljenje koje je vladalo jeste da bi proučavanje materijalne kulture i tehnologije odvratilo antropologe od njihove prave uloge – proučavanja kulture (rituala, verovanja, srodničkih sistema), u koju se, prema tadašnjem kanonu i podeli naučnih domena, tehnologija nije svrstavala (Pfaffenberger 1992, 491–492).

Uprkos njihovom retoričkom isključivanju iz glavnog toka antropologije, stvari zapravo nikada nisu u potpunosti nestale iz antropoloških tekstova. Iako je i sam Malinowski u *Koralnim vrtovima i njihovoj magiji* (Malinowski 1935) istakao da je proučavanje tehnologije po sebi sterilno, frustriran zbog nedostatka terenskih istraživanja i sakupljačke muzejske prakse koja nema šta da ponudi do nečitljivih i pretrpanih kataloga predmeta, ipak je priznao da se kroz njeno proučavanje može pristupiti ekonomskim i društvenim aktivnostima, kako bi se došlo do *nativnog znanja* (native science) (Malinowski 1935, 460 nav. prema Pfaffenberger 1992, 491), te da je u tom kontekstu proučavanje tehnologije potrebno etnografskom pisanju, i novouspostavljenom metodu opservacije sa participacijom. No, uprkos tome što kod Malinovskog možemo sresti crtice o proučavanju tehnologije, odnosno tehnikama izrade predmeta, tehnologija sa materijalnom kulturom ostala je izvan okvira razvoja antropologije kao moderne nauke, lišena akademskog promišljanja, i u perifernom statusu gotovo čitav vek (Pfaffenberger 1992, 491).

²⁹ Ipak, ideja koja je u kontinuitetu prožimala proučavanje materijalne kulture, bilo u muzejima, bilo u okviru različitih društava za proučavanje materijalne kulture i tehnologije, jeste da je treba proučavati *in situ* tj. na mestima gde se koristi, što podseća na etnografski pristup. Tako se stiče utisak da je etnografski pristup i terenski rad neraskidivo povezan sa proučavanjem materijalne kulture, na čemu se i danas insistira, kroz revitalizaciju etnografije u okvirima digitalne antropologije, o čemu će kasnije biti reči.

Premda su se od tridesetih godina 20. veka sporadično pojavljivale inicijative za proučavanje tehnologije u okvirima materijalne kulture, unutar muzeja i društava, poput one u Francuskoj, u okviru Muzeja čoveka (Musée de l'Homme) i nacionalnog centra za naučna istraživanja u okviru laboratorije Tehnika i kultura (Geslin 2001, 23), potom Društva za istoriju tehnologije (Society for The History of Technology, 1958), čiji je rad pratio časopis *Tehnologija i kultura* (Technology and Culture, 1959) u Sjedinjenim Američkim Državama,³⁰ ili osnivanja Društva za industrijsku arheologiju početkom sedamdesetih godina 20. veka (Pursell 1982, 305–307), u antropološkoj zajednici postojao je čvrst stav protiv povratka materijalne kulture u glavne antropološke tokove, a ovi glasovi nisu zamrli ni u poslednjoj deceniji 20. veka.³¹ Kako je lingvistički pristup materijalnom svetu bio jasno i snažno zagovaran, materijalna kultura i tehnologija kao njeno potpolje ostajale su na marginama antropološkog univerzuma sve do pojave novih studija materijalne kulture sredinom devedesetih godina 20. veka, mada se sa njenim *iskopavanjem* započelo već šezdesetih i sedamdesetih godina, kada su Klod Levi-Stros i Kliford Gerc obratili pažnju na objekte, proučavajući njihovu ulogu i simboliku u ritualima ili komunikaciji, kroz strukturalističku analizu i interpretativni metod (Hicks 2010, 44–45). Na ovaj način, artefakti su igrali ključnu zakulisnu ulogu u praktičnom i teorijskom razvoju antropologije, ali su tek krajem veka njihove karakteristične analitičke i teorijske mogućnosti počele da se razmatraju.

³⁰ Ovaj akt predstavlja jedan od retkih periodičnih pokušaja da se *bolesni pacijent*, kako Fafenberg vidi studije materijalne kulture, a time i tehnologije, oživi (Pfaffenberger 1992, 493). Društvo je u narednim godinama pružilo podršku energičnoj grupi muzejskih radnika među kojima su bili Teodor Pen (Theodore Penn) i Lorens Gros (Laurence Gross), čija je osnovna teza bila da se tehnologija treba istraživati kroz artefakte i izvan biblioteke, a što je predstavljalo glavni istraživački metod istoričara tehnologije. Razvijajući ovu ideju, dvojica muzejskih radnika smatrali su da tehnologiju nije moguće proučavati bez susreta sa njom u fizičkom obliku, te da proučavanje kroz reči i tekst može dovesti do reprodukcije starih grešaka i uspostavljanja nejasnih veza, što je bio slučaj sa evolucionizmom. Teza da *istina dolazi samo kroz artefakte*, koju je ova grupa muzejskih radnika zastupala, naišla je na ismevanje od strane univerzitetskih istraživača iz polja istorije tehnologije. Smatrajući ideju o artefaktima koji sami po sebi pričaju priče problematičnom i besmislenom, jer artefakti nemaju glas, već im ga mi dajemo, što opet dovodi do svojevršne interpretacije, odbacili su svaku mogućnost dijaloga na ovu temu (Pursell 1982, 307–310).

³¹ Paralelno sa ovim dešavanjima, sredinom šezdesetih i tokom sedamdesetih godina 20. veka pojavilo se nekoliko knjiga, napisanih što od strane istoričara tehnologije, stručnjaka sa MIT-a, što od strane onih istraživača koji su dolazili iz sfere Američkih studija ili Studija kulture, u okviru kojih se u ovom periodu odigrala značajna transformacija pristupa materijalnoj kulturi. Među njima su se našli Leo Marks sa čuvenom knjigom „Mašine u vrtu“ (Machine in The Garden, 1964), Džon Kason i „Civilizovanje mašina“ (Civilizing The Machine, 1976), Džejms Flink koji je iste godine objavio *Kulturu automobila* (The Car Culture, 1976) (v. Pursell 1982, 305), kao i Pol du Gei i Stjuart Hol nešto kasnije, sa analizom vokmena, u studiji *Priča o Soni vokmenu* (Doing Cultural Studies: The Story of the Sony Walkman 1997).

Prosvetiteljske, antropocentrične ideje 17. i 18. veka učvrstile su poziciju čoveka kao *meru svih stvari*, prateći tragove koje je renesansa ostavljala na svom putu, što i danas ima odjeka na doživljaj drugih ne-ljudskih životinja ili artificijelnih oblika, o čemu sam detaljnije pisala u prethodnom potpoglavlju. Povlačeći granice koje su napravile razliku između sveta čoveka, prirode, nauke i tehnologije, sa ciljem uspostavljanja *reda*, stvari su modernim razmišljanjem izdvojene kao jasno različite od ljudi, ali je tokom vremena, sa rastom i evolucijom sveta stvari, rasla i potreba da se ljudsko-materijalni, a time i ljudsko-tehnološki odnosi posmatraju kao fluidniji i u tešnjoj vezi. Tražeći alternativne puteve u odnosu na glavni tok mišljenja, tokom četrdesetih godina 20. veka Kornelijus Osgud je materijalnu kulturu posmatrao kroz proizvodnju i upotrebu objekata, dok je Pitirim Sorokin, iako izolovano i parcijalno, izneo mišljenje da je materijalna kultura medijum kroz koji kulturne kategorije i socijalne strukture postaju dostupne opažanju (Parezo 1996, 745). Na toj ideji o predmetima kao *emisarima kulture*, odnosno nosiocima informacija o kulturi, Denijel Miler i Kristofer Tili, kao jedni od osnivača novih studija materijalne kulture tokom devedesetih godina 20. veka, grade svoje shvatanje objekata i odnosa koje ljudi sa njima uspostavljaju (Miller & Thilley 1996; Parezo 1996; Miller 1998), težeći da pronađu rešenje za povezivanje ljudskih i ne-ljudskih svetova.

U uvodnoj reči *Časopisa materijalne kulture* (Journal of Material Culture), koji je predstavljao značajan korak u institucionalizaciji ovog istraživačkog polja, Miler i Tili istraživanje materijalne kulture definišu kao „proučavanje odnosa između ljudi i stvari, u različitim prostornim i vremenskim kontekstima“ (Miller & Tilley 1996), smatrajući materijalnu kulturu jednim od osnovnih aspekata ljudskosti. Upravo kroz ovakvo konceptualizovanje materijalne kulture, i viziju konstituisanja sveta kroz neprestani dinamizam i dijalektiku odnosa između subjekata i objekata – *objektifikaciju* (Miller 1987), ona postaje osnovni element za razumevanje bilo koje društvene aktivnosti ili odnosa. Nadovezujući se na ideje objedinjene u značajnom i uticajnom zborniku *Društveni život stvari: roba u kulturnoj perspektivi* (Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective), koji je uredio Ardžun Apaduraj (Appadurai 1986),³² Danijel Miler i Merilin Stratern su načinili korak dalje, dovodeći

³² Kao urednik navedenog zbornika, Apaduraj je stvari stavio u središte svog etnografskog programa i učinio ih nemogućim za ignorisanje u društvenom i kulturnom životu. Iako je ostao na nivou tretiranja stvari kao proizvoda ljudskog delovanja i intencija, uklopljenih u ljudske šeme (Pinnei 2005, 259), neosporno je zaslužan za ukazivanje mogućnosti upotrebe stvari kao *lokusa* etnografije, analize i teorije.

u pitanje hijerarhijske odnose između ljudi i stvari. Oni su u svojim analizama sprovedenim u različitim etnografskim kontekstima nastojali da destabilizuju ideju dihotomije, prikazujući odnose subjekata i objekata kao relacione (Miller 1987; Strathern 1988), pri čemu stvari više nisu percipirane samo kao pasivni izdanci ljudskih akcija, tj. kao objekti u konvencionalnom kartezijanskom smislu, već je u obzir uzeto njihovo društveno *delovanje* (agency).

Ideje koje su izneli Miler i Stratern dale su novi impuls teoriji materijalne kulture u meri da je u okviru antropologije pokrenut čitav novi talas razmišljanja o odnosu subjekata i objekata, koji je rezultirao pojavom takozvanog *dejstvenog zaokreta* (agentive turn) tokom devedesetih godina 20. veka (Hoskins 2006; Hicks 2010). Zagovornici ovih ideja smatrali su da pri razmatranju stvari u okvirima materijalne kulture njih ne treba posmatrati samo kao metafore, tekstove i simbole, odnosno ne treba uzimati u obzir samo šta one *znače*, već i šta *rade*, što predstavlja prve impulse promene u konceptualizovanju materijalnog sveta, ukazujući da stvari nisu razdvojene od onoga što smatramo kulturom i društvenim odnosima, već su njihov sastavni deo.

Inspirisani ovim zaokretom, *dejstvenosti-moći delovanja* (agency) među prvima su pažnju posvetili Bruno Latur i Alfred Gel, a sam pojam i njegova konceptualizacija je imala, i danas ima, nemali uticaj na teoriju materijalne kulture, ali i šire, izlazeći iz okvira antropologije kao nauke. Donoseći revolucionarnu promenu glede materijalnosti i onoga što *ona radi*, pojam dejstvenosti postao je i jedan od bazičnih pojmova za razumevanje ljudsko-tehnoloških odnosa i bliskosti u okvirima ove studije, korespondirajući sa njenim osnovama. Uključivanjem digitalnih tehnologija kao ravnopravnih elemenata u složenoj mreži ljudske društvenosti, i uviđanjem onoga što one rade, koncept dejstvenosti donosi ideju o tome da je delovanje, nekada sakralizovano kao suštinsko i definišuće svojstvo osoba, danas moguće pripisati i neljudskom svetu, bilo da se radi o organizmima kakvi su virusi i bakterije ili hipotetičkim transportnim sistemima, poput onog u Parizu, o kojem govori Latur (Latour 1996). Tamo gde materijalne strukture imaju posledice po ljude, može se reći da one *imaju delovanje* koje stvara određene efekte, te „neljudski svet, od mikroba do mašina, ne može biti sveden na epifenomen društvenog“ (Miller 2005, 11). U osnovi ovog koncepta nalazi se ideja o prevazilaženju distinkcija između društva i njegovih objekata kroz kritiku načina na koji se dualizmi prikazuju kao apsolutne razlike. Međutim, u zavisnosti od toga kojoj struji autori pripadaju, možemo naići na radikalne konceptualizacije, poput ove koju nudi Bruno Latur, ili nešto blaže, i bliže

antropologiji, tj. ideji ovog istraživanja, koju donosi Alfred Gel, što je pomenuto u prethodnom potpoglavlju.

Na tragu Stratern, Gel je u svojoj razradi dejstvenosti, sa fokusom na umetnost, uzdrmao uobičajene razlike napravljene između subjekata i objekata, implicirajući da se unutar specifičnih analitičkih konteksta osobe i stvari mogu proučavati kao ekvivalentne i zamenljive.³³ Društveno delovanje, pokazao je, nije ograničeno na osobe, već ga mogu vršiti i materijalni entiteti. Kako u uvodnom poglavlju svoje studije navodi, primer za to jeste analiza ratničkog štita, kojom ilustruje pristup (umetničkim) objektima. On smatra da objekti nisu znakovi za sebe, ne govore za sebe, ne tvore alternativni, simbolički jezik, već da mi o njima govorimo, koristeći znakove, te su, kao takvi deo jezika a ne zasebni jezik. U tom smislu, Gel izbegava da objekte posmatra kao aspekt simboličke komunikacije, već, kako ističe, naglasak stavlja na njihovo delovanje, nameru, uzročnost, rezultat i transformaciju (Gell 1998, 5–6), čime konstruiše post-reprezentacijsku teoriju (umetničkih) objekata.

Iako se u određenim momentima, približava Laturu, Gel nije smatrao da su delujuće sposobnosti stvari zapravo ekvivalentne ljudskim. Za njega, intencionalnost koju poseduju *misleće osobe* čini ih *primarnim agensima* – to jest, inicijatorima delujućih sekvenci. U tom svojstvu oni mogu da aktiviraju *sekundarno delovanje stvari*, koje je, na osnovu svojih *stvarnih* svojstava, omogućavalo, proširivalo (i ponekad pružalo otpor) intencionalnom delovanju osoba (Gell 1998, 17–20). Razmišljanja bazirana na proširenim, neograničavajućim formama za razliku od onih kakve su *osobe* i *stvari*, ukazale su na nove načine rekonfigurisanja dugotrajnih modernističkih razlika, generišući šire antropološke konceptualizacije društvenog života i delovanja. Bez obzira da li pristupi dejstvenosti zadržavaju određenu razliku između osoba i stvari, ili ih zamenjuju novim konceptima kao što su *hibridi* i *mreže*, njihov zadatak jeste skretanje pažnje na preraspodelu moći delovanja – delegiranje delovanja sa konvencionalnog modernističkog lokusa smeštenog isključivo u modernistički shvaćenim subjektima, i pronalaženje gde se drugde ono može locirati i raspršiti. Ipak, u kontekstu ove studije, kao što je u prethodnom potpoglavlju objašnjeno, bliža sam određenjima koje nudi Alfred Gel, a čiji

³³ Ovo zapažanje nije potpuno novo, niti strano antropologiji. Brojne klasične antropološke studije (npr. Malinowski 1922, Mos 2018, Hoskins 1998) donosile su saznanja o tome da su granice između osoba i stvari kulturno promenljive, te da se ne percipiraju na isti način u svim društvima i kulturama. U određenim kontekstima osobe mogu preuzimati attribute stvari, ili stvari mogu izgledati kao osobe, što se često sreće u primerima tradicionalnih sistema razmene.

koreni potiču iz već pomenutog Milerovog koncepta objektivizacije, neizostavnog u razumevanju ljudsko-tehnoloških odnosa iz ove perspektive.

Smatrajući materijalnost nezaobilaznom i konstitutivnom za društveno i kulturno – identitet, odnose, razmenu, pamćenje (...), Denijel Miler razvija odgovor na pitanje subjekata i objekata iz perspektive materijalne kulture, uobličen u koncept *objektivizacije* (Miller 1987; Miller 2005). Nakon pokušaja Karla Marksa, koji je nastojao da *prizemlji* Hegelove ideje u naš materijalni svet, to čini i Miler. Sistem mišljenja koji je Hegel razvio rešava brojna filozofska pitanja, uključujući i pitanje materijalnosti. On u *Fenomenologiji duha* (1807) sugerira da ne može postojati fundamentalno razdvajanje između čovečanstva i materijalnosti; sve što jesmo i činimo proizilazi iz refleksija o nama samima. Ne možemo shvatiti *ko smo*, niti postati šta *jesmo* osim gledanjem u ogledalo materijalnosti, odnosno u istorijski svet koji su stvorili oni koji su živeli pre nas. Svet nam se ukazuje kroz materijalnu kulturu, i nastavlja da se razvija kroz nas i kroz delovanje (Miller 2005, 8), što Miler ilustruje primerom čuvene Burdijeove analize kabilske kuće (Bourdieu 1970).³⁴ Kako dalje navodi, za Hegela proces objektivizacije ima kružnu formu. On smatra da sve što stvaramo ima potencijal da se pojavi, i utiče na nas, iako nam može delovati *strano*. Neke od tih kreacija ne možemo identifikovati kao poznate, kao svoje, poput hijerarhije društvenog poretka, ili snova koji nas *proganjaju* jer na prvi pogled izgleda kao da postoje *sui generis*. Kada shvatimo da su sve te stvari i pojave stvorene u istorijskim procesima ili mašti, navodi Miler, počinjemo da razumemo sam proces, i to razumevanje nas pretvara u novu vrstu osobe – onu koja može delovati na osnovu tog shvatanja sveta u kojem živi. Dijalektički mi stvaramo i stvoreni smo različitim istorijskim procesima (npr. obrazovanjem, postojanjem religije ili finansijskih sistema) koji nas oblikuju i formiraju u specifične osobe (Miller 2005, 9–10). Tako proces objektivizacije leži u osnovi svega, i svemu prethodi, bivajući istovremeno istorijski i ontološki proces.

Objektivizacija predstavlja karakteristiku još jednog procesa, značajnog u kontekstu ove studije, a to je proces *domestikacije* tehnologije i medija (Silverstone & Hirsch 1992; Silverstone 1994; Silverstone & Haddon 1996; Berker et al. 2006). Zasnovana na korenima koji sežu do nemačkog etnologa Hermana Bauzingera, i njegove studije tipičnog vikenda

³⁴ U svojoj analizi, Pjer Burdije pokazuje da kabilska kuća nije *prirodna emanacija*. On ukazuje da je *neko* gradi, pretvarajući je u objekat koji potom reflektuje način koji odražava viđenje i razumevanje sveta (Miller 2005, 8). Na ovom primeru može se videti i način na koji Alfred Gel razume *delovanje* (agency), zastupanjem teze da objekti sadrže ljudsku dejstvenost, iako bi ga iz današnje perspektive zbog ovih tendencija *povlačenja* i pripisivanja delovanja osobama savremeni teoretičari bliski neantropocentričnim pristupima i posthumanizmu, Milerovim rečnikom, mogli optužiti za simptomatsku *tiraniju subjekta* (v. Miller 2005, 13).

nemačke porodice, sa refleksijama na komunikacionu ulogu medija (Bausinger 1984), kao i uticaju literature o potrošnji Meri Daglas i Barona Išervuda (Douglas & Isherwood 1980), Pjera Burdijea (Bourdieu 1984), i Danijela Milera (Miller 1987), domestikacija opisuje i analizira procese prihvatanja i odbijanja tehnologije, kao i njenog korišćenja u kontekstu kompleksnog svakodnevnog života, uzimajući u obzir mesto koje ona zauzima u njemu, dinamiku korišćenja, rituale, pravila, rutine i prakse (Berker et al 2006, 2–3). Ona se razvija početkom devedesetih godina 20. veka, kada savremena društva postaju sve više tehnološki posredovana, a upotreba tada novih, informaciono-komunikacionih tehnologija biva sve zastupljenija, zbog čega se javlja potreba za razumevanjem svakodnevnih interakcija sa tehnologijom kod kuće, na poslu, u školi, kao i u javnom prostoru, smatrajući razumevanje ovih promena esencijalnim za razumevanje karakteristika savremenog svakodnevnog života. Tako se koncept domestikacije (Haddon 2003) postepeno prilagođavao i širio: od prvobitne povezanosti sa upotrebom tj. pripitomljavanjem digitalnih tehnologija u kući, takozvanih kućnih tehnologija, i načinima na koje one pronalaze mesto u životnom prostoru i životima ljudi koji ih koriste, kao i na porodičnu politiku i pravila upotrebe deljenih tehnologija (Silverstone & Haddon 1996), vremenom je uključio razvoj ovih tehnologija, i njihovo postajanje pokretnim, ličnim i privatnim tehnologijama.

U tradicionalnom značenju, pojam domestikacija odnosi se na pripitomljavanje, kroćenje divlje životinje, što na simboličkom nivou upućuje da tehnologije treba integrisati u strukture, svakodnevne rutine i vrednosni sistem i sredinu ljudi koji ih koriste. Praveći analogiju sa životinjama-ljubimcima, koji pripitomljavanjem na duge staze postaju deo porodice, teoretičari domestikacije ističu da tako i tehnologije postaju naši *životni saputnici*. Nakon uspešnog *pripitomljavanja*, tehnologije se više ne percipiraju kao hladne, neživotne i problematične, već postaju prijatne, korisne alatke na koje funkcionalno i simbolički možemo da se oslonimo težeći ontološkoj sigurnosti (Giddens 1984; Berker et al. 2006, 4). Tako, kada postanu ordinarne i izgube svoju *magiju*, te kada se ljudi adaptiraju na njih, one stvaraju medijalizovano okruženje naše svakodnevice, što će primeri u analitičkim odeljcima ove studije i pokazati.

Oslanjajući se na antropološku teoriju, kao i studije medija, komunikacije i kulture, te feminističke pristupe, koncept domestikacije je i u metodološkom pogledu blizak kvalitativnim, etnografskim istraživanjima. Zamenjujući analizu teksta analizom konteksta, naglasak je stavljen na materijalnost medija što predstavlja značajan teorijski korak napred.

Fokusiranjem na svakodnevnu upotrebu tehnologije i mikroprakse svakodnevice (uglavnom u domu i porodici na svojim počecima), koncept domestikacije je ponudio udaljavanje od *verovanja* u jednostranu transformativnu moć tehnologije, oličene u tehnološkom determinizmu.³⁵ Skretanjem pažnje na medijatorsku ulogu tehnologije i razvoj ideje o aktivnim korisnicima tehnologije, tehnologija postaje više od predmeta ili oruđa. Ona je dvostruko artikulisana, te se posmatra i kao stvar i kao medijum (prenosilac sadržaja), a od skora, daljim razvojem digitalnih i medijskih tehnologija, i kao njihov kreator (v. Dajić & Radivojević 2019).

Na osnovu predstavljenih ideja iz polja novih studija materijalne kulture, ostajući direktno ili indirektno u okvirima razmatranja materijalne kulture, tehnologija je sa razvojem digitalnih, informaciono komunikacionih tehnologija u poslednje dve decenije 20. veka, dobila svoje potpolje – *digitalnu antropologiju* (Horst & Miller 2012), i tek začetu *antropologiju socijalnih medija* (Miller 2016, Miller et al 2016) u prvim decenijama novog milenijuma, pri čemu obe razvijaju pristupe novijim oblicima tehnologije, i takozvanim novijim svetovima nastalim sa njima.³⁶

³⁵ Promene u društvenoj stvarnosti često se percipiraju kao rezultat tehnoloških promena. U pojednostavljenom, determinističkom viđenju, tehnologija se karakteriše kao nezavisni faktor, egzogena varijabla (Aro 2011, 71) koja ima kapacitet da transformiše svet. Udaljavajući se od ove ideje o tehnološkom determinizmu, u svom viđenju bliža sam ideji o interakciji između inovacija i njihove tehničke upotrebe i usvajanja, koju donosi i Vinsent Miler (Miller 2020) a koja podseća na ideju Teorije postignuća koje razvijaju Miler i Sinanan (Miller & Sinanan 2014; Miller 2016), o čemu ću kasnije pisati. Premda informacione tehnologije nisu same po sebi uzrok promena koje živimo, neporecivo je da bez njih ništa od onoga što menja naš život ne bi bilo moguće. Miler objedinjuje ideje o tehnološkom determinizmu i društvenom konstruisanju tehnologije, stvarajući treći pristup *tehnološkog osposobljavanja* (technological enablement) koji podrazumeva međupovezanost tehnologije, društva i kulture. On tehnologiju doživljava kao nešto za čime se tragalo sa određenom namerom i iz određenih potreba, a njena dalja upotreba i primena inovacija stvaraju uslove koji omogućavaju nastanak novih kulturnih formi (Miller 2020, 3–6). Slično njemu i Bel (Bell 1999, xxxvii) smatra da ne postoji determinisan put za upotrebu novih tehnologija, već da on zavisi od društvenih izbora, što još jednom ukazuje na međusobno konstituisanje.

³⁶ Iako je danas ovo glavna linija istraživanja tehnologije iz antropološke perspektive, utemeljena na etnografskom pristupu u metodološkom pogledu, zabunu mogu uneti terminološka pitanja i nepostojanje konsenzusa koji bi uveo red u galimatijas pojmova što asociraju na proučavanje digitalnih tehnologija. Tako, osim na digitalnu antropologiju, možemo naići i na pojmove poput digitalne etnografije ili virtualne etnografije, netnografije ili nešto starije sajber antropologije (i sajber etnografije), a ovaj popis nije konačan (v. Радивојевић 2020, 426-428).

Vizija digitalne antropologije potekla je iz širokih principa uspostavljenih u okviru studija materijalne kulture,³⁸ sa fokusom na to kako određeni digitalni objekti i platforme proizvode dijalektiku normativnosti unutar savremenih društvenih svetova (Geismar & Knox 2021, 1). Za digitalnu antropologiju možemo reći da predstavlja svojevrsan manifest savremene sociokulturne antropologije koja zagovara holističko, komparativno i kroskulturno proučavanje iskustava digitalnih medija, slaveći načine na koje se digitalni mediji mogu koristiti za bolje razumevanje kulturnih i društvenih svetova i identiteta (Miller et al. 2016; Foster & Horst 2018). Tako digitalnu antropologiju možemo nazvati zrelim dobom istraživanja digitalnih aspekata društva i kulture, koje počiva na (i komunicira sa) drugim tradicijama mišljenja unutar discipline (političkom i ekonomskom antropologijom, antropologijom nauke i tehnologije, antropologijom nasleđa i muzeologijom), ali i sa srodnim disciplinama (studijama nauke i tehnologije, digitalnom sociologijom, digitalnom humanistikom, *data science*).

Za razliku od drugih pristupa digitalnim tehnologijama (npr. Turkle 2011), Horst i Miler u svojoj viziji digitalne antropologije za cilj imaju da se odmaknu od dominantnih teorija medija i komunikacije koje kude digitalne tehnologije i nove medije, predstavljajući ih kao graničnike radikalnog raskida sa prethodnim medijskim tradicijama, bojeći ih ili negativnim ili pozitivnim tonovima (Miller & Horst 2021, 26). Nasuprot čestoj polarizaciji mišljenja o digitalnim tehnologijama, pristup koji donosi digitalna antropologija razbija iluzije koje imamo o predigitalnom, neposredovanom svetu (Horst & Miller 2022, 26), i otvara prostor za nova razmišljanja o ljudsko-tehnološkim odnosima u digitalno povezanom svetu. Premda je digitalno snažan marker savremene svakodnevice, ono neretko postaje prazan označitelj koji se ponekad ispunjava nadama i snovima, a ponekad se koristi kao indikator svega problematičnog i negativnog u svetu. Tako, sve dok o digitalnom mislimo na ovaj način, antropološki pristup, koji otkriva svakodnevicu ljudskog digitalnog iskustva i života, ostaje od

³⁷ Deo ovog odeljka u prilagođenoj verziji objavljen je u drugoj svesci Glasnika Etnografskog instituta SANU za 2020. godinu: Радивојевић, Соња. 2020. (Де)колонијација дигиталног окружења: интернет и нови(ји) медији као места савремених антрополошких истраживања и како им етнографски прићи. *Гласник Етнографског института САНУ* 68(2): 419–438.

³⁸ Miler je svoj pristup materijalnoj kulturi, kao korenima digitalne antropologije, predstavio u uticajnoj knjizi *Materijalna kultura i masovna potrošnja* (Miller 1987), u kojoj je razvio hegelijansko razumevanje procesa objektivizacije, o čemu je već bilo reči.

suštinskog značaja za razumevanje savremenog društva i kulture, ali i toga šta danas znači biti čovek, o čemu će više reći biti u analitičko-interpretativnom delu ovog rada.

Čin definisanja, opisivanja i dekonstrukcije značenja digitalnog kao savremenog elementa ljudskog iskustva nije jednostavan. Iako, u zavisnosti od konteksta, postoje različite ideje šta možemo podrazumevati pod digitalnim, u ovom slučaju, umesto uobičajenog pravljenja razlika između digitalnog i analognog, i donošenja zaključka o digitalnom kao suprotnom analognom, oslanjajući se na Horst i Milera, pod digitalnim podrazumevamo sve ono što je sastavljeno i može se rastaviti na binarno (bitove sastavljene od nula i jedinica), na zajedničku osnovu dva (Horst & Miller 2012, 5).

Kada govorimo o digitalnim tehnologijama treba imati u vidu da govorimo o kompleksnom, novom vidu stvari. Razumevajući tehnologiju u ovom slučaju ne primarno kao aktivnosti nastanka i izrade artefakata, ili kao znanja o načinu njihove upotrebe (Ingold 2001, 17–18), već kao *stvari* (Miller 2005), pod kišobran pojmom digitalnih tehnologija podrazumevam kako *tvrde*, očito materijalne uređaje (mobilne telefone, računare, GPS uređaje, antene, satelite, (...)), tako i one gotovo nevidljive mreže, uz pomoć kojih se ovi uređaji povezuju i rade (internet, informacioni sistemi, komunikacione mreže (...)). Ovaj pojam referira i na takozvanu konvergenciju i međusobno preplitanje postojećih medijskih oblika posredstvom interneta, odnosno njihov prelazak u digitalni oblik (Jenkins & Deuze 2008, 6), pri čemu nastaju novi mediji. U tom smislu, kako Lev Manovič primećuje, sa novim medijima identifikujemo sve ono što koristi računar ili druge digitalne uređaje za distribuciju i prezentaciju različitih tekstualnih, vizuelnih i auditivnih sadržaja, integrišući iskustvo nekada razdvojenih medija poput štampe, radija, telefona ili televizije u jedno (Manovich 2001, 43).³⁹ Ovako shvaćene, digitalne tehnologije pružaju nove vidove moći, žive su, interaktivnije i zasnovane na kreativnijim principima u odnosu na one ranije, stvarajući nove vidove ljudskog bivstvovanja i dejstvovanja (Silverstone 1999, 10) i kao takve imaju veću ulogu u izgradnji sveta u kojem živimo.

³⁹ Da bi pojasnio šta podrazumeva pod razlikom između novih i starih medija, Manovič daje primer fotografije koja je, ukoliko se nalazi na CD-u, ili u nekoj računarskoj bazi – novi medij (jer je kodirana u digitalni format, sastavljena od jedinica i nula), dok se kao štampana u knjizi ili novinama smatra *starim* (Manovich 2001, 43).

Kao centralnu dimenziju ljudskog iskustva sa novim medijima, internet je moguće označiti kao metaplatformu novih, društvenih medija koja integriše lične i masovne medije.⁴⁰ Kada o internetu govorimo u savremenom kontekstu, mi govorimo o takozvanom internetu druge generacije (Web 2.0), kojim opisujemo prelaz od statičnih HTML stranica, koje su nastajale početkom devedesetih godina 20. veka i podsećale na brošure, ka dinamičnijim i interaktivnijim iskustvima koja danas poznajemo. Iako neki autori pojam interneta druge generacije smatraju pomodnom sintagmom (buzzword), koju je 2004. godine promovisao Tim O'Reilly, Web 2.0 postaje značajna tačka na putu uspostavljanja interneta kao društvenog prostora. Fokusiran na mogućnosti kolaboracije i deljenja, ovako konstruisan internet, gradeći arhitekturu participacije (O'Railly 2009), stvorio je interaktivno, višesmerno iskustvo za ljude koji ga koriste. S tim u vezi, za razliku od ranijih modela komunikacije, koji su mogli biti u obliku interpersonalne, dijadičke komunikacije, koja podrazumeva dvosmernu razmenu informacija između dve ili više osoba u grupi, što se smatra privatnim domenom komunikacije ili komunikacije u okvirima koje jedna osoba šalje poruku grupi, služeći se štampom ili radiodifuznim (broadcast) medijima (radijom i televizijom) u javnom domenu, razvoj društvenijeg interneta omogućio je uspon takozvane masovne komunikacije (Gardoso 2011; Miller 2016). Tako, kolonizujući prostor između komunikacije *licem u lice* i tradicionalnog masovnog emitovanja, pri čemu granice između njih postaju fluidnije, u tom prostoru između dva pola nastaje čitav spektar platformi *društvenih medija* (social media) (Miller 2016, 2–3). Premda danas, u ovom ključu svakodnevne upotrebe umnogome podrazumevamo šta internet predstavlja, treba dodati da on nije samo kanal za protok informacija, već da uključuje sociokulturna mesta na kojima se odvijaju ljudske interakcije. U ovom kontekstu, prestavši da bude percipiran i korišćen samo kao alat, učinjen je prvi korak ka nastanku društvenijeg, kolaborativnijeg, interaktivnijeg i respozivnijeg interneta, a ubrzo zatim počelo je i njegovo naseljavanje ljudima, iz čega je usledilo označavanje interneta *društvenim prostorom* (Gavrilović 2004, 10 nav. prema Радивојевић 2020, 425) i njegovim postajanjem *mestom* (Pleše 2011).

Iako ideja spajanja ljudi s mrežom može zvučati kao naučno-fantastično opšte mesto, upravo to je ono što se dogodilo u poslednjih petnaestak godina. Alati koji su omogućili

⁴⁰ Treba napomenuti da društveni mediji predstavljaju širi pojam u odnosu na društvene mreže jer su u Milerovom viđenju društvene mreže samo jedan oblik široke palete društvenih medija koji imaju različite namene i funkcije (Miller 2016), što priložena ilustracija približava: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7c/Conversationprism.jpeg> (pristupljeno: 23.6.2023).

učestvovanje ljudi u kreiranju interneta i sadržaja na njemu svoj vrhunac doživeli su nastankom društvenih medija, kao glavne komponente zahvaljujući kojoj ljudi imaju mogućnost da izraze sebe na mreži, zbog čega u nekim kontekstima društveni mediji danas postaju sinonim za upotrebu interneta. Tako internet i društveni mediji nisu samo stvari ili alati, ili digitalna geografija (Sade-Beck 2004, 46) u kojoj se ljudi osećaju *kao kod kuće*, već i način bivstvovanja (Miller et al. 2016). Postavši integralni deo naših života, mesto gde postojimo, i gde se socijalizujemo, kupujemo, zaljubljujemo, obrazujemo, tj. činimo sve ono što i u svakodnevnom životu, digitalno okruženje sa svojim mestima ili lokacijama (Радивојевић 2020, 425–426) proširilo je arenu naše stvarnosti, a samim tim i našeg društvenog delovanja i povezivanja.⁴¹

Imajući u vidu da se danas sve aktivnosti pretapaju jedna u drugu, i da nisu izolovane, te da iskustva često ne možemo opisati kao isključivo *digitalna* ili *fizička*, kao *onlajn* ili *oflajn*, potrebni su novi koncepti kojima opisujemo nove prostore stvarnosti. Zapostavljajući činjenicu da se društveni odnosi iz fizičkog, materijalnog sveta atoma deponuju u digitalne prostore bitova, digitalna okruženja su u prethodnim decenijama olako bila označena kao virtuelna, smatrajući se dugo vremena manje stvarnim ili, u radikalnim interpretacijama, nestvarnim.⁴² Međutim, eksplozija medijsko-komunikacionih mogućnosti – uređaja i platformi društvenih medija, koje su nastale usled munjevitog razvoja, širenja i omasovljene upotrebe digitalnih tehnologija u deceniji za nama, stvorila je uslove za nastanak nove komunikacione sredine. Činjenica da većina ljudi koristi više različitih uređaja i platformi uticala je na nastanak integrisanog okruženja, u čijoj konstelaciji svaki medij-platforma nalazi svoje mesto i nišu

⁴¹ Kao najznačajnija tekovina istraživanja interneta iz antropološke-etnografske perspektive, početkom novog milenijuma (Hine 2000; Boellstroff 2008; Horst 2009; Pink et al. 2016; Gavrilović 2016) istaklo se ukidanje granice između *virtuelnog*, koje se povezivalo sa digitalnim prostranstvima interneta, i *realnog*, kao reference na naš fizički svet, otvorivši vrata za buduće istraživačke poduhvate, bliže tradicionalnim, holističkim etnografskim istraživanjima koja se danas rade pod okriljem digitalne antropologije. Iako danas internet razumemo kao *mesto* ili *još jednu arenu naše stvarnosti*, teorijski put do ovog priznavanja i *dekolonizacije* tj. udaljavanja od atributa nestvarnog, kretao se kroz nekoliko etapa o čemu sam detaljnije pisala na drugom mestu (Радивојевић 2020, 426-429).

⁴² Pojašnjavajući matriks digitalne stvarnosti, Belstroff podseća na Bejtonov zaključak da ni u fizičkom svetu nije sve stvarno, ukazujući na postojanje igara ili fantazije (Batson 1972, navedeno prema: Boellstroff 2016, 387), i nudeći četiri mogućnosti kombinovanja (ne)stvarnog – fizičko i stvarno, digitalno i stvarno, fizičko i nestvarno i digitalno i nestvarno (Boellstroff 2016, 388), izjednačavajući time status fizičkih i digitalnih okruženja. On ne označava digitalno okruženje kao *nešto između*, već ga razume kao nešto što postoji nezavisno od toga da li ga pojedinci posećuju ili ne (Boellstroff 2016, 394), kao stvarni, sastavni deo naših svakodnevnih iskustava, ali i nas samih. Iako će, prema Belstrofovom zapažanju, mnogi prevrnuti očima na pomen ontološkog zaokreta (Boellstroff 2016, 387), on smatra da ovaj pravac objašnjenja može pomoći u razumevanju statusa digitalnog u okvirima sveta u kojem živimo, bez obzira na to da li digitalnu tehnologiju koristimo ili ne, jer delimo sa njom svet u kojem živimo. Tako bi ontološko priznavanje statusa digitalnog sveta prekinulo izjednačavanje digitalnog sa nestvarnim i fizičkog sa stvarnim svetom, što često možemo čuti izvan naučnih krugova koji se jedini tokom protekle dve decenije zalažu za dekonstrukciju ove podele (Радивојевић 2020, 428–429) i bolje razumevanje ljudsko-tehnoloških odnosa.

korišćenja u odnosu na onaj drugi. Širenjem medijskog okruženja javila se potreba za njegovim razumevanjem i konceptualizacijom, a kao rezultat u okvirima digitalne antropologije, čiji je izdanak antropologija društvenih medija (Miller et al. 2016), osmišljen je koncept *polimedije* (polymedia) (Madianou & Miller 2012; Miller et al. 2016; Geismar & Knox 2022). Značajan u kontekstu ove studije, koncept polimedije donosi novi, društveniji i humaniji pristup digitalnim tehnologijama.

Za razliku od ranijih pristupa koji su se bavili dostupnošću-priuštivošću i ograničenjima digitalnih tehnologija, ili su se fokusirali samo na nove komunikacione mogućnosti, ovaj pristup nastoji da ne posmatra parcijalno digitalne tehnologije, ljude i veze kako se to često činilo, već da ih posmatra zajedno, u situacionim kontekstima (Madianou & Miller 2012, 124–125). Kao sociotehnički pristup, on jednak naglasak stavlja na društvene odnose, relevantne društvene i kulturne kontekste i arhitekturu tehnologija i platformi (Madianou 2021, 1). Polimedija u obzir uzima i društvene i moralne, a ne samo tehnološke ili ekonomske aspekte upotrebe tehnologije, prikazujući da su danas izbori pri odabiru određene tehnologije slobodniji, i zavise od konteksta i društvenih činilaca, dok su ranije zavisile od dostupnosti. Razmatranjem kako se veze i digitalne tehnologije međusobno oblikuju u kontekstu proširenog medijskog okoliša, izbor određenog medija za komunikaciju povezuje se sa načinom na koji se neki odnos doživljava, čime se fokus sa tehničkih i ekonomskih pitanja prebacuje na socijalna i emocionalna (Madianou & Miller 2012, 3).

Kako svaki odnos zahteva korišćenje različitih konfiguracija socijalnih medija i oblika komunikacije koje koristimo u različitim kontekstima, pa se oni protežu na skali od najintimnijih i najmalobrojnijih do javnih i mnogobrojnih, nastao je još jedan koncept kojim objašnjavamo ove pojave, a to je koncept *skalabilne društvenosti* (scalable sociality) (Miller et al 2016; Miller et al 2021). Pre pojave društvenih medija, ljudi su imali dva glavna načina komunikacije: privatnu (pismo, telegraf, telefon), ili javnu (radio i televizijsko emitovanje), o čemu sam prethodno govorila. Nastankom ranih oblika društvenih medija menjao se koncept emitovanja i javne komunikacije, jer su ljudi dobili mogućnost da objavljuju na Fejsbuku ili tvituju, upućujući poruke većem broju ljudi. Njihovim daljim razvojem, ponudili su i usluge privatnih poruka, koje pak mogu biti upućene pojedincima, ili grupama različitog obima. Ovaj sveukupni rezultat promena u polju komunikacije – infrastrukturi i praksama opisan je sintagmom skalabilna društvenost.

Svi ovi procesi nisu jednosmerni, a mediji nisu jednostavna sredstva za prenošenje sadržaja. Svakodnevnim upotrebom mi menjamo tehnologije, i one menjaju nas, te objektivizacija ostaje u srži društvenih i tehno-društvenih odnosa, koji su pak primarna *briga* antropologije. Tako je jedan od glavnih ciljeva danas da istražimo u kakvom se odnosu nalaze digitalne tehnologije i društvenost, odnosno načine na koje se ljudi međusobno povezuju, ali i kako se povezuju sa različitim tehnologijama koje koriste. Nakon što sam predstavila i objasnila ulogu digitalnih tehnologija u složenom sistemu sveta u kojem živimo, kao i osnovne koncepte koji u tom kontekstu pomažu da opišemo i shvatimo fenomene kojima se ovde bavimo, potrebno je pažnju posvetiti drugom centralnom fenomenu – bliskim društvenim vezama.

Od (pre)modernog ka savremenom: društvenost, društvene veze i bliskost

Tokom svoje relativno duge, ili relativno kratke istorije, u zavisnosti od toga koju tačku na vremenskoj liniji odredimo kao početnu,⁴³ antropologija je percipirana kao nauka o *dalekom, premodernom i primitivnom*. Zamišljena kao disciplina koja će proučavati *ljude van vremena* (Rabinow et al. 2008, 13), ona nije bila zainteresovana za fenomene zapadne modernosti, razvijajući specifičan teorijski i metodološki aparat za proučavanje udaljenih zajednica i *drugih i drugačijih*. Okretanjem ka izučavanju onoga što nazivamo *ovde i sada* umesto *dalekog i vanvremenskog*, što dolazi kao posledica postmodernističkog zaokreta tokom osamdesetih godina 20. veka, antropologija se okrenula proučavanju totaliteta savremenog sveta, fokusirajući se na karakteristične fenomene koji oblikuju to *ovde i sada* i koji mogu poslužiti kao ogledna polja za prikazivanje sadašnjosti (Радивојевић 2020, 420–421). Kako Mark Ože primećuje, uzrok okretanju novim temama treba tražiti u potrebi da se savremenom svetu izloženom ubrzanim promenama da smisao te smatra da nam „ništa drugo ne preostaje nego da se kao u 19. veku bacimo na proučavanje tih *novih* civilizacija i kultura“ (Ože 2005, 37). U tom kontekstu tri vida preteranosti (preobilje događaja, preobilje prostora i individualizacija referenci) kojima se karakteriše stanje nadmodernosti (Ože 2005), kako Mark Ože naziva savremeno doba, postaju izvor neiscrpnog građe od koje antropologija danas stvara svoj predmet.

⁴³ *Duga* istorija antropologije počinje s Herodotom kao osnivačem, dok se *kratka* odnosi na njeno osnivanje u 19. veku, na koje i ja ovde referiram, i vezuje se za pojavu lika i dela Edvarda Tajlora (Gerc 2007, 87).

Nespecifično za klasičnu antropologiju, koja se bavila istraživanjem prežitaka prošlosti, i onih društava *udaljenih* od promene zapadne modernosti, istraživati savremenost, i u njenim okvirima, podrazumeva raditi na nečemu što je trenutno opaženo kao značajno. To istovremeno znači prihvatanje ideje da uloga etnografije više nije beleženje *sveta na zalasku* dok odlazi u zaborav, već da treba biti blizu stvari oko nas, dok se dešavaju (Erber 2013, 58), čime je savremenost antropologiju lišila nekadašnje privilegije bivanja vanvremenskom naukom (Rabinow et al. 2008, 55). Iako je prihvatanje savremenosti za antropologiju predstavljalo dvostruki rizik, dovodeći u pitanje identitet takozvanog zapadnog društva, koje se konstituisalo u odnosu prema *drugima*, kao i sopstveni identitet kao nauke, ovakav ishod i iskorak bio je neophodan. Istraživanjem *različitosti unutar nas samih* i razvijanjem osetljivosti unutar kulture u kojoj živimo, produbljena su razmišljanja ne samo o onome što nas razlikuje, već i o onome što nas povezuje unutar kultura u kojima živimo. U tom smislu savremenost nije samo pitanje hronologije. Ona uključuje povezivanje sa vremenom u kojem živimo i učestvovanje u njemu – učestvovanje u istom diskursu i deljenje diskurzivnog registra o kojem možemo govoriti na različite načine (Erber 2009, 38). Premda savremenost možemo razumeti kao način postojanja i povezanosti sa sopstvenom sadašnjošću, kroz nju je moguće promišljanje čitavog linerarnog vremenskog kontinuuma – prošlosti-sadašnjosti-budućnosti – i protoka događaja u njemu.

Iako dinamično i uzbuđljivo, istraživanje savremenosti (i u savremenosti) nije nimalo jednostavno, naročito ukoliko su u pitanju fenomeni u pokretu, ili brzo smenljivi fenomeni poput onih koji se dovode u vezu sa postojanjem digitalnih tehnologija i njihovom upotrebom. Potreba za kritičkim odnosom prema epohi, događajima, i pojavama u njoj znatno je otežana ukoliko ne postoji vremenska distanca sa koje ćemo ih sagledati, zbog čega Đorđo Agamben kao jedan od značajnih savremenih mislilaca u pomalo hermetičnom predavanju *Šta je savremenost* promišlja o tome. Kao filozof i teoretičar književnosti, oslanjajući se na ideje prethodnika, Fridriha Ničea u čitanju Rolana Barta, on savremenost povezuje sa *neblagovremenim*, izdvajajući dva ključna pitanja – *šta je savremeno?*, kao i *čiji smo i čemu smo savremenici?* (Agamben 2009, 39–40). Fokusirajući se na odnos savremenosti i prošlosti, njega zanima na koji način sadašnjost definiše prošlost, i kako ona opstaje u sadašnjosti. Tako se savremenost odnosi na koegzistenciju različitih vremena u jednom, a ne kako to obično biva na pripadnost određenom vremenskom periodu (Blanga-Gubbay 2016, 90–91). U tom smislu mi istovremeno uspostavljamo vezu sa vremenom kojem pripadamo, ali smo od njega i odvojeni kroz disjunkciju i anahronizam, jer težimo da se distanciramo od njega (Agamben 2009, 41). Povezujući savremenost sa tamom, kroz upozorenje da nas ne sme zaslepeti svetlo

savremenosti, Agamben smatra da istraživanje savremenog treba da se fokusira na probleme i zabrinutost za društvo, pa je tako savremen onaj koji čvrsto drži pogled na svom vremenu i opaža njegovu tamu i opskurnost, a ne svetlost (Agamben 2009, 44–46).

Kako se savremenost ne može razumeti bez referiranja na modernost, smeštajući svoje istraživanje u najširem smislu u okvire antropologije savremenosti, u ovom odeljku nastojaću da interpretiram osnovne ideje koje krajem prošle decenije predstavljaju Pol Rabinov, Džordž Markus, Džeјms Fubion i Tobijas Ris (Rabinow et al. 2008) u antologijskom dijalogu, fokusirajući se na promene konteksta značajne za razumevanje promena do kojih dolazi u polju društvenosti i bliskih društvenih veza, koje su jedna od centralnih tema ovog rada.

O čemu govorimo kada govorimo o savremenom: refleksije o modernosti

O projektu modernosti vodile su se brojne filozofske rasprave duže od jednog veka. Vrlo uopšteno, one se mogu predstaviti kroz dve struje mišljenja: prva je zasnovana na prihvatanju prosvetiteljskog i Hegelovog nasleđa iz 18. veka, na veri u univerzalizam i društveno-emancipatorske ideje koje se ogledaju u racionalizaciji vrednosnog sistema života, te oslobađanju od religijskog autoriteta, dok je druga struja, koja poreklo vodi iz Ničeove filozofije, a čiji su naslednici Hajdeger, Derida i Fuko, skeptična prema ovoj ideji (Ivković 2006, 60), i koncipirana kao kritika projekta modernosti, što je i danas aktuelno.

Sam pojam *moderan* ima dugu istoriju. Latinska reč *modernus* korišćena je još u kasnom 5. veku kako bi razlikovala sadašnjost, koja postaje hrišćanska, u odnosu na rimsku pagansku prošlost (Habermas 2009, 3). Od tada, sa varijacijama u kontekstu, ona označava tranziciju od starog ka novom,⁴⁴ što se naročito ustalilo u svakodnevnom govoru, pa se moderno i savremeno često koriste kao sinonimi. Ipak, u naučnom diskursu situacija je složenija, te moderno, i varijacije *modernost* (kao epoha koja povezuje različite institucije društva, društvene prakse i iskustva u celinu) i *modernizacija* (kao proces i ideja o napretku i boljitku koji dolaze zajedno sa industrijalizacijom i spletom ekonomsko-političkih odnosa) (Kahn 2001, 656) mogu imati različita značenja. U skladu s tim, u ovom kontekstu modernost treba razumeti kao analitičku konstrukciju društva i njegovog stanja koje nastaje kao posledica

⁴⁴ V. Martinelli 2005, 5–6.

procesa modernizacije, i koje se kao takvo dovodi u vezu sa industrijalizacijom i razvojem tehnologije zbog čega postaje jedan od ključnih pojmova-konceptata u ovom radu.⁴⁵

Ideja *modernog društva* u sebi je sadržala narativ o kraju istorije, odnosno narativ o uspostavljanju modela društva koje će trajati zauvek (Beck, Bouss & Lau 2003). Zasnovan na prosvetiteljskoj tradiciji, i blisko povezan sa istorijskim kretanjima i procesima, projekat modernosti podrazumevao je institucionalizaciju jednolinijske istorije i značenja unutar nje, te svih segmenata ljudskog života, u čemu su nauka, tehnologija i birokratija, kao stubovi modernosti, odigrale značajnu ulogu (Elliott 2007, 5). Podržavajući racionalni program kolektivne emancipacije i praveći jasne distinkcije između prirode i društva, znanja i verovanja ili članova društva i *autsajdera*, modernost je stvarala idejne kutije u koje bi se smestio čitav poznat ljudski svet, i napravio red u njemu. U ovim okolnostima nastaje model društva čiju okosnicu čini nacionalna država i veliki broj njenih isprepletanih institucija – socijalna država, stranke usidrene u klasnu kulturu, institucionalizacija i profesionalizacija zanimanja, stabilna nuklearna porodica, brak (...) – koje podržavaju sistem i mrežu ekonomske sigurnosti proisteklu iz industrijske revolucije, pune zaposlenosti i celoživotne karijere (Beck, Bouss & Lau 2003, 1–2). Na osnovu toga, atribut koji pripisujemo modernosti mogao bi biti *stabilnost*, kao jedna sveprožimajuća ideja čitavog projekta, dok se nasuprot njemu, za opisivanje savremenosti može iskoristiti Baumanov pojam *fluidnosti* (Bauman 2009).⁴⁶

Premda se naučnici modernim društvom teorijski bave već sedamdeset godina, ukoliko izostavimo debate popularne tokom pedesetih i šezdesetih godina 20. veka koje su govorele o potencijalu i veri u modernizaciju, savremena, kritička razmatranja poslednjih četrdesetak godina pružila su slične prikaze, sa manjim varijacijama. Tako se temelji samoopisivanja kao i eksplicitne i implicitne pretpostavke modernog društva mogu iskazati kroz nekoliko premisa. Prva premisa odnosi se na uspostavljanje društava *nacionalnih država*, definisanih

⁴⁵ Premda se najčešće modernizacija i industrijalizacija posmatraju kao sinhroni procesi, pojedini autori zapažaju da oni ne prate uvek jedan drugog. Naime, industrijalizacija nije uvek praćena modernizacijom u zapadnom smislu, te iako su neka društva industrijska, nedostaju im atributi zapadne modernosti – građansko društvo, podela na javnu i privatnu sferu po zapadnom modelu, predstavnička demokratija, koncept individualnih ljudskih prava itd. (Kumar 2004, 25).

⁴⁶ Tokom jedne od poslednjih revizija teksta naišla sam na koncept *digitalne modernosti* (O'Hara 2020), kao proširenog narativa modernosti. On se popularizovao tokom 2020. godine kako bi označio fazu modernosti kojom dominira upotreba digitalnih tehnologija što uključuje korišćenje interneta, pametnih telefona, društvenih medija, e-trgovine, digitalnih platformi za rad, i slično. Ovaj termin se koristi za opisivanje društvenih, ekonomskih i kulturnih promena koje su rezultat digitalne revolucije koja je usledila nakon industrijske ere, i ukazuje na sve veće integracije digitalnih sistema u svakodnevni život, pri čemu digitalne tehnologije postaju dominantan faktor u oblikovanju društva. Imajući ovo u vidu, koncept digitalne modernosti se u velikoj meri poklapa sa karakteristikama savremenosti u definiciji za koju sam se opredelila u ovom radu.

teritorijalnim granicama i institucijama okrenutim ka nacionalnim državama u čijim su okvirima sadržani društveni odnosi. Ti društveni odnosi su kroz konstruisanje javne i privatne sfere jasno razdeljeni, i koriste se kao principi uključivanja ili isključivanja unutar društva. Druga premisa odnosi se na *individualizaciju*, odnosno oblikovanje teoretski slobodnih i ravnopravnih članova društva, čije slobode i jednakosti *de facto* oblikuju društvene institucije. Treća premisa moderna društva opisuje kao *radna društva* s punom zaposlenošću, u kojima je nezaposlenost toliko niska da se može smatrati zanemarljivom. U njima status, potrošnja i socijalna sigurnost proističu iz učestvovanja u ekonomiji po modelu koji je nastao u 18. veku, a koji se zasniva na ideji da svako ima pravo na zaposlenje. Potom, usled podele na prirodu i društvo, *priroda je sagledana kao resurs za eksploataciju* od strane društva. Istovremeno centralna i marginalizovana, priroda se smatra neograničenim resursom koji je preduslov industrijske dinamike i progresa (Beck, Bouss & Lau 2003, 4). Razvojem nauke i tehnologije u koje se polažu nade da mogu usavršiti kontrolu prirode, ali i demistifikovati verovanja koja su odlika ne-modernih, promenjen je doživljaj sveta, naše mesto u njemu, ali i sam svet, ustoličujući čoveka kao centar sveta i naturalizujući antropocentrizam. U skladu s tim, poslednja premisa je *ljudsko upravljanje razvojem u skladu sa funkcionalnom diferencijacijom društva i progresivnom specijalizacijom*, čime raste složenost modernog sistema (Beck, Bouss & Lau 2003, 4).

Naturalizacijom ovih elemenata modernog društva nastaje svet koji se dugo vremena (pa i danas) uzimao kao mera svih drugih svetova i modla za oblikovanje *drugih* – model zapadnog, evrocentričnog sveta. Njega odlikuju specifičan doživljaj prostora i vremena, doživljaj sebe i drugih, te životnih mogućnosti i opasnosti. Opisan kao samo jedna od mogućih istorijskih konstelacija, koja u ovom obliku isključuje postojanje drugih oblika modernosti (npr. azijskih, afričkih, sovjetskih, pa čak i varijantni u okviru zapadne modernosti – američka i evropska) (Kumar 2004, 23),⁴⁷ ovakav svet modernih sastavljen je od nacionalnih država, teritorijalno ograničene proizvodnje, rodne podele rada kao *prirodne* činjenice, nuklearne

⁴⁷ Moderno doba je prvo doba koje je sebe stvorilo kao epohu, istovremeno stvarajući sve druge epohe (Blumenberg 1983, 170) i imenujući druge. Tako su Zapadna društva označena kao uporište modernog poretka, odakle se šire političke, ekonomske i kulturne ideje, tj. *izum modernosti* – već pomenuti načini društvenog i (intelektualnog) života ili organizacije koji su se pojavili u Evropi oko 17. veka, a čiji se uticaj proširio na ceo svet (Giddens 1990). Dominantnu prisutnost zapadne modernosti Kumar opisuje kao *istorijsko prvenstvo* tj. odbijanje argumenata onih (autora) koji smatraju da su mnoga nezapadna društva već bila moderna pre nego što ih je zapad *modernizovao* (Kumar 2004, 23), ali to nisu imenovala na taj način. Tako antropološka kritika insistira na činjenici da je zapadna društvena teorija koncept modernosti oblikovala kao evrocentričan, univerzalistički i singularistički, ukazujući na to da koncept *alternativnih modernosti* (v. Miller 1994), direktno povezan sa etnografskom praksom, predstavlja mnogo bolje analitičko sredstvo (Erdei 2008, 256).

porodice, klasne kulture, diferencijacije i separacije društvenih podsistema (ekonomija, politika, nauka, kultura), restrukturiranja društvenog znanja, hijerarhizacije od iskustvenog ka teorijskom, te profesionalizacije i pojave stručnjaka i njihove dominacije nad amaterima. Iako predstavljeni teorijski model umnogome skicira obrise modernog društva, treba imati u vidu da sistematizacija nije konačna ili potpuna, već je u ovom slučaju njena uloga da ukaže kako će promena koordinata u savremenosti uticati na njega i njegovu prividnu stabilnost, tj. njegovo *razotkrivanje*.

Govoreći o modernosti iz današnje perspektive Bruno Latur smatra da *nikada nismo bili moderni* (Latur 2011),⁴⁸ dok Jirgen Habermas modernost vidi kao *nedovršen projekat* (Habermas 2009), na šta se nadovezuju ideje o takozvanoj kasnoj modernosti (Giddens 1990), reflektivnoj modernosti (Beck 1996) ili fluidnoj modernosti (Bauman 2009). Ipak, ovakav kritički odnos prema modernosti i modernizaciji zahtevao je protok vremena, odnosno distancu uz koju će biti mogući istorijski pregledi prikazivanja događaja, nedoslednosti, nesaglasnosti, protivrečnosti, te različitih slojeva koji leže u površinskom jedinstvu modernosti (Rabinow et al. 2008, 2), a sve zahvaljujući napuštanju epohalnog razmišljanja i njegovom preispitivanju. Smatra se da je do ovih promena u pogledu na modernost došlo kada je modernizacija dostigla određen nivo i kada su njeni principi i institucije počeli da se transformišu po *drugi put* u ono što neki autori nazivaju i *drugom modernošću*, zbog čega se javila potreba za novim konceptima.

Pod reflektivnom modernošću Bek podrazumeva modernizaciju modernog društva (Beck, Bouss & Lau 2003, 1), odnosno njegovu re-konstrukciju i re-konceptualizaciju.⁴⁹ On smatra da modernost nije iščezla, ali da je složenija i višeslojnija nego što je izgledalo, te da je danas potrebno istražiti društvene transformacije unutar nje. Opisujući reflektivnu modernost, Bek kao centralni proces ili silu koja oblikuje savremeni svet izdvaja *globalizaciju*, koja može biti ekonomska, politička i kulturna (Beck, Bouss & Lau 2003, 5) odnosno sve to istovremeno.

⁴⁸ Latur ovom tvrdnjom želi da skrene pažnju na to da se modernost u praksi razlikuje od modernosti u teoriji. Konstrukcija modernosti sa radikalnim razdvajanjem sfera nauke, politike i etike postavlja nemogući cilj jer se ove sfere u praksi prepliću, upravo i zbog toga što modernost stvara umršenost elemenata i aktivnosti povezanih i uključenih u kompleksne sisteme. Tako ćemo, kako Kumar zaključuje, uvek biti *premoderni*, čak iako i dalje jezički i na teorijskom nivou razdvajamo sfere (Kumar 2004, 16–17).

⁴⁹ Ovo je ujedno i osnovna razlika koju Bek pravi između reflektivne modernosti i postmodernosti. Dok reflektivnu modernost vidi kao rekonstrukciju i rekonceptualizaciju, postmodernost je dekonstruktivna i destruktivirajuća (Beck, Bouss & Lau 2003, 5).

Premda je svet već dugo vremena globalan,⁵⁰ poslednjih pola veka proces globalizacije postaje toliko intenzivan i sveprožimajuć da se javila potreba za njegovim konceptualizovanjem, naročito u interakciji sa kombinacijom tehnoloških inovacija i planetarnim širenjem globalnog kapitalizma (Gidens 2003, 5), odnosno komunikacijskom revolucijom, *lakom ekonomijom*, padom sovjetskog komunizma koje u konačnici donose transformaciju svakodnevnog života (Gidens 2003, 11–12). Intenziviranje društvenih odnosa širom sveta kao i kompresija sveta (Robertson 1992, 8) usled digitalne (r)evolucije tehnologije i ekonomskog i političkog širenja neoliberalizma, učinile su da globalizacija stekne ovaj status u promišljanju kulture i društva. Postajući „alfa i omega za razumevanje događaja i preobražaja kojima je ljudski rod u savremenom društvu izložen“ (Abeles 2014, 26), globalizacija ima neosporan objašnjavački potencijal, zbog čega se razume kao jedan od ključnih pojmova i procesa savremenog sveta koji saučestvuje u preoblikovanju modernosti.

Prekid sa svetom izvesnosti, karakterističnim za prethodni period, ogleda se u dinamizmu – fluidnosti i kretanju, koje postaju osnovne karakteristike savremenih društava najbolje oličenih u promeni društvenog doživljaja prostora i vremena, kao osnovnih materijalnih dimenzija ljudskog života (Bauman 2009). Tako se smatra da su danas mesta *izvučena* iz svojih kulturnih, istorijskih i geografskih značenja, i reintegrirana u mreže ili kolaže slika, stvarajući ono što Manuel Kastels naziva *prostorom tokova* (Castells 2000, 402), pa se u savremenom društvu *prostor mesta*, dominantan kroz čitavu istoriju, transformiše u *prostor tokova*, materijalnu organizaciju društvenih praksi koje se zbivaju simultano i deluju kroz tokove.

Prostor tokova, kao materijalni oblik podrške dominantnim procesima i funkcijama u savremenom, digitalno povezanom društvu, može se opisati kombinacijom više materijalnih osnova koje ga čine. To su krugovi elektronskih impulsa, mikroelektronika, telekomunikacije, kompjuterska obrada podataka, sistemi emitovanja i brzi prenos utemeljen na digitalnim tehnologijama, a potom i njegovi čvorovi i središta. Zasnovan na elektronskoj mreži koja povezuje posebna mesta s vrlo jasno određenim društvenim, kulturnim, fizičkim i funkcionalnim karakteristikama, on nije lišen mesta u tradicionalnom smislu. Tako prostor tokova omogućava socijalne, kulturne i ekonomske prakse bez teritorijalne povezanosti,

⁵⁰ Vidovi globalizma koji su prethodili samoj globalizaciji bili su kolonijalizam i imperijalizam, pa tako „kolonizacija, imperijalizam i globalizacija postaju tri imena za različite periode i oblike objedinjavanja sveta u jedinstveno čovečanstvo“ (Đorđević 2009, 371–372).

objedinjujući infrastrukture informacionih sistema, telekomunikacija i transportnih linija, ali i mreže interakcija. Zajedno sa prostorom i druga dimenzija – vreme – doživljava promene i postaje *bezvremensko* u ovoj interpretaciji (Castells 1999, 295–297). U njemu se prošlost, sadašnjost i budućnost stapaju u međusobnoj interakciji, stvarajući novu dimenziju prostorvremena (*spacetime*), što značajno utiče na ljudski doživljaj sveta.

Još jednu značajnu interpretaciju *sveta u pokretu*, u svetlu globalne transformacije, donosi Ardžun Apaduraj. Dok Kastelsov prostor tokova možemo razumeti kao širi okvir prostorno-vremenske transformacije, Apaduraj nam bliže pokazuje šta se dešava unutar njega. Služeći se takođe metaforom tokova da opiše savremeni, globalni svet, „koji se mora shvatiti kao kompleksni, preklapajući poredak u kome postoje značajne nepodudarnosti između pojedinih delova“ (Erdei 2008, 312), Apaduraj izdvaja pet dimenzija globalnih kulturnih tokova koje naziva *skejpovima* (*scape*) ili *krajolicima* (upor. Erdei 2008, 312 i Apaduraj 2011, 56). On istražuje različite forme nepodudarnosti kroz odnose između etnoskejpa (*ethnoscape*), medijaskejpa (*mediascape*), tehnoskejpa (*technoscape*), finansijskog skejpa (*financescape*) i ideoskejpa (*ideoscape*), pri čemu je sufiks *scape* blisko povezan sa idejom o tokovima, odnosno ukazuje na to da „nije reč o objektivno datim relacijama koje izgledaju isto iz svakog ugla, već pre o konstruktima koji u velikoj meri zavise od perspektive“ (Apaduraj 2011, 56), ukazujući na fluidnost, pokret i vibrantnost koju sa sobom nose kretanje globalnog kapitala i stilova života (Erdei 2008, 313).

Upravo su pokretljivost i fluidnost ono što prožima svaki od ovih krajolika pa tako etnoskejp opisuje stalno promenljive krajolike koje čine *ljudi u pokretu* – turisti, migranti, izbeglice, prognani, gastarbajteri i druge grupe koje se kreću, a koje *destabilizuju* demografske kategorije nacionalne države. Potom, medijaskejp, koji se odnosi na krajolik distribucije i širenja informacija (štampa, TV, filmska produkcija), i tehnoskejp sačinjen od globalne konfiguracije tehnologije, kako visoke, tako i one mehaničke, ali i informacione, koje velikom brzinom prelaze do skora nedostižne granice. Tu su još i finansijski skejp koji se odnosi na tokove novca, kao i ideoskejp, koji predstavlja nizove ideja, termina i slika, ali političkog karaktera, koje su povezane sa državnim ideologijama i antiideologijama koje pretenduju na vlast (Apaduraj 2011, 56–61). Tako su za Apaduraja, koji proširuje ideju Benedikta Andersona, ovi krajolici gradivni blokovi zamišljenih svetova (Anderson 1983), misleći time na mnogostruke svetove koji su konstruisani kroz istorijski situirane imaginacije osoba i grupa širom sveta (Apaduraj 2011, 56).

Kompresija prostora i vremena kao prateći proces globalizacije inicirana je tehnologizacijom savremenosti, ali ne u determinističkom ključu. Razvojem komunikacionih tehnologija i ljudskom upotrebom tih tehnologija tokom vekova došlo je do uspostavljanja značajno drugačijeg osećanja *susedstva*, ili još bolje *susedskosti*, koje je sve manje zavisno od prostorne bliskosti (Appadurai 1996, 26 nav. prema Erdei 2008, 311). Ta stalna povezanost, kao posledica globalizacije, otpočela je promene poretka kakav su poznavala pre-savremena društva, rastapajući granice prostora i vremena, i rušeći zidove između dva pola binarnih opozicija kakve su *javno:privatno* ili *virtuelno:realno*. Iako je čitav svet oduvek u nekoj vrsti pokreta, ubrzanje koje su proizveli razvoj puteva i saobraćaja, a potom i razvoj informacionih puteva u savremenom društvu, učinio je kretanja, razmene i komunikaciju bržim nego ikada pre. *Pokretljivost* (mobility) (Sheller & Urry 2006; Urry 2007; Büscher & Urry 2009) kao koncept-metafora široko se može shvatiti kao „prevazilaženje bilo koje vrste udaljenosti između *ovde* i *tamo*, koja se mogu nalaziti u fizičkom, digitalnom, društvenom ili nekom drugom prostoru“ (Ziegler & Schwanen 2011, 758 nav. prema Salazar, Elliot & Norum 2017,1) jer je paradigmatičnoj infrastrukturi 20. veka (putevima i saobraćaju) pridodata iskričava pokretljivost novih tehnologija koja odgovara opisivanju novih oblika kretanja kroz pomenute različite prostore.

U tim uslovima, ljudska pokretljivost razume se u okvirima kretanja objekata i tehnologije gde udruženi ljudi, tehnologija i znanje posreduju i oblikuju svakodnevni život. Ovakav vid umrežavanja i lakoća komunikacije u 21. veku, kako Bauman primećuje, omogućili su sveprisutnost – *biti tu* uvek i na svakom mestu (Bauman 2009, 76). Tako je sveukupni razvoj tehnologije učinio da se promeni odnos prema daljini, bliskosti i imaginaciji, stvarajući put za rekonceptualizaciju odnosa između *fizičke udaljenosti* i *mentalno-emotivno dalekog*, učinivši da prvo više ne predstavlja obavezni uslov za drugo, pa tako za bliskost više nije neophodna fizička blizina, ali ni fizička blizina više ne podrazumeva obaveznu bliskost (Bauman 2009, 78). Ove promene nastale kao posledice globalnih procesa inicirale su rastapanje granica nacionalne države, kao i fluidnije razlike između lokalnog i globalnog ili domaćeg i stranog, utičući tako i na dinamiku odnosa i prakse u onim arealima koje tradicionalno razumemo kao privatnu sferu – porodicu, brak, intimnost, religiju i verovanja, pa i prijateljstvo.

U skladu s tim, Bek uočava i druge značajne promene proistekle iz globalnih procesa, a jedna od njih jeste i *neoliberalizacija* koja smenjuje državu blagostanja (obaveznu zdravstvenu negu, brigu i obrazovanje), i time dovodi do promena u sferi modernog

kolektivnog života, i stvaranja novih oblika koji smenjuju temelje nekadašnjeg modernog društva. Iako on govori o neoliberalizmu ne samo kao ekonomskom sistemu, već i kao ideološkoj potki savremenog sveta, treba napomenuti da je *individualizacija* deo procesa stvaranja takozvanih *neoliberalnih sopstava* (Mc Guian 2014) kao globalnog projekta. S tim u vezi, u savremenom svetu primetna je *transformacija i pluralizam rodnih uloga i identiteta*, što dovodi u pitanje premise moderne, nuklearne porodice kao normalnosti, i otvara mogućnost ličnih izbora, čime se pojedinci oslobađaju imperativa da se u oblikovanju ličnih odnosa slede obrasci ranijih generacija. Prema tezi o individualizaciji, ljudi su danas, u savremenom svetu, u mogućnosti da stvaraju nove vidove veza i bliskosti *očišćene* od pravila regulacija seksualnosti i reprodukcije, koji postaju predmet pregovaranja (Giddens 1992). Tako se promene koje zahvataju svet *spolja* odražavaju i na suštinu naših ličnih života – porodicu, brak, roditeljstvo, seksualnost i različite forme zajedničkog i razdvojenog života, ili njihovu mešavinu, o čemu će biti više reči u narednim poglavljima.

Imajući sve ovo u vidu, percepcija druge modernosti, koju su ponudili Bek i drugi autori odgovara onome što bih u svojoj interpretaciji nazvala savremenošću, te u ovom slučaju naglašavam da su razlike između *druge, refleksivne, kasne ili fluidne modernosti* i *savremenosti* pre konceptualne, u zavisnosti kako ih pojedini autori definišu ili razumeju, nego semantičke. Ipak, želeći da napravim jasniju distinkciju i doprinesem debati o transformacijama modernosti antropološkim rečnikom i pristupom, odlučujem se za pojam *savremenosti* pre nego za neki od pomenutih.

Premda u rečnicima prvo značenje pojma savremen jeste postojati ili datirati iz istog perioda kao nešto/neko drugi, u antropološkom kontekstu savremenost je pojam sa istorijskom konotacijom, i odnosi se na događaje u skoroj prošlosti i bliskoj budućnosti, pri čemu se sadašnji trenutak jasno razdvaja od modernog (Rabinow et al. 2008, 2) u kontekstualnom smislu. Ipak, iako različita, savremenost ne podrazumeva radikalni prekid s modernošću, već postojanje mešavine starih i novih elemenata koji daju hibridne oblike i funkcionišu zajedno, pri čemu je staro rezidualno, ono što je suštinski preostalo, dok je novo ono što je dominantno (Rabinow et al. 2008, 2). S tim u vezi, Rabinow savremenost vidi kao pokretnu sliku modernosti, koja se kreće kroz pomenutu nedavnu prošlost i blisku budućnost.⁵¹ Kako rezimira, to su „stilizovane konfiguracije modernog, posmatrane u procesu raspadanja, rekonfiguracije i

⁵¹ Na isti način govori o odnosu tradicije i modernosti, smatrajući da one nisu suprotstavljene već uparene, gde je tradicija pokretna slika prošlosti (Rabinow et al. 2008, 58).

različitih stilizacija“ (Rabinow et al. 2008, 3), pa u njegovom tumačenju razaranje premisa modernog društva ne treba biti uzeto *zdavo za gotovo*, već ih u ovom kontekstu treba ponovo promisliti i debatovati o njima.

Društvenost i društvene veze

Predstavljene šire promene konteksta do kojih je došlo na globalnom nivou u poslednjim decenijama 20. veka imale su i svoje lokalne pojavnosti i refleksije, saučestvujući u promenama u sferi društvenosti i društvenog života. Iako se na prvi pogled složeni procesi poput modernizacije, (de)industrijalizacije, urbanizacije, globalizacije, a danas i promena izazvanih klimatskim promenama ili Kovid-19 pandemijom, odigravaju *spolja* i na makro nivou, oni nisu jednosmerni. Načini na koje se promene inicirane njima reflektuju na životnu svakodnevicu u velikoj meri doprinose razumevanju savremenih društvenih, ekonomskih i političkih odnosa i procesa, a u njihovom mapiranju i razumevanju značajno mesto zauzima detektovanje i praćenje mikrorutina, praksi i rituala svakodnevnog života grupa i pojedinaca koji postaju ključ za proučavanje i razumevanje veza. Kako se društvene veze ne razvijaju u izolaciji, već su struktuirane i uokvirene različitim elementima i nivoima povezanosti – bliskim okruženjem, zajednicom, društvenim i ekonomskim okolnostima – i zavise od konstelacije ovih različitih faktora (Allan 2006, 657), životna svakodnevica postaje mesto ispoljavanja promena koje povratno, u dijalektičkom procesu međusobnog konstituisanja (Miller 1987), menjaju širi kontekst društva na globalnom i lokalnom nivou kroz različite prakse i delovanja. Zbog toga je bilo potrebno predstaviti kontekst u kojem se savremene bliske društvene veze, kao *glavni junaci* društvenog života, kako ih Bauman karakteriše u svojoj knjizi (Bauman 2009, 10), danas *rade*.

Kada je reč o antropologiji, društvenost, koja prožima celokupni ljudski svet, oduvek se podrazumevala i koristila kontekstualno u etnografskim istraživanjima uslova u kojima se razvijaju različiti modusi društvene interakcije (Miller 2019a, 807), dok su tek u poslednjih nekoliko decenija primetnija nastojanja da se pruži antropološki doprinos ovim istraživanjima u teorijskom pogledu (Chambers 2006; van Dijck 2012; Long & Moore 2013; Amit 2015; Richardson 2018; Strathern 2020). Razmatrajući mesto *društvenosti* (sociality; sociability) u savremenoj antropološkoj teoriji, Vered Amit smatra da se zanimanje za društvenost razvilo kao posledica potrebe za razbijanjem *velikih narativa* i metakoncepata koji su statični i

umnogome ograničavajući za savremenu, etnografski utemeljenu antropologiju (Amit 2015, 2). Takođe, uz rast inovacija u nauci i tehnologiji, ali i širenje spektra ljudskih prava i identiteta, rasla je i potreba za objašnjavanjem velikih varijeteta društvenosti i njenih hibridnih oblika, koje mogu imati ljudski i drugi entiteti, omogućavajući tako ljudima da šire svoje imaginativne i praktične domene. Uz zalaganje da razumevanje društvenosti treba biti što otvorenije i zasnovano na etnografiji, savremene antropološke perspektive, na koje se i ja oslanjam u ovom radu, naglasak stavljaju na proces, a ne na skup pravila, ili struktura, ili značenja koja postoje kao sistem nezavisno od onih entiteta koji se u tim okvirima socijalizuju (Long & Moore 2013, 1–5), čime se istraživanju društvenosti udahnuje novi život i daje nova dinamika.

Ipak, široko shvaćena na ovaj način, ljudska društvenost ostaje *zbunjujući intelektualni pejzaž i okvir za sve i ništa*. Iako ova maglovitost govori o tome da društvenost ima sposobnost poprimanja različitih oblika, heurističkom definicijom ovog istraživanja dajem joj određene okvire i nastojim da je uobličim. U skladu sa idejama materijalno orijentisane ontologije i studija materijalne kulture kao teorijskih osnova ovog rada, društvenost opisujem „različitim kulturnim i društvenim načinima zajedništva i stilovima međusobnog povezivanja kao osnovnim dimenzijama ljudskog života, uzimajući u obzir vreme, prostor i materijalnost“ (Bruun, Jakobsen, & Krøijer 2011, 2). Tako shvaćena, društvenost prožima svaki aspekt čoveka i njegovog života, i ne može biti konceptualizovana kao sam domen istraživanja, već je njome obuhvaćen širok spektar fenomena koji se mogu istražiti (Toren 2013, 46), poput *društvenih veza* koje se nalaze u fokusu ovog rada.

Govoreći o *društvenim vezama* (social relationships; social bonds; social ties, relationships), možemo reći da su one centralno *mesto* ljudskog iskustva i jedna od osnovnih potreba, te se o njima i njihovoj ulozi u ljudskom životu promišljalo i raspravljalo u literaturi koja datira još od antičkih vremena, kroz književnost, filozofiju, biblijske priče ili muziku. Premda se pojmovi *veze* i *odnosi* često smatraju sinonimima, u ovom kontekstu morala sam da ukažem na suptilne razlike. Pojam *veza* implicira postojanje nekog oblika interakcije između dve ili više osoba, u zavisnosti o kojim je *vezama* reč. *Veza* se obično odnosi na fizičku ili emocionalnu povezanost između ljudi, i one koje smatramo bliskim najčešće mogu biti porodične, prijateljske, partnerske ili profesionalne. Sa druge strane, kada govorimo o odnosima, ukazujemo na šire aspekte interakcije između ljudi, uključujući njihove emocije, stavove, ponašanja i komunikaciju, pa odnos ima širi kontekst od *veze*. Odnos može biti formalan ili neformalan, površan ili dubok i ostvariti se sa bilo kim uključenim u život osobe,

dok kada govorimo o vezama, mislimo na tačno određenu povezanost, kao komponentu šire shvaćenih odnosa. Dakle, možemo reći da bliske društvene veze spadaju u kategoriju odnosa, pri čemu veza označava specifičan aspekt tog odnosa, naglašavajući visok nivo povezanosti, intimnosti i podrške između pojedinaca.

Imajući u vidu da su društvene veze jedna od elementarnih tema u širem polju društvenih i humanističkih nauka od antičkih vremena do danas, u ovom polju postoji veliki broj istraživanja različitih aspekata društvenosti, ali ona nisu sistematizovana i okupljena u posebnu istraživačku oblast ili studije, zbog čega je gotovo nemoguće rekonstruisati istoriju proučavanja društvenosti. Društvenim vezama se ponajviše bavi psihologija, ali iz socijalno-psihološke perspektive, fokusirajući se na pojedince i njihove mentalne i emocionalne procese, dok su u sociologiji i antropologiji istraživanja o vezama i odnosima ugrađena u šire polje istraživanja društvenosti. Istraživačice i istraživači koji se bave njima često sebe ne definišu primarno kao istraživače društvenih veza pa je ovo danas interdisciplinarno polje koje možemo razumeti kao „hiljadu ostrva razdvojenih istraživačkih tradicija koje su u procesu spajanja“ (Duck & Perlman, 1985 nav. prema Vangelisti & Perlman 2006).

Pojam društvenih veza često se pominjao u dvadesetovekovnoj britanskoj strukturo-funkcionalističkoj socijalnoj antropologiji, najšire konceptualizovan kao odnosi među ljudima (Radcliffe-Brown 1940). U antropologiji je potom najviše razvijan u okviru studija srodstva, prvo kao set normativnih kategorija, a onda shvaćen kao proces (Schneider 1968; Strathern 1992; Peletz 1995), dok su se samim društvenim vezama kroz intelektualnu istoriju nešto više bavile druge nauke poput sociologije, filozofije, psihologije ili sociobiologije. Objašnjenja društvenih veza u ovim naukama mogu biti problematična iz različitih razloga, a jedan od njih je taj što ne opisuju svakodnevne veze, već stvaraju normativnu bazu kako bi trebalo da izgledaju idealne veze, kroz seriju očekivanja i idealizacija, objašnjavajući ih univerzalističkim terminima (Miller 2007, 545). Kako shvatanja iznesena u naučnom diskursu izražavaju i oblikuju normativni aspekt društvene veze, tj. očekivanja od odnosa, dok kolokvijalna upotreba pokazuje fleksibilnost, sklonost pregovaranju i eksperimentalnost savremenih veza, rešenje problema tražila sam na preseku teorije i svakodnevnog života, te istraživanju društvenih veza pristupila osvetljavajući kontradikcije između normativnog aspekta (ideala koje pripisujemo određenoj kategoriji ljudi) i aktuelnih entiteta (Miller 2007, 551) koji deluju kroz različite prakse i obrasce ponašanja, i u koje uvid stičemo etnografskim istraživanjem. Tako se antropološki diskurs o ljudskoj društvenosti razlikuje od drugih diskursa po tome što nema

jasne početne ideje šta ona predstavlja, već je cilj saznati šta sagovornici predstavljaju kao društveni odnos (Viveiros de Castro 2015, 16). Upravo u tome ogleda se potreba za antropološkim bavljenjem savremenom društvenošću i društvenim vezama, kao i doprinos koji antropološko istraživanje, bazirano na terenskom istraživanju i etnografiji, može dati dosadašnjim naučnim istraživanjima. Danas se proučavanje veza poistovećuje sa proučavanjem posvećenosti, zadovoljstva i interakcije, a bliskost i intimnost se proučavaju u različitim tipovima odnosa – prijateljskim ili partnerskim, i često im se pridaje pažnja u porodičnim i međugeneracijskim odnosima.

Bliskost: opredmećivanje neuhvatljivog

Kada govorimo o *bliskosti*, kao centralnoj temi u ovom radu, neophodno je krenuti od poteškoća u njenom definisanju i razumevanju. Poput drugih fenomena kojima se u ovom istraživanju i tekstu bavim, kao što su porodica, prijateljstvo, ili partnerstvo, i definisanje bliskosti je nezahvalno i krhko, a razlog tome jeste nešto što bi na prvu pomisao trebalo da bude prednost. Naime, svako kroz život stiče iskustvo u ovim odnosima ili nekom njihovom aspektu, kao i iskustvo bliskosti, koje razvija kroz interakcije sa širom ili užom zajednicom – porodicom, prijateljima, kolegama ili susedima. Kroz te interakcije, kroz slaganje i konflikte, traženje rešenja i kompromise, naučili smo kako da uspostavimo kontakt sa nekim, kako da se zbližimo ili sačuvamo nešto u granicama privatnog, kako da se *otvorimo* osobama od poverenja, i budemo tu za one do kojih nam je stalo, a o svemu tome moguće je učiti i iz fikcije, poezije, religije ili filozofije (Reis & Rusbult 2004, 20). Ipak, iako su odnosi svuda oko nas, i mi smo u njih upleteni, to nije dovoljno za nivo koji je potreban za *naučno znanje o odnosima*, koje zahteva viši nivo obrade i interpretacije šireg spektra iskustava, kao i adekvatne literature koja o njima već postoji.

Kako se može primetiti, bliskost može imati mnoštvo oblika, i zavisiti od okolnosti. Ona ima svoje prostorne i emotivne dimenzije, pa tako može biti fizička, geografska, kulturna, srodnička, ili bliskost u okviru neke zajednice. Premda se u literaturi koja se odnosi na englesko govorno područje češće nailazi na termin *intimnost* (intimacy) nego na bliskost (closeness),⁵²

⁵² Prevođenje termina sa engleskog jezika, na kojem je pisan najveći deo naučne i stručne literature kojom se koristim, i koji se koristi u svakodnevnom govoru, u više navrata me je stavljalo u nepovoljnu situaciju i navodilo da preispitam *prevode* za koje sam se odlučila, naročito kada su u pitanju ključni pojmovi poput veza, odnosa, ili bliskosti, koje treba konceptualizovati i prodreti u njihovo značenje i suštinu.

u ovom slučaju smatrala sam je neodgovarajućom referencom za prirodu odnosa koji sam njome želela da opišem, na šta pažnju skreće i feministička kritika (Gilles 2003). Naime, intimnost u ovom slučaju nije najoptimalnije rešenje jer konotacija može biti pogrešna i aludirati na konsenzualne odnose odraslih, najčešće seksualne prirode, teoretizujući ih u smislu individualizovanih, dogovorenih interakcija u kontekstu demokratizacije odnosa (Giddens 1992). Ovakva konceptualizacija smanjila bi opseg tipova bliskih veza koje sam želela da obuhvatim svojim istraživanjem, i smestila bliskost unutar granica seksualnosti, na šta je i Henrijeta Mur upozorila, kada je rekla da pristup intimnosti treba biti pažljiv zbog nezgodnog odnosa sa jezikom (Moore 2014).

Nasuprot tome, pojam bliskosti zahvata široke i fluidne bliske *zajednice* i *osećaj zajedništva* sa spektrom drugih osećanja koja nastaju kao rezultat odnosa razvijenih među članovima porodice i drugim srodnicima, prijateljima ili partnerima kroz različite prakse bliskosti. U tom smislu, nju karakterišu osećaj pozitivne povezanosti sa jednom ili više osoba, činjenica da se osećanje bliskosti protežu i traju duži vremenski period i održavanje redovne interakcije kroz obrasce ponašanja koji je stvaraju (Reis & Sprecher 2009, 215), ali i sekundarno osvetljena, tamna strana odnosa, koja uključuje neslaganje, konflikt, povređivanje ili izdaju/prevaru. Tako biti blizak znači *deliti* sa mogućnošću da u tom odnosu budete i povređeni. Tako se bliskost razume kao preplitanje ljudskih života i iskustava prepunih tenzija, kontradikcija i neravnoteže moći tipičnih za svaki oblik reciprociteta, pa se bliskost može definisati kao oblik srodnosti koji podrazumeva fizičku i digitalnu bliskost, odnosno deljenje prostora, stvari i iskustava, i rezultira povezivanjem među pojedincima (Bray 2008, 151).

Iako svesna da za razumevanje pojma nije dovoljno osloniti se samo na rečnik i etimologiju, ovaj, često prvi korak ka objašnjenju, ukazao je da se sa bliskošću identifikuje niz srodnih emocija sa pozitivnom konotacijom kao što su povezanost, prisnost, srodnost, familijarnost, ljubav, toplina, poverenje, odanost, ali i privrženost, razumevanje, blagonaklonost, harmoničnost i saglasje. Tu su, takođe, i naklonost, privlačnost i intimnost u nekim oblicima bliskosti. Ono što je značajno dodati jeste da bliskost podrazumeva i postojanje granica, što znači da ona unutar svojih okvira podrazumeva blizinu druge osobe, koja može biti fizička i/ili digitalna, vezanost, privilegovano znanje o osobi, neki oblik ljubavi, ali ne mora uvek podrazumevati i deljenje i brigu (Jamieson 1998, 13). Sve ovo upućuje na spektar i različite nijanse tj. stepene bliskosti koje možemo uspostaviti u nekom odnosu, kao i na njenu teorijsku i konceptualnu neuhvatljivost, zbog čega je, iako bazična, bliskost retko definisana u

studijama ličnih veza (personal relationships). Istraživači koji su se bavili njome zaključili su da je u pitanju subjektivna i promenljiva kategorija, pa se zbog toga ne može razumeti sama za sebe, već u asocijacijama sa drugim procesima i konceptima (Parks & Floyd 1996, 86–87), zbog čega možemo zaključiti da je u pitanju teško uhvatljivo i suptilno iskustvo. Dispariteti i iskustva bliskosti su široki, te ona ponekad može trajati svega nekoliko trenutaka i opisati se kao *osećaj*, ili imati (dis)kontinuitet, o čemu će više reči biti u narednim poglavljima.

U kontekstu problema kojima se u ovom radu bavim, proisteklih iz pitanja šta se dešava sa bliskim društvenim vezama i bliskošću u digitalno povezanom svetu, značajno je napomenuti da je bliskost dvoznačan pojam jer osim etičkog potencijala kojim su prethodno opisane emotivne komponente odnosa koje osobe smatraju vrednim, ona ima i prostornu dimenziju. Govoreći o promenama doživljaja i konceptualizacije prostora i vremena u savremenosti u odnosu na moderno doba, istakla sam da je ubrzanje koje su proizveli razvoj i upotreba digitalnih tehnologija, naročito interneta i pokretnih uređaja, učinili razmenu informacija i komunikaciju bržom nego ikada pre, pri čemu ona postaje instant i *na klik*, u velikoj meri prkoseći fizičkoj distanci ili razdaljini. Prostorno-vremenska transformacija i prateće sužavanje ove dve ključne dimenzije ljudskog postojanja (Poster 1999, 166; Castells 1999; Castells 2000), usled sveopšte digitalizacije ljudskog iskustva donele su nešto što ranije nije bilo moguće – brzo, instantno i sinhrono, kao i odloženo povezivanje ljudi, oslobađajući nas prostornih ograničenja.

Iako ovo možemo razumeti kao pozitivnu promenu, mnogi autori kasne modernosti, ili savremenog društva se sa tim ne slažu. Tako Šeri Terkl smatra da se bliskost na mreži svodi na *lake veze*, koje se redefinišu i počinju se doživljavati kao bliske (Terkl 2011, 26). Zigmunt Bauman, pružajući uvid u naše shvatanje prostora, bliskosti i daljine u kontekstu života u savremenom društvu, koje se neprekidno menja pod uticajem tehnoloških, ekonomskih i društvenih, a od skora i klimatskih promena, ističe da se društvo sve više okreće individualizmu i fragmentaciji, istovremeno pojačavajući osećaj dislociranosti i otuđenja (Bauman 2009). On je tvrdio da su se tradicionalne tj. moderne strukture društva raspale, te da savremeni ljudi žive izloženi promenljivim, fluidnim i nesigurnim uslovima u kojima prostorna bliskost i daljina mogu imati različita značenja. Digitalne tehnologije razgradile su koncepte prostora i vremena, omogućivši da budemo *blizu* ljudi i informacija širom sveta. Pri tome daljina i razdvojenost postaju manje očigledne, a fizička blizina ne mora biti ekvivalentna emocionalnoj ili duhovnoj (Bauman 2009, 78–79).

Imajući sve ovo u vidu, ne možemo osporiti da je život u digitalno povezanom svetu transformisao načine na koje komuniciramo, povezujemo se i uspostavljamo i negujemo društvene veze i bliskost. Iako smo ponekad fizički udaljeni, digitalne tehnologije, sa svojim uređajima, internetom i platformama društvenih medija omogućavaju nam da održavamo emocionalnu bliskost putem različitih oblika komunikacije. U digitalnom dobu, tehnologija može biti alat koji unapređuje naše veze, ali prava snaga još uvek leži u našoj sposobnosti da se povežemo na dubljem nivou, kako emocionalno tako i fizički, sa ljudima koji su nam važni. Dok tehnologija može olakšati ovo povezivanje, važno je pronaći meru i balans između digitalne i fizičke bliskosti, te aktivno raditi na negovanju oba aspekta naših odnosa, o čemu govore naredna poglavlja.

III METODOLOGIJA ISTRAŽIVANJA I ISTRAŽIVAČKI PRISTUP⁵³

Beleške o istraživanju

Tokom proleća 2020. godine, u trenutku rasplamsavanja pandemije izazvane pojavom novog korona virusa, radila sam na pripremi predloga ovog istraživanja i teze. Kao fenomeni u fokusu studije, digitalne tehnologije, bliske društvene veze i njihov međuodnos, u kontekstu novonastale situacije – pandemije i svakodnevice koja se počela odvijati u uslovima *nove normalnosti*, dobile su nove dimenzije i značaj, dok je istovremeno sa kolapsom svakodnevice i sam istraživački proces znatno otežan. Kako metodološki okvir ovog istraživanja počiva na kvalitativnim temeljima, a glavni istraživački metod unutar njega jeste *etnografija*, koja u osnovi podrazumeva „učestvovanje u svakodnevnom životu ljudi tokom dužeg vremenskog perioda, posmatranje šta se dešava, i slušanje šta se govori, i/ili postavljanje pitanja u formalnim i neformalnim razgovorima, kao i prikupljanje dokumenata i artefakata (...)“ (Hammerslay & Atkinson 2007, 3), u uslovima koje je diktirala nova normalnost, on je morao biti fleksibilnije postavljen i otvoren za aktivno domišljanje. Ta prilagođavanja trenutnoj situaciji su u velikoj meri diktirala dinamiku rada i predstavljala otežavajuću okolnost kako na profesionalnom tako i na ličnom planu tokom čitavog istraživačkog procesa. Analizirajući naknadno istraživački proces, i upotrebu različitih metoda i alata, kao i pristupe koje sam koristila, nastojala sam da ih razvrstam u smislene celine, i detaljnije objasnim.

Prateći uspone i padove pandemijskih talasa, sa dužim ili kraćim pauzama, i različitog intenziteta i dinamike, istraživanje, kao primarna aktivnost, trajalo je godinu i po dana, od oktobra 2020. godine do aprila 2022. godine, ali su razgovori sa sagovornicima i sagovornicama nastavljeni i nakon toga, kao sekundarna aktivnost, uz transkribovanje, pripremu prikupljene građe i njeno preliminarno iščitavanje, kao i pisanje. Ovaj diskontinuitet u istraživanju pomešan sa anksioznošću života u pandemijskoj svakodnevici otežavali su mi povezivanje sa svojim istraživanjem i građom, zbog čega sam nastojala da što duže budem posvećeno *na terenu* u kontinuitetu kada su pandemijski talasi bili u padu. Formalnim,

⁵³ Deo ovog poglavlja, u sažetijoj i prilagođenoj verziji objavljen je u drugoj svesci Glasnika Etnografskog instituta SANU za 2020. godinu: Радивојевић, Соња. 2020. (Де)колонизација дигиталног окружења: интернет и нови(ји) медији као места савремених антрополошких истраживања и како им етнографски прићи. *Гласник Етнографског института САНУ* 68(2): 419–438.

protokolarnim razgovorima, koji su u manjoj ili većoj meri bili omeđeni temama u pripremljenom *upitniku*, tj. smernicama za razgovor (Prilog 1), obuhvaćeno je dvadeset sagovornica i sagovornika, pripadnica i pripadnika generacije milenijalaca, a nekolicina njih učestvovala je i u naknadnim, neformalnim, spontanim razgovorima, ili je sa njima nastavljen takozvani produženi kontakt na različitim platformama društvenih medija, dok deo materijala čine i drugi oblici građe – neformalni razgovori, opažanja i beleške, koje sam tokom ovog procesa beležila u svoj istraživačko-terenski dnevnik. Njegov značaj je do izražaja došao u procesu pisanja, kada mi je, imajući u vidu dug istraživački period, ali i drugačiji protok i percepciju vremena u pandemijskoj svakodnevnici, bilo teško da situiram određene događaje i narative kako bih uspostavila kontinuitet.

Fokusiranjem istraživačke pažnje prvenstveno na odnose bliskosti između ljudi, ali istovremeno i između ljudi i digitalnih tehnologija, a potom i na pitanja i probleme koji su iz njih proistekli, ovo istraživanje sprovedla sam među generacijom nazvanom generacija Y, ili češće milenijalci, kojoj i sama pripadam, što me je učinilo insajderkom i stavilo u specifičnu istraživačku poziciju, o čemu će više reči biti u odeljku o istraživačkom pristupu. Ukoliko generacijom označimo grupu pojedinaca rođenu u relativno jasno omeđenom vremenskom razdoblju, koja je odrastala na sličan način i imala slična iskustva, te samim tim neguje slične vrednosti i stavove (Turner 2006, 233–234), pogledom unazad, od završetka Prvog svetskog rata do danas, u američkoj sociologiji izdvojeno je šest takvih generacija, a njihova određenja su danas globalno prihvaćena. To su *veterani* (1922-1946), *bejbi-bum generacija* (1945-1964), *generacija X* (1965-1979), te *Generacija Y* ili *milenijalci* (1980-1996), nakon kojih dolaze *generacija Z* (1997-2009) i *alfa generacija* (2010 – do danas) (McCrindel & Wolfinger 2009).⁵⁴ Oslanjajući se na teoriju medijskih generacija (Matović 2021), koja se poklapa sa Manhajmovom definicijom generacija, i kaže da se medijska okruženja mogu smatrati generacijskim kontekstima gde različite starosne grupe na sličan način uređuju tehnološko iskustvo (Mannheim 1952), generaciji milenijalaca pripadaju osobe rođene između 1981. i

⁵⁴ Treba imati na umu da su godine koje označavaju početak i kraj jedne generacije uzete okvirno, te da često dolazi do preklapanja, pa i neslaganja oko toga kada jedna generacija počinje da *raste*, a druga da *opada*. Takođe, zbog sve bržih promena u poslednje četiri decenije javljaju se ideje i o takozvanim *mikrogeneracijama*, koje nastaju na prelazu, ili između dve generacije. Takva je takozvana *zilenijal* generacija, kojoj delom pripadaju milenijalci, a delom generacija Z, tj. oni pripadnici ovih generacija rođeni između 1993. i 1997. godine. <https://nypost.com/2023/05/10/who-are-zillennials-meet-the-microgeneration-between-millennials-and-gen-z/> (11.7.2023.)

1996. godine, čije je iskustvo sa digitalnim tehnologijama u fokusu ovog rada, a koji posredno prenose i iskustva drugih generacija – mlađih i starijih.

Generacionalnost: milenijalci

Generacionalnost je važan aspekt pri vrednovanju, prihvatanju ili odbacivanju određenih tehnologija u savremenom svetu, na šta ukazuju i teorije koje pripadnost određenoj generaciji određuju u odnosu na razvoj i upotrebu tehnologija i medija u njoj (up. Matović 2021). Iako je jasno da o milenijalcima ne možemo esencijalizovano govoriti kao o homogenoj grupi, i da u obzir moramo uzeti lokalne i individualne karakteristike, na prvi pogled dosta različiti, načini života svake generacije, pa i milenijalaca, globalno i lokalno se prepliću. Oni imaju neke zajedničke karakteristike koje ih povezuju, a koje nastaju kao posledice šireg kontekstualnog okvira i vrednosti društva u kojem su stasavali i u kojem žive. Sagledavajući šire okvire, veliki broj pripadnica i pripadnika generacije milenijalaca rađao se ili je proveo formativne godine života u senci straha od terorizma, školujući se uz ekonomsku recesiju, ili u domaćem kontekstu u senci ratova i bombardovanja u poslednjoj deceniji 20. veka i njihovim odjecima u prvoj deceniji 21. veka, a ove događaje su pratili permanentna nesigurnost, nepovoljna društvena i ekonomska situacija i tzv. *produžena tranzicija* (Erdei 2012; Tomanović i Stanojević 2015) koja se danas preoblikovala u lokalnu verziju neoliberalnog kapitalizma.

Kao svedoci ubrzanog procesa globalizacije, milenijalci su savremenici tehnoloških promena zbog čega su opisani kao prva globalna, internet, umrežena ili tehnološka generacija. S tim u vezi je i jedna od glavnih karakteristika milenijalaca iz perspektive javnog diskursa, a to je intenzivna upotreba digitalnih tehnologija. Ideja koja leži u osnovi ove karakterizacije jeste da su osobe rođene u ovom periodu rasle i razvijale se zajedno sa globalizacijom, koja je u sprezi sa razvojem i omasovljenom upotrebom digitalnih tehnologija, odnosno njihovim pripitomljavanjem i oprirrodnjavanjem u svakodnevnom životu. Premda su u javnom diskursu označeni kao *digitalni urođenici* (Digital Natives), kao *nativni govornici* digitalnog jezika kompjutera, igara i interneta (Prensky 2001), koji su se rađali u tehnološki optimističnom vremenu, i kroz svakodnevno korišćenje digitalnih tehnologija otkrivali nove načine komunikacije, otpočinjući proces menjanja društvene stvarnosti, milenijalci se zapravo nalaze *negde između*, tj. na raskršću prelaska sveta iz analogne u novu, digitalnu eru i paradigmu.⁵⁵

⁵⁵ Ovu tvrdnju na zanimljiv način ilustruje gestikulacija milenijalaca u poređenju sa mladima kada treba da oponašaju način na koji razgovaraju telefonom, fotografišu ili otvaraju prozor na automobilu. Naime, milenijalci i generacije koje im prethode radnje vezane za telefoniranje simbolizuju gestom prikazivanja slušalice prstima, ili

Ova činjenica je još vidljivija u domaćem kontekstu, među ovdašnjim milenijalkama i milenijalcima kojima pripadaju moje sagovornice i sagovornici i ja, jer smo prve digitalne tehnologije dobijali i pripitomljavali ih nešto kasnije u odnosu na svoje vršnjake na Zapadu, u kasnom detinjstvu i tinejdžerskom periodu života ili adolescenciji, dok su nam rana detinjstva bila pretežno analogna. Tako je jedan sagovornik razgovor o prvom susretu sa tehnologijom započeo prisećajući se detinjstva i tranzistora, televizora i *Terminator* konzole,⁵⁶ a mnogi od nas sećaju se tačnog vremena emitovanja crtanog filma na televiziji, dečije štampe u papiru tj. ograničenog pristupa sadržajima i života pre interneta.

O milenijalcima je tokom prethodnih desetak godina, intenziviranjem medijske diskusije o različitim generacijama u tradicionalnim ali i na novim medijima, objavljena serija tekstova, komentara i debata koje su nastojale da približe milenijalski način života, uglavnom u kontekstu razmišljanja o njima kao o radno-sposobnom stanovništvu i tada budućnosti, a danas sadašnjosti sveta rada. Često negativno oslikavani, zbog zapažene tendencije za odlaganjem inicijacije u svet odraslih, milenijalci su u javnom diskursu okarakterisani i kao *Petar Pan generacija*, što znači da njihovi pripadnici duže žive sa roditeljima, sporije se osamostaljuju i imaju duži proces obrazovanja. Ipak, ovo *produženo odrastanje* (upor. i v. Mitrović 2021) koje je detektovano i među domaćim milenijalcima, treba sagledati u širem kontekstu odrastanja i života u nepovoljnoj ekonomskoj i društvenoj klimi, stambene krize, prekarnih poslova ili nezaposlenosti, gde se zbog ekonomske zavisnosti od roditelja i čak baka i deka, mladi teže odvajaju od njih. Istovremeno, savremeno društvo znanja nameće nove vrednosti i nove životne stilove, pa se *odraslost* u prethodnim decenijama merila individualnim postignućima i uspehom kojim će se ispuniti biografija, zbog čega su milenijalci tokom svog odrastanja i mladosti bili više fokusirani na obrazovanje, karijeru i rad, a manje na zasnivanje porodice, svoje partnere i decu, menjajući tok tradicionalnog životnog ciklusa, što sam tokom

ručno otvaraju prozor na automobilu okrećući ručicu namenjenu tome, dok mlađe generacije celim dlanom prikazuju telefon aludirajući na pametni telefon i video poziv, dok otvaranje prozora na kolima simbolizuju pritiskom dugmeta, kao na priloženom videu https://www.tiktok.com/@tuty_vega/video/7321891470636535071?q=milenials%20vs%20alfa%20gesticulation&t=1707732783890 (pristupljeno 12.2.2024.)

⁵⁶ Tokom devedesetih godina 20. veka, kada se naša zemlja suočavala sa ratnim krizama, nezapamćenom inflacijom i izolacijom, čuvena konzola *Terminator 2* bila je dostupna i priuštiva *zamena* za skupe, originalne konzole video-igara poput *Sege*, *Nintenda* ili nedostižnog *SonyPlaystation*-a I. Želeći da pojasnim šta ona predstavlja u materijalnom i simboličkom smislu, naišla sam na tekst koji se odnosi na njenu upotrebu u Bugarskoj iz tog doba, ali sentiment iz ovog teksta može se preneti i na naš kontekst, kao i na sve nas – male igrači i igrače igrica na žutim *disketama*, kada sa ove distance mislimo i govorimo o njima. <https://www.eurogamer.net/today-i-learned-about-a-console-called-terminator-2> (Pristupljeno 7.2.2024.)

istraživanja mogla da zapazim i kod svojih sagovornica i sagovornika. Kako je jedan tridesetogodišnji sagovornik rekao,

„sporije odrastamo, i osamostaljujemo se. Tačno je da su tridesete nove dvadesete. To je opet sklop mnogo nekih faktora, materijalno-ekonomske situacije koja ne dozvoljava da sa dvadeset četiri budeš svoj čovek“.

Iako su u prethodnoj deceniji posao i karijera predstavljali ne samo značajan segment života milenijalaca, već i identitetski marker, čini se da su godine nakon izbijanja Kovid-19 pandemije donele promene percepcije i preispitivanje savremenog načina života. Nakon velike zdravstvene krize na koju se nadovezalo više ratnih sukoba sa pretnjom i strahovima od globalnog konflikta, kao i ekonomska kriza i inflacioni tokovi koji su sa njima povezani, mlađi milenijalci, a naročito pripadnici Z generacije, smatraju da posao više nije ono što ih definiše. Tako oni danas više *ne žive da bi radili*, već *rade da bi živeli*, nastojeći da uspostave jasne i čvrste granice tj. bolji balans između posla i slobodnog vremena (work-life balance), menjajući tako realnost savremenog života. Kako zapažanja i empirijsko iskustvo na globalnom nivou pokazuju, iako obrazovaniji u odnosu na generacije roditelja, milenijalci su prva generacija koja živi u gorem materijalnom položaju u odnosu na prethodnu, često bez nade za bolju budućnost i bez velikih planova,⁵⁷ te životne okolnosti u velikoj meri određuju i njihove životne izbore, dok je u domaćem kontekstu situacija nešto kompleksnija i individualnija jer zavisi od više faktora – društvenih i ličnih. Naime, imajući u vidu da su roditelji milenijalaca na našim prostorima veliki deo svog detinjstva i rane mladosti proveli u drugom ekonomskom,

⁵⁷ U medijskom diskursu, kojim još uvek pretežno dominiraju i oblikuju ga pripadnici generacije X, pa čak i *bejbi bumeri*, milenijalci se okrivljuju za nesavesno i iracionalno trošenje novca na putovanja, skupocenu kafu ili avokado tost, što se koristi kao sarkastična metafora za njihovu *nezrelost* i *nesposobnost* da uštede novac i upuste se u kupovine nekretnina, ili zasnivanje porodice. Međutim, finansijsko tržište i tržište nekretnina je danas takvo da i kada bi se u potpunosti odrekli *malih životnih radosti*, i štedeli više godina, većina milenijalaca sa svojim prihodima ne bi bili u mogućnosti da se kvalifikuju za uzimanje i otplaćivanje velikih stambenih kredita, o čemu jedan milenijalac govori u videu: <https://vm.tiktok.com/ZMjhhfeTX/> (pristupljeno 7.9.2023). Takođe, globalno posmatrano, većina akumuliranog novca i nekretnina nalazi se još uvek u rukama *bejbi bumeri* i generacije X <https://usafacts.org/articles/which-generation-has-the-most-wealth/> (pristupljeno 7.9.2023,) i iako ne postoje slični dostupni podaci za domaći kontekst, često možemo čuti da mlađe generacije, milenijalci ili generacija Z, svoje stambene probleme mogu rešiti isključivo nasleđivanjem nekretnine, dok kupovinu stana pripadnici srednje ili niže klase ni ne razmatraju. Ovakav, gotovo tipični život milenijalaca (u velikom gradu) u Srbiji, sa likovima u tridesetim godinama koji stanuju sa roditeljima ili prijateljima, imaju poteškoća u pronalaženju posla i preispituju svoje partnerske odnose, pojavljuje se i u javnom diskursu i u popularnoj kulturi s vremena na vreme, a kao primeri koji to ilustuju mogu poslužiti TV serija *Jutro će promeniti sve* (2018) <https://www.imdb.com/title/tt8232504/> (pristupljeno 12.4.2024.) čiji su junaci tipični predstavnici generacije milenijalaca, ili roman Filipa Grujića *I onda opet, iz početka* (2023) koji je kritika okarakterisala prvim milenijalskim romanom u srpskoj književnosti. Na globalnom nivou to je svakako Sali Runi, naročito sa poslednjim romanom *Bajni svete, gde si ti* (2021) u kojem o prijateljskim i partnerskim odnosima govori u širem društvenom kontekstu u kojem milenijalci žive – ekološkoj i političkoj krizi, pretnjama po mentalno zdravlje, ugroženim radničkim pravima, ili feminističkoj borbi.

kulturnom i ideološkom sistemu, živeći *jugoslovenski san*,⁵⁸ dok ih je u kasnoj mladosti i zreloom dobu tokom devedesetih godina 20. veka sačekalo proživljavanje oružanog raspada Jugoslavije, i velika ekonomska i društvena kriza, čije su se posledice neminovno osećale i u novom milenijumu, na šta se nadovezao ništa manje težak period tranzicije koja se prelila u lokalnu verziju neoliberalnog kapitalizma sa primesama i novog i starog sistema, čini se nemogućim porediti naše živote danas sa životima naših roditelja, i posmatrati ih u kontinuitetu.

Premda kada govorimo o milenijalcima kao prvu asocijaciju imamo mlade, treba napomenuti da je neminovni tok vremena doveo do toga da danas veliki deo ove generacije pripada zreloom stanovništvu, starosti oko ili preko 30 godina, te da se o njima više ne može govoriti samo kao o mladima. Kako sam prethodno navela, u ovoj studiji formalno je učestvovalo ukupno dvadeset sagovornica i sagovornika, starosne dobi od 27 do 41 godine, ali najveći broj njih ima između 29 i 35 godine. Od ukušnog broja devetoro sagovornika opisalo je sebe kao pripadnike muškog roda, dok se sa pripadnicama ženskog roda identifikovalo jedanaest sagovornica. Najveći broj njih je visoko obrazovan ili se nalazi na kraju studija koje su pauzirali kako bi se zaposlili i otisli se u svet novih zanimanja povezanih sa upotrebom digitalnih tehnologija, dok ima i onih sagovornica i sagovornika sa završenim master i doktorskim studijama. S tim u vezi, većina je zaposlena i samozaposlena. Žive u većim gradovima u Srbiji – Beogradu, Novom Sadu i Nišu, imaju iskustvo života u inostranstvu ili žive trenutno van zemlje (u Francuskoj, Belgiji, Austriji i Švajcarskoj) održavajući na daljinu, primarno digitalno, veze sa onima koji ostaju u Srbiji. Žive sami, sa partnerkom/partnerom, ili sa prijateljima ili roditeljima, i gotovo po pravilu u iznajmljenim stanovima. Imajući uvid njihove načine života i životne prilike, sociološkim rečnikom opisala bih ih kao pripadnike srednje klase.

⁵⁸ Aludirajući na *Američki san*, *Jugoslovenski san* je sintagma kojom se u literaturi naziva period jugoslovenskog socijalizma od sredine pedesetih sve do osamdesetih godina 20. veka, koji karakterišu brz i intenzivan ekonomski razvoj i rast jugoslovenske privrede, kao i uspešna spoljna politika, dok se istovremeno sa kapitalističkim Zapadom, i posebno Amerikom, razvijaju otvoreniji odnosi koji uključuju i ekonomsku i kulturnu razmenu. Skup ovih političkih, društvenih i kulturnih faktora rezultirao je rastom plata i stvarne kupovne moći stanovnika Jugoslavije tokom šezdesetih godina 20. veka, kreirajući viziju *dobrog života* koja se u literaturi opisuje kao *jugoslovensko privredno čudo* ili rečnikom istoričara Patrika Hajdera Patersona *Jugoslovenski san* (Erdei 2021, 42–46). Tako u sećanjima ovaj period proizvodi pozitivna osećanja, i predstavlja doba zajedničkog života različitih naroda i kultura, postajući simbol stabilnosti, solidarnosti i prosperiteta, odnosno simbol *dobrog života*.

Etnografski teren, metode i alati

Iz današnje perspektive čini se da su priče o antropologu heroju (Сонгар 2023, 79–92), koji odlazi u daleke i nepoznate krajeve kako bi istraživao živote, navike i kulture *drugih*, a koje su nas inspirisale pri odabiru fakulteta, ili tokom studija, daleko za nama. Ipak, terenski rad, čiji su temelji postavljeni još između 1880. i 1915. godine zahvaljujući Francu Boasu u SAD, i Bronislavu Malinovskom u Velikoj Britaniji (Ивановић 2005, 127) i napuštanjem *salonske antropologije* (Sera-Shriar 2014) iz prethodnog perioda, ostao je *differentia specifica* discipline, važan inicijacijski obred, kao i značajan simbolički kapital jednog istraživača. Tako je pitanje terenskog rada jedno od ključnih antropoloških pitanja, često podizano na nivo apsolutne metodološke uslovljenosti, dovodeći (ne)postojanje tih istraživanja u vezu sa (ne)postojanjem same nauke (Гавриловић 2012, 15).

Suočavanje antropologa sa prostorno bliskim terenom nakon krize unutar discipline tokom osamdesetih godina 20. veka i postmodernog zaokreta (Clifford & Marcus (1986) 2010), odrazilo se ne samo na širenje spektra interesovanja i promišljanje fenomena, već i na sam način istraživanja. Ova tektonska pomeranja uticala su na napuštanje koncepcije lokalizovanog terena (obično ruralnih mesta i oblasti u našem slučaju) u koje istraživač putuje, tzv. „paradigmatsko putovanje u paradigmatično drugde“ (Gerc 2010, 90), ostavljajući nas sada da *kod kuće* proučavamo odabrani fenomen. Tako je savremena antropologija istraživače vratila sa egzotičnih terena dalekih svetova u vlastite kulture i društva (ili u slučaju srpske etnologije premestila fokus sa tradicionalnih na urbane fenomene, i sa prošlosti na sadašnjost),⁵⁹ proširujući areal terena i tema.

⁵⁹ Iako je ideja o terenu (i terenskom radu) kao simboličkom središtu antropologije, inkorporirana u tradiciju angloameričke sociokulturne antropologije, antropologizacijom srpske etnologije u poslednjoj četvrtini 20. veka (Ковачевић 2015) ona postaje deo istraživačkog miljea i domaće nauke. Kako Ковачевић primećuje, ova kretanja od etnologije ka antropologiji, zahvaljujući *mejn strimu* nauke, oličenom u visokoškolskim i naučnim ustanovama, postavila su savremeno društvo i njegove segmente koji nisu bili u direktnom fokusu devetnaestovekovne etnologije u centar interesovanja. Tako je tradicionalna etnologija, začeta u romantizmu, koja je trajala tokom prve tri četvrtine 20. veka postepeno nestajala, praćena promenama u predmetnom (problemskom) i metodološkom smislu, ustupajući mesto antropološkoj raznovrsnosti (Ковачевић 2015, 11). Naravno, terenska istraživanja praktikovali su i srpski etnolozi (kao i drugi istočnoevropski istraživači), ali su njihova interesovanja bila vezana za istraživanje nacionalne tj. narodne kulture, kojoj su najčešće i sami pripadali, te zbog pretpostavljene *insajderske perspektive* nisu imali potrebu za dubljim i dugotrajnim uranjanjem u istraživanu zajednicu. Samo terensko istraživanje bilo je zasnovano na kraćim posetama mestu istraživanja u kojem bi istraživač boravio nekoliko dana i kroz intervju prikupljao narative članova zajednice o *prošlim vremenima* – elementima materijalne, društvene i duhovne kulture, ne bi li sačuvaao svedočanstvo o životu ljudi u srpskom selu u 19. veku. Tako je domaća nauka kroz gotovo čitav 20. vek bila u velikom zaostatku u odnosu na svetske tokove jer tek sedamdesetih godina selo prestaje da bude primarno mesto istraživanja otvarajući nove, urbane terene i teme (Ковачевић 2015) (v. Radivojević 2020, 434–435). Takođe, u pogledu metodološkog ideala i metodološke norme terenskog rada, koji pretpostavlja dugotrajan kontinuiran boravak na terenu od godinu dana, ili bar više

Premda su se paradigme, istraživački konteksti, i konceptualizacije terena i terenske prakse, kao srž etnografskog istraživanja, menjale u odnosu na vreme Malinovskog, terensko, odnosno etnografsko istraživanje je ideja koja u različitim oblicima opstaje do danas. Kako je Gerc zapazio, ističući vitalnost etnografske prakse, „od teorijskog aparata Malinovskog, te nekoć ponosne tvrđave nije ostao kamen na kamenu; pa ipak, on ostaje etnograf nad etnografima“ (Gerc 2010, 12). Ipak, uprkos tome što je o etnografskom terenskom radu danas ispričano dosta metodoloških priča, izgleda da sam proces istraživanja i prikazivanje tehnika prikupljanja podataka nisu često predočavani u antropološkim tekstovima. U senci pozitivističke nauke, činilo se da etnografski postupak nije važan ili je svesno potiskivan kako bi se prikrio problematičan odnos između subjektivnosti i objektivnosti unutar antropološkog izlaganja (Fabijeti, Maligeti & Matera 2002, 111), ali i zaobišle problematične „priče o greškama, suzama i smehu“ (Oakley 2020, 7). I pored toga što je od vitalnog značaja za antropologiju, sam etnografski postupak nije dovoljno istraživan i analiziran, postavši deo usmene tradicije naučne zajednice i predmet obimne mitske razrade pa i posle više od veka upotrebe metoda on nije jasno definisan, a neki autori ocenjuju da je sveden na nivo ličnog umeća. Kako sarkastično primećuju Fabijeti, Maligeti i Matera, dugo se smatralo da se rad na terenu uči praktično i da predstavlja sposobnost koja se postiže vežbanjem i potpunim uživljavanjem, za šta su sasvim dovoljne sveska, olovka, gospodsko držanje i zdrav razum (Fabijeti, Maligeti & Matera 2002, 113) ili naprosto HB olovka i sveska koja staje u džep, u viđenju Džudit Okli (Oakley 2020, 6).

Zbog ovog nedostatka obuke i prakse, kao mlade istraživačice i istraživači se i danas često osećamo nedovoljno kompetentno i nepripremljeno za rad na terenu, ali i pri predstavljanju svojih rezultata istraživanja i metodologije među neantropološkom naučnom zajednicom koja očekuje *tvrde*, matematički precizne izraze kako bismo pokazali kredibilitet svojih istraživanja (Oakley 2020, 7).⁶⁰ Međutim, ova *metodološka tišina*, kako je naziva Džudit Oukli (Oakley 2020, 4–5), donekle ima smisla jer svedoči o tome da je svaki istraživački kontekst, sa istraživačem i istraživačkim iskustvom u njemu veoma individualan, te je na terenu

meseći, domaća nauka nije bila u stanju ili mogućnosti da takav istraživački i naučni protokol implementira. Razlozi za to su mnogobrojni, od institucionalnih, obrazovnih, finansijskih, ili čine njihovu kombinaciju, ali ishod su etnologija i antropologija koje su se u velikoj meri otuđile od terenskog rada kao kompleksnog i zahtevnog metoda. Ove tendencije *pričanja* o etnografiji, ali ne i njenog *rađenja* primetne su i na globalnom planu (v. Ingold 2014, 385).

⁶⁰ Nažalost, tendencije koje je Oukli uočila u Velikoj Britaniji još osamdesetih godina 20. veka, sa dolaskom Margaret Tačer, i privilegovanjem ekonomije i monetarizma, nauštrb kvalitativnih istraživanja (Oakley 2020, 8), nisu zamrle, već su sve dominantnije, preteći da svedu na minimum, ili čak ugase male naučne zajednice i katedre humanističkih nauka, smanjujući im finansijska sredstva.

često neophodna improvizacija, spontanost i prepuštanje, više nego praćenje određenog *skripta* kako bismo došli do saznanja ili spoznaje u polju u kojem istražujemo. U tom smislu terenski rad je sve samo ne *gospodsko držanje*.

Ipak, neosporno je da je pitanje odabira pristupa i metodoloških postupaka i istraživačkih praksi mnogo više od šaljivih zapažanja gorepomenutih autora. Metode za koje se odlučujemo ne samo da *otključavaju* društveni svet fenomena koji nastojimo da razumemo kroz istraživanje, već ga i stvaraju, pomažući u kreiranju određene stvarnosti (Law & Urry 2004 nav. prema Woodward 2020, 29). Tako metodologija (epistemologija) i teorija (ontologija) moraju biti koherentne i u dijalogu. Kako način na koji konceptualizujemo istraživani fenomen sugerise metodologiju koju ćemo koristiti, u skladu sa teorijskim temeljima ovog istraživanja, zasnovanim na idejama materijalno orijentisane ontologije, novih studija materijalne kulture, digitalne antropologije i antropologije društvenih medija, a imajući u vidu i sam predmet istraživanja, osnovna metoda jeste etnografija, i to *višelokacijska duoetnografija* (multi-sited duoethnography).

Višelokacijska duoetnografija

Kao primarna antropološka istraživačka metoda, etnografija se, prema kanonu koji je ozvaničio Bronislaw Malinovski, zasniva na dugotrajnom boravku na određenoj lokaciji. Sintagma *posmatranje sa učestvovanjem* u antropološkoj tradiciji postala je gotovo sinonim za etnografski metod i moderna, a potom i savremena antropološka istraživanja, pri čemu *posmatrati* znači opažati šta se oko nas dešava i razumeti o čemu se tu radi, kao i slušati i osećati, dok *učestovati* znači biti deo aktivnosti zajedno sa ljudima i stvarima kojima smo okruženi (Ingold 2014, 387).⁶¹ Ova vrsta istraživanja ne podrazumeva samo upoznavanje fenomena kojim se bavimo posredstvom razgovora, već i uključivanje u živote ljudi sa kojima intereagujemo, a koje nazivamo sagovornicima, i šire uspostavljanje bliskosti sa istraživanom kulturom, društvom ili fenomenom, a često i sa samim sagovornicima, kao u slučaju ove studije.

⁶¹ Iako se Malinovski smatra *ocem* terenskog rada i tvorcem *etnografske revolucije*, treba uzeti u obzir da su ideje o antropologu kao radniku na terenu pre njega imali i Hadon, Seligman i Rivers (Fabijeti, Maligeti & Matera 2002, 145).

Usvajajući principe klasičnog etnografskog pristupa, i istovremeno svestan promena šireg životnog konteksta, koje se povezuju sa pojavom ekonomske, političke i kulturne globalizacije, i razvojem tehnologije, tj. interneta i mobilnih uređaja što asociraju na pokretljivost, kompresiju vremena i prostora i fleksibilizaciju, Džordž Markus predstavlja *višelokacijsku etnografiju* kao ideju rekonceptualizovanog terena (Marcus 1995). Vođen idejom da fluidni kontekst zahteva fluidnu praksu praćenja ljudi, objekata, veza, asocijacija, narativa i odnosa u raspršenom prostoru kroz koji se savremeni etnograf kreće, on smatra da je danas, usled deterritorijalizacije društvene stvarnosti u globalnom svetu, sa geografskom mobilnošću, transkulturnim kontaktima, izmeštenim mestom i vremenom, i fluidnim identitetima, teško konceptualizovati istraživanje na klasičan način (Marcus 1995, 106–111 nav. prema Радивојевић 2020, 433), usidravanjem i dugim boravkom na jednoj terenskoj lokaciji. Zamišljena kao praktična terenska strategija (Muir 2004, 193), višelokacijska etnografija je prilagođena oslobađanju etnografije od vezanosti za jedan lokalitet, kao i oslobađanju značenja pojma mesta (*site*), koje se više ne koriste samo za geografske lokacije, već i za arhive, biblioteke, medije (Wittel 2000), te internet i mesta na njemu, poput široke palete platformi društvenih medija koje ljudi koriste. Ova Markusova vizija odgovara proučavanju konstelacije savremenih ljudsko–tehnoloških odnosa, u koje su upleteni ljudi, pokretni i nepokretni uređaji i mreže, načini njihove upotrebe, njihova značenja i razmišljanja o njima, zbog čega postaje značajna u okvirima ovog istraživanja i korespondira sa njegovom idejom. Tako su i internet i društveni mediji kojima sam se koristila tokom ovog istraživanja shvaćeni kao metodološko oruđe, ali i jedna od terenskih lokacija višelokacijskog terena.

Kada ovoj prostornoj dimenziji dodamo faktor neizbežne subjektivne zapletenosti u teren, postaje jasno da terenski rad, analiza i pisanje nisu izolovani i sterilni procesi, već su oblikovani svesnim i strateškim odlukama koje kao istraživačice i istraživači donosimo oslanjajući se na svoje vidljive i nevidljive alate. U središtu savremenih istraživanja više nisu geografski lokaliteti i njima svojstvene kulture i kulturne pojave, već ljudi i društveni prostori koje oni stvaraju, te je stoga savremene terene prikladnije odrediti u terminima društvenih odnosa, mreža i prostora jer istražujemo ljude koje sledimo u njihovom bivanju na jednom ili kretanju kroz različite lokalitete, i njihove interpretacije vlastitog sveta (Čapo Žmegač, Gulin Zrnić i Šantek 2006, 28). Drugim rečima, mi kao istraživači *konstruišemo* svoj teren (Amit 1999), tako što u njega uključujemo mesta, osobe, odnose i zbivanja, koji su u vezi sa temom i problemom koji nas istraživački zanima, stvarajući odnose bliskosti i familijarnosti (Amit 1999, 2). U tom smislu, uloga istraživača postaje nezanemarljiva u etnografskom istraživanju

jer je ono što pišemo povezano kako sa profesionalnim, tako i sa ličnim pogledom na svet (Mulhall 2003, 9), pa su granice polja rezultat onoga što etnograf/-kinja može obuhvatiti svojim pogledom, odnosno onoga što izostavi i previdi, te onoga što piše.

Govoreći o etnografiji, Lou skreće pažnju na značaj međupovezanosti svih praksi i subjekata u istraživačkom procesu, opisujući je kao *višeglavu zver sa mitskim kvalitetima*, odnosno metodološku himeru antropologije sastavljenu od zmije (istraživača koji se insinuiru u živote drugih ljudi), lava (terenskog rada, zastrašujuće prakse kroz koje fizički i mentalno pokušavamo da uđemo u svetove drugih) i koze (zadatka pisanja koje je konzumiranje terenskog iskustva, njegovo žvakanje i varenje u prihvatljive tekstove koje potom objavljujemo i delimo) (Law 2004, 4 nav. prema Abidin 2018). U ovom slikovitom opisu ogleda se kako kompleksnost same antropologije, tako i kompleksnost pozicije antropologa kao istraživača, koju nastojim da pojasnim.

Premda nastoje da budu analitički orijentisani, činjenica da antropolozi tokom proučavanja svojim prisustvom istovremeno i utiču na stvarnost koju proučavaju čini da na neki način oni žive dvostrukim životom (Nedeljković 2007, 6). Zbog toga istraživački proces uvek predstavlja novi izazov koji se sastoji od pripreme istraživanja, samog istraživačkog procesa tokom kojeg neminovno stupamo u različite vrste socijalnih odnosa, i prevođenja kazivanja, izvornih priča i iskustava sa terena u antropološki diskurs kroz teorijski i interpretativni rad. U tim procesima, dok pokušavamo da razumemo aktere, ponašanja i odnose, i sami smo akteri i nesvesno i svesno delujemo. Imajući u vidu specifičnost teme, koja podrazumeva određen stepen poverenja i bliskosti između istraživačice i sagovornica/ka, ovo istraživanje je u pojedinim situacijama poprimalo dijalošku formu. Iako je fokus razgovora uvek bio na opažanju i slušanju onih *sa druge strane stola*, ekrana, ili *pisma*, spontane reakcije i razgovori, kao i deljenje ličnih iskustava sa merom, odnosno aktivno učestvovanje u dijalogu, pokazalo se kao podsticajno ne samo za sticanje poverenja, već i za produbljivanje razgovora i dolaženje do saznanja. U tom smislu nametnula se potreba za bližim određivanjem i obrazloženjem ovakve vrste etnografije odnosno metodološkim opravdanjem i objašnjenjem ovih istraživačkih postupaka, u čemu je pomogla *duoetnografija*.

Duoetnografija zamišljena je kao dijaloška i kritička metoda, zasnovana ne samo na razgovoru sa ljudima, već i na opažanju i njihovom shvatanju kulturnih artefakata (Sawyer & Norris 2013, 2). Ona predstavlja izvestan spoj etnografije i autoetnografije, uključujući i jasno ističući poziciju istraživača u sopstvenoj studiji, dajući mu prostor za refleksivnost, i

preispitivanje sopstvenih praksi. Poput *refleksivne etnografije* (v. Aull Davies 2008) duoetnografija koristi postmodernističke uvide, ali nastoji da inkorporira refleksivnost bez odustajanja od namere da razvija validno i objektivno znanje o društvenoj stvarnosti. Zamišljena kao dijalog dve ili tri osobe, u ovom slučaju ona je modifikovana i predstavlja dijalog istraživačice sa sagovornicama i sagovornicima, kao i različite oblike metatekstova koji su nastajali tokom istraživačkog procesa, u vidu interpretativne refleksivnosti (Lichterman 2017), poput beleški unošenih u terensko-istraživački dnevnik. Tako se duoetnografija kao metoda prepliće sa elementima istraživačkog pristupa i pozicioniranjem na terenu, postajući njihov element, o kojem će više reči biti na kraju poglavlja.

Spajanjem principa višelokacijske etnografije i duoetnografije u *višelokacijsku duoetnografiju* nastao je metodološki koncept kojim najoptimalnije mogu opisati svoje istraživanje. Sumirano, to znači da sam u metodološkom pogledu svoje istraživanje temeljila i sprovodila u fizičkom i digitalnom prostoru, smatrajući ih ontološki ravnopravnim, dok sam, istovremeno, krećući se kroz te prostore vodila razgovore u dijaloškoj formi, objedinjujući glasove svih učesnika razgovora, uključujući i svoj, ne narušavajući pritom naučnu validnost saznanja.

Etnografski razgovori

Usled ograničenja koje nam je donela pandemijska svakodnevnica, istraživanje je, kako sam već pomenula, moralo biti modifikovano i prilagođavano trenutku. Svesna da su, uz opservaciju i participaciju, razgovori i intervjui samo jedan aspekt etnografskog terenskog rada, oni su u datim okolnostima postali primarni epistemološki alat, dok su se posmatranje i učestvovanje odvijali istovremeno sa njima, ili nezavisno od njih, kada sam imala priliku da se nađem u socijalnim situacijama iz kojih sam mogla da detektujem i iščitam prakse i ponašanja relevantna za pitanja kojima se bavim. To su bila organizovana ili spontana okupljanja, uglavnom sa manjim brojem ljudi, ali i svakodnevne, na prvi pogled etnografski nezanimljive radnje i situacije, poput šetnje gradom, čekanja u redu, vožnje gradskim prevozom, provođenja vremena sa prijateljima onlajn ili oflajn, ili gledanja televizije sa porodicom, koje su postale izvor saznanja. Tako je, iako ometena ograničenjima pandemijske svakodnevne, namerna opservacija i participacija sprovedena spontano i svakodnevno, kroz mnoge situacije koje sam

delila, ili sam ih posmatrala, okružena poznatim i nepoznatim ljudima, bivajući gotovo uvek na terenu.

Imajući u vidu temu koja zahteva određeni stepen poverenja i bliskosti među svim akterima u razgovoru, što sam već pomenula, cilj mi je bio da stvorim sigurno okruženje za *prisnu etnografiju i aktivno slušanje* (v. Turkle 2008), kako bih osvetlila subjektivne strane tehnološkog iskustva u kontekstu bliskosti, i načine na koji je ono utkano u naše poglede na svet i postojanja u svetu. Kako metodološki pristup sledi teorijski, i obrnuto, u razgovore sam nastojala da uključim materijalnost, kroz intervjuje fokusirane na objekte (*object based interviews*) (Woodward 2015; Woodward 2020, 35–53). U teoriji, ovi intervjui uključuju najrazličitije objekte, koje mogu birati sami učesnici, ili ih mogu predložiti istraživači. Tretirani kao integralni aspekt interakcija, u ovom slučaju su u razgovore spontano uključeni određeni tehnološki objekti poput telefona, kompjutera, punjača ili slušalica, iako su bili nametnuti temom, o čemu će više reči biti u narednom poglavlju. Generisanjem refleksija o, na prvi pogled, neprimetnim ulogama koje stvari imaju u svakodnevnom životu, one su učestvovala u koprodukciji znanja kroz razmenu koja se odigrava između sagovornika, istraživača i stvari (Woodward 2020, 37–38).

Kada je reč o temama koje su bile zastupljene, one su podeljene u šest segmenata i ticale su se: 1) odnosa prema (digitalnim tehnologijama) i socijalnim medijima, i njihovoj upotrebi; 2) pozicioniranju društvenosti i bliskosti u sistemu svakodnevnog života, a potom i razgovora o upotrebi digitalnih tehnologija u kontekstu 3) porodičnih, 4) prijateljskih i 5) partnerskih odnosa, dok se poslednji segment 6) ticao upotrebe i značaja digitalnih tehnologija u kontekstu pandemijske svakodnevice. Osim toga, razgovor je uglavnom otpočinjao predstavljanjem kroz podatke o sebi, a potom i uvodnim pitanjima o svakodnevici sagovornica i sagovornika, kako bismo na samom početku, implicitno, locirali mesto i ulogu digitalnih tehnologija u njoj. Ovih šest okvirnih tema bilo je upotpunjeno velikim brojem pitanja i potpitanja, koja su dopunjavana ili izostavljana u odnosu na to kako je razgovor tekao. U tom smislu, bilo je potrebno aktivno slušati i učestvovati u razgovorima, koji su neretko trajali i više od jednog sata, prateći njihov tok i beležeći dodatna pitanja koja su iz samih razgovora proisticala, ali i vodeći računa da ne ponovim ona pitanja na koje sam već dobila odgovore. To je posebno važno za razgovore koji su vođeni sinhrono, bilo da su u pitanju razgovori *licem u licem*, ili razgovori obavljeni putem video poziva, glasovnih ili čet poruka. Razgovori su uz

prethodni pristanak beleženi, a potom transkribovani, dok su istovremeno u terensko-lični dnevnik unošene različite forme beležaka.

Smatrajući digitalno okruženje – internet i nove medije ravnopravnom arenom sveta u kojem živimo (Horst & Miller 2012, 5–6) i *mestom* na kojem se možemo susresti sa drugima, (v. Радивојевић 2020), osim razgovora *licem u lice*, što predstavlja sintagmu koja se u literaturi koristi kako bi se označili susreti u fizičkom prostoru (Čejko 2019, 15; Terkl 2020, 13),⁶² formalne razgovore vodila sam i *online*, putem video poziva, glasovnih poruka, ili *četova* (chat) na različitim platformama. Uz to, u nekoliko slučajeva (4), koristila sam se i takozvanim *epistolarnim intervjuima* (Debenham 2007), odnosno intervjuima u obliku pisama, pri čemu sam sagovornicama i sagovornicama putem mejla upućivala grupe pitanja i potpitanja sa smernicama, na koje sam dobijala pisane odgovore, a njima su prethodile i nakon njih sledile dodatne prepiske. Epistolarni intervju ili asinhroni, tehnološki posredovan razgovor na daljinu, čini niz pisama između istraživačice/-ča i sagovornica/-ka. On sadrži pitanja i odgovore na njih, i pokriva spektar tema koje su u fokusu istraživanja. Kako prepiska može trajati duži vremenski period, epistolarni intervju omogućava uspostavljanje prisnijeg odnosa između istraživačice/-a i sagovornice/-ka, ali je u ovom slučaju on uglavnom pokriven jednim pismom, zbog nedostatka vremena sagovornica koje su želele da svoja iskustva podele na ovaj način. Ipak, kao i razgovori *licem u lice*, i ovako posredovani razgovori bili su prijateljski, otvoreni i podsticajni za sagovornice/-ke (Debenham 2007), baš kao i svi drugi etnografski razgovori.

Dinamika razgovora, kao i odabir načina na koji će se on obaviti prepušteni su sagovornicama i sagovornicama, uzimajući u obzir njihov senzibilitet i vremenske okvire, pa su one/oni birale/i ili predlagale/i format koji im najviše odgovara. Rezimirajući te modele, formalne razgovore u tehničko-tehnološkom pogledu mogu podeliti na one vođene *online* i *offline*, pri čemu su online razgovori sinhrono vođeni putem video poziva, razmenom glasovnih ili chat poruka, ili odloženo, putem epistolarnih intervjuja (pisama), dok su se offline intervjuji odigravali sinhrono, u mom ili njihovom životnom prostoru, ili na javnom mestu, u zavisnosti od stepena bliskosti koji je postojao između mene i sagovornica/ka, kao i od epidemiološke situacije.

⁶² Oslanjajući se na Goffmana (Goffman 1959; Goffman 1975), Miler podseća da je i takozvana komunikacija *licem u lice* kulturološki uobličena, i predstavlja *artificijelni produkt*, ali nam nedostatak svesti o toj aktivnosti čini da je doživljavamo neposredovanu, stvarajući iluziju o njenoj *prirodnosti* (Miller & Sinanan 2014, 6–7).

Etnografski (meta)tekstovi – terensko-lični dnevnik, terenske beleške i terenska građa

Kako je već implicirano, istraživački proces sastoji se od više različitih vrsta pisanja. Prema Najdželu Raportu to su *inskrpcija* – pisanje beleški, ključnih reči i mentalnih utisaka; *transkripcija* – pisanje diktiranih lokalnih narativa; i *deskripcija* – konačno pisanje koherentnih razmišljanja i analiza (Rapport 1991, 10). U dosadašnjim raspravama, počevši od sredine osamdesetih godina 20. veka, deskripcija ili etnografija kao pisanje i pisanje etnografskih tekstova – naučnih monografija, članaka, izveštaja ili rezimea zaokupilo je dosta istraživačke pažnje, ali je teorijsko razmatranje tekstova koji nastaju pre etnografije, ili *sirovog* terenskog materijala gotovo izostalo.⁶³

Razmišljanjem o različitim vidovima beležaka (*fieldnotes*) koje autori pominju u literaturi (v. van Maanen 1988; Sanjek 1990; Emerson 1995; Potkonjak 2014) i unošenjem svojih iskustava beleženja podataka tokom terenskog rada, različite tekstove nastale u istraživačkom procesu, na osnovu kojih kasnije konstruišemo etnografske i antropološke analize nazvala sam *etnografskim metatekstovima*. Premda se autorke i autori koji su se bavili problematizovanjem ovog vida pisanja slažu da nije lako razdvojiti ih i razlikovati, te da nema konačnog odgovora na pitanje kako bi trebalo da izgledaju, šta treba da sadrže, kada se pišu i na koji se način koriste, ukrštanjem iskustava i zapažanja koja se u literaturi pojavljuju moguće je skicirati nesavršenu tipologiju. Jedna od njih mogla bi biti podela na kratke beleške ili crtice (*jotting*), terenske beleške u užem smislu (*field notes*), dnevničke beleške (*diary/logs*) i

⁶³ Na periferiji događaja, tokom skupa Američke antropološke asocijacije 1984. godine u Denveru, na neformalnoj večeri kojoj su prisustvovali Širli Lindenbaum (Shirley Lindenbaum), Džejms Kliford (James Clifford) i Rodžer Sanjek (Roger Sanjek) po prvi put je u pokrenuta rasprava o pitanju terenskih beležaka (Sanjek 1990, xi). Prihvativši Klifordovu ideju da o njima treba razgovarati na višem nivou, Sanjek je već sutradan predložio da se naredne godine na konferenciji u Vašingtonu otvori sesija posvećena ovom problemu, kao bezvremenskoj antropološkoj temi. U okviru nje bili bi razmatrani odnosi između beležaka i etnografije, pitanja klasifikacije beležaka, njihove dostupnosti i uticaja, kao i odnos istraživača prema beleškama, potom uticaj beležaka na povratak na teren i preispitivanje rezultata, pitanje beležaka i tinskog rada, etička pitanja koja proističu iz (bliskog) rada sa ljudima, te dostupnost terenskih zapisa drugim istraživačima i javnosti (Sanjek 1990, xii–xiii). Prouzrokovana ovim interesovanjima, iako van glavnog toka, sporim tempom počevši od 1985. godine objavljena je nekolicina zbornika i radova koji su se ovom problematikom bavili. Kao rezultat sesije održane na Vašingtonskoj konferenciji nastao je zbornik *Fieldnotes: The Makings of Anthropology* (Sanjek 1990), ali se u međuvremenu pojavio i *Tales of the Field: On Writing Ethnography* (van Maanen 1988), a nešto kasnije i *Writing Ethnographic Fieldnotes* Roberta Emersona (Emerson 1995). Vremenom, paralelno sa preporodom etnografskog pisanja i osvešćenjem etnografije, oslobađali su se i istraživači, pišući ispovedne beleške o sopstvenim terenskim iskustvima, i iz njih proisteklim osećanjima, nedoumicama i pitanjima, mada forum za širu debatu o ovim pitanjima do danas nije ustanovljen jer u akademskoj zajednici ne postoji konsenzus o njihovoj vrednosti za same etnografske studije.

transkripte,⁶⁴ koju predlaže i Sanja Potkonjak (Potkonjak 2014, 78), a koju sam ovom prilikom prilagodila svojoj koncepciji beleženja.

U mom slučaju, osnovni vid beleženja predstavljalo je zapisivanje u dnevnik u koji su unošene i kratke, i terenske, i refleksivne beleške u obliku slobodnog pisanja, zbog čega je nazvan *terensko-ličnim dnevnikom*. Kasnije, kako je istraživanje odmicalo, u dnevnik su unošene i beleške pravljene tokom čitanja literature. Tako dnevnik predstavlja interakciju subjektivnog i objektivnog, ili „lonac za topljenje različitih sastojaka terenskog rada – prethodnog iskustva, zapažanja, čitanja i ideja“ (Newbury 2001, 3) koje istraživač nosi sa sobom i u sebi. Po pravilu, a i u praksi, dnevničke beleške ili terenski dnevnik predstavljaju drugi vid zapisa koji se piše izvan konteksta terena u užem smislu, *za stolom*, izmaknuto od neposrednih okolnosti i događaja o kojima imamo kratke beleške. Opisuju se i kao neki vid svođenja računa na kraju dana, kroz koji se iskazuje istraživačko promišljanje i doživljaj, što kasnije može dati dodatnu refleksiju. Zapisi u terenskom dnevniku su u velikoj meri slični terenskim beleškama, ali osim što predstavljaju siže radnje sa terena obuhvatajući opise okolnosti, dijaloške situacije, karakterizacije ljudi sa kojima smo bili u kontaktu, u njima je prisutan i lik istraživača/-ce koji se postavlja kao sveznajući pripovedač što često dovodi do toga da je dnevnik duboko intiman dokument (Malinowski 1988 (1967); Punch 2012, 90; Chin 2016, 188). On se od akademskog teksta razlikuje po tome što ne prikazuje samo linearni istraživački proces i rezultate, već bi trebalo da uhvati nešto od „prave unutrašnje drame istraživanja sa intuitivnom bazom i kolebljivom vremenskom linijom“ (Bargar & Duncan, 1982, 2 nav. prema Marshall & Rossman 1995, 152). Takođe, on prikazuje pogled najčešće skriven u finalnom tekstu, takozvani pogled istraživača, zbog čega njegova primarna uloga nije komunikacija istraživača sa drugima već podsticanje refleksivnog razmišljanja, kao i ličnih misli, preokupacija i pitanja.

Ipak, u ovom slučaju su iz praktičnih razloga u dnevnik unošeni svi zapisi sa terena. Terenske beleške su, kao i dnevničke, etnografski metatekstovi koji se, za razliku od kratkih beležaka koje pišemo direktno na terenu – tokom intervjua, pišu sa relativne distance, odnosno neposredno nakon interakcija, kako se događaji i doživljaji ne bi zagubili u proteklom vremenu (Potkonjak 2014, 78). Takozvana *prorada zbilje* (Potkonjak 2014, 77), koju praktikujemo kroz

⁶⁴ Za razliku od transkripata, koji na ovom nivou, pre interpretacije i analize ostaju *neuprljani* istraživačkim pogledom, prve tri vrste zapisa smatraju se blisko povezanim sa identitetom istraživača, postajući neki vid „tajnih dokumenata društvenih istraživanja“ (van Maanen 1988, 233).

pisanje terenskih beležaka obuhvata situiranje događaja, mesta i vremena, targetiranje ljudi i evociranje uspomena sa detaljnim opisima. Na taj način opisuje se kontekst u kojem se istraživanje odigralo, te beleške nude građu za guste opise u krajnjem tekstu, stvarajući bogatu kontekstualnu podlogu.

Sumirajući funkcije terenskih beležaka, Julija Filipi i Lana Loderdejl ističu da one navode istraživača da pažljivo posmatra okolinu i interakcije, dopunjavaju nepotpune podatke, dokumentuju fizičko i čulno okruženje, te podstiču razmišljanje i (auto)refleksivnost. One takođe olakšavaju dizajn studije, povećavaju pouzdanost i obezbeđuju kontekstualnu podlogu analize (Phillippi & Lauderdale 2017, 2), što sam i sama iskusila tokom procesa pisanja. Zbog toga se kaže da je pisanje proces (pri)sećanja za koji su potrebni kapaciteti objedinjavanja sposobnosti učestvovanja u događaju i istovremenog mentalnog beleženja, zarad naknadnog revidiranja i reminiscencije doživljenog (Chin 2016, 4).

Na kraju, iako su etnografski metatekstovi značajni za produblјivanje i razumevanje građe, najobimniji korpus saznanja o temi kojom se bavim donela je direktno prikupljena građa. U ovom slučaju, nju čine transkripti razgovora koje sam vodila sa svojim sagovornicama i sagovornicama, i njihovo grupisanje i strukturiranje, tj. kodiranje (Potkonjak 2014, 82). Iako danas postoji veliki broj programa namenjih kodiranju građe,⁶⁵ moj pristup obradi intervju a i klasifikovanju bio je tradicionalni. Glavni razlog tome jeste što nisam imala ranijih iskustva sa sličnim programima, i što mi se u datom trenutku činilo da na osnovu prikupljene građe mogu sama detektovati i izdvojiti glavne teme o kojima su sagovornice i sagovornici govorili, te da bi mi savladavanje određenog programa oduzelo dodatno vreme, koje nisam imala. Takođe, postojala je bojazan da bi predložena struktura od strane AI-a narušila koncepciju i strukturu rada, čije je pisanje već bilo u toku, i pružilo drugu perspektivu. Tako se moj *metod kodiranja* sastojao od iščitavanja transkripata, grupisanja anonimizovanih narativa po temama – odnosu prema tehnologiji, porodici, prijateljstvu, partnerskim odnosima i pandemiji – u posebne dokumente, a potom i ponovnog iščitavanja ovako grupisanih narativa, i traženja poveznica koje će omogućiti *pričanje priče*.

Sagledavši naknadno put koji sam izabrala za strukturiranje rada i poglavlja, a koji podrazumeva obradu većih tema uočenih kao dominantnih za svaki pojedinačni tip bliskih veza (npr. porodične veze – pokretljivost i život u savremenom svetu, digitalna pismenost i učenje,

⁶⁵ Npr. program NVivo i drugi.

međugeneracijska solidarnost; prijateljske – komunikacija, komunikaciona sredina, tipovi komunikacije; partnerske – tipovi partnerskih veza, *dejting*, odnos javnog i privatnog itd.), primetila sam da bi možda efikasnije bilo identifikovati pojedinačne fenomene i pitanja, a onda u okviru njih govoriti o svakom tipu bliskih veza, tj. ići suprotnim putem od izabranog. Ipak, kako je taj trenutak propušten, iako svako poglavlje dominantno obrađuje jedan tip bliskih veza, i dominantne probleme i pitanja u okviru njih, ona nisu zasebne priče, već su povezana, i prelivaju se i komuniciraju, baš kao i razgovori koje sam vodila tokom istraživanja. U tom smislu poglavlja treba posmatrati kao delove veće celine.

Etika brige: istraživački pristup, pozicioniranje na terenu i u studiji

Ambivalentan odnos ljudi prema tehnologiji, kao uvek novoj pojavi, star je koliko i ona sama. Dok je sa jedne strane saučestvovala u procesima menjanja ljudske svakodnevice kroz vreme, istovremeno, sa nastankom svake nove generacije mašina i uređaja javljali su se i novi strahovi povezani sa njenom upotrebom i promenama čiji je sastavni deo bila. Na ovu podelu nije ostala imuna ni akademska zajednica, pa se tako ne samo u svakodnevnom životu, već i u akademskim diskusijama, skriveni pod velom objektivnosti, javljaju takozvani tehnootimistički i tehnopesimistički pristupi i narativi, zbog čega često nije lako pronaći balans između ovih pozicija. Tako su oni koji tehnologiju optužuju za fragmentaciju, izolaciju i raspad zajednice, ili ističu njene negativne uticaje (npr. Turkle 2011; Bauman 2009) stajali, i stoje naspram onih drugih, tehnootimističnih, koji prenose poruke o dubokoj veri u napredak i pozitivnu, unapređujuću i oslobađajuću moć tehnologija (Segal 2016), neretko se graničeći sa naučnom fantastikom.

Ovakva, jednostrana stanovišta i percepcije digitalnih tehnologija, na jednom ili drugom kraju spektra, otežavaju sagledavanje njenih različitih dimenzija i promišljanja o njoj, zanemarujući pritom činjenicu da ljudi oduvek žive u kompleksnim i ambivalentnim odnosima sa tehnologijama, i pokreću i nade i strahove sa razvojem svake nove generacije oruđa, mašina i uređaja. Kako ljudsko-tehnološki odnosi nisu harmonični i ne predstavljaju čiste i jednostavne kategorije, već su mnogo kompleksniji i slojevitiji nego što se to na prvi pogled čini, obuhvatajući i otvarajući širok spektar pitanja i dilema, u ovom slučaju te dve pozicije se međusobno ne isključuju. Na toj liniji, u ovom radu ljudsko-tehnološke odnose sagledavam u toj dinamici, ne priklanjajući se nijednoj od strana, i nastojim da kreiram izbalansiraniju i

nijansiraniju platformu koja predstavlja značajan korak u polju proučavanja savremenih ljudsko-tehnoloških odnosa (v. Radivojević 2023).

Kada je u pitanju pozicioniranje na terenu i u istraživanju, na osnovu do sada dostupnih studija možemo primetiti da u prošlosti antropologija uglavnom nije suštinski negovala egalitarne odnose, ni na terenu ni u tekstu, već su odnosi moći između istraživača i *istraživanih* bili jasno izraženi. Težeći pozitivizmu, i stvarajući figuru odvojenog posmatrača ili neutralnog sakupljača podataka (Oakley 2020, 7), kanonski je definisano *ko piše* i *o kome se piše*. Nasuprot tome, u ovom slučaju, u skladu sa idejama uključivanja na kojima počiva teorijsko-metodološki okvir istraživanja, i pozicioniranje na terenu se zasniva na egalitarnosti. Tokom razgovora pri susretima sa sagovornicama i sagovornicima, vođenjem lično-terenskog dnevnika i učestvovanjem u epistolarnim prepiskama, *onlajn* intervjuima, kao i kroz neformalnu komunikaciju sa sagovornicima i sagovornicama i produženi kontakt, nastojala sam da ne narušim tu dinamiku, oslanjajući se na savremene trendove definisanja odnosa između istraživača i grupe među kojom i sa kojom istražujemo. Istovremeno, imajući u vidu promenjen odnos između istraživača i istraživanih, kao posledice promena na širem teorijskom i metodološkom horizontu koji se dogodio tokom osamdesetih godina 20. veka, „istraživane zajednice i pojedinci u njima više nisu objekti istraživanja, već postaju subjekti s glasom, pogledima i dilemama, vlastitim specifičnim stavom i tumačenjem situacija i kulturnih značenja“ (Čapo Žmegač, Gulin Zrnić i Šantek 2006, 33). Na promenu statusa nekadašnjih *istraživanih* i odnosa prema njima upućuje i sve prisutnija promena termina kojima ih imenujemo. Kako se terenski intervju organizuje kao razgovor, kao interaktivno i intersubjektivno stvaranje značenja (Rabinow 1977, 151 nav. prema Čapo Žmegač, Gulin Zrnić i Šantek 2006, 33), a ne kao kazivanje, kazivači, informanti ili ispitanici postaju *sagovornici*.

Otvorenom interakcijom naše sagovornice i sagovornici su i ko-kreatori terena i istraživanja, s obzirom da kroz razgovor upućuju na specifične teme i time učestvuju u konstrukciji predmeta istraživanja (Čapo Žmegač, Gulin Zrnić i Šantek 2006, 34). S tim u vezi, nastojala sam da svojim *glasom* ne insinuiram, i ne pretpostavljam odgovore, niti nudim gotova rešenja, već da kroz otvoren dijalog zajednički dođemo do saznanja, asimilujući svoje iskustvo iskustvima sagovornica i sagovornika, kako kroz same razgovore, tako i kroz dnevničke beleške, u čemu se ogleda značaj prethodno pomenute duoetnografije. Tako sam svakom razgovoru, odnosno sagovornici ili sagovorniku pristupala individualno, prateći atmosferu,

otvorenost i interesovanja za teme o kojima smo razgovarali, ne želeći da stvaram pritisak, ili insistiram na odgovorima u onim delovima gde se nisu osećali dobro ili prijatno.

Treba imati u vidu da je ovako pozicionirana uloga istraživača veća od uloge posmatrača (Pleše 2006, 125). To je značajno pomenuti jer kao pripadnica generacije milenijalaca i sama delim generacijski kontekst i društveni i kulturni registar sa svojim sagovornicama i sagovornicima, zbog čega svoju poziciju u ovom istraživanju mogu označiti i kao insajdersku. Time sam istraživač postaje deo svoje studije, ali ne u autoetnografskom smislu. Ona/on to čini oblikovanjem veza koje nastaju kao proizvod odnosa i aktivnosti nastalih na terenu, i proizašlih iz same teme od koje su neodvojive (Pleše 2006, 126), ali i deljenja životnog konteksta i praksi svakodnevice, kroz pripadanje istoj generaciji kao i sagovornice i sagovornici, stvarajući zajedničko iskustvo.

Ova specifična pozicija istovremeno ima i svoje prednosti i svoje mane. Dok mi je neosporno pomogla da se saživim i povežem sa iskustvima i pričama svojih sagovornica i sagovornika, i bolje ih razumem, kako u samom razgovoru kroz deljenje svojih, tako i u interpretaciji, uronjenost u zajednički generacijski kontekst života, iskustava i problema mi je ponekad zamagljivala vidike i *neobičnost* nekih fenomena ili situacija, sprečavajući me da se zapitam nad njima ili ih pojasnim u samom tekstu. Zbog toga sam u *drugoj ruci* pisanja morala da osmislim tehnike *udaljavanja* i *oneobičavanja*, kako bih interpretirala pojave koje sam smatrala aksiomatskim i samorazumljivim.

Svi ovi gestovi i istupanja iz tradicionalnog odnosa istraživač-sagovornik ukazuju na blizak i iskren odnos koji je nastao na *terenu*, ne bih li što bolje spoznala fenomen koji istražujem, u meri u kojoj je to moguće. U literaturi je već poznato da je prijateljstvo jedan od značajnih vrednosnih aspekata istraživanja (Glesne 1989; Taylor 2011), te da podrazumeva uspostavljanje i negovanje poverenja, kojim istraživač obezbeđuje bolji i lakši pristup saznanjima, poboljšavajući dubinu i kvalitet istraživanja. U ovom slučaju ono nije *strateška maska* (Ahmed 2000, 65) osmišljena u te svrhe, već podrazumeva pristup iz prijateljske pozicije – tretiranje s poštovanjem i ljudskim dostojanstvom, uvažavanje priča slušanih sa empatijom, i njihovo osetljivo korišćenje (Owton & Allen-Collinson 2013, 286–287). Zasnovan na takozvanoj *etici brige* (Gilligan 2008), prijateljski pristup smanjuje hijerarhijske odnose i omogućava odnose zasnovane na dijalogu, te saosećanje, podsticanje otvorene komunikacije, emocionalnog izražavanja i empatije između sagovornika i istraživača (Owton & Allen-Collinson 2013, 285) bez tendencija za instrumentalizacijom sagovornica i

sagovornika. Ipak, ovakav odnos je slojevit, komplikovan i izazovan i obavezuje nas na dve stvari – uspostavljanje ravnoteže između prijateljske i istraživačke uloge, što podrazumeva uravnoteženost ličnih iskustava i emocija, kao i zahtev da ne zloupotrebimo to prijateljstvo, što znači informisani pristanak za učestvovanje u istraživanju, i zaštita od mogućnosti da podaci i narativi koje su nam sagovornice i sagovornici ustupili budu zloupotrebljeni. Takođe, dodatni teret ovakvog pristupa jeste bojazan da prijateljski odnosi ne rezultiraju promenama u istraživačkim zaključcima, ali i da zaključci ne dovedu do promena u prijateljskim odnosima, što je u ovom slučaju bilo posebno značajno.

IV BLISKOST SA DIGITALNIM TEHNOLOGIJAMA I PITANJE LJUDSKOSTI

Pripitomljavanje: digitalne tehnologije kao elementi svakodnevice nekad

Objasnjavajući teorijske i metodološke osnove ovog rada, navela sam da mi je jedan od ciljeva istraživanja i razgovora koje sam vodila bio ne samo da detektujem i mapiram mesto i ulogu digitalnih tehnologija u složenim konstelacijama u kojima se praktikuju i oblikuju – uspostavljaju, održavaju, neguju, menjaju i prekidaju bliske društvene veze u savremenom, digitalno povezanom svetu, već i onih veza i odnosa koje kao ljudi svesno i nesvesno uspostavljamo i razvijamo sa različitim tehnologijama koje koristimo, u vidu ličnih ali i parasocijalnih odnosa. Ove ideje povezane su sa teorijskim pretpostavkama materijalno orijentisane ontologije da materijali, materijalnost i materijalne konfiguracije, a u ovom konkretnom slučaju digitalne tehnologije, kao posebna kategorija stvari, imaju dejstvenost i oblikuju odnose uzajamnim delovanjem sa ljudima, i obrnuto (Miller 1987; Miller 2011). Tako, prihvatanjem činjenice da stvari zapravo nikada nisu (bile) odvojene od ljudi, niti *drugorazredne* ili podređene, jer se čovekom postaje kroz socijalizaciju u materijalnom svetu kulturnih artefakata (Horst & Miller 2012, 103 up. Bourdieu 1970; Bourdieu 1977), već su oduvek kolaboratori u kompleksnom svetu koji delimo sa njima i drugim živim i neživim entitetima, čineći složeni (ne i uvek koherentni), heterogeni sistem, digitalne tehnologije možemo razumeti kao elemente u kompleksnoj mreži ljudske društvenosti sa kapacitetom da učestvuju u njenom konstituisanju i (pre)oblikovanju, dok istovremeno mogu imati i personalni značaj i intimnu ulogu za pojedince koji ih koriste.

Aludiranjem na *priču o tri stolice* u kolibi Henrija Dejvida Toroa,⁶⁶ koju Šeri Terkl koristi kao metaforu i konstrukciju sadržaja knjige *Obnovimo razgovor. Moć razgovora u digitalnom dobu* (Terkl 2020), ovo poglavlje može se smatrati *prvom stolicom*, takozvanom *stolicom za samoću* (Terkl 2020, 20) kako je naziva Toro, jer nastoji da u fokus stavi ljudsko-tehnološke odnose u užem smislu, tj. bliske veze koje uspostavljamo sa digitalnim tehnologijama koje svakodnevno koristimo i sa njima gradimo poseban vid povezanosti kroz

⁶⁶ Američki pesnik, filozof i prirodnjak Henri Dejvid Toro je, povukavši se u osamljeništvo na jezeru Valden Pond u Masačusetsu, sa namerom da pobjegne od neobaveznog ćaskanja i kako bi naučio da živi promišljenije, osmislio ovu društvenu metaforu. Naime, on je govorio da u svojoj kolibi, iako izolovan, ima tri stolice – jednu za samoću, dve za prijateljstvo i tri za društvo (Terkl 2020, 19–20).

različite prakse, kada smo sami ili usamljeni, bilo da smo okruženi ljudima ili ne. Premda su danas mnogi uređaji poput kućnih i ličnih računara ili mobilnih telefona normalizovani, izgubivši svoju prvobitnu magiju, oni nisu oduvek imali taj status, a prvi korak ka njihovom usidravanju u svakodnevicu jeste domestikacija ili pripitomljavanje digitalnih tehnologija.

Kako sam detaljnije objasnila u teorijsko-pojmovnom okviru, domestikacija se odnosi na procese prihvatanja i odbijanja tehnologije, kao i njenu upotrebu u kontekstu kompleksnog svakodnevnog života, uzimajući u obzir mesto koje ona zauzima u svakodnevici, dinamiku korišćenja, rituale, pravila, rutine i prakse (Berker et al. 2006, 2–3). U tom procesu tehnologije koje prihvatamo postaju deo naše svakodnevice i društvene stvarnosti, i kada ih jednom pripitomimo počinjemo da ih doživljavamo kao posebnu kategoriju stvari. To su stvari sa kojima se povezujemo i ovladavamo njima, istovremeno se zbližavajući sa njima i pomoću njih, pri čemu ti odnosi mogu poprimiti i emotivnu komponentu, što se nedvosmisleno osetilo u nekim razgovorima o prvim susretima sa digitalnim tehnologijama. Ova osećanja pomešana su sa dozom nostalgije za vremenom kada smo za tehnologijama žudeli i tek ih upoznavali, tj. pripitomljavali ih.

Porodične politike: kućni računar kao kontrolisana, deljena i društvena tehnologija

Prve digitalne tehnologije sa kojima su moje sagovornice i sagovornici, kao generacija milenijalaca, imali kontakt bili su kućni računari. Sastavljeni od zasebnih elemenata kakvi su kućište, monitor, tastatura, miš i zvučnici, kao obavezni delovi sistema, ove *glomazne* mašine „*obasjavale su prostor jednom posebnom svetlošću*“, koja je jednako bila simbolička koliko i fizička. To *svetlo monitora*, na koje su u razgovorima ukazale i neke sagovornice i sagovornici, prvi put sam videla kasnih devedesetih godina u radnoj sobi rođaka koji se pripremao za upis na Elektrotehnički fakultet, i nakon igranja *Super Marija* i nespretnog crtanja u *Paint*-u, više ništa nije bilo isto. Mada je u tom trenutku posedovanje računara zvučalo kao naučna fantastika, često sam o njegovim funkcijama zapitkivala tatu, koji je sličan računar koristio u školi u kojoj je radio. Najjasnije se sećam njegovog odgovora da ćemo jednog dana sa kompjuterima moći da razgovaramo, tj. da im postavimo bilo koje pitanje, na koje će nam oni dati odgovor, što sam često zamišljala, želeći jedan takav uređaj u svojoj sobi. Ovo sećanje, koje sam podelila u razgovoru sa sagovornikom-vršnjakom, dok smo razgovarali u jednom

beogradskom kafe-restoranu, vratilo je i njega u detinjstvo, dajući novu dimenziju iskustvene bliskosti našem razgovoru:

„*Sad si me podsetila! Zaboravio sam jednu važnu stvar. Moj prvi susret sa kompom nije bio kada sam kupio komp nego kod jednog brata od tetke, koji je imao baš jedan od matorih kompova, i bukvalno je to bilo kao tu se igraju igrice, i ne igraju se stalno, ne igra se stalno kad se dođe, nego samo ponekad i vrlo ograničeno. To je bilo potpuno nepojmljivo, tehnologija neka koju ne znam da li ću ja ikada da imam.*“, rekao je ushićeno, sećajući se ovog vremena.

I zaista, pri pojavljivanju, računari su predstavljali željene ili objekte čežnje, kako ih naziva Terkl (Turkle 2007). Za čitavu generaciju koja je rođena kasnih osamdesetih i devedesetih godina 20. veka, i koja je detinjstvo i adolescentski period provela u ranim dvehiljaditim godinama ovo su prvi *kul* (cool)⁶⁷ uređaji, koji su simbolizovali prijelaz iz analognog u digitalno doba, utičući na socijalizaciju – komunikaciju, interakciju i pripadnost vršnjačkoj grupi, zbog čega nisu viđeni samo kao element u formiranju identiteta, već i kao statusni simbol u nekim situacijama. Kako je Sonja Livingston primetila tokom dugogodišnje posvećenosti istraživanju *novih* medija i tehnologija među decom i mladima, deca u porodicama boljeg ekonomskog statusa ne samo da će verovatnije imati najnovije tehnologije kod kuće, već je verovatnije i da će imati prijatelje ili rođake koji mogu da demonstriraju ili pomognu sa takvim tehnologijama i verovatnije je da će imati roditelje sa znanjem ili stručnošću za usmeravanje i podršku (Livingston 2002, 66).

A onda su se stvari pokrenule i želje su počele da se pretvaraju u stvarnost. Početkom novog milenijuma prvi računari počeli su da stižu u naše domove, predstavši da budu rezervisani samo za kancelarije ili institucije, tj. domen rada, ili dostupni samo najbogatijim slojevima ili posebno zainteresovanim fanovima tehnologije (geekovima), postajući *novi članovi porodice* i neizostavan deo svakodnevice. Ti *prvi* računari su zapravo bili kućne, porodične tehnologije, na šta su mi sve sagovornice i sagovornici ukazali, a što sam i sama mogla da potvrdim, na osnovu svojih sećanja. Dobijajući počasno mesto u našim domovima, računari su se najčešće sa pratećim mobilijarom nalazili u nekom kutku dnevne sobe, kao prostorije u kojoj mogu biti dostupni svim članovima porodice, da bi potom, vremenom, migrirali u dečije sobe, zadržavajući status najpoželjnije *igračke*. Tako se gotove sve sagovornice i sagovornici sećaju

⁶⁷ *Kul* je sleng izraz koji se koristi za označavanje nečega što je veoma dobro, privlačno, neverovatno. Često se koristi u neformalnim razgovorima među prijateljima ili u opuštenim situacijama. Iako dolazi iz engleskog jezika, danas je popularan u mnogim kulturama, pa i kod nas, došavši među mlade zajedno sa digitalnim tehnologijama.

svojih prvih računara, njihove uloge i funkcije, kao i mesta gde su oni bili locirani. Tridesetdvo godišnja sagovornica, čiji je posao danas blisko povezan sa upotrebom računara prisetila se svog susreta:

„Kompjuter je bio porodični kompjuter, ali to sad bukvalno ne znam kad je bilo. Sećam se da je bilo 'vau' kad je došao internet, pa je to bilo kapiram par godina nakon što je došao internet kod nas, kad je to počelo da bude standardnije po kućama. Sećam se pasijansa, kad sam prvi put sela za taj komp, i igrala pasijans. To svetlo... Toga se sećam. Na kompu sam brzo počela da igram igrice – Herkules, Tarzan... To je meni bilo glavno.“

Bližu vremensku odrednicu o dolasku prvog računara dao je dvadesetsedmogodišnji sagovornik sa sličnim iskustvom i sećanjima:

„Kompjuter je stigao početkom 2000. godine“, prisetio se. „On je prvo stajao u dnevnoj sobi, i nisam siguran kakvu je namenu tada mogao da ima. Nije bilo interneta, muzike, više su se igrale igrice. Kasnije smo ga prebacili u spavaću sobu, ja sam tu već bio neki šesti-sedmi razred. Tu sam već ostajao duže ali sam i dalje dobijao kritike i grdnju ako ustanem posle dva i po sata i oči mi budu crvene, i onda mi majka kaže „Gledaj kako izgledaš, kad ćeš već jednom da naučiš...“

Ovim pričama sagovornica i sagovornik ukazali su na jedan značajan aspekt rane upotrebe računara, a to su porodična politika korišćenja digitalnih tehnologija i kontrola sa pravilima upotrebe deljenih tehnologija (Silverstone & Haddon 1996). Samim tim što su računari stajali u zajedničkim prostorijama, ili su se na njihovu upotrebu oslanjali svi članovi porodice, jasno je da je vreme upotrebe ograničeno. Roditeljski nadzor i porodična politika korišćenja digitalnih tehnologija u kući često je navodila decu da, kako bi više vremena proveli pored računara, osmisle različite strategije i *izgovore*. Jedan tridesetogodišnji sagovornik otkriva da se početkom 2000. pojavio računar u komšiluku i to je, kako kaže, bio hit.

„Tamo sam prvi put video kompjutersku igru, i bio je to Hitman. A izgovor je bio, kad kažu roditelji – 'Nemojte to da igrate', 'Pa učimo engleski' – Jer imao si sve, tekst misije, sve na engleskom.“

I druge sagovornice i sagovornici sećaju se svojih aktivnosti na računaru, ukazujući još jednom na njegovo deljenje i ograničeno vreme korišćenja, kao i na kategoriju *publike*, koja se pri upotrebi računara u tom trenutku javljala. Naime, kako je u kući gotovo po pravilu postojao jedan računar, obično bi, dok ga jedna osoba koristi, druga osoba ili više njih sedelo i gledalo šta ona ili on radi, (ne)strpljivo čekajući svoj red. To se često pretvaralo i u zajedničku

aktivnost, a ne samo pasivno posmatranje, naročito kada je igranje igrice u pitanju. Kako je jedna dvadesetsedmogodišnja sagovornica navela:

„nekada smo menjali sličice, onda smo počeli da razmenjujemo igrice“.

S tim u vezi, ona se seća:

„Mnogo smo voleli da igramo igrice, to nam je bio i vid druženja. Posle škole idemo kod nekog ko ima komp i igramo. Nekad igramo i zajedno, istovremeno, tako što jedna osoba upravlja a druga skače. Tako sam se često igrala i sa sestrom, pošto smo imale jedan komp jako dugo. Ali ako ne igramo zajedno, onda uvek ona koja ne igra gleda.“

Slična sećanja ima i druga dvadesetšestogodišnja sagovornica:

„Neki potpuno prvi trenuci da se ja sećam da sam radila nešto relevantno na kompu, osim igrice... Ne znam da li je to relevantno, ali ja sam igrala igrice kao mala i gledala sam brata kako igra igrice, pošto je on stariji pa je uvek igrao, a ja sam morala da sedim pored i da gledam. A kad sam ja imala priliku da igram, to su bile Barbi igrice, i to su bile igrice za bojenje haljina i neki fashion momenat, pa su onda postajale kompleksnije, pa sam onda prešla na neke druge stvari.“

Kako nije bilo brzog i širokopojasnog interneta, aktivnosti na računaru bile su primetno ograničene, i najčešće su se svodile na igranje igrice, crtanje, ili slušanje muzike koju smo prethodno *narezali* na CD ili skladištili na samom računaru u Mp3 formatu, na šta sve sagovornice i sagovornici imaju sećanja. Ipak, nova etapa u odnosima sa tehnologijom, i proširivanje njenog areala svakako je bila pojava ADSL-a,⁶⁸ a potom i kablovskog i optičkog interneta, kojima je prethodio spor, skup i po mišljenju mnogih *iritantan* Dial Up.⁶⁹ Ovaj vid povezivanja, sa prepoznatljivim škripavim i zujavim zvukom⁷⁰ nije pružao mnogo mogućnosti zbog svoje male brzine, te su aktivnosti na internetu, koje su danas normalizovane, poput gledanja filmova i slušanja muzike, ili neograničen pristup socijalnim medijima bile nezamislive. Sumirajući svoju priču o susretu sa internetom, dvadesetsedmogodišnji sagovornik je rekao:

⁶⁸ ADSL (Asymmetric Digital Subscriber Line) je tehnologija širokopojasnog pristupa internetu koja koristi postojeće telefonske linije za prenos podataka.

⁶⁹ Dial-up internet je tehnologija pristupanja internetu putem telefonske linije, pri čemu je korisniku neophodan modem koji se povezuje sa računaru i telefonskom linijom. Da bi se uspostavila veza, korisnik bira telefonski broj svog internet provajdera putem telefonskog uređaja, a kada se veza uspostavi, podaci se prenose između računara i servera putem analogne telefonske linije.

⁷⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=PDE9b5iU8vI> (pristupljeno 13.2.2024.)

„Prvi internet je ušao u kuću 2006-2007. Dial up je bio, vremenski ograničen, kupovali su se minuti, i bili su relativno skupi, pa su se restriktivno kupovali i restriktivno koristili. Onda se pojavio ADSL krajem 2009. i tada su svi već počeli da prave društvene mreže.“

Rezimiranjem razgovora i situiranjem događaja u vremenske okvire, primetno je da je ulazak u novi milenijum označio početak revolucionarnih promena načina na koje živimo, radimo i komuniciramo na globalnom, lokalnom i ličnom nivou, sa obećanjima za saučestvovanje u oblikovanju naše bliže i dalje budućnosti. Svaki korak u razvoju tehnologije donosio je sve pristupačnije i razvijenije računare, koji su se pretvarali iz glomaznih, nepraktičnih kutija u elegantne, kućne uređaje, a posebno značajan u tom kontekstu jeste izum interneta i njegovo širenje.

Kao ključni alat za globalnu povezanost, internet je omogućio pristup informacijama i nemerljivim bazama podataka dostupnim na mreži, što je dovelo do bržeg pristupa informacijama i olakšalo učenje, učinivši ga takođe *mestom* povezivanja ljudi širom sveta. Normalizacija interneta promenila je načine na koje se ljudi upoznaju, pronalaze prijatelje i izražavaju svoje stavove, jer nikada ranije nismo bili u mogućnosti da tako lako i brzo komuniciramo i razmenjujemo informacije, ili budemo u dodiru sa porodicom, partnerima, prijateljima ili kolegama, bez obzira na to gde se nalazimo. Tako možemo reći da ovaj trenutak označava prelomni momenat u digitalnoj revoluciji, kada tehnologija postaje ličnija i pristupačnija nego ikada ranije. Negde u to vreme počeli su da se pojavljuju i prvi mobilni telefoni, kao prve *prave* lične tehnologije, osvajajući nam ruke i srca.

Lične tehnologije: slučaj mobilnog telefona

Kada kažemo digitalne tehnologije, jedna od prvih asocijacija jesu računari i mobilni telefoni.⁷¹ Ove tehnologije danas su toliko rasprostranjene da gotovo svaki pojedinac ima svoj uređaj, a nekad i više njih, pa broj mobilnih telefona premašuje broj stanovnika na svetu.⁷² Govoreći o ličnim ili intimnim tehnologijama, kako ih naziva, Agar smatra da u odnosu na

⁷¹ Premda mislim na tzv. *pametni telefon* (smart phone), u ovom tekstu koristim se sintagmom *mobilni telefon*, onako kako su ga moje sagovornice i sagovornici nazivali u razgovorima. Mobilni telefon, ili samo telefon, ili mobilni, postao je sinonim za pametni telefon u svakodnevnom govoru domaćeg konteksta, zadržavši naziv prethodne generacije ovih uređaja.

⁷²<https://www.weforum.org/agenda/2023/04/charted-there-are-more-phones-than-people-in-the-world/#:~:text=According%20to%20the%20International%20Telecommunication,billion%20halfway%20through%20the%20year>. (pristupljeno: 4.3.2024.)

bliskost koju imamo sa njima treba razlikovati tri stepena ili prstena bliskosti (Agar 2013). Prvi, najširi ili spoljni prsten čine tehnologije koje su naše, ali ih zbog težine i imobilnosti ne nosimo sa sobom, navodeći kao primer kućne računare. Drugi, srednji prsten čine takođe gabaritnije tehnologije, ali su one sada pokretne, poput laptopa. Iako ih možemo nositi sa sobom, to ne činimo uvek, jer osećamo njihov teret, tako da su uz nas samo kada su nam potrebne. Treći, najtežnji krug ovog prstena, sačinjen je od naših najbližih tehnologija koje su lake, prenosive i vrlo bliske našim telima, dok su nam istovremeno toliko korisne da njihova težina ne predstavlja teret, te ih ni ne osećamo. U takve *tehnologije* Agar ubraja odeću, naočare, ili mobilni telefon (Agar 2013, 74–75), a u današnje vreme to mogu biti pametni satovi, naočare ili nakit, i o njima se u literaturi govori i kao o *nosivim* (wearable) tehnologijama (Tamminen & Holmgren 2016).⁷³

Kao jedna od digitalnih tehnologija koja neosporno zauzima posebno mesto u našim životima, mobilni telefon možemo smatrati osobenim tehnološkim fenomenom. To su uređaji koje možemo videti na svakom koraku, bilo da su nam u rukama, džepu ili na stolu u blizini, tako da nam ne izlaze iz vidokruga, mobilni telefoni su oni uređaji bez kojih ne možemo da zamislimo dan. Kako ću kasnije pokazati, generacija milenijalaca, i one mlađe, a sve češće i one starije, dan započinju i završavaju uz svoje mobilne telefone. Zbog toga ne čudi što je fenomen mobilnog telefona i njegov društveni i kulturni značaj detektovan ubrzo nakon što se njegova upotreba proširila i omasovila krajem prethodnog i početkom novog milenijuma, u zavisnosti od toga o kom delu sveta i o kom kontekstu govorimo.⁷⁴ Od tada ova tehnologija privlači istraživače iz oblasti komunikologije, sociologije, psihologije, studija kulture i antropologije, a pojavom takozvanog pametnog telefona, sa pristupom bežičnom internetu velikih brzina i razvojem socijalnih medija spektar istraživačkih pitanja dodatno se proširio (v. npr. Ling 2004; Goggin 2006; Heather & Miller 2006; Feraris 2011; Miller et al. 2016; Miller 2021). Kako istorija razvoja (mobilnog) telefona i tehnološke strukture izlaze iz sfere mog

⁷³ Većina nosivih uređaja je novijeg datuma, i to su pametni satovi različitih proizvođača, kao i naočare <https://about.fb.com/news/2023/09/new-ray-ban-meta-smart-glasses/> (pristupljeno 5.3.2024.), ili pametno prstenje <https://www.wearable.com/fashion/best-smart-rings-1340> (pristupljeno 5.3.2024.), sa funkcijama koje ima i sat, poput merenja koraka, sna, aktivnosti, pa i otkucaja srca, uz funkcije obaveštavanja o onome što se dešava na telefonu.

⁷⁴ Prvi mobilni telefon predstavljen je 1983. godine. Bio je to Dyna-TAC model, koji je proizvodila Motorola (Farley 2005, 29; Horst 2021, 65) i koji je više podsećao na slušalicu bežičnog, fiksnog telefona, nego na mobilni, a u tom trenutku on nije bio dostupan svim grupama i društvenim formacijama, već je predstavljao luksuzni predmet. Tek deceniju kasnije, sredinom devedesetih godina 20. veka došlo je do pojeftinjenja uređaja, zahvaljujući kojem dolazi i do ekspanzije mobilne komunikacije (Farley 2005, 22), naročito početkom novog milenijuma, kada sve veći broj ljudi dobija lični uređaj. Iako je digitalni jaz, kao posledica nejednakosti i raslojavanja problem koji je nezaobilazan kada se govori o upotrebi digitalnih tehnologija, razvoj mobilnih uređaja doveo je do njihovog pojeftinjenja i veće dostupnosti.

interesovanja u ovom radu,⁷⁵ ovom prilikom ih neću detaljno razmatrati, već ću okvirno skicirati vremenske okvire njegove evolucije u cilju kontekstualizacije i objašnjenja šta on danas predstavlja imajući u vidu da tehničke promene i performanse utiču na korišćenje i prakse, tj. promenu značenja uređaja.

Naime, nakon invencije u drugoj polovini 19. veka, a potom i širenja telekomunikacione infrastrukture i njene evolucije u jednostavnije sisteme i dostupnije uređaje, telefon je počeo da ulazi u životnu svakodnevicu ljudi širom planete, dok je telefonski razgovor sa drugim ljudima postao ustanovljena praksa i način ostajanja u kontaktu sa porodicom, prijateljima, partnerima, ili uključivanja u socijalne aktivnosti i organizacije (Goggin 2006, 1). Mapirajući razvoj kroz vreme, evolucija telefona imala je tri značajne promene – od linijskog (fiksno) telefona, preko mobilnog, do onoga što danas u teoriji nazivamo pametnim telefonom (Agar 2013, 91). Kada govorimo o mobilnoj komunikaciji, kao i većina tehnologija, pre nego što je postala plativa, bila je rezervisana za više klase i poslovne ljude, pa se tako kao prvi uslovno rečeno mobilni telefon smatra veliki, glomazni telefon u automobilima (Horst 2021, 65), koji je zahvaljujući 2G mreži otpočeo eru komunikacije u pokretu. Sledeći značajan korak odnosi se na razvoj uređaja sa 3G mrežom, tj. internetom za bržu komunikaciju i razmenu podataka, da bi ovaj pronalazak iz 2001. godine zamenila 4G mreža na samom početku druge decenije 21. veka (Goggin 2006, 202–203). Uprkos proliferaciji društvenih aktivnosti u vezi sa upotrebom i mogućnostima koje savremena verzija telefona nudi, neosporno je da je on zadržao komunikaciju kao jednu od osnovnih uloga, ali je razgovorna forma poziva dopunjena drugim oblicima razmene misli i osećanja kao što su pisane, tekstualne poruke, različiti grafički prikazi, glasovne poruke, video pozivi i drugo, o čemu će više reči biti u poglavlju koje govori o prijateljskim vezama.

Povest milenijalaca i mobilnih telefona počinje sredinom prve decenije 21. veka, kada većina dobija svoje prve, lične uređaje čega smo se sagovornice, sagovornici i ja kroz razgovore prisetili. Ono što sam primetila jeste da dobijanje telefona u tom trenutku nije bilo uslovljeno uzrastom, već trenutkom njihove ekspanzije. Kako je tridesetjednogodišnja sagovornica rekla, *njen susret s tehnologijom počinje u sedmom razredu.*

⁷⁵ Više o ovoj temi videti npr. Hild 1995.

„Svi ljudi su imali telefon osim mene. Ja sam išla na ekskurziju, i oni su meni kupili mobilni koji sam ja molila godinu dana pre toga, i to je bio najveći dan mog života, i onda su sestra i brat dobili za novu godinu, a oni su mlađi od mene tri-četiri godine.“

Tako su, istovremeno, stariji milenijalci prve mobilne telefone dobijali u starijim razredima osnovne škole ili u srednjoj, dok su oni mlađi bili tek u nižim razredima. U tom trenutku, mobilni telefoni su za nove, male vlasnike predstavljali stvari posebne vrednosti, i gotovo da nema osobe koja se ne seća svog prvog telefona što sam potvrdila razgovarajući ne samo sa osobama uključenim direktno u ovo istraživanje, već i širim posmatranjem. Sasvim slučajno ili ne, u trenutku kada sam radila na ovom delu teksta aktuelan je bio i jedan *trend* deljenja slika svog prvog telefona na Instagram storiju,⁷⁶ potvrđujući značaj koji su prvi mobilni telefoni imali u životima milenijalki i milenijalaca.

Vraćajući se na terenske zapise, o svojim sećanjima na mobilni telefon tridesetogodišnji sagovornik je rekao:

„Prvi telefon, ja bih rekao, 2006. mada nisam sto posto siguran, ali ja mislim u 7. razredu. To je bila neka granica kad su sva deca dobila telefon. Šest meseci ranije niko nije imao, i samo odjednom... Sećam se prvog telefona, Nokia 6630. Pare za užinu spiskaš na kredit vrlo često. Prvo uzmeš brojeve svakog iz odeljenja, familija bliža i šira.“

I nešto starije, tridesetdvogodišnje sagovornice svoje prve telefone dobile su u istom periodu, čega se sećaju:

„Telefon mislim da sam dobila u 5. osnovne, bila je ona Nokia 3100, sećam se. Mislim da je imam negde. Bila sam jako, jako vezana za taj telefon. Tad su još bili dugovečniji, taj telefon je prošao ne znam ni ja šta sve. Ja sam ga obožavala, tako da sam definitivno bila vezana za njega. Danas se odnos prema njima razlikuje, ne znaš ni koji je telefon u pitanju.“

„Moj prvi mobilni telefon je bio Nokia. Mislim da sam ga dobila u sedmom razredu. Želela sam taj telefon zbog igrice Snake. I to je jako simptomatično jer ja sam išla u školu u jedan od najelitnijih

⁷⁶ Instagram je društvena mreža namenjena za komunikaciju prvenstveno putem vizuelnog, tj. slika i videa. On ima različite alate osmišljene u te svrhe, a jedan od njih, jeste i *add yours* stiker kao dodatna opcija na storiju, osmišljen za kolaborativnije iskustvo deljenja sadržaja, koje povezuje i ljude koji se nalaze izvan naše lične mreže. Naime, iza svakog *stikera* sa određenom temom stvara se galerija u koju svako može dodati svoju fotografiju, a ona se zatim pridodaje zajedničkoj kolekciji, koja je javna. Tako kada kliknete na određeni stiker, tj. temu, možete videti fotografije ljudi iz celog sveta. U trenutku pisanja ovog dela teksta, aktuelan je bio stiker sa tekstom „this is age test. ur first phone ever“ (ovo je test starosti. tvoj prvi telefon ikada), gde su korisnice i korisnici dodavali slike svojih prvih telefona.

krajeva gde ima puno imućne dece, i svi su već odavno imali mobilne telefone. Ja sam među poslednjima dobila mobilne telefone, i on je iskamčen. E, onda su krenuli oni elegantni telefoni, na preklop. To je već srednja škola. I ja sam tražila takav jer je sadržao izlaz na internet koji je bio skroman, ali ga je bilo.“

U skladu s prethodnim, možemo reći da je prelaz iz detinjstva u adolescenciju obeležila pojava mobilnih telefona i interneta, a značenja koja smo im kao deca pripisivali bila su različita. Oni su predstavljali kanal komunikacije i simbolizovali povezanost sa prijateljima-vršnjačkom grupom, ili porodicom, i bili sredstva koja pružaju osećaj sigurnosti, jer smo ih mogli koristiti u hitnim situacijama, istovremeno omogućavajući da se osećamo malo više nezavisno, komunikacijom i organizacijom svojih aktivnosti bez stalnog nadzora odraslih. Za neku decu mobilni telefon je predstavljao i statusni simbol ili način izražavanja ličnosti, kroz njegovo dekorisanje i stilizovanje. Takođe, poslednje, ali ne manje važno, mobilni telefoni su bili izvor zabave kroz igranje igrice, *komponovanje* melodija, ili razmenu SMS poruka, a kasnije i slušanje muzike i gledanje video sadržaja. Osim toga, deca su ih ponekad, ali retko, mogla koristiti i kao alat za učenje, pristupajući informativnim sadržajima na sporom internetu. Tako su mobilni telefoni imali važnu ulogu u detinjstvu malih milenijalaca, pružajući im osećaj povezanosti ali i nezavisnosti, te sigurnosti, kao i priliku za zabavu.

Zapažanja sagovornica i sagovornika ukazala su da se pojava interneta zaista može smatrati prekretnicom u komunikaciji, ali i širenju domena funkcija kako računara, tako i mobilnih telefona. iPhone prve generacije, koji je ujedno i prvi pametni telefon ikada, predstavljen je 2007. godine otpočinjući novu eru, ne samo u polju razvoja tehnologije, nego šire društvene stvarnosti. Od trenutka kada se pojavio do danas, predstavljeno je 15 generacija ovog telefona, u različitim varijacijama performansi i *unapređenom* dizajnu, što može poslužiti kao ilustracija brzine kojom se otada tehnologije razvijaju, ali i kako se kreće njihova komercijalizacija.⁷⁷

Mada je reč *telefon* sadržana u svakom od naziva, od fiksnog do pametnog, pojedini autori poput Milera i saradnika smatraju da sa pojavom SMART telefona,⁷⁸ koji donosi

⁷⁷ Obe ove činjenice ukazuju da se mobilni telefoni u početku nisu mogli menjati tako često, ne samo zbog (ne)priuštivosti, već naprosto jer nisu tako često kreirali nove modele, te nije bilo potrebe za njihovom čestom kupovinom. Tako je primetno da je za njihovo unapređivanje: od crno-belog ka ekranu u boji, koji prati pojava kamere, ili od monofonih ka polifonim i mp3 melodijama, do pojave interneta u konačnici trebalo više vremena nego što je to danas.

⁷⁸ Kada se *pametno* koristi u terminima kao što su pametni telefoni, pametni gradovi ili pametni domovi, dolazi od akronima S.M.A.R.T., što znači tehnologija samokontrole, analize i izveštavanja. Termin je uveden 1995.

najdrastičnije transformacije, postavši nezamenljiv, hibridni uređaj sa integriranim različitim, nekada razdvojenim tehnologijama, medijima i alatima, dobijajući i nove forme i funkcije, a samim tim značenja, govorimo o potpuno novom, radikalno drugačijem uređaju (Miller 2021, 6). Za razliku od većine prethodnih tehnologija, koje su kreirane u određene svrhe, i imale su specifičnu namenu, ovi uređaji osmišljeni su kao višenamenski, i više podsećaju na računare kada su funkcije u pitanju, nego na telefone (Agar 2013, 74). Već pre desetak godina, kada je osvajanje tržišta i ruku od strane takozvanih *pametnih telefona* bilo tek u povoju, bilo je jasno da oni predstavljaju uređaje koji će u godinama pred nama u velikoj meri učestvovati u kreiranju i oblikovanju svakodnevice, od posla i radnih rutina, preko odmora i zabave, do identiteta i bliskosti, čemu danas svedočimo. Ovo ubrzanje uticalo je i na smenjivanje starih navika i način života novim, u kojima digitalne tehnologije postaju sveprožimajući element naše svakodnevice, pa se njihova upotreba u ovoj fazi naturalizuje, ali postaje i promišljenija.

Sveprisutnost: digitalne tehnologije kao element svakodnevice danas

Približavajući metodološki pristup i način na koji sam sprovela istraživanje, pojasnila sam da su se formalni razgovori, koji su otpočinjali zvaničnim predstavljanjem – imenom i prezimenom ili inicijalima i/ili rodnom oznakom, godinama, mestom stanovanja i približavanjem socio-ekonomskih prilika kroz razgovor o životnom prostoru, te podacima o obrazovanju i radnom statusu – preivali u pitanja koja se odnose na svakodnevicu, uobličena u molbu sagovornicima i sagovornicama da opišu svoje dnevne rutine. Ona su se kretala od toga kako započinju i završavaju dan, do toga da izdvoje pet stvari ili predmeta bez kojih ne mogu da ga zamisle.⁷⁹ Ovakav *uvod* u razgovor poslužio je sa jedne strane kao metodološko pomagalo, kako bih *razbila početnu tišinu* koja se neminovno pojavljuje uključivanjem diktafona, i *relaksirala teren* za razgovore o temama koje slede, dok sa druge strane predstavlja i epistemološki važan korak, sa ciljem da spontano detektujem, a potom i ukažem na mesto

godine a danas, sa porastom veštačke inteligencije (AI), *pametno* je zamišljeno kao oblik inteligencije zasnovan na autonomnom učenju. On odražava ideju da se mašine i uređaji mogu prilagoditi svom korisniku kroz autonomno praćenje i obradu (Miller 2021, 5–6) Međutim, kada Miler govori o pametnim telefonima, on ih naziva *pametnim odozdo*, što znači da njihovo oblikovanje počinje tek kupovinom, tj. susretom sa konkretnim osobama koje ih koriste, pretvarajući ih u intimne i lične *alate* (Miller 2021, 6), što ću kasnije i pokazati.

⁷⁹ Za ovaj postupak inspiraciju sam pronašla upravo u izdvajanju *ključnih reči* za opisivanje epohe, na koje sam naišla u radu Rejmonda Vilijamsa (Williams 1960).

digitalnih tehnologija i njihovu ulogu u životu sagovornica i sagovornika, kao i na veze koje uspostavljaju sa njima.⁸⁰

Očekivano, prateći odgovore koje sam dobila na ova pitanja, iskristalisao se zaključak da gotovo sve sagovornice i sagovornici svoju svakodnevicu dele sa različitim stvarima, ali je njima, baš kao i meni, zanimljivo bilo njihovo *oneobičavanje* – izdvajanje i imenovanje, kao i razmišljanje o tome kakve uloge imaju u datom životu i koja značenja im pridajemo, što sam mogla da primetim na osnovu verbalnih i neverbalnih reakcija. Pažljivo birajući stvari, neki su ih navodili s lakoćom, dok su drugi tražili malo vremena da razmisle jer ih je ova *igra* asocijala „na ono pitanje šta biste poneli na pusto ostrvo“, što je sagovornica konstatovala uz smeh, dok je pokušavala da se opredeli za svoju petu stvar, uozbiljivši potom situaciju. Među različitim predmetima i stvarima koje su izdvajali, tehnologije su svakako bile jedan od najčešćih vidova, bilo da su one digitalne ili ne.

Govoreći o svojim dnevnim rutinama i omiljenim predmetima i stvarima koje koriste, sagovornice i sagovornici su ih spontano i suptilno izdvajali, opisujući tako i *milenijalski način života*. Tridesetogodišnja sagovornica koja živi u Beogradu, i čije je radno vreme fleksibilno, rekla je:

„Ustajem kasno, oko 11-12h, i prva stvar koju koristim je toster jer jedem neki tost hleb, ali... Prva stvar koju zapravo koristim je telefon, kad se probudim. Ali to je to – telefon, toster, kompjuter... Setiću se još nečega.“

Slično većini pripadnika generacije milenijalaca, a i šire, i druga tridesetdvogodišnja sagovornica izdvaja mobilni telefon kao prvu stvar koja joj pada na pamet. Dok su oko nas zveckale šoljice za kafu i čaj, okupljene oko mog telefona koji je snimao razgovor u kafeu, ispričala je:

„Telefon je verovatno broj jedan, ne ispuštam ga iz ruku. Definitivno počinjem i završavam dan telefonom, iako uvek kažem da neću, ali na kraju uglavnom igram šah. Jutro mi počinje tako što pogledam koje su mi notifikacije stigle, i to je broj jedan. I kompjuter... Daljinski upravljač je sledeća stvar... Am... Ostale stvari će se smenjivati, ili će to biti knjiga, ili nešto tog tipa. Dosta hobija zapravo

⁸⁰ Premda se može steći utisak da su, upoznati sa temom našeg razgovora i predmetom mog interesovanja, sagovornice i sagovornici svesno fokusirali pažnju na ulogu digitalnih tehnologija u svakodnevici, smatram da su ovako formulisana uvodna pitanja doprinela spontanim i iskrenim odgovorima jer je fokus u početku bio na pričama o sebi, a ne o tehnologiji, a predmeti i stvari koje su navodili, iako pretežno tehnološki, nisu uvek bili iz ove grupe.

imam, dosta hobija fizički nema veze sa tehnologijom, ali tehnologija je prisutna u velikom delu mog života, kao i kod svih.“

O povezanosti sa tehnologijom i njenom značaju za njegovu svakodnevnicu govori i tridesetjednogodišnji sagovornik, ističući različite aspekte u kojima je koristi, kao i omiljene načine za to. Kako i u slučaju prethodne dve sagovornice, njegov posao je fleksibilan, i u velikoj meri oslonjen na upotrebu digitalnih tehnologija, te su tehnologije neizostavan deo njegovih i poslovnih i privatnih rutina, ali za razliku od drugih on kao omiljenu i najkorišćeniju tehnologiju izdvaja računar:

„Sve što radim je vezano za tehnologiju. Računar pre svega, mobilni naravno. Računar je definitivno najvažnija stvar, mobilni telefon, slušalice... Pošto se bavim podkastom i radijom tu su i mikrofoni i gomila drugih stvari. Sad sam počeo da se bavim i videom i uzeo sam neki fotoaparatus koji nosim svuda sa sobom. Sad sam ponovo probudio to neko interesovanje za fotografijom. Retko koristim mobilni na primer za komunikaciju, jer sva komunikacija može da funkcioniše i preko aplikacija i na kompu, a mnogo mi je lakše da se dopisujem preko kompa, tako da mobilni maltene za te stvari i ne koristim. Koristim ga kad nisam pri kompu. Mobilni mi skoro uvek kad sam kod kuće stoji po strani. Čak i Instagram skrolujem na kompu.“

Sa varijacijama u ličnim izborima, svi narativi ukazuju da su tehnologije prisutne i u našim privatnim i u poslovnim životima, koji se sve češće prepliću. Postavši deo dnevnih rutina kroz suživot sa nama tokom dužeg ili kraćeg vremenskog perioda, toliko da ih možemo smatrati svakodnevnim predmetima, tj. domestifikovane i integrisane u prakse svakodnevne, digitalne i predigitalne tehnologije postale su njen sastavni deo. Spontano ih koristeći, ponekad ih ne primećujemo, sve dok o njima ne počnemo da razmišljamo. Od buđenja do odlaska u san kroz ruke nam prolaze različiti uređaji kao što su mobilni telefoni, kompjuteri, tableti i dodaci poput slušalica, punjača ili nosivih tehnologija, potom kindl uređaji (Kindle), a tu su i one već pripitomljene, uobičajene kućne tehnologije i uređaji, koje smo u razgovorima pominjali, među kojima su televizor, toster, šporet, veš mašina ili aparat za kafu i kuvalo za čaj, ili, na primer, ključevi, o kojima su sagovornice i sagovornici govorili.

Lične politike: upravljanje tehnologijom vremenom, praksama i rutinama

Zapažanja ilustrovana izdvojenim narativima ukazuju da, gotovo kao po pravilu, sagovornice i sagovornici dan započinju uz mobilni telefon, bilo da se uz njega razbuđuju ili

da ih upravo on i budi u obliku alarma tj. budilnika, dok njegovu zastupljenost u životnoj svakodnevnici prate računari i dodatna oprema kao što su punjači ili slušalice, a potom i druge tehnologije različitih generacija koje koristimo na dnevnom nivou. Govoreći o svojim iskustvima sa mobilnim telefonima, čak i one sagovornice i sagovornici koji nastoje da prvih nekoliko sati nakon buđenja provedu bez njih navodili su da je to ponekad teško, te da su oni svakako uređaji bez kojih ne mogu zamisliti svoj dan, mada bi ponekad voleli da je situacija drugačija.

Iako se upotreba mobilnih telefona duboko ukotvila u našu svakodnevicu, kroz sada već dvodecenijsko iskustvo korišćenja, ambivalentan i kritički odnos koji razvijamo prema tehnologiji i njenoj upotrebi u ovoj zreloj fazi upotrebe i interakcije sa njom, čini da preispitujemo i načine na koje koristimo mobilne telefone i računare, kao i sa njima neraskidivo povezane društvene medije. To znači da promišljamo o njima i merimo vreme tokom kojeg ih koristimo, što možemo okarakterisati kao svesnu i kritičku upotrebu digitalnih tehnologija, a na ova preispitivanje upotrebe digitalnih tehnologija utiču i narativi u javnom diskursu, koji upućuju na značaj takozvanog *digitalnog detoksa*.⁸¹ Tako se potreba za *dovođenjem u red* sopstvenih digitalnih navika,⁸² koja se stvara i širi putem medijskog i javnog diskursa može okarakterisati kao vid *brige o sopstvu* (self-care).

Ipak, ovi postupci i ograničenja ponekad mogu stvarati osećaj da se usprotivljujemo *oprirodnjenom* ponašanju, što su kroz razgovor direktno ili indirektno istakle mnoge

⁸¹ *Digitalnim detoksom* nazivaju se aktivnosti širokog spektra dobrovoljnog *odbacivanja* tehnologije – od smanjenja upotrebe, preko *odvikavanja* od nje, do potpunog prestanka njenog korišćenja na određeni ili neodređeni vremenski period, a osnovni motiv ovih aktivnosti jeste uspostavljanje balansa između digitalnog i nedigitalnog života u cilju poboljšanja mentalnog zdravlja. Danas u ove svrhe postoje različiti komercijalizovani programi i kampovi, a jedan od njih, u našoj blizini, jeste i takozvani *glamping* kamp u Specijalnom rezervatu prirode Zasavica, koji je u jednoj od kućica predvideo mogućnost *detoksikacije*, ostavivši je bez WiFi signala <https://www.buzzoffski.com/mikrokosmos> (pristupljeno 15.4.2024).

⁸² Iako se danas često govori o *zavisnosti* od interneta i mobilnog telefona, kao krajnjim lošim konsekvencama upotrebe ovih digitalnih tehnologija koje pogađaju domen ličnosti i društveni život, one još uvek nisu dobile medicinski status, tj. nisu klasifikovane kao bolesti zavisnosti u Dijagnostičkom i statističkom priručniku za mentalne poremećaje (DSM). Premda su ovi vidovi intenzivne upotrebe digitalnih tehnologija prepoznati kao društveni problem na globalnom nivou još sredinom 1990-ih godina (Young 1998), o tome da li ih treba ili ne treba okarakterisati kao oblik zavisnosti ili poremećaj raspravlja se do danas. Naime, postaviti kriterijume za to šta je ekscesivna ili prekomerna upotreba mobilnog telefona ili interneta u ovom slučaju nije lako, što je istakla i psihoterapeutkinja sa kojom sam se ovim povodom konsultovala. <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/ng-interactive/2024/jan/03/what-is-phone-addiction-definition-science-debate> (pristupljeno 16.4.2024.). Iako u ekstremnim slučajevima može doći do zapostavljanja ili izbegavanja aktivnosti u svakodnevom životu usled korišćenja mobilnog telefona ili interneta, takvi slučajevi su retki, jer većina ljudi i dalje obavlja svakodnevne aktivnosti i živi uz njihovu upotrebu, što ukazuje na neekstremne oblike vezanosti za digitalne tehnologije. Ipak, svesni nadolazećeg problema, Evropski parlament je prva institucija koja je pozvala na donošenje zakonskih regulativa, konkretno rezolucije, u vezi sa kreiranjem aplikacija kako bi smanjila njihov adiktivni potencijal https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/IMCO-PR-750069_EN.pdf (pristupljeno 16.4.2024.).

sagovornice i sagovornici. Tako je dvadesetdevetogodišnja sagovornica u svom epistolarnom intervjuu napisala da dan nažalost započinje uz mobilni telefon i Instagram, odgovarajući na poruke, listajući storije i objave profila koje prati.

„Kažem nažalost jer to smatram lošom navikom. Ranije sam pisala jutarnje stranice, koje predstavljaju neku vrstu meditacije. Čim se ustane piše se sve što vas muči, opterećuje i tako oslobođeni započinjete dan.“

Ona u nastavku pojašnjava svoju indisponiranost time, ali i svedoči o značaju digitalnih tehnologija u svojoj svakodnevici, ukazujući potom i na neminovnost njenog korišćenja usled životnih okolnosti u kojima se nalazi i razdvojenosti od ljudi koji su joj bliski i dragi. Pojašnjavajući dalje svoje dnevne aktivnosti, koje uključuju svakodnevno slušanje omiljenog podkasta, video poziv sa momkom koji živi u drugom gradu i vreme za razonodu, zaključuje da ipak ne može zamisliti dan bez ovih tehnologija, koje sve te aktivnosti podržavaju i omogućavaju, skrećući pažnju i na značaj interneta.

„Ne mogu da zamislim dan bez telefona ili kompjutera, interneta – jer šta ćeš sa električnim uređajem bez internet konekcije.“

napisala je.

Na sličan način balans u upotrebi telefona nastoji da uspostavi i druga sagovornica, tridesetčetvorogodinja devojka koja živi u Beogradu. Pokazavši mi svoju beležnicu, koja se nalazila na stolu ispred nas zajedno sa mobilnim telefonom, ispričala je da dan započinje i završava pisanjem dnevnika, aktivnošću koja joj pomaže da rasterećeno uplovi u ono što je iščekuje:

„Dan ne mogu da zamislim bez svoje svećice, i naravno, mobilnog“, rekla je ona. „Ranije sam imala naviku da sam palila mobilni odmah, a sad ga ostavljam na primer dva sata. Sad se vežbam da ga ostavim prva dva sata kako otvorim oči, da nemam tu vrstu distrakcije. Kontakt sa ekranom. E, onda upalim, ali već tih petnaestak minuta pre paljenja imam neizdrž, kao, joj, propustiću nešto, zato što sam prethodnih godinu dana konstantno bila na telefonu...“

Međutim, težnja za povezanošću kako sa svetom, tako i sa samim uređajem se ne manifestuje samo na mentalnom nivou, već i na fizičkom, što se ogleda u potrebi da svoj telefon uvek imamo blizu sebe, da budemo u dodiru sa njim, što tridesetdvogodišnja sagovornica objašnjava na sledeći način:

„Ono što konstantno radim sa telefonom, čak i kada ga ne koristim, jeste to da ga palim-gasim, da pogledam koju notifikaciju imam, koliko ima sati... Da imam kontakt s njim. Kao, jedna ruka je na njemu, čak i kad mi ne treba. Čak i to kad hoću da pogledam koliko ima sati, pogledam, i on se isključi, i ja nisam ni skontala koliko ima sati, niti je relevantno na bilo koji način. Ali to, on je fizički tu pored mene.“

Ovi narativi samo su neki od onih koji ilustruju ambivalentna osećanja koja razvijamo prema digitalnim tehnologijama. Dok sa jedne strane imamo strah od nedostatka kontrole nad njima, i želimo da ograničimo vreme koje provodimo u njihovom *društvu*, sa druge strane možemo detektovati brigu od potencijalnog ispadanja iz koraka sa vremenom u kojem živimo, sa informacijama i događajima koji nas okružuju, ili od njihovog propuštanja (FoMO). Ovaj fenomen javlja se u kontekstu nastanka relativno nove prakse neprestane povezanosti i pretpostavke o našem stalnom prisustvu na mreži i u društvenoj interakciji, bilo aktivnoj, bilo pasivnoj, koje su doneli razvoj ličnih tehnologija, naročito pametnih mobilnih telefona, i naravno, interneta, učinivši da nikad više ne moramo biti sami, ali i da smo uvek dostupni za one kojima smo potrebni.⁸³

Svoju bitku sa upravljanjem vremenom i tehnologijom na dnevnom nivou detaljno opisuje i jedan sagovornik. Dok spušta svoj telefon na ivicu stola, sa ekranom okrenutim nadole, upoznaje me sa svojim navikama koje uključuju upotrebu digitalnih tehnologija, i načinima na koje upravlja njima, ostavljajući ipak prostor za fleksibilnije korišćenje od onog koje je prvobitno zamislio:

„Dan započinjem tako što otvorim oči i ugasm alarm na telefonu, i upalim Internet i sačekam trideset sekundi, da odzvine sve notifikacije aplikacija koje se povežu u tom momentu. S tim što to pokušavam da smanjim. Od kako imam novi telefon podeseo sam tako da prvih pola sata od buđenja mi je upaljen internet ali su mi sve notifikacije isključene, da barem tih prvih pola sata dok skuvam kafu i odem do toaleta probam sebe da ograničim, da se udaljim od gledanja u telefon. Što se tiče kraja dana, isto, proveravam... Listam društvene mreže i razne notifikacije, ali i to sam sada probao da isključim. Znači pola sata – četrdeset pet minuta pre spavanja gase mi se aplikacije i notifikacije, s tim što neretko

⁸³ Kada govorimo o strahu od propuštanja (FoMO, fear of missing out) treba istaći da mogu postojati nijanse u njegovom značenju. Naime, strah od propuštanja, osim u ovom osnovnom značenju, u kojem o njemu govorim u tekstu, u nekim situacijama može se razumeti i kao nelagoda koja se javlja dok na socijalnim medijima posmatamo priče o tuđim životima – uspesima, putovanjima, harmoničnom privatnom životu ili povoljno materijalnom položaju.

notifikacije ostanu isključene, ali u aplikaciju uđem. Tražim sam sebi odobrenje od telefona da uđem ipak u aplikaciju. Gasim internet, proveravam alarm za sutra i gasim svetlo.“

Govoreći dalje o odnosu prema mobilnom telefonu i ambivalentnim osećanjima prilikom interakcije sa njim, on refleksivno nastavlja:

„Oni su definitivno ropstvo, ali u njega svi svesno ulazimo, i u njemu ostajemo, uz pojedine manje ili više uspešne pokušaje da se iz tog ropstva izbacimo. Jer kao što i sam kažem, pokušam sebe da ograničim, ali onda dva od pet puta ja uđem u te svoje aplikacije pre nego što protekne tih pola sata od ustajanja, jer kao... Nemam šta da radim tog momenta, i znam da treba da mi prođe neko vreme, da se malo iskuliram. (...) Svestan sam da ništa ne radim, da bih mogao svoje vreme mnogo pametnije da iskoristim, ali umesto da sedim i gledam u plafon, ja gledam u svoj telefon i na neki način uživam u tome, ali se istovremeno u pozadini jedem što ne radim ništa pametnije i što već pola sata, četrdeset pet minuta, sat vremena, sat i trideset... Gledam u telefon a nisam se pomerio s mesta. S tim što moram da priznam da mi ponekad to prija.“

O sličnom iskustvu u svom pismu pisala je tridesettrogodišnja sagovornica, opisujući ga u *TikTok* slengu kao *bed rotting* – savremenu praksu *neproduktivnosti i lenjosti*.

„Skoro sam na TikToku videla video i rekla sebi – ovo sam ja. Postoji taj novi trend, kao vid self-kera, mada se dosta ljudi i ne slaže s tim da je to vid brige. Provedeš ceo dan u krevetu, sa svojim uređajima, telefonom ili laptopom, i ne radiš ništa. Ja to zaista radim s vremena na vreme. Skrolam, gledam nešto na kompu, jedem u krevetu – bukvalno ne radim ništa.“

Premda su digitalne tehnologije koje koristimo danas obuzdanije, za razliku od vremena kada su se pojavile, i plenile svojom magijom i svetlošću, narušavajući antropocentrični autoritet, još uvek nastojimo da pronađemo optimalne načine upotrebe i balans u suživotu sa njima. U tom procesu integracije u svakodnevne rutine digitalne tehnologije postale su odomaćene i demistikovane, te ih često ne možemo razlikovati od svakodnevnih predmeta, ali ih generacije koje su sa njima odrastale, pripitomljavajući ih i sazrevajući zajedno sa njima, koriste promišljenije i posmatraju ih kritički. Ipak, jasno je da se prema njima ne odnosimo kao prema priboru za jelo ili vratima, već nastojimo da, prevazilaženjem pravila porodične politike kojoj smo kao deca bili izloženi, uspostavimo neku novu ličnu politiku korišćenja. Kako su primeri mojih sagovornica i sagovornika pokazali, kroz savremenu upotrebu digitalnih

tehnologija nastojimo da ih stavimo pod kontrolu, prilagođavajući njihove mogućnosti željama i potrebama nas kao korisnika, pri čemu dolazi do međusobnog konstituisanja.

Digitalne tehnologije kao (para)društvene tehnologije

Do sada interpretirana iskustva i narativi govore u prilog tome da su naši odnosi sa tehnologijama, naročito onim interaktivnim, relacioni, što se naročito može videti na primeru ličnih, pokretnih uređaja, kakav je mobilni telefon poslednje generacije. U tom smislu korisnice i korisnici stiču osećaj povezanosti, i uspostavljaju neki vid društvenog odnosa sa svojim uređajima, što se može objasniti proširivanjem domena teorije para-društvenih odnosa. Naime, teorija para-društvenih odnosa prvi put se pominje sredinom pedesetih godina 20. veka, kako bi objasnila nrecipročne društveno-emocionalne veze koje se javljaju između pojedinaca (publike) i medijskih, poznatih, uticajnih ličnosti (Horton & Wohl 1956). Oni se mogu razumeti i kao produžetak društvenih odnosa putem korišćenja imaginacije (Stojanović 2012, 122) jer je ovakav vid odnosa moguće uspostaviti sa različitim postojećim i nepostojećim karakterima. Govoreći u savremenom kontekstu o njima, para-društveni odnosi mogu se proširiti na polje interakcije između korisnika i uređaja, koji su istovremeno i jedan od kanala kojim se medijski sadržaj isporučuje, ali i uređaji sa kojima se može interagovati. Tako se odnos može uspostaviti i sa samim uređajem, i sa sadržajem na njemu, ili onim sadržajem do kojeg dolazimo na internetu. Kao što je dvadesetšestogodišnja sagovornica pokazala kroz svoju priču, mali, lični, pokretni uređaji mogu imati antropomorfne karakteristike koje navode ljude da sa njima uspostave određeni stepen društvenosti ili osećaj *prijateljstva*:

„Jako mi je čudan taj momenat, i nisam puno razmišljala o tome ali sam primetila te neke stvari, pošto sam promenila samo nekoliko telefona u životu, da sam se uvek jako emotivno vezivala za njih i čak sam im davala i neke ljudske karakteristike i onda se dešavalo da kada mi se zapuca taj stari telefon, prehodni koji sam imala, moj LG, da bih pričala sa njim, i da bih mu se obraćala u drugom licu, i kao, 'Ajde, molim te, proradi! Biće sve ok! Tu sam ja, evo napuniću ti bateriju, samo mi dozvoli da pozovem nekog'. I bili su ti momenti kada počne u potpunosti da se zapucava i sam otvara neke aplikacije, i onda se ja tako smejem i budem u fazonu ha-ha, vidi što je ono, kao razvio svoju ličnost, postaje živ i radi šta hoće jer u tom momentu on želi da klikće neke stvari i otvara fajlove i foldere iz nekog razloga. I zezala sam se sa drugarima kako mi je telefon oživeo zapravo u tom momentu. (...) Nekako imam utisak da postaje vrlo lična stvar zato što ga personalizujem u velikoj meri u smislu

različitih aplikacija koje koristim, ne znam, nekih novih glupavih igrica koje trenutno skidam pa se zanimam sa tim povremeno.“

Sagovornica koja je kroz vrlo živopisnu glasovnu poruku opisala svoj odnos prema telefonu nije jedina. Zahvaljujući aplikacijama i alatima koji omogućavaju korisnicima da personalizuju svoje uređaje, oni ih istovremeno i personifikuju, pripisujući im osobine ličnosti. To može biti eksplicitno, kao što ona navodi u svojoj glasovnoj poruci koju sam ovde interpretirala, ili manje vidljivo, kao u viđenju drugog sagovornika koji pokazuje da su telefoni i računari danas zamenili televizore, koji su nekada starijim generacijama pravili društvo tokom jela, uglavnom kada su sami, kao i danas, mada je moguće i uz zajednički obrok pratiti sadržaj u tišini:

„Tehnologije su mi tu uvek ako jedem sam, tu je uvek ili kompjuter ili telefon. Najčešće telefon jer je prenosiviji. Da li sam na poslu, da li jedem negde van, da li sam kod kuće – ukoliko sam sam, tu je telefon. Uz njega mi nikad nije dosadno, odnosno, uz njega dosada postaje druga vrsta dosade.“

A ta *druga vrsta dosade* ogleda se u takozvanom skrolanju (scrolling)⁸⁴ koje nikome od nas nije strano. Na pitanje *da li postoji neki period u toku dana kada ostavlja telefon dalje od sebe*, tridesetdvođišnja sagovornica u tom kontekstu odgovara:

„Mislim da ne. Uvek je na dohvat ruke i imam periode kad skrolam Instagram do beskonačnosti i slično, i sad imam taj šah koji igram, što je možda i bolje od Instagrama jer je mozgalica, pa je rešavam, ali to zna da potraje. Ali upadam u beskonačni skrol, i to je najčešće na Instagramu, ti reelovi, kad krene... To mi je glavno i definitivno se dešava. Izavisi apsolutno od mog mentalnog stanja, mislim da će se bar jednom dnevno desiti da malo zapadnem u to. Da li će to biti petnaestak minuta u autobusu zato što mi je dosadno, ili sat i po vremena dremke uz Instagram... To će svakog dana barem malo da se desi. Ali ako sam ja bolje raspoložena, ako imam više energije, onda su veće šanse da se posvetim nekom od svojih hobija, iako ću i dalje da palim svoj telefon kao da ne znam šta od toga zavisi.“

Iako ove aktivnosti i samim korisnicama i korisnicima ponekad stvaraju osećaj nelagode, one se, kao i većina pojava o kojima govorim u ovom tekstu, ne mogu smatrati isključivo negativnim ili isključivo pozitivnim. Na toj stalnoj klackalici i vaganju, oslonila bih

⁸⁴ U kolokvijalnom govoru *skrolanje* (od engl. scrolling, kretanje kroz tekst na kompjuteru, u različitim pravcima) se odnosi na aktivnosti na socijalnim medijima i platformama za deljenje sadržaja, kao što su Fejsbuk, Tviter, Instagram, TikTok, YouTube i slično. Ono označava pregledavanje različitih postova, slika, videa ili komentara na tim platformama, neprekidnim prevlačenjem prstom po ekranu gore ili dole. Ova aktivnost može biti zabavna, informativna ili povezana sa društvenom interakcijom, a korisnici često provode vreme skrolajući kroz sadržaj koji su njihovi prijatelji ili stranice koje prate objavili. Osim toga, ono može dovesti do preteranog trošenja vremena na mreži, što može uticati negativno na druge aktivnosti.

se na psihološke studije koje upućuju da ovakvi odnosi i aktivnosti, u meri koja nije ekstremna, mogu imati pozitivan uticaj na blagostanje pojedinaca i mentalno zdravlje (Hoffner & Bond 2022). One jačaju osećaj povezanosti sa zajednicom kroz različite akcije koje praktikujemo, utiču na razvoj ličnosti, kao i identiteta. U tom smislu, one mogu imati pozitivnu konotaciju ukoliko su odnosi koji nadopunjuju ili su dodatak postojećim društvenim vezama.

Kao što nesporno ilustruju navedeni primeri, postavši domaći prostor za savremenog čoveka, pametni telefoni su promenili naš odnos sa svetom oko nas. Posmatrajući svakodnevnu i intimnu upotrebu pametnog telefona, Miler i njegov tim primećuju ne samo da nas pametni telefoni povezuju sa svetom i drugima oko nas, već i da postaju deo nas. Za razliku od robota, koji kao antropomorfne mašine sve više podsećaju na ljude, sa potencijalom da – u ekstremnim tumačenjima – prevaziđu ljudsku moć i ugroze vrstu, od kojih čovečanstvo strahuje duže od veka, neantropomorfne mašine su put do ljudi pronašle kroz sve veću bliskost sa njima (Miller 2021, 227–228). Tako, u slučaju pametnog telefona prisnost sa *mašinom* nije postignuta pokušajem da one izgledaju kao ljudi, već dopunjavanjem ljudskih kapaciteta i kognitivnih funkcija, zbog čega *nadilaze okvire antropomorfizma* (Miller et al. 2021, 229), što doslovno opisuje odnos koji je ranije citirana sagovornica predstavila.

Ovo objašnjenje u velikoj meri podseća na Milerov koncept objektivacije (Miller 2010 (1988)) koji se koristi za opisivanje uzajamnog konstituisanja ljudi i stvari. U ovom slučaju, algoritmi aplikacije *uče* iz našeg ponašanja, dok mi transformišemo uređaje preuzimanjem i kreiranjem sadržaja. Shodno tome, aplikacije mogu da promene ponašanje korisnika, što rezultira intimnim odnosom u kojem uređaj upotpunjuje i proširuje osobu, navodeći Milera i njegove saradnike da zaključe da je pametni telefon *pametan odozdo* (Miller et al. 2021, 250). Tako menjanjem svojih praksi kroz svakodnevnu upotrebu određene tehnologije, mi istovremeno menjamo i nju svojom upotrebom, pri čemu ona postaje sve sličnija nama, učeći naše *ponašanje* i navike. U skladu s tim, aplikacije možemo nazvati *srcem pametnog telefona* jer je to mesto gde se zapravo dešava *život*. Primeri pokazuju da za mnoge korisnike u ovom istraživanju aplikacije predstavljaju najvažniji aspekt pametnog telefona. Aplikacije kao što su mape, vremenska prognoza, radio, muzički plejeri ili kamera, pomažu ljudima u svakodnevnoj rutini i aktivnostima, proširuju njihov kapacitet da bolje znaju stvari i pomažu im da postanu organizovaniji. Istovremeno, pametni telefon postaje instrument za izražavanje privrženosti ljudi onima do kojih im je najviše stalo – deci, roditeljima, partnerima

i najboljim prijateljima, zbog čega su ga Miler i saradnici nazvali *relacionim pametnim telefonom* (Miller et al. 2021, 181).

Promišljanja o budućnosti: digitalne tehnologije i pitanje ljudskosti⁸⁵

Govoreći o upotrebi tehnologija i njihovom prihvatanju, naučnofantastični pisac Daglas Adams primećuje da sve ono što je normalno i svakidašnje u svetu u kome smo rođeni smatramo prirodnim delom poretka, sve što je smišljeno između naše petnaeste i tridesete godine, iako novo, a time uzbudljivo i revolucionarno – i dalje je prihvatljivo, dok je ono što nastane posle naše trideset pete godine protiv *prirodnog reda* stvari koji poznamo i izaziva strah i anksioznost,⁸⁶ čime odnos prema tehnologiji povezuje sa generacijskom pripadnošću.⁸⁷ Premda to ne mora važiti uvek i za sve, kroz istoriju možemo primetiti da gotovo svaka generacija tehnoloških inovacija pokreće u ljudima ambivalentna osećanja, od vrlo negativnih do vrlo pozitivnih, koja bivaju praćena čitavim spektrom kompleksnih razmišljanja i reakcija na njih. Ipak, čini se da se u javnom ali i akademskom diskursu, o novim tehnologijama ne govori na taj način, kao o višedimenzionalnim fenomenima, već im se pristupa jednostrano i nedovoljno kritički, bilo pozitivno ili negativno, moguće zbog toga što predstavljaju ipak istorijski noviju pojavu.

Slično onome što danas pronalazimo u narativima o upotrebi digitalnih tehnologija – da utiču na smanjenje pažnje, ili da fokusiranost na ekran narušava interakcije ljudi i ljudski kontakt – Platon je u *Fedru* svojevremeno govorio o veštini pisanja (Ong 2002, 78–80; Miller 2014, 4–5). Naime, on je pisanje smatrao neljudskim činom te je izneo da izumom pisma i oslanjanjem na *spoljne resurse* čovek gubi veštinu pamćenja, videvši to kao nenadoknadv gubitak. Ne mnogo drugačija razmišljanja, ali i emocije, vodile su radnike ka ujedinjenju u već pomenuti Luditski pokret (v. Sale 1996), kao i današnje analitičare digitalnih tehnologija koji neretko ostrašćeno i isključivo pristupaju promišljanju tehnologije i ljudsko-tehnoloških

⁸⁵ Ovaj odeljak u prilagođenoj verziji predstavljen je na konferenciji *Antropologija (u) budućnosti* i objavljen je kao: Radivojević, Sonja. 2023. „O ljudsko-tehnološkim odnosima iz antropološke perspektive – promišljanja na preseku prošlosti i budućnosti“. U *Horizonti budućnosti: antropološki i drugi naučni pristupi*, ur. Bojana Bogdanović i Kristijan Obšust, 159–182. Novi Sad-Beograd: Arhiv Vojvodine-Etnografski institut SANU.

⁸⁶ <https://www.businessinsider.com/douglas-adams-on-technology-2014-5> (pristupljeno: 16.2.2024.).

⁸⁷ Kako sam prethodno pokazala, generacionalnost je važan aspekt pri vrednovanju, prihvatanju ili odbacivanju određenih tehnologija u današnje vreme interneta i procvata digitalne društvenosti i ekonomije, na šta ukazuju i teorije koje pripadnost određenoj generaciji određuju u odnosu na razvoj i upotrebu tehnologija i medija u njoj.

odnosa. Ono što ove pojave kroz epohe povezuje jesu sumnje i preispitivanja izazvane zabrinutošću da se tehnološkim promenama može uniziti položaj čoveka u društvu i svetu, pa i izgubiti sama suštinska ljudskosti, zbog čega je jedno od osnovnih pitanja u polju ljudsko-tehnoloških odnosa danas upravo šta znači *biti čovek*.

Ograničavanjem na naučni diskurs, primetno je da je pitanje ljudskosti nezaobilazna i centralna tema ne samo antropologije već i drugih društvenih i humanističkih, ali i prirodnih nauka.⁸⁸ Uobičajeno za odgovore na ovo pitanje koje različite nauke nude, jeste ostajanje u okvirima određenih kategorija mišljenja i omeđenosti polja iz čije perspektive odgovor dolazi. Kako je većina ponuđenih naučnih odgovora sastavljena pojmovnikom modernizma, oblikovanog na temeljima prosvetiteljske tradicije, koja je pak zasnovana na mišljenju u kategorijama binarnih opozicija, diferencijacije i parcijalizacije, a ne na sagledavanju sveta kao sistema ili celine (v. Latur 2010), ne postoji jedan, jednostavan i holistički odgovor na pitanje *šta je čovek*. Eduardo Kon primećuje da kada mislimo o ljudima, najčešće mislimo na ono kako su ljudi predstavljani, kao civilizovani hrišćani (Kohn 2013, 3), izostavljajući mnoge *druge* i *drugo* što na toj pojednostavljenoj slici ne nalazi svoje mesto, ili pak stoji *nasuprot* ljudima.

Uprkos nelagodi koju preispitivanje ovog humanističkog ideala može izazvati, danas je gotovo neophodno suočavanje sa empirijskim iskustvima koja ukazuju na potrebu za inkluzivnijim društvenim i humanističkim naukama, i ponovnim promišljanjem granica u kojima mislimo o sebi i svetu. Ukoliko se zagledamo u vreme do sad, nije postojao trenutak kada su ljudi svoje odnose redukovali samo na one sa ljudima. Tu su oduvek i *drugi* – životinje, božanska bića, ili stvari (Miller & Sinanan 2014, 6), o čemu, sa jedne strane, govore primeri klasične epohe antropologije iz takozvanih *nezapadnih* društava (v. Mause 1925; Strathern 1988; Hoskins 1993; Hoskins 1998), dok, sa druge strane, usled klimatskih promena ili pojava epidemija novih zaraznih bolesti, aktuelna postaju savremena razmatranja antropocena (v. Holbraad, Pedersen & Viveiros de Castro 2014; Tsing 2015; Holbraad & Pedersen 2017; Pickering 2017; Žakula 2017) i promišljanja različitih fenomena u okviru takozvanog ontološkog i materijalnog zaokreta (Latur 2010; Latour 2018; Bennett 2010; Tsing 2015; Haraway 2016; Law 2015; Escobar 2018; Barad 2019; Braidotti 2019). Ove nove perspektive nastoje da uzimanjem u obzir svih tih *drugih* i *drugog* otpočnu reviziju registra modernizma, i otvore nove mogućnosti i puteve za razumevanje sveta u kojem živimo i koji delimo sa *drugima*

⁸⁸ Čovekom, kao centralnom temom ili inspiracijom, ne bavi se samo nauka već različite poglede nude i religija ili umetnost.

(v. Bennet & Joyce 2010; Woodward 2020), šireći tako opseg polja u kojem možemo tražiti odgovore i na suštinski važno i kompleksno pitanje ljudskosti.

Jedna od grana savremene antropologije, gde se ovi naponi mogu uočiti jesu upravo studije materijalne kulture i tehnologije. Naime, iako je vekovima antropologija glavnog toka imala zanemarujući odnos prema materijalnoj kulturi i posredno tehnologiji, o čemu sam pisala u prvim poglavljima ovog teksta, izvesno je da su digitalne tehnologije, kao i šire shvaćena materijalna kultura, danas više od supstrata svetu u kojem živimo, ali i antropološkoj teoriji, te je postalo nemoguće ignorisati ih. Kao što su Pjer Burdije, Bruno Latur ili Denijel Miler tvrdili na različite načine, sam društveni poredak je zasnovan na materijalnom poretku i „nemoguće je postati čovek drugačije nego kroz socijalizaciju u materijalnom svetu kulturnih artefakata koji uključuju red, delovanje i odnose između stvari, a ne samo naš odnos prema osobama“ (Horst & Miller 2012, 103). Materijalnost je jedan od gradivnih elemenata našeg sveta i onoga što nas čini ljudima, a digitalno, kao i sva materijalna kultura, sastavni je deo onoga što nas čini ljudima, te definicija ljudskosti u savremenim promišljanjima, u okviru društvenih i humanističkih nauka, umnogome postaje zavisna od pozicije koju zauzimamo po pitanju materijalnosti. Kako autori iz ovog polja pokazuju, priznavanje značaja materijalnosti i uključivanje *drugih* i *drugog* u okvire mišljenja sveta u kojem živimo i koji delimo ne samo međusobno, već i sa svim tim *drugima*, bilo da su u pitanju mikroorganizmi, biljke, životinje (Boysen & Rasmussen 2020, 7) ili u ovom slučaju stvari, poput tehnologije, ne čini nas manje ljudima, naprotiv. Uključivanje novih kapaciteta u naš doživljaj i percepciju ljudskosti otvara puteve za nova razmišljanja i razumevanje sveta i našeg mesta u njemu. U tom kontekstu, iz pozicije digitalne antropologije i uzimajući u obzir materijalnost, Gajzmar i Noks ljudskost određuju kao „mnoštvo konfiguracija tela i stvari koje se bore za koherentnost, moć i zajednički jezik iskustva“ (Geismar & Knox 2021, 7).

Razmišljajući u pravcu ovih teorijskih zaokreta i promena, Miler i Sinanan predstavljaju takozvanu *teoriju postignuća* (The Theory of Attainment) (Miller & Sinanan 2014; Miller 2016), kao jednu mogućnost za promišljanje ljudskosti iz antropološke perspektive i digitalne antropologije.⁸⁹ Teorijom postignuća oni predlažu novo polazište za razmišljanje o tehnologijama i reviziju pogleda na čovečanstvo i ljudskost, skrećući

⁸⁹ Imajući u vidu da je lako skliznuti u jezik konzervativizma, Miler i Sinanan pojašnjavaju izbor reči kojima su skovali termin *teorija postignuća*. Oni naglašavaju da nije u pitanju *tvrda* teorija, sa jedne strane, dok sa druge strane sugerišu da iako je reč *dostignuće* nesavršena, trenutno je najbolji izbor, te da iako ima pozitivnu konotaciju ona ne treba da bude shvaćena kao pozitivna (Miller & Sinanan 2012, 13).

istovremeno pažnju na to da trajektorija njihove diskusije ne ide u pravcu posthumanističke teorije (v. Fukuyama 2003) ili studija kiborga (v. Haraway 1991) koje tragaju za *novim bićem*, već se odnosi na promenu perspektive iz koje o ljudskosti mislimo danas (Miller & Sinanan 2012, 14). Kako navode, ljudsko biće nije redukovano samo na sadašnjost i prošlost, tj. ono što je sada i ono što je bilo, već percepcija ljudskosti mora uključivati i budućnosti jer će nešto što sada ne možemo ni da zamislamo biti osmišljeno i smatrati se delom ljudskosti u nekom budućem vremenu (Miller & Sinanan 2012, 15).

Promišljajući o tome, Miler i Sinanan ukazuju da ljudskost nije statična. Ona nije stanje, već dinamičan, nezavršen *proces*, te se ideje o njoj menjaju zajedno sa promenama u čovečanstvu, zbog čega je ne možemo posmatrati kao sliku zamrznutu u vremenu (Miller & Sinanan 2012, 12). U tom kontekstu, nove tehnologije ne bi trebalo da budu shvaćene kao remetioći nekog prethodnog, *prirodnog* holističkog stanja, već kao materijalizovani ljudski potencijali. Tako bi, ističu oni, kada razmišljamo o ljudskosti trebalo da uzmemo u obzir i postojanje latentnih ljudskih kapaciteta, od kojih se neki ostvaruju – dostižu i materijalizuju upravo pojavom digitalnih tehnologija, koje pak dalje mogu stimulisati nove težnje i mobilisati ljudske kapacitete i kreativnost, stvarajući nove forme kulture, praksi ili odnosa (Miller & Sinanan 2012, 11–12). To znači da zahvaljujući tehnološkim dostignućima kakve su veština pisanja, izum automobila ili web kamere, i njihovim *kreativnim* korišćenjem postižemo druge zamišljene ciljevi, tj. ostvarujemo svoje latentne kapacitete – obrazujemo se, putujemo, ili komuniciramo na daljinu.

Ovaj i slični koncepti i inicijative, koje proističu iz pomenutih savremenih teorijskih razmatranja, odnose se na preraspodelu pažnje, na istraživanje *odnosa* između ljudi i stvari (v. Woodward 2020), a u ovom slučaju tehnologije, koji se u procesu objektivizacije međusobno konstituišu (v. Miller 1987). Pri tome ne dajemo prioritet ili isključivo ljudskom ili isključivo tehnološkom aspektu, već relacijama u kojima se oni nalaze. Tako se doprinos digitalne antropologije, u akademskoj ali i javnoj debati o tehnologiji, ogleda u skretanju pažnje na činjenicu koju često gubimo iz vida, a to je da je razumevanje ljudskosti i toga *šta znači biti čovek* oduvek povezano i oblikovano kroz različite relacije sa *drugima*, bilo da su u pitanju pomenuta božanstva, životinje, ili stvari tj. tehnologija. U tom smislu, često postavljano pitanje *da li će (digitalne) tehnologije zameniti ljude* pogodnije bi bilo preformulisati u *kakva vrsta čovečanstva i ljudi nastaje u zajedničkom postojanju ljudi i tehnologije* (Geismar & Knox 2021, 5).

Premda bi prihvatanje složenijeg sistema mišljenja kao referentnog okvira otvorilo nove puteve i mogućnosti za razmišljanja o pitanju ljudskosti, ono istovremeno zahteva i poziva na odgovornost. Ljudske težnje ka novim postignućima nisu aksiomatski dobre, te je neophodno uspostaviti sistem i regulisati ih. Pre godinu dana bile su aktuelne rasprave o novom Majkrosoftovom (Microsoft) *chatbot*-u,⁹⁰ koji je ova kompanija planirala da implementira u svoj pretraživač, a koji je svojim odgovorima u razgovoru sa novinarom *Njujork tajmsa* (NewYork Times) uspeo da oduševi ali i zaplaši javnost, pokazavši da *treninzi* veštačke inteligencije još uvek nisu usavršeni, te da ona predstavlja refleksiju sadržaja na internetu kojim je *nahranjena*, odnosno refleksiju naših društava i kultura.⁹¹ Ove ubrzane promene sa kojima se svakodnevno suočavamo ukazuju na to da bi trebalo obazrivo sagledati sve mogućnosti i ograničenja tehnoloških inovacija, i u teorijskom i u praktičnom pogledu, i neizostavno imati u vidu kompleksna pitanja koja se otvaraju u vidu etičkih implikacija povezanih sa njihovom upotrebom. Za takva, ozbiljnija razmatranja, potrebno je uspostaviti balansiraniju i inkluzivniju platformu za istraživanje ljudsko-tehnoloških odnosa, koja će uvažavanjem višedimenzionalnosti i kompleksnosti ovih odnosa prevazići površne kritike, tendenciozne medijske naslove i reprodukciju tehnofobnog diskursa, ali i koja neće podleći euforiji tehnootimista, pružajući tako polazište sa kojeg će se ljudsko-tehnološki odnosi razmatrati, te potom i neophodno urediti i podleći legislativnim i etičkim normama i regulacijama. Tako je uključivanje antropologije i antropologa u sferu kreiranja i implementiranja funkcija veštačke inteligencije i robotike potrebno za njeno normalizovanje (v. van Voorst & Ahlin 2024).

U ovom poglavlju bavila sam se ljudsko-tehnološkim odnosima u užem smislu, tj. bliskim odnosima koje uspostavljamo sa uređajima koje koristimo kroz prakse svakodnevice. U nameri da osvetlim tehnološka iskustva i nevidljive veze koje uspostavljamo sa (digitalnim) tehnologijama kroz svakodnevnu i rutinsku upotrebu, krenula sam od prvih susreta sa

⁹⁰ *Chatbot* je kompjuterski program koji simulira i obrađuje ljudski razgovor, bilo pisani bilo usmeni, omogućavajući ljudima da komuniciraju sa digitalnim uređajima na način na koji komuniciraju sa ljudskim bićem. Osim toga, on ima mogućnost da generiše tekstove, sintetišući nepregledni materijal pohranjen na internetu, kao i da artikuliše specifične sadržaje oponašajući postojeće *autore*, bilo da su u pitanju književna dela ili tvitovi, što predstavlja ozbiljan izazov i pretnju tradicionalnom poimanju i praksama kreativnosti i autorstva.

⁹¹ <https://www.nytimes.com/2023/02/16/technology/bing-chatbot-microsoft-chatgpt.html>;
<https://www.theguardian.com/technology/2023/feb/17/i-want-to-destroy-whatever-i-want-bings-ai-chatbot-unsettles-us-reporter> (pristupljeno: 18. 2. 2024)

digitalnim tehnologijama među generacijom milenijalaca i procesom njenog pripitomljavanja. Izdvajajući kućne računare kao prve digitalne tehnologije sa kojima smo se susretali, sa njima sam povezala porodične politike i roditeljski nadzor pri njihovom korišćenju detektujući društvene prakse povezane sa ovim aktivnostima. Nakon toga, kao prve lične tehnologije, koje menjaju i odnos bliskosti sa uređajima, predstavila sam pojavu mobilnog telefona, i njegov višestruki značaj za one koji ga koriste. Trasirajući put od pripitomljavanja do aktivnog, svakodnevnog korišćenja, u poslednjem delu predstavila sam lične politike, nasuprot porodičnim, koje su na snazi danas, kada sami određujemo vreme i način na koji ćemo koristiti svoje uređaje za razliku od vremena kada smo bili deca. U poslednjem odeljku, nastavljajući razmišljanja o ljudsko-tehnološkim odnosima bavim se skiciranjem potencijalnih budućih razmišljanja o pitanju ljudskosti i humanijim pristupima tehnologiji, a time i ljudsko-tehnološkim odnosima.

V BLISKOST I DIGITALNE TEHNOLOGIJE U PORODIČNOM KONTEKSTU

Na šta mislimo kada kažemo *porodica*: teorijski osvrt za razumevanje porodice u savremenom svetu

Porodica u srodstvu i u antropologiji

Suživot ljudi i digitalnih tehnologija sada traje već nešto više od dve decenije. Tokom tog perioda, nakon faze pripitomljavanja i usidranja u svakodnevicu u procesu međusobnog konstituisanja, digitalne tehnologije menjale su se zajedno sa ljudima koji ih koriste, menjajući istovremeno društvenu stvarnost, i obrnuto. Ove promene, kao što sam do sada pokazala, vidljive su u svim sferama života, kako javnim, tako i privatnim, dajući novu dinamiku, i menjajući prakse i oblike sveukupnom svetu društvenosti i društvenih veza, kojima se u ovom radu primarno bavim. Premda tehnologije ne mogu biti ni dobre ni loše po sebi, već predstavljaju refleksiju načina na koje ih koristimo i *treniramo*, što se pokazalo na nizu teorijskih i empirijskih primera, od Latureve puške do veštačke inteligencije, javni diskurs i deo populacije je negativno nastrojen prema njima, smatrajući ih odgovornim za niz problema, od kojih se u kontekstu ovog rada izvajaju negativan uticaj na društvenost i društvene veze, dovodeći do straha za samu budućnost čovečanstva. Kao jedan od prvih vidova bliskih društvenih veza koje formiramo tako što delimo zajedničke trenutke, iskustva i spektar pozitivnih ali i negativnih događaja i emocija tokom života, izdvajaju se *porodične veze*, koje su, kako se često tvrdi, *na udaru* digitalnih tehnologija, i posebno njima ugrožene.

U kolokvijalnom govoru i idealizovanim narativima javnog diskursa porodicom se opisuje primarna grupa pojedinaca i najintimnija *institucija društva* koja predstavlja prvo mesto gde ljudi uče o svetu i sebi, karakterišući je *srcem* stabilnog i funkcionalnog života.⁹² Kao takva, ona učestvuje u konstruisanju strukture društva i samog društvenog poretka, a njegovim pripadnicama i pripadnicima pruža okvir u kojem se grade društvene veze i zajednica (Čejko 2019, 197–180). Prepoznati kao najrasprostranjeniji primarni odnosi iz vizure zapadnog društva, porodični odnosi su kroz vreme u različitim formama bili predmet interesovanja

⁹² Društvenim institucijama nazivaju se oni elementi društva koji postoje tokom dugog vremenskog perioda i kako Čejko navodi, verovatno će postojati zauvek, u nekom obliku – poput porodice, posla, zdravstva, obrazovanja, politike, pravnog sistema, medija ili religije. Ove tvorevine i konstrukcije su esencijalne za postojanje jedne zajednice, tako da se u različitim oblicima pronalaze i prepoznaju u gotovo svim društvima (Čejko 2019, 179).

antropoloških studija, ali je skoro do kraja 20. veka primat u njihovom proučavanju pripadao domenu sociologije (Lewis 1950, 468), što je bilo uslovljeno opštom okrenutošću antropologije nezapadnim društvima.

Iako je antropologija posvetila znatnu pažnju porodici od vremena kada je formirana kao nauka do danas, pluralitet porodičnih oblika i režima sa kojima su se istraživači susretali tokom svojih dalekih putovanja i terenskih istraživanja bilo u Melaneziji, među afričkim plemenima ili u selima amazonske Južne Amerike u klasičnom periodu, ukazivao je na neodrživost koncepta porodice kakav je konstruisan zapadnom modernošću i njegovu neprimenjivost na modele sa kojima su se susretali. Uočivši da značenja porodice mogu toliko varirati u odnosu na prostor i vreme, da pojam gubi analitički potencijal, istraživači su se u klasičnoj epohi okrenuli srodstvu, kao široj i inkluzivnijoj kategoriji, koja je postala od formativnog značaja za antropologiju i njen razvoj kao moderne nauke (Ivanović 2010).⁹³ Tako su antropološke studije o porodici i porodičnim odnosima bile izvesno vreme povezane upravo sa obimnijim studijama srodstva, i bilo ih je nemoguće razdvojiti. Srodstvo je predstavljalo osnov za razumevanje porodice, i njegov uticaj, zajedno sa potragom za univerzalnom definicijom, dominirao je antropologijom do osamdesetih godina 20. veka.

Kritikom teorije srodstva u antropologiji tokom osamdesetih godina 20. veka (npr. Schneider 1984) zanimanje za modernu porodicu, kakvu danas najveći broj ljudi ima na umu kada o njoj misli, oživelo je i teorijski je repositioniralo. Ovo novoprobudeno interesovanje prepliće se sa nekoliko značajnih promena i pojava u društvenom te naučnom kontekstu, kao što su dekolonizacija i promene antropološkog istraživačkog konteksta, ali i feministička borba i uspon teorijskog promišljanja roda,⁹⁴ te zanimanje za proučavanje svakodnevnog života (Foor

⁹³ Premda danas znamo da je ideja o *društvima zasnovanim na srodstvu* (kin-based society) produkt evolucionističke paradigme, za razliku od drugih evolucionističkih koncepata koji su dosta ranije odbačeni, „ideja o srodstvu kao najelementarnijoj vezi, osnovi iz koje proističu i na kojoj se razvijaju druge vrste društvenih odnosa, opstala je u različitim oblicima tokom velikog dela istorije antropologije, predstavljajući (ne)izrečen aksiom koji je uobličavao antropološku imaginaciju o ljudskim zajednicama koje nemaju centralizovane oblike političkog upravljanja“ (Ivanović 2010, 20). Tako su teoretičari različitih orijentacija delili ovu ideju kroz vreme i smatrali da srodstvo predstavlja osnov socijalne organizacije *društava malog obima* (small-scale societies), iako se nisu uvek slagali oko definicije tog pojma, niti oko toga koja vrsta srodničkih odnosa ima tu snagu i poseban kvalitet da integriše i organizuje čitavo društvo (Ivanović 2010, 20). O tome govore dela različitih teorijskih orijentacija i pravaca klasične epohe, koja su za sobom ostavili autori od Henrija Luisa Morgana (Morgan 1871; Morgan 1877), preko Bronislava Malinovskog (Malinowski 1922), Alfreda Redžinalda Redklif-Brauna (Radcliffe-Brown 1941), Evansa Pritcharda (Evans Prichard 1952), do Emila Dirkema (Durkheim 1969), Kloda Levi-Strosa (Levi-Strauss 1969) ili Mejera Fortesa (Fortes 1969) te je konstatacija da pitanje srodstva zauzima centralno mesto u antropologiji od samog utemeljenja discipline nepobitna.

⁹⁴ Kada govorimo o odnosu porodice, roda i feminizma, kao jednom od faktora promena, značajno je pomenuti da do pomeranja u pogledu na porodicu i njeno proučavanje dolazi već sedamdesetih godina, koje se smatraju prekretnicom u ovom polju. U tome je neupitan značaj imala borba feminističkog pokreta na tlu Amerike, što se

& Miles 2019). Tako se antropologija, sa sveopštim promenama istraživačkog i životnog konteksta tokom osamdesetih godina 20. veka, od proučavanja srodstva približava savremenim studijama roda i porodice, koje nisu bile u fokusu njenog interesovanja u prethodnom periodu. Iz toga razloga, kada govorimo o modernoj i savremenoj porodici, o kojoj i ja govorim u kontekstu ovog rada, moramo komunicirati sa često krutom sociološkom teorijom.

Porodica kao ideal: konceptualizacija moderne porodice i njene odlike

Definisati šta danas predstavljaju porodica i porodične veze nije nimalo lako, iako isprva nije tako izgledalo. Govoreći o njima, na prvi pogled čini se da je izlišno objašnjavati ovaj društveni fenomen o kome gotovo svako može posvedočiti iz ličnog ili posrednog iskustva (Rener 2009, 30; Milić 2010, 17), i znati šta on predstavlja. Međutim, upravo činjenica da svako može imati ideju o tome šta porodica jeste, kao i da se značenja koja joj pojedinci i grupe pridaju često podrazumevaju, upisujući joj sveprisutnost, bezvremenost, univerzalnost i *prirodnost*, ukazuju na poteškoće u njenom definisanju u akademskom i istraživačkom kontekstu (Milić 2010, 17). Svi ti različiti odgovori na koje nailazimo u svakodnevnom životu upućuju da porodica ne može imati samo jedno, univerzalno značenje, i skreću pažnju na pluralitet oblika u kojima se javlja, kao i na opterećenost koncepta porodice biološkim, socio-kulturnim, političkim, ekonomskim i moralnim vrednostima, ali i idejama o zajedništvu i individualizmu istovremeno, što u velikoj meri otežava njeno razumevanje i definisanje.

Opisavši antropologiju komparativnom naukom, u ovom radu, kako sam već pojasnila, savremene promene u sferi bliskih društvenih veza identifikujem u odnosu na modernost, koju razumem kao referentni okvir koji tokom dužeg vremenskog perioda daje normativne oblike vezama kojima se bavim – porodičnim, prijateljskim i partnerskim. Kada govorim o porodici,

nadovezuje na prethodno pomenutu pojavu pokreta za prava manjina i ugroženih, ali i pojava teorijskog promišljanja roda i autorki poput Džej Kolijer, Mišel Ronaldo i Silvije Janagisako (Yanagisako 1979; Collier, Rosaldo & Yanagisako 1982) koje su ukazale na neodrživost pretpostavki o nedostižnom idealnom sastavu porodice (Lehr 1999) što je dominiralo tadašnjim akademskim krajolikom. U jednom od svojih tekstova o porodici i domaćinstvu Silvija Janagisako pristupa kritički statičnim objašnjenjima koja ne odražavaju stvarnost porodičnog života, već modernističku tendenciju zasnovanu na uspostavljanja opozicija između prirodnog/biološkog i društvenog/kulturnog. Nadovezujući se na Šnajderovu kritiku i teorije srodstva, ona je ukazala na probleme lišavanja porodice i njenih pojedinaca svake aktivnosti i dinamike, problematične percepcije porodičnih procesa kao mehaničkih i jednosmernih, te njenu dekontekstualizaciju u odnosu na zajednicu, društvene institucije i društvo. Svojim radom skrenula je pažnju na to da je porodica istorijski situirana i dijalektički responzivna ideološka celina sačinjena od pojedinačnih aktera (Yanagisako 1979) što je imalo značajnih implikacija na kasnija proučavanja porodice.

misleći na modernu porodicu i porodične trendove modernosti, označene u literaturi *prvom ili pravom modernošću*, do šezdesetih godina 20. veka u zapadnim društvima postojao je oprirodjen, opšteprihvaćeni model *normalne* porodice. Njemu su pojedinci težili da se približe i oponašaju ga shodno svojim materijalnim prilikama, društvenoj klasi, religijskoj pripadnosti i geografskoj lokaciji. Ovaj model sastojao se od simboličnog *ispravnog* niza koji je podrazumevao *ljubav-brak-dečija kolica* (Beck & Beck-Gernsheim 2004, 507), što je i danas naturalizovan i prihvaćen model i u našem kontekstu. Ovako konstruisanu porodicu činili su heteroseksualni muško-ženski bračni par i njihova deca, dok je u okviru braka bila prisutna jasna podela rodni uloga, pa je muž označavan kao zaposleni hranitelj, dok je žena preuzimala odgovornost za privatnu sferu, tj. dom i porodicu.

Uobičajen krajem 14. veka, model moderne porodice je zapravo amalgam moderne forme i elemenata tradicionalnog poretka, koji gube oštrinu i eksplicitnost kako bi bila formirana *nova* struktura prihvatljivija novom vremenu (Milić 2010, 17). Kako Milić reflektuje o modernoj porodici „kada govorimo o ovom spoju mislimo na bazičan patrijarhalan obrazac odnošenja među polovima koji je prenet i saobražen novoj formi moderne nuklearne porodice u građanskom društvu“ (Milić 2010, 17–18) održavajući strukturu kroz vreme do danas, zbog čega Laturov zaključak da *nikada nismo bili moderni* (Latur 2011) može zvučati odgovarajuće. Ovaj primer ukazuje na relevantnost vizije savremenosti koju razrađuje Rabinov govoreći o odnosu tradicije, modernosti i savremenosti kada kaže da one nisu suprotstavljene već uparene, pri čemu je tradicija pokretna slika prošlosti (Rabinow et al. 2008, 58) koja ne nestaje u potpunosti u periodima koji joj slede.

Premda je oduvek bilo i drugih *stilova* života koji se nisu uklapali u predstavljeni model, oni su se opisivali kao posebno smeli, i na njih se češće gledalo kao na devijantne forme, a ne na poželjan model življenja (Beck & Beck-Gernsheim 2004, 504–507). Ipak, promenom životnog konteksta, a shodno tome i istraživačkih interesovanja na prelazu iz 20. u 21. vek, došlo je do relativizacije *normalnog*, što je druge modele i životne aranžmane učinilo prihvatljivijim a time i vidljivijim, kako u životu, tako i u literaturi.

Prateći savremene promene i teorijske trendove, pomenuti upliv istraživača u svakodnevni život, i povratno – upliv svakodnevnog života u teoriju, imao je za posledicu istraživačko približavanje porodici na novim terenima i razvijanje intimnijih pristupa. Insistirajući na praćenju unutarporodične dinamike ovi novi pristupi omogućili su dolazak do novih saznanja o porodici. Prikazujući njenu realnost, i manje harmonične, a više dinamične odnose nego što su to implicirale ranije teorije, ovi uvidi uputili su na sve ono što je ostajalo izvan idealizovane slike. Većina studija do osamdesetih godina 20. veka je na porodicu gledala kao na unitarnu i koherentnu instituciju čiji članovi imaju zajedničke ciljeve i međusobno sarađuju, i gde se odluke donose za dobrobit zajednice a ne pojedinca, pa je značajnu razliku u proučavanju porodice napravio prelazak sa fokusiranosti na red i strukturu ka svakodnevnim iskustvima, kontradikcijama, paradoksima i ambivalentnostima unutar nuklearnih, proširenih, rastavljenih ili transnacionalnih porodica kao i novih reproduktivnih praksi (Peletz 1995; Godelier 2012), što se desilo tokom poslednje decenije 20. veka, kada porodica počinje da se posmatra iznutra.

Označene kao *vreme porodice* u teorijskom pogledu, jer se proučavanje porodice nalazi u istraživačkom zenitu, devedesete i dvehiljadite godine obeležene su promišljanjem *promena* (v. Milić i Tomanović 2010a; Milić i Tomanović 2010b) u okvirima onoga što smo poznavali kao modernu porodicu, odražavajući širu teorijsku klimu i interesovanja u tom trenutku. Termin *postmoderna porodica* koji se pojavio još sredinom sedamdesetih godina 20. veka (Shorter 1975) ukazivao je na dolazak transformacija, i raznolikost i fluidnost porodičnih aranžmana koji su beleženi na zapadu u ovom periodu, a koji svoje mesto unutar naučnih istraživanja nalaze gotovo dve decenije kasnije, kada uočeni porodični pluralizam više nije mogao da bude ignorisan i kada se ukazao i istorijski i teorijski pogodan trenutak za njegovo predstavljanje. Primetno je da u tom periodu moderna porodica prolazi kroz značajne transformacije u porodičnom tkivu, što dovodi u pitanje čitavo dotadašnje poimanje porodice i porodičnog života, i rastakanje dominirajuće nuklearne forme, pri čemu nastaju brojni novi oblici i obrasci (Milić 2010, 13–16). Tada je postalo jasno da se više ne može govoriti o porodici kao *jednom modelu* koji je univerzalan, već je ispravnije govoriti o porodicama, čime se naglašava raznolikost porodičnih oblika (Gidens 2007, 188), ali i praksi koje menjaju način na koji konceptualizujemo porodicu.

Uprkos mnogobrojnim promenama koje je porodica doživela u prethodim decenijama, *propast* porodice i dovođenje u pitanje svrhe njenog postojanja od strane teoretičara kasne modernosti, koji su je nazivali i *zombi kategorijom* (Beck & Beck-Gernsheim 2002, 203) ili *institucijom ljušturom* (Giddens (1999) 2005)⁹⁵ ispostavilo se kao preterano. Demokratizacijom porodice kroz proces individualizacije ona se delimično oslobodila imperativa oblikovanja ličnih odnosa koji moraju slediti obrasce prethodnih generacija, unapred datih veza, društvenih odnosa i sistema verovanja i vrednosti (Beck & Beck-Gernsheim 2004, 504), ali nije nestala, te možemo reći da je pre rekonstruisana-rekonceptualizovana ili *adaptirana* nego dekonstruisana. Slično kao što se dogodilo u odnosu tradicionalne i moderne porodice, savremene porodice imaju nove forme i karakteristike, zadržavajući neke elemente onih iz prethodnih epoha. Ovi trendovi su uočeni i kada se govori o drugim oblicima bliskih veza – partnerskim, ali i prijateljskim, o kojima ću govoriti kasnije.

Imajući sve ovo u vidu, danas, kada nastojimo da damo okvire u kojima razumemo porodicu u antropološkoj perspektivi, mi pokušavamo da uspostavimo balans između idealizovanih narativa o porodici (*onako kako bi trebalo da bude*) i realno postojećih porodičnih aranžmana (*onako kako jeste*), do kojih dolazimo etnografijom (Miller & Sinanan 2014, 112–113). Ti aranžmani obuhvataju ne samo heteronormativnu nuklearnu porodicu koju čine roditelji i biološka deca, već i porodice sastavljene od razvedenih roditelja, samohranih roditelja, usvojene dece, kao i uključivanje novih reproduktivnih tehnologija (Morošanu 2016, 141), te različite vidove neformalizovanih partnerskih veza i odnosa, ali i višegeneracijskih porodica, koje su oživele zajedno sa krizama, zadržavajući ili vraćajući mlade u zajednički dom. Tako naša istraživanja dovode u pitanje pretpostavke zapadne modernosti i diskurzivnu paternalističku i moralističku sliku porodice, prikazujući nevidljivu realnost porodičnog života. Imajući to u vidu, kada o porodici govorim u kontekstu ovog rada, mislim na sve oblike porodičnih aranžmana sa kojima sam se tokom istraživanja susretala ili o njima slušala, a koje su sagovornici i sagovornice opisivale kao porodične.

⁹⁵ Gidensovo predavanje o porodici deo je serije radio predavanja emitovanih tokom 1999. godine, koje je izdato 2005. godine <http://bufvc.ac.uk/dvdfind/index.php/title/av36092> (pristupljeno 15.4.2024.).

Život u pokretu, porodice u pokretu: pogled izbliza u porodični kontekst studije

Vraćajući se iz teorije na teren ove studije, za razliku od pitanja o prijateljskim i partnerskim vezama, koja sam s vremena na vreme postavljala i direktno, u formulacijama *šta za vas predstavlja prijateljstvo?*; ili *kako biste definisali partnerske veze?*; postaviti takvo pitanje o porodici u nekim trenucima zvučalo mi je nesuvislo. Pa ipak, kako sam želela da razumevanje porodice, kao i drugih tipova bliskih veza bude zajednički konceptualizovano, u nastojanju da uvidim kako milenijalke i milenijalci u grupi mojih sagovornica i sagovornika percipiraju porodicu i porodične veze, oslanjala sam se i na takav oblik pitanja, ali i zaključivanje iz šireg konteksta razgovora, povezujući doživljaj porodice sa načinom na koji su o njoj direktno ili indirektno govorili.

Sumiranjem razgovora uvidela sam da među sagovornicama i sagovornicima u periodu trajanja istraživanja nije bilo onih u formalno sklopljenom braku, osim u slučaju jedne sagovornice, koja je jedina u datom trenutku imala i decu. Tako, kada smo razgovarali ili razmenjivali pisma i poruke o porodici, većina je govorila o svojim primarnim porodicama, i to iz perspektive *dece*, odnosno sestara i braće, unuka ili rođaka, u zavisnosti od toga o kojim odnosima i pozicijama je reč. Premda sam razmišljajući o našim razgovorima razvila zabrinutost da sam načinom na koji sam koncipirala i postavljala pitanja sugerisala ovakvu percepciju porodice, naknadnim iščitavanjem transkripata zaključila sam da to nije bio slučaj, već da su sagovornice i sagovornici sami porodične veze povezali sa svojim primarnim porodicama, dok su odnose sa partnerima i partnerkama sa kojima neki i žive, svrstali u partnerske. To me je sa jedne strane navelo na zaključak da se uprkos brojnim promenama u srži zadržala percepcija porodice u modernom značenju, dok istovremeno, imajući u vidu da milenijalci *duže odrastaju* (v. Mitrović 2021), o čemu sam govorila kroz karakterizaciju generacije, oni *duže ostaju* deo svojih primarnih porodica, iako sa njima, na primer, više ne dele životni prostor. Sagovornica koja živi sa svojim partnerom u Beogradu, i koja se zbog zgnusnutog rasporeda i fleksibilnosti radnog vremena opredelila da svoja iskustva sa mnom podeli epistolarnim intervjuom u svom pismu je napisala:

„Moju porodicu sada čine mama i dve sestre. Mama živi u selu [u okolini Beograda], sestra u [okolini Beograda], [druga sestra] je od 2018. u Švedskoj, i ja sam u Beogradu.“

Na sličan način kao ova tridesetjednogodišnja devojka govori i druga, dve godine mlađa sagovornica. Ona u Beogradu živi u iznajmljenom stanu, koji deli sa sestrom i drugaricom, dok im roditelji žive u manjem gradu u unutrašnjosti Srbije.

„U porodicu ubrajam sestru i roditelje, sa kojima ne živim već desetak godina, od kad sam upisala fakultet i otišla od kuće. To je kao najuža [porodica], pa onda dalje imamo babe i dede, i onda širu rodbinu, ali kao porodica, to smo mi“,

odgovorila je na moje direktno pitanje, iscrtavajući prstom nevidljive krugove na stolu, koje sam protumačila kao krugove (porodične) bliskosti.

Etnografski susret sa porodicom i porodičnim životom u savremenom društvu prvo je pokazao da se usled suočavanja sa širim, globalnim promenama, menjaju i lokalni uslovi, što dalje utiče na promene *porodičnog tkiva*. Diskurs globalizacije i kosmopolitizma, koji je jačao nakon Drugog svetskog rata sa sobom je doneo promene vrednosti, ali i paradigmi sa kojima se menjala i zamišljena slika sveta, i života unutar nje. Naime, svet se sve češće počeo opisivati kao *svet u pokretu*, pri čemu se ne kreću samo ljudi i objekti, već i slike, ideje i kulture (Apaduraj 2011). Govoreći ranije o okvirima života u savremenom društvu, kao jednu od ključnih odlika izdvojila sam *pokretljivost* (mobility) (Sheller & Urry 2006; Urry 2007; Büscher & Urry 2009) koju možemo razumeti kao deo standardnog rečnika kojim opisujemo savremeno društvo. Pokretljivost se odnosi na utisak da je naš život u stalnom kretanju i široko se može shvatiti kao „prevazilaženje bilo koje vrste udaljenosti između *ovde* i *tamo*, koja se mogu nalaziti u fizičkom, digitalnom, društvenom ili nekom drugom prostoru“ (Ziegler & Schwanen 2011, 758 nav. prema Salazar, Elliot & Norum 2017, 1). Odbacivanjem sedentarističke metafizike u korist nomadske (Salazar 2010, 53), pokretljivost postaje ne samo jedna od odlika savremenog, globalnog sveta, već i njego normalnost, što su moje sagovornice i sagovornici pokazali pričama o svojim životima u pokretu.

Kako sam kroz razgovore primetila, velika većina sagovornica i sagovornika ima neko lično iskustvo života van porodičnog doma i van matične države, ili u svojoj porodici ima člana koji je živeo ili živi u ovom *režimu*. Razlozi za *odlazak od kuće* mogu biti brojni, ali oni koje su najčešće navodili jesu odlazak na studije u veći grad ili inostranstvo, povremene studentske razmene, *Work and Travel* programi, sezonski poslovi ili trajna nastanjenja u drugom mestu i državi zbog posla. Tako je u kontekstu porodičnih odnosa pokretljivost, povezana sa slobodom pojedinaca i životnim izborima, jedan od neospornih faktora promena jer podrazumevaju

napuštanje porodičnog doma tj. odvajanje od porodice. Premda su i ranije su postojala kretanja stanovništva, razdvojene porodice i razdvojeni porodični život, današnji stepen mobilnosti, zajedno sa frekventnošću i kvalitetom komunikacije koje su donele digitalne tehnologije, zaista upućuje da možemo govoriti o novom kvalitetu, i novim načinima povezivanja koji stvaraju kompleksnije oblike bliskosti i komplikovanije i zahtevnije načine njihovog dostizanja.

Iako se percepcija moderne porodice kao takve zadržala, različite stambene konstelacije i politike zajedničkog ili samostalnog života ukazale su na promene u prirodi porodičnog života i njegove dinamike u savremenom društvu. Od ukupnog broja sagovornica i sagovornika, u trenutku razgovora, najveći broj njih (8) živeo je sa partnerkom ili partnerom, u iznajmljenim stanovima u gradovima u Srbiji ili zemljama Zapadne Evrope gde su se privremeno ili trajno nastanili, dok je nešto manji broj živeo individualno (6), takođe uglavnom u iznajmljenom ili ređe nasleđenom stanu. Istovremeno, životni prostor sa prijateljima, braćom i sestrama delilo je četiri sagovornice i sagovornika, dok su sa roditeljima ili roditeljem u datom trenutku živeli jedna sagovornica i jedan sagovornik. Kao razloge za život u nekom vidu zajednice, osim emotivnih, neki od njih su navodili i praktične i ekonomske, svedočeci o uzrocima i posledicama migracija iz ruralnih ili manjih gradskih sredina ka većim, urbanim centrima, ili kasnom napuštanju roditeljskog doma, nedovoljno plaćenim i prekarnim poslovima koji upućuju na ekonomsku nestabilnost, kao i krizu stanovanja, koja se sa mladih prelila i na sada već zrelo stanovništvo, čime su ukazali na koji način se šire strukturne i društvene promene odražavaju na lične izbore i lične odnose.

Ove promene u životu savremenih porodica i sa njim povezanog braka, koji je nekada bio uslov za zajednički partnerski život, uočava i Gilis, opisujući ih *raznolikim životnim aranžmanima* koji nastaju kao posledica detradicionalizacije nekih elemenata porodičnog života i demokratizacije i individualizacije šire shvaćenog društvenog života do koje dolazi u kasnoj modernosti (Gillies 2003, 2) tj. savremenom društvu. Njima je ilustrovana *kreativna priroda* života, ali i odnosa (Giddens 1992) usled promena u ekonomskoj stvarnosti globalnog društva oblikovanog procesima globalizacije, individualizacije, rodne revolucije, promenama u sferi rada, te ekološkom, finansijskom i bezbednosnom krizom (Beck & Lau 2005, 526), o čemu ću više govoriti kada se budem bavila partnerskim odnosima. Tako su moje sagovornice i sagovornici pokazali da danas veliki broj porodica ili njenih delova živi ili je u nekom trenutku živelo razdvojeno, na različitim krajevima – grada, države, ili kontinenta, a istovremeno

ostajući u stalnoj vezi i bliskoj povezanosti, što život i iskustvo savremenog porodičnog života čini drugačijim nego ranije.

Iako fenomen transnacionalnih migracija (Madianou & Miller 2012) koji uključuje potragu za *boljim životom*, i posledično stvaranje fragmentarnih porodica i porodičnog života, nije isključivo fenomen 21. veka (v. Rašić 2022), on je postao normalizovan i učestaliji među mlađom populacijom u poslednje dve decenije. Odlasci mladih, obrazovanih ljudi, ili onih u nameri da se obrazuju ili rade u inostranstvu, privremeno ili trajno, odvijaju se u nešto drugačijem kontekstu nego što je to bio slučaj tokom devedesetih godina na našem prostoru, koji je dugo bio u izolaciji, izložen ratnim dešavanjima i lošim uslovima života, što su bili glavni povodi napuštanja zemlje tokom te decenije. Danas se, zahvaljujući viznoj liberalizaciji sa zemljama Evropske unije, iako još uvek nismo punopravna članica, možemo lakše kretati evropskim prostorom i delimično učestvovati u aktivnostima „*Evrope bez granica* i iskoristi prilike koje nudi“ (Erdei 2010, 111), odnosno prijavljivati se na studije u inostranstvu, dobijati stipendije, i zapošljavati se u sklopu određenih programa ili na osnovu kvalifikacija, ili jednostavno – putovati.⁹⁶ Ipak ono što se nije promenilo jeste da kada jednom napuste zemlju, mladi se retko vraćaju jer „imaju visoka očekivanja u vezi sa ekonomskim, društvenim i kulturnim standardima života i rada na koje su navikli dok su živeli i učili u inostranstvu“ (Erdei 2010, 126), što životni izbori i priče sagovornica i sagovornika u ovoj studiji i pokazuju.

Imajući u vidu da za veliki broj sagovornika i sagovornica porodične veze trenutno predstavljaju najznačajnije bliske veze u njihovim životima,⁹⁷ pitanje koje se nameće u ovoj konstelaciji odnosa, u savremenom svetu u pokretu, jeste šta se dešava sa porodičnim životom i bliskošću. Iz iskustava sagovornica i sagovornika, i prema mojim zapažanjima, tu na scenu stupaju digitalne tehnologije, koje, usled izazova koji pogađaju savremeni porodični život, postaju osnovni element za održavanje veza i bliskosti sa porodicom i najbližima. Tako suočenost sa životom u pokretu i metaforično *podeljenom kućom* (up. Hejden 2003), usled odlaska dece, postaje inicijalna kapisla pa i ultimativni zahtev za *one koji ostaju*, u ovom

⁹⁶ Blisko povezana sa pojmom migracija, za razliku od njega pokretljivost kao pojam ima uvek pozitivan prizvuk i ideološku matricu, i odnosi se na sposobnost i lakoću kretanja, slobodu i sklonost ka promenama, tj. prilagodljivost, koje se postavljaju kao poželjne vrednosti i osobine u novoj društveno-ekonomskoj paradigmi označenoj kao neoliberalizam, pa dobrovoljna horizontalna pokretljivost postaje uslov za vertikalni uspon u ekonomskom, društvenom i kulturnom pogledu (Salazar 2010, 53–54).

⁹⁷ Naime, kad bih pitanje usmerila direktno na hijerarhizaciju tri tipa veza u njihovim životima, koje smo prethodno izdvojili kao bliske, više od polovine sagovornica i sagovornika je naveo porodične. Međutim, za milenijalke i milenijalce za koje to nisu porodične veze, najčešće su u pitanju partnerske, dok se prijateljske uglavnom nalaze na drugom ili trećem mestu u zavisnosti od toga da li su osobe u definisanoj partnerskoj vezi ili ne.

slučaju roditelje, i nešto ređe bake i deke, da se približe digitalnim tehnologijama i ovladaju njima, o čemu će više reći biti u ovom poglavlju.

Bliskost savremenih porodica kao življeno i etnografsko iskustvo

(Kao) kod kuće: porodično vreme i digitalne tehnologije kao faktori harmonizacije i remećenja

Kada govorimo o porodici, njen sastavni deo jeste i porodični život. Pod praksama porodičnog života mislimo na set rutina i spontanosti koje se odigravaju u okviru porodice među njenim članovima. Porodični život podrazumeva postojanje *porodičnog* ili *zajedničkog vremena* (family time) koje podstiče stvaranje *osećaja doma* kod članova, i ono se vremenski uglavnom povezuje sa slobodnim vremenom, tj. vremenom nakon posla i škole, ili vikendima i odmorima, kada je porodica na okupu, ili pak iskustveno sa relaksacijom, slavljem, obedovanjem itd. (Morošanu 2016, 139). Fundamentalno za njegovu konceptualizaciju jeste ideja da ono obuhvata različite aktivnosti sa različitim nivoima interakcije među članovima porodice, pa aktivnosti mogu varirati od onih namerno usmerenih da podstiču osećaj porodičnog zajedništva do relativno neprimećenog vremena koje članovi provode zajedno dok obavljaju dnevne rutine proizašle iz ukrštanja užurbanih života (Mullan & Chatzitheochari 2019, 796–797). U tom smislu, one mogu biti verbalne, u obliku gestova ili se ogledati samo u fizičkom prisustvu. Ovakva slika porodice se neosporno dovodi u vezu sa životom srednje klase i konvencijama i izborima koje ona proizvodi (Strathern 1992), a koji u ovom slučaju odgovaraju mojoj grupi sagovornica i sagovornika, imajući u vidu njihov način života u koji sam tokom istraživanja posredno imala uvid.

U savremenom društvu porodično vreme neizostavno uključuje upotrebu različitih digitalnih tehnologija, o čijem učinku postoje brojne studije i podeljena mišljenja. Dok sa jedne strane pružaju mogućnost za zajedničke aktivnosti i povezivanje, okupljanje porodice, kao i negovanje bliskosti i prakse brige, sa druge strane članovima porodice omogućavaju individualizovane aktivnosti, dok su zajedno, u istom prostoru. Ovaj fenomen nazvan *kulturom spavaće sobe* (bedroom culture) (v. Livingston 2002) postao je upadljiv nakon pojave ličnih, mobilnih uređaja koji su proširili prostor za individualni pristup informacijama, zabavi i

socijalizaciji, ali suzili interpersonalne interakcije među članovima porodice koji dele fizički prostor. Tako digitalne tehnologije, spajajući porodice koje žive na različitim geografskim razdaljinama, tj. koje su fizički daleko, harmonizuju naše živote i veze, ali mogu biti remetiozi zajedničkog vremena kada smo fizički blizu. Za razliku od fiksnog telefona ili televizora, koji su bili zajednički uređaji u okviru zajedničkog životnog prostora, i omogućavali okupljanje i druženje (Lim 2008, 200–201), služeći u teoriji i kao društveni lepak, savremeni, digitalni uređaji se sada povezuju sa pojedincima i individualnom upotrebom, Oni nude korisnicima širok spektar privatnih, individualnih aktivnosti gde god i sa kim god se nalazili (Livingston 2009), što sam u prethodnom poglavlju pokazala, govoreći o ljudsko-tehnološkoj bliskosti, a na šta, u porodičnom kontekstu, ukazuje i tridesetogodišnja sagovornica koja roditelje posećuje s vremena na vreme, koja primećuje:

„Ne bih da preterujem, ali naše ruke su okupirane mobilnim telefonima i kada smo zajedno i kada nismo. Kad’ smo u poseti jedni drugima, pričamo, jedemo i onda u nekom trenutku se svi uhvate svojih telefona, mama i tata čak možda i češće nego ja, jer mislim da nisu dovoljno osvestili svoj odnos prema tome. (...) A kada nismo zajedno, provedemo neko vreme na porodičnom video pozivu, skoro svakodnevno, ili se dopisujemo, pa smo na taj način svi u kontaktu i obavešteni o svemu.“

Ona, kao i druge sagovornice i sagovornici koji ne žive sa roditeljima, ukazuje da kada članovi porodice nisu fizički okupljeni na jednom mestu, oni se mogu okupiti u psihološki i mentalno zajedničkom prostoru, stvorenom u sadejstvu sa digitalnim tehnologijama. Ova *destabilizovana* norma prisustva (Miller & Sinanan 2014, 88) nastala je kao posledica predstavljenih širih društveno-ekonomskih promena koje zahtevaju pokretljivost, te digitalne tehnologije u uslovima razdvojenosti inicirane različitim potrebama i željama pojedinaca bivaju označene kao neizostavni elementi društvenosti u složenoj mreži, ali i kao prostorni elementi, menjajući osećaj mesta i njegovu konceptualizaciju stvaranjem novih prostora susreta i komunikacije (Miller & Sinanan 2014, 82–83).

Kako sam uočila, većina sagovornica i sagovornika živi, obrazuje se i radi u velikim urbanim sredinama, od čega se najveći broj njih nalazi u Beogradu, dok je nekolicina nastanjena u Nišu, Novom Sadu ili u inostranstvu (Francuskoj, Belgiji, Švajcarskoj i Austriji), gde su otišli kako bi nastavili studije, a potom ostali da rade i žive u tim gradovima, negujući svoje bliske veze sa onim članovima porodice koji žive na drugim mestima. Opisujući svoje porodične prilike, rutine i prakse bliskosti, što nam je bio primarni fokus razgovora, moje sagovornice i sagovornici neizostavno su govorile/i o digitalnim tehnologijama i njihovoj ulozi

u životu. Te prakse se ogledaju u spektru socijalnih i emotivnih razmena, od onih svakodnevnih, malih, kao što su poruke za dobro jutro i laku noć, kratka pitanja u toku dana *kako ste?*; *šta radite?*; *da li ste jeli?*; i slično, ili prosto predstavljaju jednostavnu razmenu stikera kojima se prenosi emocija i poruka, kao što su zagrljaj, poljubac, šoljica kafe, ili neki koji asocira na ljubav, brigu i pažnju, do *telefonskih* razgovora i video poziva, što su sagovornice i sagovornici navodili.

Četrdesetjednogodišnja sagovornica koja živi u Švajcarskoj sa mužem i decom, dok su joj roditelji nastanjeni u Srbiji podelila je sa mnom na koji način ona i njena porodica koriste digitalne tehnologije kako bi prevazišli geografsku udaljenost:

„Porodične veze su za mene veoma značajne. Sa roditeljima razgovaram preko video poziva svakodnevno, a sa sestrama razmenjujem poruke u četovima stalno. Sadržaji su uglavnom tekstualni ili fotografije, i odnos moje porodice prema digitalnim tehnologijama uglavnom je pozitivan. Stariji članovi koriste internet i uređaje ograničeno ali dovoljno za komunikaciju i zabavu, a mlađi ih koriste suvereno, mnogo šire i veštije nego ja.“

Svojim primerom ona pokazuje kompleksnost jedne savremene porodice. Nastanjeni u različitim gradovima i državama, njeni članovi primarno veze održavaju i neguju koristeći digitalne tehnologije, koje omogućavaju i međugeneracijsko povezivanje. Posebno značajni u kontekstu porodične komunikacije jesu video pozivi, koji su stvorili novu dimenziju bliske komunikacije, stvarajući i novi okvir za provođenje porodičnog vremena o kojima govori i druga, tridesetjednogodišnja sagovornica koja živi u Beogradu, dok joj mama živi u manjem naselju u okolini, a jedna od sestara u inostranstvu. Tako ona kaže:

„Već sam pomenula da imamo našu Vajber grupu i tu se čujemo maltene svakodnevno. Uglavnom jedna pita kako su ostali i šta rade, svi odgovore i onda smo mirne jer znamo da smo svi okej. Retko kad se dugo dopisujemo. Kada se okupimo za rođendane ili praznike onda putem video poziva zovemo [sestru] i tu se više i detaljnije ispričamo. Kad smo spremale slavu, bili smo uključili video poziv i „uglavili“ telefon sa [sestrom] na njemu tako da može sve da nas vidi i tako smo provele sate ćaskajući i radeći.“

O porodičnim okupljanjima na ekranu govori i dvadesetdevetogodišnji sagovornik iz Beograda, koji živi sam, ali posećuje roditelje u drugom delu grada kako bi prisustvovao zajedničkom ručku, kome se, ponekad, putem video poziva, pridružuje i sestra koja živi u

inostranstvu. Iako ne mogu u potpunosti zameniti zajednički spontani boravak u dnevnoj sobi ili vreme za stolom tokom zajedničkog obroka, digitalne tehnologije pomažu u stvaranju osećaja doma i zajedništva:

„Sa sestrom uglavnom komuniciram preko WhatsAppa, i porukama i pozivima. Imamo čak taj običaj, pošto ja idem obično vikendom kod mojih na ručak, i onda kad sednemo, ili završimo ručak, pozovemo i nju. Naravno, ako je ona dostupna, ako nema neke obaveze ili se ne dogovori nešto sa svojim društvom.“

Tako su ovim narativima sagovornice i sagovornik ilustrovali da se savremeni porodični život često odvija na ekranu, a različitim zajedničkim aktivnostima i deljenjem zajedničkih trenutaka održava se porodična kohezija i bliskost. Prožimajući našu svakodnevicu već dve decenije, digitalne tehnologije (a pre njih i analogne, poput radija i televizije), normalizovane su i svakodnevno saučestvuju i prate promene infrastrukture i ritma života, kao i promene u načinima povezivanja i okupljanja (Tacchi 2002; Wilk 2002), otvarajući mogućnosti za stvaranje i održavanje društvenih veza tamo gde ih ranije nije bilo. Inkorporiranjem u domaći prostor i prakse života kod kuće, procesima objektivifikacije i konverzije, nove medijske tehnologije postaju normalan i prihvaćen deo svakodnevnog života i pripitomljavaju se (Silverstone 1994; Horst 2012, 62), pomažući nam da prevaziđemo rupturu savremenog porodičnog života.

Mada digitalne tehnologije ne rešavaju problem fragmentarnih porodica, one saučestvuju u promenama celokupnog porodičnog iskustva bliskosti (Madianou & Miller 2012, 2) predstavljajući takozvani *društveni lepak* (Vertovec 2004) i nezaobilazni element društvenosti i bliskosti. Tako, nasuprot prihvaćenom konceptu u okviru kojeg su digitalne tehnologije videne kao destabilišući faktor doma, naročito među decom i mladima (Livingston & Haddon 2009; boyd 2013), one mogu imati i kohezivnu ulogu, u zavisnosti od konstelacije odnosa u domu, porodici i porodičnom životu, kao u primerima koje sam predstavila. Ipak, ni one nisu svemoćne, te komunikacija nije uvek savršena i uspešna, što zbog tehničko-tehnoloških ograničenja, što iz ličnih razloga i odnosa prema ovakvom vidu negovanja veza i bliskosti.

Promene u iskustvu bliskog i dalekog, te brzina komunikacije koje su digitalne tehnologije dovele ukazuju da one nisu uzrok rasutih porodica, već da pomažu u njihovom održanju. Revolucija digitalnih tehnologija omogućila je porodicama da ostanu povezane bez

obzira na geografsku distancu, obezbeđujući negovanje veza i mreže podrške brže i aktivnije nego što je to bio slučaj sa pismima, ograničenim telefonskim pozivima ili kasetama, o kojima Madijano i Miler govore u pomenutoj studiji (Madianou & Miller 2012, 53-68). Savremena komunikacija je zasnovana na instantnoj razmeni poruka, video pozivima i različitim platformama društvenih medija koje omogućavaju porodicama da ostanu povezane i međusobno se informišu u realnom vremenu, direktno ali i posredno, a odabir određenog oblika ili sredstva zavisi od toga koliko nam je neko blizak i u kakvim aktivnostima učestvujemo. Takođe, nezanemarljiv jeste i ekonomski tj. finansijski aspekt na koji je uticala digitalizacija različitih sfera društva, omogućivši da i novac, kao vid podrške i razmene među članovima porodice, putuje brzo i da se podrška kada je potrebna realizuje efikasno, bilo preko elektronskog bankarstva ili preko drugih sistema elektronskog plaćanja, što nije zanemarljiv aspekt održanja porodičnih odnosa.

Imajući u vidu sve ovo, moguće je detektovati različite stepene bliskosti, kroz različite oblike komunikacije i odabir različitih medija, za različiti tip razgovora od ozbiljnih, dubokih razgovora, preko provođenja vremena zajedno, do ostajanja u kontaktu. U tom kontekstu posebno značajne, kao zasebna niša, postaju tehnologije društvenih medija. One se od drugih vidova tehnologija razlikuju po tome što predstavljaju vezu između privatne i javne sfere, postajući više od *samo medija* ili *samo objekata*, što posebno vidljivo postaje u kontekstu korišćenja društvenih mreža, u prvoj deceniji 21. veka (Miller 2016, 2–3). Prisećajući se iskustava komunikacije sa porodicom u Srbiji tokom studentske razmene, tridesetjednogodišnja sagovornica kaže:

„2014. kada sam bila u inostranstvu [na studentskoj razmeni] nije bilo toliko video poziva kao sad, uglavnom je bilo samo dopisivanja. Mi smo imali porodičnu grupu i tu smo se čuli. Mislim da je to bila velika razlika za mog tatu koji je odbijao sve to, imao je Nokiu 3310 kad sam ja otišla. Mislim da je on zbog toga i kupio smartfon jer smo se svi mi dopisivali, a on je jedini bio isključen. Ja sam se s njima čula tokom nedelje, dopisivali smo se preko WhatsAppa, i uvek smo se čuli preko Skajpa. Skajp je tada bio jedina platforma za video poziv. Kasnije sam otkrila te neke Skajp kredite, koje uplaćuješ pa možeš da zoveš. Meni je to bilo super da zovem babu i dedu, da ostanemo u kontaktu, a da oni ne moraju da dođu na komp kod mojih jer nemaju svoje kompjutere i internet, nego ja njih zovem na fiksni telefon preko Skajpa. Sad kad razmislim koliko bi mi tek sad bilo lakše kad je to sve mnogo ubrzanije i razvijenije, i koliko mi je to značilo da ostanemo u kontaktu i da se vidimo, drugačije je nego kad se samo čuješ preko poruka.“

Ovim narativom sagovornica skreće pažnju ne samo na raznolikost komunikacionih kanala kojima se bliskost održava, već i slojevitost prirode i stepena bliskosti koji određeni načini komunikacije omogućavaju, kao i na veštine koje upotrebljavamo da bismo bliskost održavali.

U savremenom dobu digitalne povezanosti komunikacija je postala ne samo ubrzaniya, već i složenija. Međutim ona je istovremeno i sažetija jer iako smo u stalnom *razgovoru*, naše poruke uglavnom nisu dugačka pisma u kojima potanko objašnjavamo događaje, raspoloženja i osećanja, već često komuniciramo slikama, mimovima, klipovima, i to menja uslove u kojima treba da *radimo* na uspostavljanju i održavanju bliskosti. Kada smo fizički prisutni i imamo kontakt licem u lice, ili kada smo barem na video pozivu, pa možemo i videti one sa kojima razgovaramo, možemo bolje prepoznati njihovo raspoloženje, u odnosu na to kada smo odsutni i možemo se samo međusobno čuti, ili samo razmenjivati kratke poruke, slike ili mimove na različitim aplikacijama, čime ostajemo uskraćeni za niz informacija što otežava povezivanje na emotivnom nivou i razumevanje šireg konteksta razgovora.

Za razliku od ovih najbližih veza, u koje dublje ulazimo i posvećujemo im se, postoje i one koje podrazumevaju samo ostajanje u kontaktu, ili nemo posmatranje, tj. praćenje:

„Sa porodicom sa kojom se ne viđaš svaki dan, sa širom porodicom i rođacima sa kojima se viđaš na svadbama, slavama (...) si u kontaktu preko socijalnih medija. Čekiraš malo šta im se dešava u životu, pogotovu sa onima koji vole sve da dele.“

Čejko ovu pojavu naziva oblikom namenske dokolice (Čejko 2019, 181) u kojoj rođaci ćaskanjem, razmenom fotografija, stikera i emotikona, i igranjem igrice ostaju u kontaktu i družu se, što je pokazala i tridesetjednogodišnja sagovornica iz Beograda to prethodnim narativom.

Biti zajedno: uloga digitalnih tehnologija u pandemijskom porodičnom kontekstu

Kao jedan od ključnih elemenata koji učestvuje u konstruisanju, negovanju i oblikovanju bliskosti i praksama brige u savremenom društvu, u redovnim, ali i *vanrednim* okolnostima, kakva je na primer Kovid-19 pandemija, kroz razgovore koje sam vodila i opazajući i oslušujući svet oko sebe, izdvojile su se digitalne tehnologije. Iako su savremene

mere prevencije i zaštite na početku pandemije, pre razvoja vakcine i njene šire primene, bile ne mnogo različite od onih u 19. veku, značajna razlika između ove i prethodnih pandemija ogledala se upravo u tome što danas posedujemo tehnološke alate pomoću kojih, u kontekstu društvenog povezivanja, bliskosti i *bivanja zajedno* (being together),⁹⁸ nadoknađujemo određene nedostatke i izgubljenu normalnost, stvarajući novu. Tako su gotovo sve sagovornice i sagovornici isticali da su zahvalni što živimo u vremenu gde postoje digitalne tehnologije – internet, računari, mobilni telefoni, te da bi vreme zatvaranja, karantina i fizičkog distanciranja bilo mnogo teže podnošljivo, a za neke i nezamislivo bez ovih uređaja. Od buđenja, do odlaska u san, bilo da su živeli sami, sa parterima ili su životni prostor delili sa porodicom ili delom porodice, digitalni uređaji postali su nezaobilazni elementi njihove izmenjene svakodnevice i života kod kuće, ali i glavni kanal komunikacije i socijalizacije. Tridesettrogodišnja sagovornica, nerado se prisećajući svojih prvih pandemijskih i karantinskih dana, kaže da je vreme provodila uz telefon tako što bi proverila vesti i *brojeve* za taj dan⁹⁹, a potom počela da planira aktivnosti u svrhe preživljavanja, poput odlaska u nabavku, ili dezinfekcije stvari i kuće, koje su je činile jako anksioznom.

„Pošto živim sama, kada obavim te aktivnosti u svrhu preživljavanja, zovem porodicu i prijatelje, i onda sam celo popodne na video-pozivu ili se dopisujem. Samo se ljudi smenjuju. Ponekad uspemo da nađemo neku drugu temu, i detoksikujemo se od vesti i korone, ali se uvek nekako time završi svaki razgovor.“

Na sličan način i druge sagovornice i sagovornici opisuju svoje prve pandemijske dane. U skladu sa preporukama upućenim stanovništvu i zahtevom koji se odnosio na fizičko distanciranje i smanjenje fizičkih kontakata, odnosno fizičku izolaciju, zbog čega je jedan od osnovnih mehanizama prekidanja lanca zaražavanja postalo pomenuto *zaključavanje* stanovništva i čitavih gradova, ili u Srbiji uvođenje vanrednog stanja, ljudi su postali mnogo upućeniji na svoje digitalne uređaje, pa time i svesniji njihovog postojanja. Kako su navodili, sagovornice i sagovornici su u prvim danima pandemije bivali privezani za svoje mobilne telefone i računare kako bi se informisali, s jedne strane, dok su sa druge strane imali potrebu da ostanu u kontaktu sa sebi dragim i bliskim ljudima, jer je mnoge od njih pandemija

⁹⁸ Sintagma *being together*, kao jedan od ključnih pojmova u literaturi o društvenim vezama nema usvojen prevod na srpski jezik. Iako bi potencijalno adekvatan prevod moglo biti *zajedništvo*, u ovom slučaju bliže značenju koje pridajem nalazim sintagmu *biti zajedno*.

⁹⁹ Tokom pandemije korona virusa više puta u toku dana, u okviru vesti i informativnog programa, objavljeni su podaci o broju testiranih i pozitivnih pacijenata na Kovid-19, kao i o broju preminulih, koje su ljudi pratili, čekajući da se epidemiološka situacija stabilizuje.

razdvojila, ili im onemogućila susrete, a digitalni uređaji su postali jedina veza sa njima, čega se priseća i tridesetjednogodišnja sagovornica koja živi sa partnerom, dok joj ostatak porodice živi u različitim delovima grada. Igrom slučaja, u periodu zatvaranja rasporedili su se na sledeći način:

„Što se tiče lokdauna, mi smo tad svi nekako bili rasparčani. Ujak se vraćao sa skijanja u inostranstvu, jedva su ga pustili, i onda smo morali, pošto nismo znali da li je zaražen ili ne, da oslobodimo stan u kojem žive mama i tata. On je bio tamo. Mama je otišla kod bake i deke, a tata je bio kod sestre u stanu. I to je bila dobra podela jer je tako u svakoj kući onda postojao smartfon, tj. mogućnost da svakog putem video poziva i vidiš. Posle se ujka vratio u svoj stan, a mama i tata kući, ali što se tiče komunikacije, WhatsApp pozivi su bili svakodnevni.“

Dvadesetdevetogodišnja sagovornica koja je živela sa roditeljima strepela je više za njih nego za sebe, pa je bila u svojevrsnoj samoizolaciji, jer je ona bila ta koja je odlazila u *spoljni svet*, u nabavku. Tako je onlajn komunicirala ne samo sa prijateljima, već i sa roditeljima:

„Na početku sam dosta vremena provodila na telefonu. Pošto živim sa roditeljima, sa njima sam se sretala po kući, ali se dešavalo da sedim u sobi i onda razmenjujemo poruke i informacije, kao i sa prijateljima, sa kojima sam se dopisivala po ceo dan. Nije to neko smisljeno dopisivanje, više komentari, mimovi i slično. I razmena informacija – gde mogu da se nađu alkohol, maske, rukavice... I brašno (smeh). Više kao neki osećaj deljenja, bilo čega, da znaš da nisi sam, i da smo svi u ovome.“

Ovo i slična sećanja na pandemijsku svakodnevicu potvrđuju tezu teoretičara savremenog društva, sklonih da bliskost lociraju u sferu doma ili privatnu sferu asocirajući je sa bliskošću malih, intimnih grupa koje stoje nasuprot bezličnih institucija države u javnoj sferi (Bray 2008, 155). Bliskost se tako odnosi na prirodu i dinamiku emocionalnih odnosa između pojedinaca unutar privatne sfere, u kojoj se procvatom digitalnih tehnologija i razvojem materijalne i digitalne infrastrukture stvaraju novi oblici intimnosti, prakse bliskosti i bivanja zajedno. Te bliske, ograničene grupe sagovornice i sagovornici su doživljavali kao sigurna mesta, kojih je u pandemijskoj svakodnevici bilo sve manje. Kako je vreme odmicalo, osim svakodnevne komunikacije, na ekranu su se počeli organizovati i različiti *posebni* događaji kao što su rođendanske proslave ili obeležavanje praznika, omogućavajući porodicama da i dalje dele važne trenutke i održe osećaj zajedništva i povezanosti.

Četrdesetjednogodišnja sagovornica o tome kaže:

„Pravili smo rođendane, kvizove, slavili Novu godinu i Božić, kao i Uskrs preko Zoom-a, sa roditeljima i sestrama. Bilo je zanimljivo svima, i mnogo nam je olakšalo taj period. Deca su se na tim okupljanjima bolje snalazila. Naše iskustvo je da je razgovor išao malo teže (dva para baba i deda i četiri porodice s malom decom) ali su kvizovi i igre bili vrlo zabavni.“

Sumirajući narativne primetila sam da u okviru ovih najbližih grupa i krugova ljudi, sagovornice i sagovornici su nastojali da stvore *osećaj normalnog života* komunikacijom na dnevnom nivou, pružanjem praktične i emocionalne podrške i različitim vidovima brige, kroz svakodnevne prakse, rituale i gestove pažnje, razmenu informacija i sadržaja. Pored ovih vidova sinhronog bivanja zajedno, na ekranima različitih uređaja kao što su mobilni telefoni, prenosivi računari, tableti, dopunjeni slušalicama, i na različitim platformama i aplikacijama poput *WhatsApp-a, Viber-a, Messenger-a, Zoom-a, Skype-a*, koji su podrazumevali video-pozive, uočeni su i oblici asinhronog bivanja zajedno. Oni obuhvataju razmenu tekstualnih poruka, glasovnih poruka, mimova (meme), fotografija i drugih sadržaja, stvarajući suptilniji osećaj povezanosti i međusobne brige, te svakodnevne nove rutine, prakse i rituale, kakvi su praćenje vesti i uputstava za život, od zdravstvenih saveta do informacija o dostupnim uslugama, kao i brojke o testiranim, novozaraženima i preminulima, do onih manje uznemirujućih poput ispijanja kafe na aplikacijama poput *Zoom-a, Skype-a*, ili video poziva na svim platformama koje nude tu mogućnost. Ova digitalna sredstva omogućila su održavanje emocionalne povezanosti i osećaja bliskosti, pružajući podršku u periodima izolacije i stresa.

Nasuprot svim promenama, ostati u kontaktu i *biti zajedno* na inovativne načine postalo je imperativ u pandemijskoj svakodnevici, što je uticalo da sve digitalne platforme zabeleže povećanu upotrebu tokom 2020. i 2021. godine. Korišćenjem različitih digitalnih uređaja i društvenih medija i performativnim akcijama u polimedijskom okruženju (Madianou & Miller 2012; Miller et al. 2016), koji imaju kapacitet da generišu i oblikuju emocije i prakse brige, stvarane su privremene strukture normalnosti, sa tendencijom da postanu dugotrajnije i izmene univerzum bliskosti kakav smo poznavali pre pandemije. Svakodnevne prakse i rituali, koji su postojali i ranije, a koje su podrazumevale kretanje, sastajanje i bivanje zajedno i druženje su deponovani u *online* prostor, pa se u novim okolnostima društveno okruženje i aktivnosti u svakodnevnom životu istovremeno oblikuju i ljudskim i digitalnim entitetima.

Međutim, osim novih mogućnosti, nove ljudsko-tehnološke konstelacije imaju i svoja ograničenja. Dvadesetsedmogodišnja sagovornica uočava da je to trenutak kada je popularnost

komunikacije video pozivom porasla, ali ona nije uvek bila savršena u tehničko-tehnološkom pogledu:

„Tad je počeo da se razvija taj neki odnos video poziva i komunikacije preko videa. To mi je bilo jako bizarno da se dogovaramo da pijemo nas četiri kafu preko video četa. I onda nemamo sve dobar internet, a ja pogotovu, i onda tako zapucava i niko me ne čuje. Onda sedim i gledam u ljude i čekam da se otpuca...“

Sa sličnim iskustvom suočio se i dvadesetdevetogodišnji sagovornik:

„Pravili smo druženja u smislu da svi sedimo ispred ekrana i pijemo pivo i pričamo, ali ti grupni pozivi ponekad baš i ne funkcionišu jer nemamo svi jednako stabilnu mrežu i samim tim ne možemo svi jednako da učestvujemo u tome, tako da je ponekad malo naporno.“

Uz ograničenja koja se dovode u vezu sa digitalnom infrastrukturom, kao uslovom za digitalnu povezanost, treba imati u vidu i druge faktore, poput dostupnosti uređaja i njegove veličine i pokretljivosti, od kojih može zavisiti i stepen privatnosti komunikacije, digitalnu uključenost i pismenost, te individualne komunikativne i komunikacione preference osoba koje su sa druge strane ekrana, što su sagovornice i sagovornici često karakterisali kao *tip ličnosti*. Tako su se neke/neki od njih radije opredeljivali za razmenu tekstualnih poruka, slika, mimova ili emotikona, dok je drugima više prijao razgovor *uživo* ili video poziv. Istovremeno, svima se dešavalo da osete zamor od komunikacije, i diskonektuju se na neko vreme, naročito kako je vreme odmicalo, a novi životni kontekst se postepeno pretvarao u normalnost i rutinu. Ono što su svi počeli da uočavaju vremenom jeste nedostatak fizičkog kontakta, tj. dodira, što je postalo uočljivije u situaciji kada smo ga, usled potpune oslonjenosti na komunikaciju na daljinu, ostali lišeni.

Po(r)uke iz pandemije: da li nam je digitalni dodir dovoljan?

Kada kažemo bliskost mislimo na preplitanje ljudskih života i iskustava, prepunih tenzija, kontradikcija i neravnoteže moći tipične za svaki oblik reciprociteta, pa se ona može definisati kao *oblik srodnosti* koji podrazumeva deljenje prostora, stvari, iskustava i emocija, i rezultira povezivanjem među pojedincima (Bray 2008, 151). Različiti odnosi imaju različite kvantitete i kvalitete bliskosti, a faktori koji utiču na njen stepen su brojni, i mogu biti objektivni i subjektivni. Danas, u digitalno povezanom svetu, za razliku od prethodnih perioda,

kada je za bliskost bila značajna fizička blizina, bliskost se gradi i neguje istovremeno *onlajn* i *oflajn*. Podržavajući zahteve savremenog sveta, i prostorno-vremensku transformaciju (Castells 1999), pri čemu sužavaju ove dve ključne dimenzije ljudskog postojanja (Poster 1999, 166), savremene digitalne komunikacione tehnologije omogućile su ubrzan način povezivanja i sinhrono, kao i odloženo povezivanje ljudi, što u prethodnim periodima nije bilo lako ostvarivo, a u ovom obliku i nemoguće. Razvojem digitalnih tehnologija i njihovim pripitomljavanjem i normalizovanjem u poslednje dve decenije došlo je do uspostavljanja značajno drugačijeg osećanja susedstva, ili još bolje susedskosti, koje je sve manje zavisno od prostorne bliskosti (Appadurai 1996, 26 nav. prema Erdei 2008, 311), što je više puta ilustrovano u ovom tekstu.

Međutim, ne treba zanemariti činjenicu da bliskost gradimo od različitih materijala i različitim stilovima ne samo u *onlajn*, već i u *oflajn* prostoru. Od svoje pojave pa sve do danas, komunikacione tehnologije su jedan, ali ne i jedini element u toj složenoj konstelaciji arhitekture bliskosti, koje učestvuju u građenju blokova povezivanja, brige, zaštite i solidarnosti (Bray 2008, 152). Premda se, zapletena u svakodnevicu, upotreba digitalnih tehnologija u izgradnji bliskosti često ne promišlja, već praktikuje, formalni i neformalni razgovori koje sam vodila u ovom istraživačkom kontekstu, a tokom pandemije Kovid-19, pokazali su da su vremenski vakuum tokom karantina i čekanje da se vratimo pređašnjem životu, odnosno život u uslovima *nove normalnosti*, u većini slučajeva menjali odnose prema bliskosti, ali i prema tehnologiji, posredno utičući i na promene u rutinama, ritualima i praksama bivanja zajedno, o čemu četrdesetjednogodišnja sagovornica reflektuje:

„Pandemija je pokazala najjače i najslabije karike tehnologije, zato što je ona ta koja te informiše i bombarduje na razne načine, daje dezinformacije i informacije. Omogućava ti da budeš povezan, ali te istovremeni diskonektuje iz nekog aspekta života.“

Više sagovornica i sagovornika primetilo je da pre pandemije nisu razmišljali o vremenu koje provode sa drugima na način na koji razmišljaju danas, kao i da nisu uviđali važnost koju ima fizička bliskost, dodir, gestikulacija i telesnost uopšte. Na to upućuju i različite refleksije o značaju tehnologije i bliskosti na koje sam nailazila tokom razgovora vođenih u početnoj fazi istraživanja, tokom jeseni 2020. i zime 2021. godine, kada još uvek nisu sve mere bile ukinute, i kada je dolazilo do povremenih zatvaranja, i onih vođenih kasnije, kada se nova normalnost sve više približavala životu koji smo poznavali pre pandemije,

zadržavajući neke elemente, dok i oni nisu izbleдели. Sa te distance dve tridesetjednogodišnje sagovornice primećuju:

„Mislim da tek sad, kad su počeli izlasci i druženja, mogu da primetim koliko mi je to falilo a koliko je nedovoljan bio isključivo online kontakt (...). Mislim da je bolje išta nego ništa, tako da u trenucima kad fizički kontakt nije moguć, može se održavati prijateljstvo online. Ali kao što sam više puta ponovila, meni ne može ništa da zameni druženje uživo, flow u komunikaciji i osećanja koja budi prisutnost. Mislim da me je to ova pandemija naučila. Pre nje postoji mogućnost da bih bila neodređena, da sam verovala da nije bitno da smo fizički zajedno, ali sada definitivno to mislim.“

„U slučaju moje generacije, pogotovo u kontekstu pandemije i migracija, digitalna socijalizacija u velikoj meri uspeva da zameni fizičku, ali ne sme je isključiti potpuno, i to, mislim, nikad neće ni biti moguće.“

U tom smislu, iako smo napravili razliku između fizičke i socijalne distance, čije su značenje u tom kontekstu donosioci odluka smatrali sinonimnim, pa se i u medijima odomaćio izraz socijalno distanciranje (Радловић 2021, 111), sa današnjeg horizonta posmatranja, fizička i socijalna distanca se donekle i prepliću. Promišljanjem o iskustvima više sagovornica i sagovornika, primetno je da u zavisnosti od trajanja fizičkog distanciranja može doći i do socijalnog. Tako je pandemija mnoge odnose *stavila na test*, i poslužila sagovornicama i sagovornicima da *isfiltriraju* svoje odnose i promisle sa kime žele a sa kime ne da provode svoje vreme. Kako je sagovornica primetila:

„Svi smo se mnogo olenjili tokom pandemije. Svi smo smanjili kontakte koji nisu neophodni, i mnogo više biramo s kim ćemo da popijemo kafu. Mnogo više sam počela da cenim to vreme koje provodim u susretu sa nekim... Biraš s kim ćeš da imaš fizički susret.“

Premda za pripadnice i pripadnike generacije milenijalaca, koji su bili moji sagovornici, digitalna komunikacija nije nova, situacija u kojoj je digitalna socijalizacija postala primarna uticala je na uviđanje njenih prednosti i otkrivanje novih mogućnosti, ali i manjkavosti. Ranije su digitalne prakse društvenosti i rituali bliskosti i bivanja zajedno dejstvovali simultano sa onima *licem u lice*, čineći te nedostatke manje izraženim ili nevidljivim, ali u situaciji koja ih je učinila elementarnim za društvenost i društveni život, postalo je lakše identifikovati nedostatke. Na kraju, neporecivo je da će, osim po tragično izgubljenim životima, Kovid-19 pandemija biti neupitno dovođena u vezu sa usponom digitalnih tehnologija i njihovom ekspanzijom kako u poslovnom, tako i u privatnom životu.

Tako je, kako za pripadnice i pripadnike generacije milenijalaca, koji su bili moji sagovornici, i za koje digitalna komunikacija nije novi vid povezivanja, tako i za one starije generacije koje su se suočile sa novim oblicima komunikacije, situacija u kojoj je digitalna socijalizacija postala primarna uticala na uviđanje njenih prednosti i otkrivanje novih mogućnosti, ali i manjkavosti. Ranije su digitalne prakse društvenosti i rituali bliskosti i bivanja zajedno dejstvovali simultano sa onima *licem u lice*, čineći te nedostatke manje izraženim ili nevidljivim, ali u situaciji koja ih je učinila elementarnim za društvenost i društveni život, postalo je lakše identifikovati nedostatke i manjkavosti, o čemu će više reči biti u poglavlju koje govori o prijateljskim vezama. Međutim, govoreći o porodičnim odnosima, koja podrazumevaju komunikaciju sa roditeljima, rođacima ili bakama i dekama koji pripadaju starijim generacijama (Generacija X ili Bejbi bum), tokom razgovora otvorio se čitav spektar novih pitanja, među kojima je najvažnije pitanje dostupnosti i upotrebe digitalnih tehnologija, kao uslovom za bliskost, uobličeno u politički i naučni koncept *digitalne uključenosti*.

Digitalna uključenost: mogućnosti i ograničenja bliskosti koja uključuje upotrebu digitalnih tehnologija

Između digitalne pismenosti i digitalnog jaza

Sumirajući iskustva sagovornica i sagovornika i inkorporirajući svoje refleksije o njima ali i lična iskustva, primetila sam da je upotreba digitalnih tehnologija danas naturalizovana i uobičajena praksa svakodnevice sve većeg broja ljudi svih starosnih dobi. Za milenijalce koji, iako nisu rođeni sa digitalnim tehnologijama, već su ih upoznivali i pripitomljivali tokom detinjstva ili u tinejdžerskom dobu, one su sada deo habitusa (Bourdieu 1970). Međutim, kako je za komunikaciju i društvenu interakciju potrebno više od jedne strane, moja interesovanja su razgovor granala u više pravaca, prateći istraživačka pitanja s početka. Tako me je zanimalo i šta o digitalnim tehnologijama misle i kako ih koriste oni sa kojima se porodična interakcija odvija – starije generacije roditelja (tzv. Generacija X) ili čak baka i deka (Bejbi bumeri) mojih sagovornica i sagovornika, ali i onih mlađih (Generacija Z), u slučajevima gde je bilo moguće saznati nešto o njima. Na tom tragu, posredno, oslanjajući se na perspektivu i interpretacije sagovornica i sagovornika izdvojila sam načine na koje ih oni doživljavaju i koriste u kontekstu

ostajanja u kontaktu i održavanja društvenih veza i bliskosti, uočavajući prakse, mogućnosti, ali i ograničenja i prepreke, o čemu će biti reči u nastavku.

Savremeni svet, kako sam u prethodnim odeljcima nastojala da pokažem, usled procesa ekonomske, političke i kulturne globalizacije, postaje povezaniji, te ga često posmatramo kao jedinstveno, međupovezano društvo. Iako su se digitalne tehnologije, uz saobraćajnu infrastrukturu, kao značajan element tog povezivanja raširile po svetu, one nisu u jednakoj meri i u punom potencijalu dospеле do svakog kutka na planeti, (Čejko 2019, 114) ili do svakog pojedinca. Za većinu porodica koje pripadaju tzv. srednjoj klasi, sa kojom možemo identifikovati moje sagovornice i sagovornike, upotreba digitalnih tehnologija je realnost porodične svakodnevice. Ove visokopovezane porodice, kako ih Čejko naziva (Čejko 2019, 181), imaju veći broj digitalnih uređaja u opticaju, te vrlo često i neograničen pristup internetu, što je uslovljeno ekonomskim prilikama porodice.

Posmatranjem podataka Republičkog zavoda za statistiku, koji iz godine u godinu nudi uvid u upotrebu informaciono-komunikacionih tehnologija u Republici Srbiji kroz svoje izveštaje,¹⁰⁰ primetno je da se u našoj zemlji u dužem vremenskom periodu beleži konstantan rast broja korisnika digitalnih tehnologija – (mobilnih) uređaja i interneta. Aktuelni podaci za 2022. godinu govore da 95% ispitanih poseduje mobilni telefon, dok pristup internetu ima 83,2% stanovništva. Ipak, ovi podaci nisu univerzalno primenjivi, te kada se dublje zagledamo u njihovu strukturu možemo primetiti razlike koje se odnose na posedovanje i upotrebu digitalnih tehnologija u ruralnim i urbanim sredinama, što se povezuje sa stepenom razvijenosti i ekonomskom situacijom, potom razliku pri upotrebi tehnologije u odnosu na starosnu i rodnu strukturu, te njihovu upotrebu među pripadnicima marginalizovanih i ugroženih grupa.¹⁰¹ Ove razlike u dostupnosti i upotrebi digitalnih tehnologija, kao i u želji da ih koriste, kako među stanovništvom unutar jedne zajednice (najčešće jedne države), tako i među različitim državama, nazivaju se *digitalna podela* ili *digitalni jaz* (digital divide) (Olphert, Lamodarn & May 2005; Čejko 2019, 115).¹⁰²

¹⁰⁰ <https://www.stat.gov.rs/oblasti/upotreba-ikt/upotreba-ikt-domacinstva/> (pristupljeno 22. 8. 2023.)

¹⁰¹ <https://publikacije.stat.gov.rs/G2022/Pdf/G202216017.pdf> (pristupljeno 22. 8. 2023.)

¹⁰² Čitajući literaturu, primetila sam da autori često navode da ne postoji opšteprihvaćena definicija digitalnog jaza (Reisford & Rhinesmith 2020, 133), sa čime sam se i sama susrela. Ovaj pojam povezan je sa pojmovima digitalne pismenosti i digitalne uključenosti, te često jedan drugog uključuju i dopunjuju u objašnjenjima. Na sličan način ih i ja koristim u ovom tekstu.

Iako digitalna infrastruktura u Srbiji *raste*, a značaj digitalizacije i inicijacije u digitalno društvo imaju status državne politike, i podležu regulacijama kroz brojne pravne akte, strategije razvoja, programe podrške i slično,¹⁰³ istraživanja ukazuju na postojanje digitalnog jaza, koji se ogleda ne samo u neravnomernoj dostupnosti digitalnih tehnologija, već i u nedostatku digitalnih veština i primenljive dimenzije digitalnih tehnologija među velikim brojem stanovništva, naročito onim starijim.¹⁰⁴ Tako se digitalni jaz može detektovati na tri nivoa: kroz pristup digitalnoj infrastrukturi (materijalnost), kroz posedovanje digitalnih veština i njihovu upotrebu (znanje) i kroz ishode uključivanja u digitalno društvo (politike koje se primenjuju kako bi se premostio jaz) (Reisford & Rhinesmith 2020, 132).

U tom smislu, *digitalna uključenost*, kao rezultat koji treba da bude postignut premošćavanjem digitalnog jaza, predstavlja više od posedovanja uređaja. Ona obuhvata širi spektar, od materijalnog posedovanja digitalnih tehnologija do veština i znanja, i označava neophodne aktivnosti kojima osiguravamo da svi pojedinci i zajednice, uključujući i one najugroženije, imaju pristup digitalnoj tehnologiji, pouzdan pristup internetu po adekvatnim brzinama, znanje potrebno za kreiranje, pristup, korišćenje i deljenje informacija kako bi ostvarili svoj pun potencijal i kvalitet života (Olphert, Lamodarn & May 2005). Tako biti digitalno uključen znači biti socijalno uključen, za šta je, osim posedovanja materijalne infrastrukture (uređaja i pristupa internetu) i znanja o njihovoj upotrebi i mogućnostima (digitalne pismenosti), potrebno i interesovanje, koje zavisi od stavova i odnosa prema tehnologiji (Reisford & Rhinesmith 2020, 133).

Prepoznate kao bazične životne veštine, ključne za život u savremenom društvu ubranog digitalnog razvoja, i uspešnu realizaciju u svojim životnim ulogama, digitalne veštine zahtevaju poznavanje nove pismenosti, takozvane *digitalne pismenosti*. Pismenost se tradicionalno odnosila na sposobnost čitanja i pisanja, dok novi oblik pismenosti uključuje razumevanje tehnologije i služenje njome u svrhe pronalaženja, korišćenja i kreiranja informacija (Lankshear & Knobel 2008, 2–3). Ona ne podrazumeva samo sposobnost navigacije na internetu, već dublje razumevanje tehnologije koja nas okružuje, niza alata,

¹⁰³ Osim onih pomenutih u *Uvodu*, možemo dodati i <https://www.pravno-informacioni-sistem.rs/SlGlasnikPortal/eli/rep/sgrs/vlada/strategija/2020/21/2/reg/> ; https://socijalnoukljucivanje.gov.rs/wp-content/uploads/2021/12/Izvestaj_o_digitalnoj_ukljucenosti_u_Republici_Srbiji_2018-2021.pdf (pristupljeno 27.8.2023).

¹⁰⁴ Suočavanjem sa Kovid-19 pandemijom, koja je na globalnom nivou primorala milijarde ljudi da se ubrzano prilagode novim tehnologijama i njihovoj upotrebi kako na privatnom, tako i na poslovnom planu, digitalni jaz je postao uočljiviji.

moćnosti, ograničenja i opasnosti, te prilagođavanje novim tehnologijama i platformama, ili, kako Glister primećuje, ovladavanje idejama, a ne kucanje po tastaturi (Glister 1997). Ona predstavlja sposobnost da se čita, piše i na druge načine bavi informacijama pomoću tehnologija datog vremena (Bawden 2008), bivajući dinamičan koncept, te se istraživači slažu da je definicija nedostižna, jer digitalna pismenost nije gotov proizvod već proces koji se odvija.

Međugeneracijska solidarnost i digitalno opismenjavanje starijih

Kako se da primetiti, digitalni jaz, digitalne veštine-pismenost i digitalno uključivanje ključne su teme kreatora javnih politika, značajno političko pitanje, te deo agendi i strategija razvoja, inicijativa i obrazovnih programa, ne samo u Srbiji već i u svetu, naročito u zemljama Evropske unije i Velikoj Britaniji, čije modele nastojimo da implementiramo.¹⁰⁵ Ipak, legislativa i praksa često su u neskladu, pa kada sam razgovara sa svojim sagovornicama i sagovornicima o tome kako su njihovi roditelji ili bake i deke usvajali nove tehnologije, došli smo do zaključka da su u praksi sve te javne politike, strategije i programi osmišljeni sa dobrom idejom, ali bez konkretnih učinaka, zanemarujući određene grupe stanovništva, kao što je starije stanovništvo. Mada je u početkom ove godine pokrenuta kampanja *Sve je lako kad znaš kako*¹⁰⁶ koju finansira Delegacije Evropske unije u Srbiji sa ciljem podizanja stepena digitalne pismenosti kod starijih građana naše zemlje kroz besplatne obuke u Beogradu, Novom Sadu i Nišu, ali i kroz apel javnosti i mlađim generacijama da se uključe u pomoć i saradnju,¹⁰⁷ ovo je jedini poznati projekat u te svrhe u dugom prethodnom periodu. Tako iskustva učenja digitalnih veština mogu zavisi od ekonomskog, društvenog i kulturnog okruženja, tj. političkog i institucionalnog konteksta koji oblikuje pristup digitalnoj tehnologiji i mogućnosti njene upotrebe.

¹⁰⁵ Agenda evropskih veština digitalnu uključenosti vidi kao jedan od nezaobilaznih elemenata građanstva <https://ec.europa.eu/social/main.jsp?catId=1223&langId=en> (pristupljeno 27.8.2023.), te u skladu sa tim postoji veliki broj programa podrške i učenja u okviru institucija, naročito za marginalizovane grupe, među kojima je i starije stanovništvo, što kod nas nije slučaj.

¹⁰⁶ <https://europa.rs/sve-je-lako-kad-znas-kako/#:~:text=Kampanju%20pod%20sloganom%20,,Sve%20je,edukativnih%20radionica%2C%20namenjenih%20starijim%20sugrađanima.> (pristupljeno 15.4.2024.)

¹⁰⁷ Neke od reklama nastalih u okviru ove kampanje koje se emituju na televiziji jesu: <https://www.youtube.com/watch?v=63t-bxhHR90>; <https://www.youtube.com/watch?v=DnX9W5cAL4>; <https://www.youtube.com/watch?v=F8XtB524uQ>; https://www.youtube.com/watch?v=utwdwKzLu_s (pristupljeno 15.4.2024.)

Međutim, ovi problemi nisu uvek vidljivi na prvi pogled jer se većina istraživanja fokusira na institucionalni razvoj instrumentalnih veština digitalne pismenosti (Rosales & Blanche-T 2021, 329) i kvantitativni pristup, zamagljujući življena iskustva. Istraživanjem međugeneracijskih odnosa unutar porodice kroz razgovore u kojima su milenijalci bili posrednici za *znanje o starijima*, detektovala sam strategiju o kojoj se u literaturi nedovoljno govori, a to je *međugeneracijska solidarnost* (Bengstone & Roberts 1991) koja se ogleda u neformalnoj socijalnoj podršci i formira između roditelja i odrasle dece (Taipale et al. 2017. nav. prema Rosales & Blanche-T 2021, 329). Ovaj dijadijski odnos karakterišu šest dimenzija – strukturalna solidarnost (strukturalne mogućnosti i ograničenja međugeneracijske interakcije, kao što je blizina stanovanja), udružena solidarnost (učestalost i obrasci interakcije u različitim zajedničkim aktivnostima), normativna solidarnost (posvećenost obavljanju porodičnih uloga i ispunjavanje porodičnih obaveza), konsenzualna solidarnost (stepen konsenzusa o vrednostima, verovanjima ili stavovima među članovima porodice), afektivna solidarnost (emocije koje se osećaju prema članovima porodice i reciprocitet u osećanjima) i funkcionalna solidarnost (vrsta i stepen razmene podrške među članovima porodice) (Rosales & Blanche-T 2021, 331).

U slučaju mojih sagovornica i sagovornika međugeneracijska solidarnost je od vitalnog značaja za razvoj veština digitalne pismenosti i digitalno uključivanje, koji se oslanjaju na traženje saveta od članova porodice, uglavnom mlađih, što sam primetila analizirajući naše razgovore. Iako poseduju različite vidove digitalnih tehnologija, njihovo poznavanje digitalnih veština, tj. njihova digitalna pismenost nije na visokom nivou. Čak i kod onih kod kojih jeste u nekom trenutku, zbog ubrzanog razvoja tehnologije dešava se da stariji članovi zajednice ne mogu pratiti sve te promene što je sagovornik primetio kod svog oca kome je *„kako je vreme prolazilo i kako su se tehnologije sve više razvijale, postajalo sve komplikovanije da ih prati“*.

U nekoliko drugih slučajeva, pak, može se videti da nije postojala želja za njihovim savladavanjem. Uživajući u mogućnostima i tehnologijama koje su im bliske, dvadesetosmogodišnja sagovornica se priseća da njeni roditelji nisu bili zainteresovani za digitalne tehnologije do sredine njene srednje škole, misleći da je to samo faza i da će trend digitalne komunikacije proći. Kako je njena mama prva ušla u taj svet, podučavanje novoj pismenosti postalo je zadatak na kojem su zajedno radile.

„Mama je mnogo ranije ušla u sve to, tako da sam ja morala da je podučavam i da otvorim njen Fejsbuk profil i da joj pokažem kako se sve to koristi, iako je ona sve vreme radila na kompjuteru

kao novinarka, ali samo iz te potrebe, tako da sam je obučavala malo kako da koristi internet, i kako da pretražuje na Guglu informacije i da ne može da napiše celu rečenicu nego da mora da piše ključne reči da bi našla odgovor na svoje pitanje, pa sam joj slala sajtove gde može da čita stvari koje bi njoj bile zanimljive i onda se to polako razvilo da ona nauči da koristi društvene mreže, dok je sa tatom bilo mnogo lakše ali njega to nikad nije zanimalo.“

Nastavljajući da mi približava način na koji je sa njom radila, ona se dalje priseća:

„Bilo je situacija kad sedim s njom i lepo joj kažem 'Postavi mi pitanje, pa ću ja da ti objasnim, uzmi svesku i zapiši i nacrtaj sebi simbol i napiši šta on znači da možeš da interaguješ sa tim stvarima kad ja nisam tu, a ne da me zoveš u panici da si obrisala nešto, a nisi i slične stvar'.“

Za razliku od nje, druga, tridesetogodišnja sagovornica kaže da je njena sestra zadužena za obučavanje starijih članova porodice. Premda njeni roditelji nikada nisu bili zainteresovani za računare, prihvatili su mobilne telefone, trudeći se da njihovo korišćenje savladavaju u kontinuitetu:

„Moji su to prihvatili, ali ne mogu da isprate kako se neke stvari dešavaju, pa onda mama dođe i pita 'Kako mi se opet izbrisala kuma sa Vibera?'. 'Pa nije ona mogla sama da nestane, ti si je izbrisala nekako'. Nama su to normalne stvari, ali našim roditeljima, a posebno generaciji pre su sve to španska sela. Moja sestra ima najviše strpljenja i za bake i deke, pa ih zove i priča im šta i kako i za daljinski i sve. Ali lepo su prihvatili i meni je to baš drago. To je jednom moja mama i rekla da bi volela da uvek ostane u tehnologiji, pa da jednog dana sa svojim unucima, da može da isprati njihove živote jer npr. bake imaju sad naše slike još iz osnovne škole, kad su se razvijale slike, a svesni smo da ćemo sve više ići ka tehnologiji, da više neće biti tih ručnih izrada fotografija. Ja sam stvarno zadovoljna stepenom njihove tehnološke pismenosti.

Nasuprot roditeljima, za koje sagovornica smatra da su dobro savladali digitalne veštine, i da se mogu služiti novim, digitalnim načinima komunikacije, generacija baka i deka se u tome malo teže snalazi.

„Oni su dobro savladali to, ali bake i deke na primer, onako. Deke nikad nisu htele da imaju mobilne telefone, dok su bake htele. One već 10+ godina imaju mobilni telefon. I njima je to smešno. Sećam se poslednji put kad smo se slikali nešto i baka kaže – 'Je l' to selfi? Je l' to selfi?'. Ona je to čula na TV-u negde pa je usvojila, ali joj nije najjasnije šta je.“

kroz osmeh i sa simpatijama je ispričala sagovornica.

Govoreći o iskustvima svojih roditelja, i obučavanju u obrnutim ulogama u odnosu na one u kojima se obično nalaze roditelji i deca, moguće je okarakterisati ove aktivnosti kao jedne od onih zajedničkih aktivnosti u kojima se indukuje bliskost. Iako nekada može proizvesti negativne emocije, upravo to ukazuje na bliske odnose, jer bliskost podrazumeva da sa nekim možete podeliti čitav spektar osećanja, od pozitivnih do negativnih, tj. prihvatiti i razumeti drugog sa svim vrlinama ali i manama.

Upravo to je nastojao da uradi i tridesetjednogodišnji sagovornik, plastično predstavljajući situacije učenja digitalnih veština među generacijom roditelja. Slušajući ono što je govorio, potvrdno sam klimala glavom jer smo se svi barem jednom našli u situaciji koju je opisao govoreći o tome na koji način pokušava da približi upotrebu digitalnih tehnologijama svojim roditeljima. Ono što je primetio jeste da rigidnost prema učenju, ne proističe samo iz njihovih godina, već i iz ličnog odnosa, tj. stepena zainteresovanosti za savladavanje i učenje. S tim u vezi je rekao:

„Njima najbazičnije stvari mnogo teže objašnjavaš nego što bi nekome mlađem objasnio. Imam iskustva sa svojim roditeljima, ali imam iskustva i sa nekim ljudima koji su njihovih generacija, mada mislim da tu nema mnogo razlike da li je neko star ili nije, već je stvar majndseta, kao, da li je otvoren ili je u fazonu ja sad to neću da naučim. Vidiš odmah neki otpor, 'ma ja u startu ne mogu ovo da shvatim'. A onda kad sedneš i objasniš vidiš neko kapiranje, ali vidiš vraćanje na to – 'ma ja ću sad sve ovo da zaboravim i kao džabe si ti meni ovo objašnjavao'. I to je kao samoispunjavajuće proročanstvo. Kaže ti, i onda kao da sam sebi kaže – 'E sad ću da zaboravim'. I onda tu ide objašnjavanje, objašnjavanje preko telefona, ali sam onda u jednom trenutku sa njima počeo da radim... Instalirao sam neki remote softverčić, da mogu da pristupim kompu, i onda sam u fazonu: 'Evo je l' vidiš kursor, ovde klikneš ovo, ovde ono, hajde sad ti.', jer ti kad njima pričaš opisno, rečima, nema šanse, gde je to levo, gde je ovo, gde je ono. To nije do kognitivnih kapaciteta, to je bukvalno ta anksioznost. I onda što više vremena prolazi, što se više sažive sa tim telefonom, onda u nekom trenutku, bukvalno, ja to tako zamišljam – 'aha, savladao sam strah, e sad ću da probam'. I onda otvori, i klikne kameru za video poziv, i onda se javi. Ja potpuno zaprepašćen, otkud ovo...“

Tako, kada govorimo o barijerama za digitalno uključivanje starijih, osim dostupnosti i pristupa tehnologiji, koji u slučaju mojih sagovornica i sagovornika nije bio izdvojen kao problem, treba spomenuti i motivaciju i lične stavove o digitalnim tehnologijama koji nekada mogu biti u neskladu, što je i citirani sagovornik primerio. Naime, tehnološka anksioznost, koja se odnosi na strah i negativan odnos korisnika prema digitalnim tehnologijama, koje su im nove i nepoznate, može dovesti do nedostatka volje da se nauči kako se one koriste, zbog čega često

pripadnici starijih generacija odbijaju da počnu da se upoznaju sa njima. Međutim, imajući u vidu da se mlađe generacije više oslanjaju na upotrebu digitalnih tehnologija u komunikaciji, te da njihovo izbegavanje u međugeneracijskoj i porodičnoj komunikaciji može predstavljati krhki element u porodičnim odnosima, ukoliko joj se stariji ne priključe, oni motivaciju pronalaze u tome. Na taj način se održavaju međugeneracijska porodična dinamika i bliskost u savremenom porodičnom okruženju, među članovima porodice koji ne dele životni prostor, ali se i poboljšava kvalitet života starijih pojedinaca, koji usled digitalne isključenosti mogu biti izloženi riziku društvene isključenosti.

Navedeni narativi naglašavaju još jednu dimenziju, a to je način učenja digitalnih veština među pripadnicima starijih generacija. Prema takozvanoj kognitivnoj teoriji usvajanja novih tehnologija (Bandura 1997 nav. prema Rosales & Blanche-T 2021, 329), starija populacija uči na drugačiji način od mladih, opservaciono i aktivno, kroz praksu. Ovaj proces društvenog učenja (Bawden 2008) razvija se korak po korak, kroz svakodnevno korišćenje digitalnih tehnologija i različitim aktivnostima sa porodicom i vršnjacima, a kao rezultat međugeneracijski odnosi se konsoliduju, održavaju se porodične veze i ispunjavaju obaveze i olakšava međusobna podrška i pomoć članovima porodice. U ovom procesu učenja značajno je pomenuti da dolazi do inverzije uobičajenih uloga. Tradicionalne uloge u kojima su mladi učenici, a stariji učitelji, bivaju promenjene, što dovodi i do promene dinamike porodičnih odnosa, a kvalitet učenja osim od želje može zavisiti i od slobodnog vremena i strpljenja *novih učitelja* (Zhou 1999).

Kao što sam ranije pokazala, posedovanje digitalne infrastrukture i pristup digitalnim tehnologijama ne znači da će one biti uključene u smislene društvene prakse, naročito kada govorimo o pripadnicima starijih generacija. Njima je potrebna stalna prilagođena i održiva podrška, kako tehnička, tako i društvena. U društvima u kojima ne postoji jaka institucionalna podrška, primarnu ulogu u digitalnom opismenjavanju preuzimaju članovi porodice, i to mlađi, pa međugeneracijska solidarnost i saradnja postaju osnovni izvor učenja digitalnih veština (Rosales & Blanche-T 2021, 329). Tako proces digitalnog opismenjavanja roditelja predstavlja specifičan aspekt međugeneracijske solidarnosti tokom koje mlađi članovi porodice pružaju podršku starijima, bilo kroz institucionalno, bilo kroz vaninstitucionalno digitalno opismenjavanje.

Spajajući svoja terenska saznanja i iskustva sa teorijom, uvidela sam da upotrebom digitalnih tehnologija, kao što možemo videti, postaju uočljive razlike u promenama odnosa *moći* između mladih i starih, ali i razlike između upotrebe digitalnih tehnologija među muškarcima i među ženama. Oni koji ih koriste u tehnologije mogu upisivati sopstvena značenja i scenarije (npr. starost ili rod, što sam na ovim primerima pokazala) pa feministička teorija podseća da tehnologija može imati različita značenja za ljude koji se nalaze u različitim društvenim ulogama i pozicijama. Odnos roda i tehnologije jedno je od značajnih pitanja savremene rodne teorije i feminističke kritike, ali i studija nauke i tehnologije još od sedamdesetih godina 20. veka. Feministička debata o odnosu roda i tehnologije kretala se od percipiranja tehnologije kao dela patrijarhalnog okvira oblikovanog i korišćenog na destruktivne načine, do viđenja tehnologije kao oslobađajućeg oruđa za žene, (Wajcman 2004; Ganito 2010, 80), u zavisnosti od pozicije na kojoj su se autorke nalazile. Međutim, uporedo sa teorijskim pristupima tehnologiji i rodu, u zapadnoj misli opstaje stereotip o ženskoj upotrebi tehnologije kao *distopijskoj*. Kako su žene percipirane kao *čuvarke prirode*, one koje rađaju i odgajaju decu, njihova upotreba tehnologije smatrala se odstupanjem od ideala (Ganito 2010, 80). Vremenom, kako tehnologije napuštaju isključivo sferu rada, i ulaze u svakodnevni život, prostor upotrebe digitalnih tehnologija postaje još jedno mesto performiranja rodni uloga i identiteta. Premda brojke o upotrebi digitalnih tehnologija pokazuju da su one skoro jednako zastupljene kod muškaraca i žena, upotreba se razlikuje na kvalitativnom nivou, u svrsi i prirodi upotrebe. Dok muškarci naglašavaju instrumentalnu upotrebu, žene digitalne tehnologije više koriste za ličnu i emocionalnu razmenu (Ganito 2010, 81).

U brojnim razgovorima pokazalo se da su žene, tj. *mame* te koje više koriste digitalne tehnologije u svrhu porodične komunikacije. Tridesetčetvorogodišnja sagovornica koja ima blizak odnos sa svojom mamom rekla je da za razliku od mame, koja ima sve, tj. koristi sve aplikacije, tata ne koristi ništa:

„Ona sve prati, pa me pita, pa mi šalje neko cveće koje ja mogu da joj kupim, i onda imam osećaj da smo bliže na jedan nov način. Tako kad podelim nešto tačno može da oseti, pa mi kaže 'Jaaj danas nisi nešto raspoložena...' Super je što tako ima prozor u moj svet i upućena je u to. Mada ja s njom i ovako komuniciram dosta, šaljem joj po 50 slika dnevno.“

Ovim isečkom sagovornica ukazuje na slojevitost načina na koje se bliskost može praktikovati digitalno. Iako ne dele fizički prostor, digitalni prostor omogućava da se povežu i osećaju šta se dešava u životu jedne i druge, pri čemu ne samo da ostaju u kontaktu, već zajedno provode vreme i dele emocije, suptilno razmenjujući misli i osećanja.

I druga, tridesetdvo godišnja sagovornica koja ne živi u istom mestu i životnom prostoru sa svojom majkom održava i neguje bliski odnos sa njom pomoću digitalnih tehnologija. Ona posebnu pažnju skreće na *obučavanje* za korišćenje tehnologija, gde se, kako sam već predstavila, roditelji i deca nalaze u obrnutim ulogama. Premda za neke sagovornike učenje roditelja digitalnim veštinama može biti dosadno i frustrirajuće, ova devojka je sa simpatijama i toplinom govorila o načinu na koji njena mama uči:

„Mama koristi pametni telefon, Viber, WhatsApp, gleda videa na Jutjubu, a cela njena modernizacija je počela 2017. kad sam otišla na Work and Travel, pa je bila primorana da nauči da koristi Skajp da bi se ona i tata uopšte čuli sa mnom. Posle toga se oslobodila i vrlo je zainteresovana da uči nove stvari, iako ima 63 godine. Mnogo sam ponosna kad nauči nešto novo, npr. kad pošalje selfi i dosta mi je zabavno i da je obučavam. Poslednji put me je pitala kako mi imamo drugačije 'emodžije', (izraz koji je ona upotrebila!), na našem četvrtku koje ona ne može da nađe, pa sam objasnila kako Viber ima jedan set emodžija a njena tastatura drugačiji i da tu može da nađe mnogo više. Takođe mi je dosta zabavno kad bira najprimereniji stiker da pošalje na drugu familijarnu Viber grupu, koju čine njene dve sestre, njihova deca i mi.“

Kako ću u narednim poglavljima detaljnije pokazati, upotreba digitalnih tehnologija zahteva i razvoj novog *jezika bliskosti*. Tako sagovornica primerom svoje majke govori o novim načinima na koji moramo da *naučimo* da održavamo bliskost, učimo nove vizuelne i simbolične jezike kako bismo bili kulturno kompetentni, a zatim i da izrazimo odgovarajuću emociju, ne samo putem emotikona, već i razmenom drugih oblika kojima delimo misli i osećanja, kao što je link sa pesmom sa Jutjuba, isečak iz filma u obliku klipa, ili fotografija, tj. svi oni digitalni oblici kojima prenosimo poruku i emotivno se povezujemo, u kakvoj god situaciji, dobroj ili lošoj prenoseći poruku i emociju.

Premda su rane studije o korišćenju digitalnih tehnologija, naročito mobilnih telefona, pokazivale da one održavaju performiranje tradicionalnih rodni uloga, posebno ulogu žene kao majke (Rakow & Navarro 1993), te da se diskurs o ženskoj brizi transponuje u digitalno okruženje, dok tradicionalne rodno zasnovane uloge koje se tiču ženskih društvenih uloga i komunikativnog stila opstaju, to ne mora u potpunosti biti tako. Ovi primeri naglašavaju da

one nisu samo pasivne korisnice novih, digitalnih tehnologija, već da spajaju tradicionalne uloge, a to su nega, briga, povezivanje, bliskost, te komunikacija u porodici i van nje sa novim mogućnostima, na šta su ukazale etnografske studije o transnacionalnim porodicama, poput studije Madijano i Milera (Madianou & Miller 2012). Koristeći digitalne tehnologije u različitim kontekstima one uče nove veštine, menjaju svoj život nabolje, i grade intimniji odnos sa tehnologijom, ali i sa svojim bližnjima, kao i sa okolinom i zajednicom kroz aktivnu upotrebu. Time pokazuju stručnost u modifikaciji, kreiranju i upotrebi tehnologija, pa možemo reći da usvajaju tehnologije, ovladavaju njima i kreativno ih koriste u svrhu postizanja specifičnih ciljeva.

U ovom poglavlju nastojala sam da predstavim, interpretiram i analiziram narative i saznanja do kojih sam posredno i neposredno došla tokom istraživačkog procesa, fokusirajući se na porodične veze kao jedan od tri tipa bliskih veza koje su predmet razmatranja u ovom radu.

Razvrstavajući građu koju čine primarno transkripti, a potom i terenske beleške i lično-terenski dnevnik, kao značajna izdvojila su se pitanja definisanja okvira za razumevanje savremene porodice, takozvane adaptirane ili raspršene porodice, čiju transformaciju možemo pratiti kroz vreme, prateći i promene konteksta, prikazivanjem na koji način se promene na makro nivou prelamaju na mikronivou, i obrnuto. Ove promene iniciraju promene u *porodičnom tkivu*, o čemu svedoče narativi o mobilnosti, i novim praksama bivanja zajedno, koje imaju za cilj da ispune pukotine u porodičnom životu usled razdvojenosti, bilo da je ona nastala kao posledica života na drugoj lokaciji u istom mestu stanovanja, drugom gradu, inostranstvu, ili usled Kovid-19 pandemije, koja je mnoge porodice razdvojila i otežala im povezivanje, održavanje društvenih veza, bliskosti i brige.

Potom, u narednom delu poglavlja bavila sam se promenama koje je pandemija donela i njihovom percepcijom, prikazujući nedostatke u digitalnoj komunikaciji na koje su sagovornice i sagovornici ukazali, a koje su uvideli oslanjajući se više na digitalno prisustvo i komunikaciju tokom karantina i trajanja Kovid-19 pandemije, osvrćući se i na pitanje telesnosti kroz razmatranje nedostatka dodira u tom periodu.

Naposletku, u ovom poglavlju, osim mogućnostima, bavim se i ograničenjima digitalnih tehnologija u kontekstu negovanja bliskosti i bliskih društvenih veza unutar porodice, mapirajući probleme u međugeneracijskoj komunikaciji, kao što su digitalna uključenost, digitalni jaz i digitalna pismenost, iz diskurzivne i etnografske perspektive, da bih na kraju uočila i rodnu perspektivu upotrebe digitalnih tehnologija.

VI BLISKOST I DIGITALNE TEHNOLOGIJE U KONTEKSTU PRIJATELJSKIH VEZA

Oneobičavanje običnog: prijateljstvo kao naučni problem

Ka okviru za razumevanju prijateljstva

Tokom koncipiranja teme ovog rada i trajanja istraživačkog procesa, slično kao u slučaju porodice i porodičnih veza, imala sam ideju o tome šta podrazumevam(o) pod pojmovima prijateljstva i prijateljskih veza. Implicitna znanja o ovim odnosima upletena u prakse i svakodnevicu poklapala su se sa reprezentacijama na koje sam nailazila u razgovorima i o kojima sam slušala, te se činilo da prijateljstvo, a time i prijateljske veze, nije teško definisati. Međutim, artikulirati te ideje i konsenzus značenja stvoren tokom istraživanja, kroz razgovore sa sagovornicama i sagovornicima, a potom ih učiniti teorijski jasnim i relevantnim, ukrštanjem sa literaturom, predstavljalo je potpuno novi horizont njihovog razmatranja.

Iz današnje perspektive, opšti značaj prijateljstva za ljudski život je neosporan i priznat, i ono se posmatra kao jedan od najznačajnijih odnosa u društvenom životu ljudi, pa je izučavanje prijateljstva jednako važno kao izučavanje srodstva. Ipak, nasuprot značaju koji mu se pridaje, kroz vreme, prijateljstvo je retko bilo u centru istraživačke pažnje društvenih nauka, naročito antropologije, koja je kao disciplina sazrela na istraživanju načina na koji srodnički odnosi prožimaju, organizuju i regulišu društvene strukture (Beer & Gardner 2015, 427). Zbog ove zapostavljenosti, stiče se utisak da su, bivajući označene kao „mračno područje teorijskih pejzaža zbog svetla koje su antropolozi bacili na srodstvo i porodične odnose kao strukturalne strukture društva“ (Beer & Gardner 2015, 425–426), prijateljske veze implicitno percipirane manje važnim u odnosu na srodničke. Viđene kao *preostala kategorija*, koja obuhvata odnose označene kao periferne u relaciji sa srodstvom i drugim institucionalizovanim porecima poput braka, one su se samo sporadično pojavljivale kao centralna tema istraživanja, kako u zajednicama malog obima, tako i kasnije, u savremenim društvima (Evans Prichard 1933; Firth 1936; Mintz & Wolf 1950; Hart 1973), dok se prijateljstvo implicitno pojavljivalo u studijama drugih društveno-političkih fenomena – ekonomskih odnosa, darivanja i savezništva (v. na primer Mid 2009; Mos 2018).

Kako sam primetila u literaturi, za izbegavanje prijateljstva kao eksplicitnog predmeta istraživanja u antropologiji postoji više razloga, a neki od njih se povezuju sa pomenutim primarnim zanimanjem za proučavanje *društava bez države*, u kojima se srodstvo smatralo elementarnom strukturom (Killick & Desai 2010, 4) i kao takvo nezaobilaznom institucijom za njegovo razumevanje. Potom, tu je nastojanje za uspostavljanjem antropologije kao egzaktne nauke u duhu pozitivizma (v. Barnard 2011, 102–118), a kako prijateljstvo zalazi u pitanja emocionalnih i psiholoških procesa pojedinaca, i kao takvo nije samo društvena, već i individualna pojava, ono postaje *pipav teren* za istraživanje i materijalizaciju tih težnji (Killick & Desai 2010, 4–6; Coleman 2010, 198; Beer & Gardner 2015, 425). Kejn zapaža da je „kroz istoriju [je] filozofija bila ta koja je nudila najznačajnije rasprave na temu prirode, značenja i značaja prijateljstva, da bi je potom zamenila književnost, a krajem 19. veka i [pojedine] društvene nauke“ (Kejn 2011, 331). Zalaženje u domene filozofije, književnosti i psihologije, što pretpostavlja fokusiranje na osobe-pojedince koje su sposobne za sentimentalna delovanja, ili fikciju, kada su književnost i umetnost u pitanju, sprečavalo je da prijateljstvo bude shvaćeno istraživački pogodnom, univerzalnom kategorijom.

Ako tome dodamo i voluntarizam,¹⁰⁸ kao jedan od definišućih kvaliteta prijateljstva povezan sa slobodom, koja pripada repertoaru vrednosti i mogućnosti građanskog društva, okolnosti za kategorisanje prijateljstva su dodatno otežane. Upravo zbog zasnovanosti na voluntarizmu, i njihove fluidnosti, prijateljske veze su krhkije i nestabilnije u odnosu na porodične ili partnerske, dok dodatno variraju po intenzitetu i suptilnim kvalitetima: od onih koje imamo sa poznanicima, preko bliskih, dragih ili intimnih prijatelja stvarajući tako različite *krugove prijatelja*, koji se često međusobno ne dotiču (Killick & Desai 2010, 4–5). Takođe, varijacije u odnosima prijateljstva uočavaju se i u različitim životnim dobima i fazama života, što upućuje na njihovu varijabilnost. Tako se, kako konstatuje Sajmon Kolman u *Pogovoru* zbornika *Antropologija prijateljstva* (Bell & Coleman 2010), svojevremeno ulaskom u polje istraživanja prijateljstva upada(lo) u sopstvenu zamku (Coleman 2010, 197).

Implicitno priznanje Sajmona Kolmana da istraživanje prijateljstva može biti *veliki zalogaj*, kroz konstataciju da mu je pisanje pomenutog *Uvoda* bio jedan od najtežih zadataka, upućuje i na druge poteškoće, poput problema definisanja, koje je akademska realnost prijateljstva do danas. Već kompleksno pitanje *šta je prijateljstvo* i *ko su prijatelji*, u antropologiji je dodatno otežano uzimanjem u obzir saznanja koja donose komparativne studije

¹⁰⁸ Iz ovog razloga se u kolokvijalnom govoru prijatelji često nazivaju *porodicom koju biramo*.

i vizije prijateljstva u nezapadnim kontekstima, kao i prihvatanje činjenice da prijateljstvo nije izolovana kategorija sa čvrstim granicama (Killick & Desai 2010, 1), te da se odnosi prijateljstva u stvarnosti često prepliću u različitim oblicima i obimima, i nalaze se i u drugim vidovima društvenih odnosa poput srodničkih, partnerskih, poslovnih (...),¹⁰⁹ zbog čega ih smatramo ugrađenim u mrežu širih međuljudskih odnosa.¹¹⁰ Tako je prijateljstvo fluidan, i slojevit pojam, čije značenje varira u prostoru i vremenu, tj. zavisi od konteksta u kojem se koristi, pa se čini da izmiče definicijama. Ipak, savremene društvene nauke, među kojima je i antropologija, ne odustaju od namere da utvrde različite načine na koje je moguće definisati prijateljstvo, tumačiti ga i praktikovati u svakodnevnom savremenom životu društava širom sveta, kao i utvrditi njegov značaj i značenja u prošlosti. Imajući u vidu broj studija o prijateljstvu, nastalih kao rezultat rastućeg značaja koji mu se pridaje danas, čini se da je tema prijateljstva istraživački atraktivnija nego ikada pre. Ipak, to ga ne čini manje izazovnim za definisanje.

Iako nije isključivo fenomen Zapadne civilizacije, što dokazuju brojne studije prijateljstva u globalnom kontekstu, i klasične i savremene, u obliku u kojem ga danas poznajemo, i iz zapadne perspektive, ono se često povezuje sa pojavom modernosti, industrijalizacije, urbanizacije i prelaskom sa kolektivizma na individualizam (Kejn 2011, 356–361), neizbežno prateći linije koje sežu do filozofskih spisa antičke Grčke i Aristotelovih rasprava, a koje su ostavile dubok trag u kulturi Zapada (Beer & Gardner 2015, 426).¹¹¹ Premda ovakva teorijska polazišta mogu dovesti do nametanja *zapadne vizije prijateljstva*, na tragu načina na koje su moje sagovornice i sagovornici definisali prijateljstvo i prijateljske veze, u kontekstu ovog istraživanja prijateljstvo ostaje u okvirima razumevanja koje nude evropski i severnoamerički individualizam. To znači da u definisanju i razumevanju prijateljstva polazimo od filozofskih korena, prihvaćenih i uobličjenih u društvenim naukama kroz normativnu sliku prijateljstva kao odnosa zasnovanog na poverenju, naklonosti i dobroj volji-

¹⁰⁹ Na primer, čak i u okviru srodničke grupe, među porodicom i rođacima, ili na poslu, mi često biramo pojedince sa kojima ćemo biti prijateljski raspoloženi, i smatrati ih prijateljima i one sa kojima nećemo.

¹¹⁰ Sličnosti uočene u praksama, prirodi i karakteristikama prijateljskih i srodničkih odnosa ukazuju da savremene studije srodstva i prijateljstva mogu imati dodirnih tačaka i biti kompatibilne. Ono što Pitt-Rivers ističe u studiji o odnosu prijateljstva i srodstva, koja je jedan od osnovnih tekstova kada ulazite u svet istraživanja prijateljstva iz antropološke perspektive, jeste da se u oba slučaja potapaju lični interesi zarad interesa drugog, kao i da je uloga *srca* značajna u oba domena, te da oba odnosa podležu društvenim praksama i normama (Pitt-Rivers 1973 nav. prema Stevenson & Lawthorn 2017). Na tom tragu, savremene teorije srodstva sugerišu odbacivanje definicija zasnovanih na biologiji (Carsten 2000; Carsten 2004), i zalažu se za uvođenje pojma *srodnosti* koje može obuhvatiti širi spektar odnosa, među kojima je i prijateljstvo. Ipak, autori napominju da je značajno zadržati razlike između ovih kategorija.

¹¹¹ Studije pokazuju da su u nezapadnim društvima, kao što su Mapuče iz Čilea (Course 2010), detektovani ideali izbora i voluntarizma u prijateljskim odnosima pre bilo kakvog povezivanja sa savremenom (Miller 2017, 279).

voluntarizmu, i povezujemo ga sa sentimentalnim ili emotivnim kvalitetima odnosa između pojedinaca (Beer & Gardner 2015, 425).

Za razliku od modela porodice i porodičnih veza, koji su varirali u odnosu na idealtipske predstave o njima, a koje sam detektovala razgovorima vođenim tokom istraživanja, primetila sam da su predstave i primeri prijateljstava, oni *pravih*, bliži idealu na koji nailazimo u teoriji, filozofiji ili umetnosti. Kako sam već objasnila u prethodnom poglavlju, u potrazi za *definicijom* oslanjala sam se i na direktno formulisana pitanja, dobijajući direktne odgovore. Dvadesetdevetogodišnja sagovornica je odgovarajući na jedno od njih rekla:

„Prijatelj je osoba na koju možete da se oslonite u najtežim emotivnim i psihološkim trenucima. Ne očekujem od njih materijalnu pomoć, samo emotivnu pomoć i podršku.“

Na sličan način prijateljstvo percipira i druga, tridesettrogodišnja sagovornica, koja u svoje razumevanje prijateljstva osim podrške uvodi nove komponente, poput iskrenosti, prihvatanja, nepostojanje stida, što predstavlja kvalitete odnosa koje karakterišemo kao bliske:

„Za mene je prijateljstvo važan odnos u životu, a prijatelji su bliske osobe na koje mogu da računam i od kojih mi nije blam, čak i kad od drugih ljudi jeste, na primer. Oni ne osuđuju zbog gluposti, ali su tu da mi skrenu pažnju na stvari koje nisu ok jer su iskreni.“

Kao one koji su tu *i za dobro i za loše* prijatelje je opisao tridesetjednogodišnji sagovornik:

„Prijateljstvo svakako jeste jedan od bliskih odnosa koje imam, možda i najbliži. Imam mali krug bliskih prijatelja, i oni su tu za razgovor, druženje, i za dobro i za loše. To su mi najbliži prijatelji, koje znam godinama i mnogo toga smo prošli zajedno.“

Ovakva percepcija prijateljstva, do koje su me doveli sagovornice i sagovornici, bliska je pomenutoj Zapadnoj viziji prijateljstva, koja, kao pročišćena kategorija, implicira jedan ili više značenjski bogatih, afektivnih pojmova poput ljubavi, bliskosti, poverenja, lojalnosti, iskrenosti i jednakosti (Beer & Gardner 2015, 425). Tako se u središtu prijateljstva nalazi rasprava o navedenim vrednostima, ali i osećanjima, jer se bez sentimenata u ovom kontekstu ne može govoriti o prijateljstvu. To, takozvano *autentično prijateljstvo*, za razliku od

instrumentalnog,¹¹² podrazumeva poverenje i deljenje, naglašavajući emocionalnu bliskost prijatelja, dok je prijatelj definisan kao neko ko je tu za razgovor, na koga se možemo osloniti, potražiti pomoć, podršku i brigu, sa kime se zabavljamo i uživamo radeći stvari zajedno (Rawlins 1992, 271 nav. prema Stivenson & Lawthon 2017). Kroz podršku, reciprocitet, zajedništvo, osećaj srodnosti i sličnosti pojedinci postaju *bliski prijatelji* (Heaphy & Davies 2012, 315). Tako postaje vidljivo da za prijateljstvo nije dovoljno samo da to želimo, već je potrebno *ulaganje* u taj odnos – posvetiti se i posvetiti vreme, te kroz *prakse prijateljstva* i komunikaciju negovati i održavati veze.

Kako izmenjeni oblici bliskosti smenjuju stare na globalnom nivou u tri ključna domena: domenu ljubavi i seksa (partnerskih odnosa), odnosa roditelja i dece (porodičnih odnosa), te prijateljstva, prijateljstvo postaje jedan od značajnijih tipova veza u globalnim društvima savremenog sveta, organizovanih na temeljima zapadnog modela života i vrednosti (Bell & Coleman 2020, 1). Prateći Gidensove ideje, možemo primetiti da se savremeni svet suočava sa globalnom revolucijom o tome kako razmišljamo o sebi, kako formiramo veze i kako se povezujemo sa drugima (Giddens 1999), ali iako su ove promene detektovane svuda, njihov stepen se razlikuje u odnosu na kulturni kontekst. Imajući to u vidu, u ovom odeljku približila sam razumevanje prijateljskih veza kao tipa bliskih društvenih veza u kontekstu ovog istraživanja, dok ću se u nastavku baviti pitanjima značajnim za aspekt bliskosti u prijateljskim vezama, a koja su osvetljena ovim istraživanjem – novom komunikacionom sredinom nazvanom polimedija, načinima komunikacije i njenim sadržajima, te pitanjima *onlajn* i *oflajn* prisustva.

Polimedija kao prostor društvenosti i bliskosti: fluidnost i oblici komunikacije

Šta je i od čega se sastoji polimedijsko okruženje?

Od trenutka kada su se pojavile krajem prošlog veka, preko popularizacije i širenja njihove upotrebe početkom novog milenijuma, do danas, digitalne tehnologije prošle su kroz

¹¹² Pokušaji stabilizacije pojma prijateljstva i nastojanja da ono dobije adekvatnu definiciju doveli su do različitih pokušaja tipologizacije prijateljstva. Prema jednoj od njih, prijateljstvo može biti autentično ili strateško, što znači da se ne zasniva na sentimentima (nije *pravo*) već na koristi, zbog čega se naziva instrumentalnim (Killick & Desai 2010, 1).

različite stadijume evolucije, proširujući mogućnosti društvenog delovanja i povezivanja. Iako su danas funkcije i upotrebe različitih uređaja koji imaju pristup internetu nebrojene, u njihovoj suštini leži komunikacija, kao jedna od osnovnih dimenzija društvenosti, ali i kao značajan element u kontekstu istraživanja bliskosti. Mada komunikaciju na daljinu, bila ona asinhrona ili sinhrona, možemo pratiti kroz vreme, u obliku dimnih signala, pisama, telegrafa, a potom i telefonskih razgovora, slanja fotografija ili video kasete, što sam prethodno pomenula, pojava digitalnih tehnologija, među kojima se kao najznačajniji izdvojio pametni (mobilni) telefon sa pristupom internetu i kamerom, smatra se svojevrsnom komunikacionom revolucijom (Baldassar 2016, 152). Ova revolucija svoj pun potencijal postiže difuzijom digitalnih tehnologija, i njihovom sve većom dostupnošću, odnosno prevazilaženjem barijera kakve su priuštivost (cena) i pristup, ali i ovladavanje digitalnom pismenošću (Madianou 2014, 672).

Premda su različite teorije komunikacije nastojale da opišu i objasne šta se dešava u ovoj novoj komunikacionoj sredini,¹¹³ gde većina ljudi ima pristup digitalnim tehnologijama i neograničenom internetu, i gde je svaki pojedinačni čin komunikacije u trenutku odabira besplatan (jer se najčešće unapred plaća pretplatama), do pojave *polimedije* činilo se da neki elementi nedostaju (Madianou & Miller 2012). Koncept polimedije je pokazao da kada su barijere (priuštivost, dostupnost i digitalna pismenost) u pristupu digitalnim tehnologijama prevaziđene, one više ne utiču na odabir pojedinačnog medija koji ćemo u komunikaciji koristiti, već su u ovoj složenoj medijskoj konfiguraciji izbori vođeni drugim motivima – društvenim, moralnim i ličnim, pa savremene medije treba razumeti u ključu njihove socijalne uloge, zbog čega njihovi tvorci polimediju nazivaju društvenom teorijom medija (Miller & Sinanan 2014, 135). Šta za pojedinca predstavlja moralno odgovarajuću upotrebu medija zavisi od društvenog i kulturnog iskustva zajednice kojoj pripada, kao i od iskustva sa tehnologijama koje su prethodile aktuelnim. Tako savremeni izbor medija ne zavisi od samih mogućnosti koje nudi pojedinačna tehnologija ili platforma,¹¹⁴ već od *osećaja* pojedinca prema određenoj tehnologiji, prema osobi sa kojom komunicira, kao i od raspoloženja, o čemu su moje sagovornice i sagovornici govorili.

¹¹³ Metafora medijskog okruženja ili medijske sredine nije nova. Ona se koristila i u prethodnim periodima, uključujući konceptualizaciju *medija kao ekologije* (Ito et al. 2010) tj. kao složenog *eko* sistema.

¹¹⁴ Kada kažu mediji, Madijano i Miler misle na takozvane nove ili društvene medije, koji predstavljaju niz kanala i načina komunikacije, platformi i aplikacija koje korisnici svakodnevno koriste, praveći suptilne razlike između njih i njihovog odabira kroz praksu (Tagg & Lyons 2021, 727), uključujući i same uređaje.

Komunicirajući sa njima pre, tokom i nakon formalnih razgovora, u takozvanom produženom kontaktu, potvrdila sam ne samo prisustvo brojnih praksi i oblika komunikacije o kojima su mi govorili, već i koje platforme za to koriste. Kada su u pitanju najzastupljenije platforme društvenih medija, tu su pre svega Instagram, WhatsApp, Facebook Messenger, a potom i Facebook i Viber dok se drugi kanali komunikacije pojavljuju sporadično. Kao i većina pripadnica i pripadnika naše generacije, tridesetjednogodišnja sagovornica je kao omiljenu platformu izdvojila Instagram:

„Izdvojila bih Instagram kao aplikaciju preko koje mi se odvija većinska komunikacija sa prijateljima. I Mesindžer. Mada koristim i Hangouts¹¹⁵ i Gmail, ali ove su mi najznačajnije.“

Instagram predstavlja platformu zasnovanu prvenstveno na uređivanju i deljenju vizuelnih sadržaja – fotografija i video zapisa. Ove objave su često dopunjene opisima, heštegovima ili su na njima *označeni* drugi korisnici. Zbog svoje jednostavne i intuitivne prirode, kao i mogućnosti povezivanja s drugim korisnicima putem komentara, direktnih poruka i opcijom koja podseća na *lajkovanje*, samo je u ovom slučaju u pitanju *srcovanje*, ali i praćenja poznatih osoba, brendova, umetnika, postala je omiljena među mladima. Godine 2012, Instagram se globalno proširio postajući utočište za generaciju milenijalaca koja je u tom trenutku, usled popularizacije Fejsbuka među generacijom njihovih roditelja i postajanja globalnom platformom, migrirala u novi prostor, učinivši ga svojim novim domaćim prostorom.

U skladu s tim, ne čudi što je Instagram aplikacija koju milenijalci najviše koriste u različitim kontekstima, a naročito za komunikaciju i deljenje sadržaja sa prijateljima. Tu su, pored Instagrama i druge platforme, koje izdvaja dvadesetdevetogodišnji sagovornik, prikazavši kompleksnost ne samo komunikacionog okruženja, već i oblika komunikacije, o čemu ću kasnije govoriti:

„Instagram mi je za prijatelje. Uža porodica, sestra, mama, tata, to je na WhatsAppu, to je naša porodična grupa. Vajber najviše koristim za posao, tu imam neke dve-tri grupe koje su isključivo za posao, sad zavisi po nekim kao projektima. I ostale mreže su mi uglavnom za komunikaciju sa prijateljima. Sa prijateljima komuniciram preko WhatsAppa, Telegrama.¹¹⁶ Viber slabije koristim za

¹¹⁵ *Hangouts* je deo Guglovog komunikacionog paketa, povezan sa imejl nalogom koji podseća na mesindžer i omogućava korisnicima razmenu poruka, glasovne i video pozive, kao i organizovanje grupnih razgovora.

¹¹⁶ *Telegram* je takođe aplikacija osmišljena za razmenu tekstualnih poruka, fotografija, video zapisa, audio snimaka i drugog sadržaja preko interneta. Osim toga, Telegram podržava grupne četove sa mogućnošću slanja poruka, medijskih datoteka i različitih interaktivnih funkcija, koji se nazivaju kanalima, po čemu podseća na

prijatelje, tu imam jednu grupu. Imam više grupa sa istom ekipom, samo na različitim mrežama. Troje od četvero najbližih prijatelja, sa njima imam na WhatsAppu i na Instagramu, iz razloga što je neke stvari ponekad lakše deliti sa Instagrama na Instagram.“

Iako milenijalci za komunikaciju najviše koriste Instagram i WhatsApp, gotovo sve sagovornice i sagovornici imaju još uvek profile i na Fejsbuku. Kako je jedna sagovornica šaljivo rekla, „*Fejsbuk je nešto kao matična knjiga, tu su svi upisani*“. Međutim, svi upisani nisu uvek i aktivni, jer je većina nakon migracije sa *Fejsa* svoju komunikaciju prebacila na druge, pomenute aplikacije. Ipak postoje i oni koji Fejsbuk još uvek aktivno koriste, poput tridesetčetvorogodišnje sagovornice vezane za svoj profil na ovoj platformi, kao i za aktivnosti koje ona omogućava, poput kompleksnijeg verbalnog izražavanja. Povezavši *staru školu* sa opširnijim i posvećenijim pisanjem, u odnosu na brzu komunikaciju slikom, rekla je:

„Koristim Instagram, Pinterest,¹¹⁷ a onda posle toga ide Fejsbuk. Ja volim Fejsbuk zato što sam ja tako old school, ja volim da podelim nešto što pročitam, kao neka vrsta dnevnika, ja to tu tako ostavim da imam, i volim Fejsbuk zbog te dužine jer mogu da okačim duži tekst.“

Još jedna sagovornica koja kaže da voli obimnije pisanje i diskusije takođe je ljubiteljka Fejsbuka. Ova dvadesetosmogodišnjakinja o njemu kaže:

„Fejsbuk volim jer imam utisak da se na njemu razvijaju neke zanimljive diskusije i imam jako puno prijatelja i poznanika koji su prilično aktivni i vole da postavljaju neka šakljiva pitanja i da iznose svoje stavove i obožavam da uzmem da čitam te komentare i reakcije. Takođe imam i neke profesore svoje, tako da mi je zanimljivo i njih da vidim – šta postavljaju i šta rade, čime se bave. Imam utisak da Fejsbuk ima malo drugačiju konotaciju i da se veoma promenio od samih početaka kada sam se ja uključila, gde je sve bilo zabava i dopisivanje sa drugarima, i hvalisanje sa fotkama gde sam bio, šta sam radio, gde je sad više održavanje odnosa sa nekim ljudima. Može biti i vrlo prisan i ličan odnos, ali mogu da imam i formalne odnose kao to da imam profesore kao prijatelje.“

Viber. Karakteristika koja je izdvojila Telegram od drugih aplikacija za razmenu poruka je naglasak na sigurnosti i privatnosti, kao i na mogućnosti slanja šifriranih poruka koje se samouništavaju nakon određenog vremena.

¹¹⁷ Pinterest predstavlja još jednu platformu za deljenje slika na kojoj korisnici stvaraju kolekcije sa različitim temama, interesima ili projektima. Korisnici mogu da pretražuju, čuvaju i dele slike koje ih inspirišu, kao i da istražuju sadržaj drugih korisnika. On funkcioniše na osnovu algoritma koji korisnicima preporučuje sadržaj na osnovu njihovih prethodnih interakcija i interesovanja. Korisnici takođe mogu da prate druge korisnike i da budu deo zajednice sa sličnim interesovanjima. Tako je Pinterest platforma koje se koristi kao alat za inspiraciju i planiranje projekata u različitim oblastima, kao što su moda, kuvanje, uređenje enterijera, putovanja, umetnost, i druge.

I druga sagovornica mi je u razgovoru približila svoju komunikacionu sredinu. Ova tridesetjednogodišnjakinja koristi gotovo sve pomenute platforme, ali joj je WhatsApp najdraži, dok za razliku od prethodne sagovornice, već duže vreme razmišlja da deaktivira svoj Fejsbuk profil:

„WhatsApp¹¹⁸ mi je omiljena aplikacija, to je aplikacija koju svakodnevno koristim za komunikaciju. Koristim još Gmail, Mesindžer, Viber i to je to što se tiče tih direktnokomunikacijskih aplikacija. Viber imam samo zbog jedne osobe – mog dečka koji je od početka samo na Viberu. Mesindžer koristim za razne grupe, i to je to, više se skoro ni sa kim ne čujem preko mesindžera, s vremena na vreme DM (direct messages) na Instagramu, mejl i LinkedIn za poslovnu komunikaciju. Od društvenih mreža imam Fejsbuk, Instagram... Instagram mi je sad dosta draži, Fejsbuk mislim već dugo da izbrišem, s tim što se to neće desiti, zbog te moje veze sa inostranstvom.“

Kako se širi opseg kanala komunikacije – platformi, aplikacija i uređaja dostupnih pojedincu, svaki pojedinac pronalazi nišu u komunikacionom repertoaru (Tagg & Lyons 2021, 729) u skladu sa svojom individualnim potrebama i mogućnostima koje tehnologija nudi. Ovu pojavu primetila sam i među svojim sagovornicima i sagovornicima koji u dnevnom repertoaru upotrebe digitalnih tehnologija imaju više od pet kanala komunikacije – platformi i aplikacija, kombinujući i žanrove komunikacije, istovremeno ih usklađujući sa ličnim preferencijama i odnosima prema onima sa kojima komuniciraju, a koja se naziva *skalabilnom društvenošću* (scalable sociality) (Miller et al 2016; Miller et al 2021). Na taj način, stiče se utisak da smo u stalnom dijalogu koji pomaže da se održi osećaj trajne veze, i da se ta veza može aktivirati u bilo kom trenutku (Licoppe 2004, 141 nav. prema Madianou 2016, 187) što donosi učestalost interakcija među porodicom i prijateljima.

Premda su u predstavljenim narativima izdvojeni pojedinačni mediji, u ovom slučaju oni služe kao ilustracija polimedije kao integrisanog, kompozitnog okruženja komunikacionih mogućnosti, kroz koje se korisnici kreću da bi zadovoljili svoje potrebe (Madianou 2021, 1). Odabir određene platforme ili načina komunikacije u odnosu na druge alternative je refleksija odnosa među pojedincima koji komuniciraju, kulturnih i društvenih normi i korisničkih interpretacija tehničkih mogućnosti koje platforma nudi, pa tako on može imati jednako važno značenje koliko i same reči, zbog čega se polimedija naziva i dodatnim jezikom ili skupom

¹¹⁸ WhatsApp je popularna aplikacija za razmenu poruka koja omogućava korisnicima da šalju tekstualne poruke, fotografije, video zapise, dokumente i audio snimke. Osim toga, WhatsApp podržava i glasovne i video pozive između korisnika, kao i grupne četove sa više učesnika, pa se smatra najsvestranijom platformom. Osim pojedinačnih poruka, moguće je i kreirati grupe, sa kojima se takođe može komunicirati na sve navedene načine.

alata pomoću kojih pojedinci upravljaju odnosima, brigom, emocijama ili ih izražavaju (Madianou 2020, 70). Obraćajući pažnju i na korisničku moć delovanja (agency) i moralne implikacije izbora, ali i na same tehnologije, tj. interakciju između njih, polimedijska naglašava važnost ljudskih odnosa prema materijalnom svetu. Zbog toga se platforme smatraju konstitutivnim i potencijalno transformativnim po društvene odnose (Tagg & Lyond 2021, 727).

Oblici komunikacije i komunikacione rutine

Za razliku od vremena pre digitalnih tehnologija koje danas koristimo, kretanje kroz komunikacionu sredinu i prebacivanje sa platforme na platformu, i sa jednog na drugi način komunikacije, objedinjeni su danas u jednoj tehnologiji – najčešće mobilnom telefonu ili računaru. Ranije su ti prelazi zahtevali promenu uređaja, a često i lokacije tj. mesta, pa bi osobi sa kojom komuniciramo bilo jasno da se nalazimo kod kuće ako koristimo fiksni telefon, dok su danas ovi prelasci fluidni i često neprimetni. Tako možemo u trenutku, dok hodamo, sa razmene poruka preći na video poziv i obrnuto, u zavisnosti od situacije u kojoj se nalazimo. Ova fluidnost ukazuje na mogućnost prilagođavanja komunikacionih izbora ličnim izborima, i neretko njihovu kontekstualnu i emocionalnu uslovljenost.

Postavljajući metodološke temelje ovog rada, stvorila sam prostor upravo za tu mogućnost izbora – kako mesta na kojem ćemo voditi razgovor i njegov oblik, tako i za izbor konkretne platforme i uređaja, što je iziskivalo njihovo dobro poznavanje, i kretanje kroz polimedijsko okruženje. Imajući u vidu da sam i sama pripadnica generacije milenijalaca, ovo prilagođavanje okruženju i izborima u većini slučajeva nije predstavljalo problem, već mi je pomoglo da dodatno produbim razumevanje odabira upotrebe određene platforme ili načina i stila komunikacije među mojim sagovornicima i sagovornicama. Jedno od pitanja koje sam postavljala tokom razgovora jeste i koji je njihov omiljeni vid komunikacije i u kojem se osećaju najprijetnije, te sam, sumirajući odgovore utvrdila da ne postoji univerzalni repertoar komunikacionih oblika, a ni rutina, i da oni zavise od više faktora (ličnih preferenci, stepena bliskosti, konteksta, itd.), ali da se mogu izdvojiti dominantni oblici komunikacije. Kako danas gotovo sve platforme nude mogućnost slanja poruka (tekstualnu i vizuelnu komunikaciju), glasovnu komunikaciju (telefonski poziv u tradicionalnom značenju i slanje glasovnih poruka)

kao i video pozive, same platforme nisu u fokusu analize, već ono što se sa njima *radi*. Ipak, svaka od njih biće objašnjena kroz kratak opis i karakteristike.

Sumirajući razgovore, kao oblike komunikacije koje koriste, moje sagovornice i sagovornici izdvojili su čet (chat), kao omiljeni način komunikacije u većini slučajeva, a tu su i tradicionalni telefonski poziv, sms, video poziv, kao i glasovne poruke.

Dopisivanje (chatting)

Detektovanjem komunikacionih repertoara i njihovih odabira, koji nastaju na raskršću između tehnoloških mogućnosti i ličnih komunikacionih ograničenja, moguće je izdvojiti *komunikacione rutine* (Rymes 2010). Praćenjem tih izbora i komunikacionih rutina među svojim sagovornicama i sagovornicima mogla sam da prepoznam suptilne razlike i nijanse u odabiru kako određene platforme tako i oblika komunikacije u odnosu na vrstu veze tj. osobu ili grupu sa kojom komuniciraju, te nijanse u stepenu bliskosti među onima koji praktikuju određeni kanal i oblik komunikacije. Kako su sagovornice i sagovornici navodili, omiljeni način *razgovora* zavisi od toga sa kim i šta komuniciramo, pa su iskustva pokazala da najbliskije veze dozvoljavaju širi spektar oblika komunikacije, što mogu biti i razgovor, i video poziv, i razmena glasovnih poruka i razmena tekstualnih poruka tj. četovanje.¹¹⁹

Dvadesetdevetogodišnja sagovornica koja živi sa roditeljima o svojim načinima komunikacije kaže:

„Omiljeno mi je dopisivanje zato što se ne opterećujem sopstvenim izgledom i urednošću prostorije. Sa porodicom komuniciram isključivo uživo i preko poziva, eventualno razmena poruka. Moja mama ima Instagram, pa ponekad razmenimo par objava. Sa bratom, koji živi u Beogradu, komuniciram preko dm-a [direktnih poruka na Instagramu] ili pozivom. Sa prijateljima isključivo preko dm-a, a sa momkom preko Fejsa, poziva i poruka.“

I ona nije jedina koja kao omiljeni oblik komunikacije ističe dopisivanje. Sa varijacijama, i individualnim razlikama, najveći broj sagovornica i sagovornika potvrđuje

¹¹⁹ Četovanje (Chatting) je pojam koji se koristi za opisivanje komunikacije razmenom poruka tj. dopisivanjem na različitim platformama društvenih mreža. Četovanje može biti privatno, gde komunicirate samo sa jednom osobom, ili grupno, gde učestvuje više osoba u razgovoru. Ova vrsta komunikacije postala je vrlo popularna zbog svoje trenutne prirode i praktičnosti, omogućavajući ljudima da razgovaraju bez obzira na to gde se nalaze, u realnom vremenu ili odloženo.

mišljenje koje postoji u popularnom diskursu i među mladima, a to je da je čet omiljeni način na koji generacija milenijalaca komunicira. I druga, dvadesetogodišnja sagovornica to konstatuje, skrećući pažnju na mogućnost asinhronne komunikacije:

„Pa kao što sam pomenula, preferiram da šaljem poruke, ne znam zašto. Možda zato što imam utisak da video pozivi zahtevaju mnogo više vremena i moje pažnje. Sa porukama imam taj prostor da zapravo imam pauzu i ne moram odmah da odgovorim, i niko ne očekuje da nužno odmah odgovorim“

Međutim, u nekim slučajevima, zahvaljujući infrastrukturi samih aplikacija moguće je da pošiljalac dobije izveštaj o tome da je poruka pročitana, što možemo okarakterisati kao „sindrom seen-a“. Naime, *seen* u prevodu znači da je poruka *viđena*, te ukoliko na nju ne odgovorimo, možemo proizvesti utisak da nekoga ignorišemo. Upitavši o tome sagovornice i sagovornike, svojim odgovorima su ukazali da tumačenje zavisi od stepena bliskosti koji imamo sa onim sa kojim komuniciramo i da je uslovljeno kontekstom. Dvadesetdevetogodišnji sagovornik to objašnjava na sledeći način:

„Od nekog ko mi je blizak, od nekog sa kim se viđam redovno, znači mi od prilike da je ta osoba zauzeta i javiće mi se ili neće biti problem da ja pozovem ili opet pošaljem poruku. Ta vrsta seen-a mi nikad nije problem. Ali kada je komunikacija s osobom koja mi se dopada, taj seen ume da pokrene lavinu misli, kao šta je sad ovo? Je l' možda zauzeta? Je l' možda neće da odgovori? Da li da pošaljem drugu poruku?...“

Na ova razmišljanja nadovezuju se i refleksije tridesetjednogodišnjeg sagovornika:

„Ne doživljavam to lično, ne doživljavam kao nameru, nego upravo to – neko jednostavno u nekom trenutku ne može da odgovori, ili zaboravi da odgovori, što mi je skroz ok. Ako je važno da mi neko odgovori, a taj neko ne odgovori nego bude samo seen, ja ću ga iscimati ponovo. Ako ne funkcioniše kroz čet, pozvaću ga. Ako se ne javi onda je to evidentno neko ignorisanje koje nema veze da l' je seen, ili nije, znači neko te izbegava na sve načine.“

kaže on.

Slično ovom tridesetjednogodišnjem sagovorniku, koji mi je rekao da ne voli dopisivanje, te da mu je omiljeni način komunikacije razgovor uživo, tj. telefonski poziv, i sagovornica istih godina govori o sebi:

„Doduše, ja ne volim da se dopisujem. Ja najviše volim komunikaciju licem u lice. Ne volim da se dopisujem, nego me je nekako sticaj okolnosti naterao da tako živim jer em je digitalno doba em je neki moj prethodni život bio okrenut ka inostranstvu, i dosta mojih prijatelja živi napolju. Hvala Bogu na tim tehnologijama, one su doprinele tome da ja posle pet plus godina ostanem sa tim ljudima u savršenom kontaktu, ali stvarno nisam neka osoba koja je neprestano na telefonu, i to me čak nekad remeti, stvara mi neki anksio momenat.“,

kaže ona, skrećući pažnju na neophodnost digitalne komunikacije u savremenom svetu.

Dopisivanje u grupi

Kao jedan od oblika dopisivanja i značajni aspekt komunikacionih rutina sagovornica i sagovornika jeste dopisivanje koje se odvija u grupama različitih aplikacija. Grupne poruke, odnosno grupni četovi otkrivaju nam kakvi se sadrži razmenjuju i kako oni doprinose negovanju i razvoju odnosa bliskosti. Kako primeri pokazuju, nekada skupe, a time i ograničene telefonske pozive, kao oblike ritualnog ponašanja rezervisane za značajne događaje (rođendane, godišnjice, slavlja) (Baldassar 2016, 159), zamenili su češći, kontinuirani, kratki kontakti otvarajući nove komunikacione prostore i nove prakse društvenosti i bliskosti, stvarajući novu *sredinu prisustva* (Madianou 2020, 67), i u njoj izražavanje različitim sredstvima – tekstom, vizualno, govorno – što se naziva *komunikacionom fluidnošću* (Lim 2015), kao jednom od karakteristika komunikacije u polimedijskom okruženju.

Odnos prema grupama i grupnim četovima je različit, i slično kao sa glasovnim porukama, što ću kasnije interpretirati, kreće se *od ljubavi do mržnje*. Kako je veliki broj grupa u opticaju, sa različitim brojem ljudi i različitim ciljevima, tako se i odnos prema njima razlikuje. Tridesetjednogodišnja sagovornica je prelistavajući svoje aplikacije kako bi se podsetila sa kim sve komunicira rekla:

„Imam toliko grupa da ne znam odakle da počnem, pa je to postalo problematično jer više ne znam ko je s kim, koga spajaš. Što se prijatelja tiče, imam i individualne i grupne komunikacije, sa svima sa kojima imam grupnu imam i individualnu komunikaciju. Samo spajaš različite grupice ljudi kao što ih spajaš i kad izlaziš ili kad se socijalizuješ in vivo. U suštini, komuniciram svakodnevno sa desetak ljudi u tom nekom krugu prijatelja/porodice, da mogu da kažem da je to neka svakodnevna

komunikacija. Onda idemo šire, gde je to komunikacija možda na jednonedeljnom nivou, ili dvonedeljnom, i onda onaj najširi krug gde se javiš po potrebi.“

Tako ona ukazuje da i u okviru grupa postoje one sa različitim stepenom bliskosti, od kojih zavisi i učestalost i intenzitet komunikacije. Tridesetogodišnja sagovornica to detaljnije objašnjava na sledeći način, povezujući i bliskost sa određenom aplikacijom-platfromom koju koristi i ličnim odnosom prema dopisivanju u grupama:

„Sa najbližim prijateljima se dopisujem preko WhatsAppa i Telegrama i većinu komunikacije čine mimovi, šale, komentari aktuelnih događaja; sa manje bliskim ljudima – poznanicima se čujem nakon moje ili njihove reakcije na stori. Sa najbližima se čujem svakodnevno, nebitno koje je doba dana, odgovori kad ko stigne i kako je raspoložen. Generalno dajem sebi slobodu da ne osećam pritisak instant odgovaranja i mislim da su mi sva dopisivanja takva, a i da većina ljudi tako razmišlja u današnje vreme. Jedino gde odgovaram na vreme je ta porodična Vajber grupa.“

Kako će dvadesetdevetogodišnji sagovornik pokazati, postoje one grupe nastale spontanom povezivanjem osoba koje se druže, bliskih krugova, i one su dugog veka. One u istom sastavu mogu postojati na različitim platformama, migrirajući i sinhronizujući komunikaciju na jednoj ili više njih. Nasuprot njima postoje grupe koje nastaju namenski, za potrebe organizacije nekog događaja, sa čijim završetkom i one zamiru, što on potvrđuje:

„Imam na WhatsAppu jednu grupu, to je malo šira grupa nas koji smo išli jednom na proslavu Nove godine u Novom Sadu i onda smo imali tu grupu koja je ostala ako organizujemo neko viđanje, i tako. Na Telegramu tu jednu grupu koju imam, ona je nastala kao emigracija sa WhatsAppa na Telegram. I tu su sad još neke grupice po WhatsAppu i Telegramu koje su za jednokratnu upotrebu, npr. organizacija rođendana. Postoji više grupa, čak se nekad i preklapaju ljudi potpuno ili delimično..“

Sagovornica koja ima širok krug prijatelja, tj. više njih iz različitih faza svog života, i različitih segmenata, ukazala je na praktičnost grupne komunikacije, koju percipira ne samo kao neku vrstu ostajanja u kontaktu, već i deljenja značajnih trenutaka. Ona kaže da ima veliki broj grupa:

„Neke su manje opterećujuće, neke su više opterećujuće, neke su manje smislene, neke su više smislene. Imamo one grupe kupujemo-poklon-nekome, kao te namenske grupe koje tu nikad ne zažive. Kao i za porodične grupe i ovo kada si na putovanju mnogo je smislenije da pošaljem na jednu adresu nego na pet različitih adresa. Tako imam grupe sa nekim drugaricama sa razmene gde i jedna i druga imaju decu pa šalju slike svojih beba, porođaj, kako to ide, i mnogo je smislenije da

se šalje tu. Imam na fejsu neke grupe koju su svakodnevne, imam sa koleginicama grupu gde su mimovi, neke stvari koje su poslovne...“

Značaj vizuelne komunikacije

U brojnim narativima, kao i u komunikacionim praksama, eksplicitno i implicitno, među generacijom milenijalaca, ali i među onima starijim i mlađim, prisutna je vizuelna komunikacija, a autori i autorke ukazuju da ona predstavlja i najvažniji aspekt digitalne komunikacije (Banić Grubišić 2023, 34), svedočeći da živimo u doba *vizuelnog imperijalizma* (Borjan 2013, 3). Komunikacija slikom, bilo da su u pitanju *emotikoni* (emoticon), *stikeri* (stickers), *gifovi* (gif), *mimovi* (meme) ili fotografije koje sami beležimo pomoću kamere na mobilnom telefonu, više ne predstavljaju samo dopunsku komunikaciju, već mogu biti čitava poruka koju nekome upućujemo, stvarajući novi jezik (v. Banić Grubišić 2023, 36).

Premda njihovi nazivi „*zvuče kao imena Pokemona*“,¹²⁰ što je jedan sagovornik primetio dok sam ih nabrajala, oni su deo svakodnevnog repertoara i svako se koristeći različite platforme za komunikaciju susreo i koristio barem neke od njih. Tako emotikoni predstavljaju grafičke prikaze ljudskog lica, osećanja ili stava. Oni nastaju kombinacijom postojećih znakova iz standardnih tipografskih pisama, tako što se znakovi interpunkcije, brojevi, slova ili posebni znakovi stavljaju u različite odnose koji vizuelno podsećaju na izraze ljudskog lica (Bošković 2021, 84 nav. prema Banić Grubišić 2023, 53–54), dok danas češće imaju oblik sličice, postajući bliži stikerima. Stikeri (nalepnice) koje se takođe često koriste predstavljaju kompleksnije sličice, po čemu su i dobili ime, i one mogu biti i pokretne, slično kao i GIF-ovi, od kojih se pak, razlikuju.

GIF (eng. Graphic Interchange Format) je grafički format za razmenu animacija ili vrlo kratkih videa putem interneta. Premda se činilo da je vreme GIF-ova prošlo, ubacujući ih u redovni vizuelni komunikacioni ansambl kao opciju, aplikacije poput Instagrama, WhatsAppa ili Tindera su ih oživele. Oni se uglavnom koriste za veoma kratke animirane klipove koji se u digitalnoj komunikaciji upotrebljavaju da bi se bliže i slikovitije opisale

¹²⁰ *Pokemoni* ili *džepna čudovišta* predstavljaju japansku animiranu TV seriju za decu, nastalu prema likovima iz istoimenih Nintendovih igara za ručne konzole GameBoy. Mnogi milenijalci su odrastali uz ovu seriju, zbog čega je i popularna među pripadnicima generacije <https://www.imdb.com/title/tt0168366/> pristupljeno 15.3.2024.

određene reakcije, stav, osećanje (Banić Grubišić 2023, 102). Iako se svi ovi oblici koriste, svakako najpopularniji, ali i vid generacijskog obeležja, jeste mim.

Mim (meme) je kao vizuelni oblik komunikacije najteže definisati jer on predstavlja poseban fenomen sa svojom istorijom i rastućom teorijom (v. Banić Grubišić 2023). Ukratko, on se definiše kao „remiksovana, ponovljena poruka koju članovi participativne digitalne kulture mogu brzo da podele i rašire u cilju satire, parodije, kritike ili druge diskurzivne aktivnosti. Internet mim je specifičniji izraz za različite iteracije koje predstavlja, kao što su slikovni makroi, GIF-ovi, heštegovi, video mimovi i drugo“ (Wiggins 2019 nav. prema Banić Grubišić 2023, 69).

Spojem tehnologije, tj. tehnoloških mogućnosti koje nastaju razvojem digitalnih tehnologija i alata koje one nude, sa jedne strane, i ljudske kreativnosti, sa druge strane nastaju nove forme komunikacije, proširujući njen spektar. I same platforme socijalnih medija postavljaju vizuelnu komunikaciju kao značajnu, a deljenje vizuelnih oblika i elemenata postaje sastavni deo iskustva socijalnih medija. Značajno je reći da ovaj pomak nije samo komunikacioni, već on menja naš odnos prema drugima, odnos prema svetu oko nas i načine na koje ga opažamo, kao i odnos prema nama samima (identitetu i sopstvu) (Rassmann & Svensson 2017, 1).

Međutim, usled slanja i, kako sagovornica naglašava, razmene *svega i svačega* – tekstualnih poruka, glasovnih poruka, fotografija, mimova, rilova (reels), gifova – može doći do prezasićenosti i potrebe za odmorom od stalnog kontakta.

Opterećenje permanentnog kontakta

Onlajn komunikacija, a naročito njeni pisani oblici, omogućavaju nam da sinhrono ili asinhrono budemo u kontaktu i vodimo razgovore (četujemo) sa više osoba koje pripadaju različitim kontekstima, na više različitih *mesta*, i sa različitim temama. S tim u vezi oni mogu biti različitog intenziteta i imati različite emotivne pozadine, te je ponekad teško proceniti raspoloženje onoga ko se nalazi *na drugoj ili trećoj stolici za razgovor* (up. Terkl 2020). U tom smislu digitalna komunikacija i održavanje bliskosti uz pomoć tehnologije mogu biti potencijalno zahtevni i iscrpljujući procesi u odnosu na komunikacije *licem u lice*, na šta mi je

jedan od sagovornika skrenuo pažnju, rekavši mi da ponekad moje poruke zvuče *kao da nešto nije u redu*, a onda, kada se vidimo, *sve bude okej*, dok je ponekad situacija obrnuta. Time je ukazao da digitalna komunikacija može omogućiti skrivanje istinskog raspoloženja ukoliko to želimo, naročito ako se ne uronimo potpuno u *razgovor*; već, kao što sam pomenula, vodimo više različitih niti (threads) na više *frontova*.

Jedna od brojnih sagovornica i sagovornika koja je često u takvoj situaciji kaže:

„Imam par drugarica sa kojima sam u konstantnom kontaktu, konstantno teče razgovor, samo što je nekad veća ili manja pauza u odnosu na to koliko ko brzo odgovara. Možeš da se posvetiš tome, a možeš da budeš sa strane. Navikla sam se na to, nemam u glavi neku posebnu razliku da je jedno kvalitetnije od drugog, samo eto razgovori su tu neki po sat vremena, dublji razgovori, nešto što ne možeš na četū.“

Osim nemogućnosti da uvek sagledamo i prepoznamo širi kontekst komunikacije, čak i kad smo potpuno *prisutni* tj. posvećeni istoj, nedostatak ograničenja koja bi u ranijim, analognim uslovima, svodila komunikaciju na određenu meru, dodatno smanjuju našu pažnju i mogućnost da se uvek u potpunosti posvetimo nekoj osobi i razgovoru. Danas ne razgovaramo samo sa onima koji su prisutni u našoj neposrednoj blizini, ili s vremena na vreme sa onima sa kojima treba da stupimo u ograničen kontakt na daljinu (pismom ili skupim telefonskim razgovorom), već smo, zahvaljujući generalizovanoj dostupnosti, u neprekidnim razgovorima. Ovo u konačnici može proizvesti frustracije jer tehnološka nemogućnost ili finansijska ograničenja više ne mogu da budu opravdanje za neodržavanje veze. O svemu ovome tridesetjednogodišnja sagovornica i sama često razmišlja:

„Nekad me zamara preterana aktivnost i izbegnem da otvorim poruku da se ne bi videlo da sam je videla, ovo kako si rekla – pročitam iz notifikacije. To se dešava kad sam umorna ili uznemirena ili, na primer, ako sam već provela neko vreme prethodno se dopisujući sa nekim. Ali dešava se i da čak iako mi se ne odgovara na nešto, ja ipak odgovorim ako niko drugi u grupi nije odgovorio, kako se pošiljalac ne bi osetio loše.“

Nasuprot njoj, tridesetjednogodišnji sagovornik nema takav odnos prema odgovaranju na poruke, doživljavajući dopisivanje mnogo ležernije, kao i celokupnu komunikaciju. On taj pritisak permanentnog kontakta i potrebu da bude uvek dostupan ne oseća, i kaže:

„Ja to [permanentni kontakt] ne bih definisao kao potrebu, već više kao naviku. Stvarno nemam potrebu, ali s obzirom na to da sam po ceo dan vezan za komp ili za mobilni, onda je ta komunikacija

stalno tu i onda mi je ušlo u naviku da ja to odmah otvorim. Čim stigne... Ali nemam potrebu da... Ne osećam odgovornost da odmah moram da odgovorim, osim kad me neko nešto direktno pita, ali i tad... Nemam taj osećaj odgovornosti. Pišem kad stignem, i kad mogu i kad sam raspoložen, osim kad je nešto hitno pa te neko pita nešto hitno pa onda odgovoriš. I pogotovo grupe, grupe ne doživljavam kao nešto što moraš odmah da odgovoriš i da pročitaš sve, nego sporadično kad imam vremena, šta me zanima, ako me neko prozove...“

Sledeći ove narative, primetno je da s vremena na vreme sagovornice i sagovornici osećaju zamor od komunikacije i potrebu za izolacijom. Opterećenje permanentnim kontaktom je sveprisutno u svakodnevicu, ispunjenoj velikim brojem sadržaja i otvorenim kanalima komunikacije kojima su ljudi izloženi, ali se to dodatno osetilo u periodu karantina, tokom Kovid-19 pandemije, kada se gotovo celokupni društveni život odvijao *na mreži*, o čemu ću nešto više reći kasnije. Takođe, potreba za dostupnošću iskazuje se često u obliku brige da sagovornice i sagovornici budu dostupni za druge, što tridesetdvođodišnja sagovornica objašnjava:

„Uvek mi je potrebno da mi telefon bude pun, ali ne toliko da mi se ne bi isključio, koliko sam ja u nekoj anksioznosti da neće neko moći da dođe do mene ukoliko bude nešto hitno. Prazan telefon mi ne izaziva toliku anksioznost, da mi neko kaže ne smeš da koristiš telefon, ne bih toliko krizirala ali da znam da svako može da dođe do mene kad mu je potrebno. Više je vezano za to, iako na neki način jesam zavisna od telefona, ne bi bilo toliko strašno da on nestane iz mog života, dokle god sam ja u komunikaciji... Komunikacija sa svima mi je preko telefona.“

I druga sagovornica iz sličnog razloga ne isključuje ton na telefonu, mada posebnom vrstom odmora smatra isključen internet:

„Krenula sam već nekih šest meseci, godinu dana da isključujem internet kad spavam jer sam primetila da mi to baš remeti san jer mi stižu neki mejlovi, različite vremenske zone, stigne mejl u pet ujutru i ja ga čujem, ne registrujem ga ali me iscima dovoljno da mi poremeti san. Isključujem net, ali ne gasim ton zato što nemam fiksni telefon jer šta ako se desi nešto, sigurno će me neko zvati, neće mi poslati poruku na WhatsApp-u.“

(Ne)omiljeni oblici komunikacije: „telefonski“ poziv i glasovne poruke (voice)

Izdvojeni kao dva oblika komunikacije, koja imaju i zajedničke karakteristike i one koje ih razlikuju, klasičan telefonski poziv i razmena glasovnih poruka su među mojim sagovornicama i sagovornicima izazvali dijametralno različite reakcije. Ono što ova dva oblika povezuje jeste komunikacija glasom, ali je ona u jednom slučaju sinhrona, dok je u drugom asinhrona, što predstavlja njihovu glavnu razliku. Premda se među većinom sagovornica i sagovornika dopisivanje izdvojilo kao omiljeni vid komunikacije, kod onih kod kojih to nije, neočekivano, izdvaja se telefonski poziv. Tako je tridesetjednogodišnji sagovornik ukazao na njegovu instantnost i efikasnost izdvajajući ga kao svoj izbor:

„Najudobnije se osećam sa klasičnim razgovorom, ali naravno, sa nekim ljudima koji nisu bliski je meni udobnije a i mislim da je i njima, da to bude čet. Tako da sa bliskim ljudima se čujem, mada sa tim bliskim ljudima imam stalno i otvorene četove gde se stalno nešto i piše, ali bilo koji ozbiljan razgovor je razgovor uživo. Ili se čujemo ili se vidimo.“

Najviše suprotnih i iskristalisanih stavova sagovornici imaju prema kategoriji klasičnog telefonskog poziva, kao i glasovne poruke. Dok ih retki smatraju najbržim, ili najjednostavnijim oblikom komunikacije, drugi *„ne mogu da ih smisle“*. Na prelazu između ova dva polariteta nalazi se dvadesetdevetogodišnji sagovornik koji kaže:

„Paaa, najmanje volim pozive... Uvek pomislim kao 'pa ovo je mogla da bude poruka', ili nešto tako. Ponekad i sam zovem, nije kao da potpuno izbegavam, volim da čujem glas, pogotovu kad je neka organizacija u pitanju, da odmah čujem odgovor, nalazimo se tu, kako ćemo ovo, kako ćemo ono, za te stvari je svakako poziv bolji. Ali kad treba da se apdejtujemo za neku životnu situaciju, osim ako je neka ozbiljnija priča, ja više volim čet. I sad, ja sam generalno više voleo komunikaciju porukama. Jednostavno to mi je lakše jer su vojsevi nezgodni jer ponekad ne možeš da ih čuješ kada si u gužvi ili si na poslu.“

Još jedan aspekt sa kojim moje sagovornice i sagovornici povezuju telefonski poziv jesu i *loše vesti*, što je sagovornica u prethodnom odeljku primetila rekavši da ako se nešto desi, sigurno joj neće poslati poruku na WhatsApp-u, već će je pozvati. Kako znaju da prijatelji, partneri ali i porodica koriste različite aplikacije za razmenu poruka u svakodnevnoj komunikaciji, telefonski poziv ukazuje na hitnost saopštavanja neke vesti, i potrebu da se ona iskaže *uživo*, što opisuje tridesetjednogodišnja sagovornica:

„Ne znam da li je to neka averzija naše generacije, ili moja lična averzija prema pozivu jer kad vidim poziv od nekog ja sam odmah u fazonu – koga sahranjujemo. To je baš strašno, i to mi stvara neku nelagodu. Nemam problem sa zivkanjem, znam da neki ljudi imaju problem da pozovu 'fastfood', meni nije. Nije mi problem da pričam sa SBB-om, Telenorom, ali mi je problem da zovem neke ljude koje nisam navikla da zovem, to mi stvara neku nelagodu.“

Slična razmišljanja i osećanja prema zvonu telefona, tj. telefonskom pozivu ima i druga, tridesetogodišnja sagovornica:

„Telefonski pozivi su rezervisani samo za mamu i nikog više, voljno, sa moje strane inicirano. Nikad nisam volela telefonske pozive, kad treba da zovem neki korisnički servis moram da imam osmišljen scenario u glavi, kad moram da zovem nekog nisam sigurna da li ga u tom trenutku uznemiravam, poruke, bilo u aplikaciji ili kao sms vidim kao poštovanje svačijeg vremena, jer nikad ne očekujem momentalni odgovor. Ako je nešto bitno i hitno prelomiću i pozvati, ali nikakvu komunikaciju ne volim da obavljam putem poziva. Sećam se još u srednjoj školi kad su drugarice znale satima da sete na telefonu i razgovaraju i nikad mi to nije bilo jasno, delovalo je kao gubljenje vremena. Dodatnu averziju prema pozivima sam dobila u proteklih par godina jer mi je tata bio mnogo bolestan i svaki poziv je mogao da znači da je ponovo završio u hitnoj ili nešto gore.“

U nešto drugačijem tonu ona nastavlja svoja razmišljanja govoreći o glasovnim porukama:

„Kategorija koju mrzim još više nego pozive su glasovne poruke. Doživljam ih kao krajnje nepristojnu aktivnost, gde ti primaocu oduzmeš to vreme da uopšte presluša poruku, znači mora da prekine sve što u tom trenutku radi, a sa druge strane – nema efikasnost poziva. Poziv mogu da podnesem jer nekad moraš nešto da se dogovoriš, poruke volim jer mi je pregledno i jasno, a glasovne poruke bukvalno prezirem, imam pritisak da sve zapamtim što mi je rečeno, a ako ne zapamtim moram da puštam ispočetka i remetim šta god da sam u tom trenutku radila. Ljudi koji šalju glasovne poruke nemaju srama i moji prijatelji koji možda i imaju običaj tako da komuniciraju sa drugima, znaju da im na glasovne poruke neću odgovoriti, jer ih neću ni preslušati. U reetkim momentima mogu da ih podnesem i odgovorim na njih na isti način, ali generalno – BIG NO.“

Sličan odnos prema glasovnim porukama ima i druga sagovornica, mada se njen odnos menjao, od pozitivnog ka negativnog, skrećući pažnju da je danas takva komunikacija opterećuje:

„Isto što mi je nekada bilo sjajno a sad mi je opterećujuće, vojs poruke, zato što je to nekad zgodno, ali nekad... Sad hvala bogu mogu da se ubrzaju na WhatsApp-u jer mi nismo svesni koliko sporo ili brzo pričamo. Ima ljudi koji su za vojs poruku zato što sednu i razmisle ili smisle šta imaju da kažu, a imaš neke ljude, 'evo ja sad perem ruke'...“

Za razliku od njih, nekoliko sagovornica voli da svoje misli i osećanja razmenjuje glasovnim porukama, ali i da čuje tuđe glasove, ukazujući i na neophodnu bliskost koja je za ovakvu vrstu komunikacije neophodna.

„Ja sam zavolela vojseve dosta, ali to ne mogu sa svima. Kul su mi razgovori telefonski, ali imam samo jednu osobu sa kojom se čujem, i samo tako zapravo komuniciramo, i to mi je možda najomiljenije, ali ne mogu da se zamislim da sa bilo kim drugim na taj način komuniciram.“

Bliskost kao kolaž oblika i sadržaja (digitalne) komunikacije

Iako danas postoji paleta oblika u kojima možemo *biti zajedno* na daljinu, suptilne razlike u stepenu bliskosti diktiraju te načine. Što je bliskost veća, to je veći broj kanala komunikacije među sagovornicima, njena učestalost, kao i sadržaji koji se razmenjuju, što sam u prethodnim odeljcima pokazala govoreći o oblicima komunikacije. Kako bliskost predstavlja kompleksnu pojavu, koja nastaje kao rezultat verbalne i neverbalne komunikacije, ali i emocija, i podrazumeva spektar pozitivnih i negativnih osećanja, u slučaju digitalne komunikacije ona je ograničena verbalnom, dok neverbalnu (dodir, zagrljaj, osmeh, drugi gest ili tišinu) u određenoj meri nadomeštava vizuelna komunikacija o kojoj sam govorila. Tako u ovom slučaju oblik i sadržaj komunikacije igraju ključnu ulogu u izgradnji i održavanju bliskosti, pri čemu se kroz raznolike načine izražavanja i deljenja, kao i kroz iskrenost, posvećenost i empatiju grade dublje i autentičnije veze sa drugima.

Osim aspekata komunikacije koji važe za sve njene oblike, od odgovaranja na poruke na vreme, preko aktivnog slušanja tokom razgovora putem video poziva ili četa, do pažljivog odabira reči i tonova, digitalna komunikacija često se smatra nepotpunom bez izražavanja empatije putem emotikona, tj. davanja tona određenoj poruci. Tako su sagovornice i sagovornici često navodili da ukoliko nema emotikona nije uvek lako prepoznati emociju poruke. Takođe, iako neki emotikoni ili stikeri imaju univerzalno značenje, tokom komunikacije među bliskim ljudima oni mogu poprimiti neko drugo, samo njima znano, pri

čemu digitalna bliskost podrazumeva i stvaranje individualnog jezika bliskosti. Zbog toga možemo reći da je za digitalnu bliskost potrebna kombinacija posvećene interakcije, otvorenosti, ali i kreativnosti, kako bi se izgradili dublji i autentičniji odnosi.

(Ko)prisustvo i prakse bliskosti: direktna i indirektna komunikacija u kontekstu prijateljstva

Socijalni mediji kao produžena sopstva

Najveći broj studija koje su se bavile upotrebom interneta i socijalnih medija u prethodnim decenijama fokusirao se na pitanje identiteta i to *kako se predstavljamo* drugima, odnosno na koji način pričamo priče o sebi koristeći se različitim oblicima i kanalima komunikacije – alatima socijalnih medija, te kakav je karakter tih priča, problematizujući *autentičnost* (npr. boyd 2007). Znatno manji broj studija bavio se onim što se dešava *iza* početnih ekrana i strana (feeds), odnosno u privatnoj komunikaciji koja se odvija u četovima, grupama i direktnim porukama, u zavisnosti od toga koja je platforma u pitanju. Imajući u vidu predmet interesovanja u ovom radu, moj fokus je isprva bio upravo na ovom drugom aspektu upotrebe socijalnih medija tj. na privatnoj komunikaciji, zanemarujući pitanja identiteta i samopredstavljanja pomoću platformi društvenih medija. Ipak, kroz razgovore, primetila sam da su profili na društvenim mrežama, kao aspekt šire palete socijalnih medija, i kao naša *produžena sopstva* (Belk 1988; Belk 2000; Belk 2013) u ovom kontekstu nezaobilazna *stanica* za razumevanje bliskosti i načina na koji se ona stvara, *oseća*, *neguje*, *menja* ili *bledi*.

O svojim aktivnostima i značaju *deljenja* za osećaj sopstva i za povezivanje sa drugima, tridesetčetvorogodišnja sagovornica, koja, prema mišljenju o sebi koje je čula, nesebično deli isečke iz svog života i refleksije o njemu i na Fejsbuku i na Instagramu kaže:

„Neko će reći 'gledaj ovu šta radi', ali ja te prostore shvatam vrlo svojim i vrlo lično, i zašto ne bih podelila. Osećam se udobno da podelim. Mislim da nikoga ne ugrožavam. Nedavno sam se tako povezala sa jednom devojkom koja mi je pisala, zato ja volim mreže ustvari. Ja nju ne znam, ja nju nisam videla, ali smo se dogovorile da se posle toga, kad prođe haos i meni i njoj, nađemo u gradu. Nekako je to sve dosta intuitivno, a ja sam osoba koja veruje stomaku. I onda razmišljam zašto da ne... I zašto to ne bih podelila, kad osetim tu uzajamnu bliskost.“

Ova sagovornica takođe ukazuje da deljenjem ličnih iskustava, misli i osećanja putem digitalnih platformi možemo izgraditi povezanost. Društvene mreže, tj. različiti oblici objava na njima mogu poslužiti kao prostor za otvoreno izražavanje sebe i svojih emocionalnih stanja, što omogućava drugima da se osećaju bliže i bolje nas razumeju, ali i da empatično reaguju i povežu se sa našim iskustvom. Slično tome, govoreći o svom odnosu prema aktivnosti na društvenim mrežama koje koristi, a posebno o Instagramu, dvadesetosmogodišnja sagovornica je ispričala:

„Još jedan deo oko Instagrama je što volim da delim jako puno stvari i volim da kačim storije, i nekad dobijem neke zanimljive komentare, nekad se razvije to u neku diskusiju, nekad su samo meme i neki fazoni koji su meni smešni i zanimljivi, ili neki umetnički radovi. Imam osećaj da pasivno komuniciram sa ljudima koje pratim i koji me prate kroz to šerovanje na storijima, a takođe mogu i direktno uvek da pošaljem u inboks stvari koje su mi zanimljive, pa onda možemo da prokomentarišemo, da se malo smejemo i bacamo neke forice koje na WhatsApp ne baš toliko.“

Kao u obe situacije koje su sagovornice opisale, različiti sadržaji koje delimo javno, na Fejsbuk i Instagram objavama ili na storiju – fotografije, mimovi, muzika, statusi, komentari – mogu poslužiti kao *komunikacione udice*, zahvaljujući kojima se razgovor započinje, i pruža potencijal za nastavak komunikacije na samoj objavi, javno, ili privatno „*upadom na mesindžer ili u dm*“, ¹²¹ dok se kasnije odnos može negovati i produbljivati kako onlajn tako i oflajn.

Kako sam više puta do sad pokazala, naši životi i postojanje su isprepletani, istovremeno se odvijajući na mreži (online) i van nje (offline), i u savremenom kontekstu je teško razdvojiti ove dve komponente, već ih treba asimilovati i razumeti kao *mešovite načine postojanja* (Madianou 2021, 4). U skladu s tim, polimedija, kao kompozitna medijska sredina, može se okarakterisati i kao *sredina prisustva* (Madianou 2020, 67), što izdvojeni narativi pokazuju. To prisustvo i ukazivanje mogu biti javno i privatno, ali i sinhrono i asinhrono, pa se i sama komunikacija opisuje na taj način. Komunikacija je ranije uglavnom bila direktni akt, dok danas ona predstavlja kombinaciju direktne i indirektna (tihe ili pasivne) komunikacije, svesnih i nesvesnih digitalnih tragova koje korisnici ostavljaju kroz različite objave (statuse, fotografije, lokacione servise, lajkove, simbole i druge vizuelne elemente, *last seen* itd.). One nam pružaju uvid u dnevne rutine ljudi sa kojima smo povezani u svojim širokim mrežama

¹²¹ Reč *upad* se u slengu koristi kako bi se opisalo iznenadno javljanje u privatnoj poruci od strane osobe sa kojom nismo u stalnoj komunikaciji, ili je ne poznajemo, i od koje ne očekujemo da nam se javi.

društvenosti, te tako različiti oblici javnih objava na različitim društvenim mrežama kroz samopredstavljanje tvore i takozvano *ambijentalno prisustvo* (Madianou 2016, 183).

Ambijentalno vs zajedničko prisustvo

U nedostatku zajedničkog (tradicionalnog, fizičkog) prisustva, u savremenom, digitalno povezanom svetu, fragmente svakodnevnog života delimo sa drugima kroz komunikacione prakse. One evoluiraju zajedno sa tehnologijom, pa tako od pisama, kojima smo u prošlosti slali fotografije, danas imamo mogućnost video poziva, sinhronog, istovremenog prisustva u *prostoru tokova*, sa različitim fizičkim lokacija. Međutim, prisustvo ne mora biti uvek povezano sa direktnom komunikacijom, već ono može biti ambijentalno.

Ambijentalnim prisustvom nazivamo novi vid bivstvovanja, povezan sa nastankom socijalnih medija. U teoriji njime možemo opisati „povećanu svest o svakodnevnom životu i aktivnostima nas i drugih, koju stičemo zahvaljujući pozadinskom sveprisustvu pojedinaca u polimedijskom okruženju“ (Madianou 2016, 183), u kojem se život odvija sinhrono ili asinhrono sa onim što nazivamo fizičkim prostorom. *(Sa)znanje* o drugima se u ovom slučaju ne oslanja na direktnu interakciju, već na perifernu svest o postojanju drugih i njihovim životima koji se ispisuju kroz sadržaje na različitim platformama društvenih mreža ili šire, socijalnih medija, koji pojedinci koriste (Madianou 2016, 183–184) tj. na kojima objavljuju i dele sadržaje.

To zapravo znači da samim prisustvom na platformama koje koristimo, dok *skrolujemo* niz i uz početne strane, mi nenamerno, rutinski, stičemo uvid u živote, razmišljanja i izražena osećanja drugih koje imamo među svojim *prijateljima* ili koje pratimo.¹²² Gledanjem njihovih fotografija, čitanjem statusa, i nailaženjem na linkove tekstova, vesti ili muzike koje dele, kao i kroz druge informacije kojima se popunjava profil kao što su one o preseljenju, novom poslu, statusu veze, ili jednostavno obeležavanje lokacije gde se nalazimo, imamo osećaj da smo prisutni u njihovim životima, tj. da imamo znanje o njima. A isto to i mi činimo za druge svojim objavama. Ta stalna povezanost stvara podlogu za bliskost – deljenje svakodnevnih minijatura

¹²² Zanimljivo je da čak i kada nismo svesno i svojevolejno prisutni na platformama društvenih medija, zahvaljujući označenim fotografijama, na primer, ili drugim oblicima spominjanja, to možemo biti. Kako Miler objašnjava na primeru sa Trinidada, njegovi sagovornici koji su se isprva protivili priključivanju Fejsbuku shvatili su da je bolje da sami imaju profile i kontrolu svog prisustva, nego da drugi neselektivno objavljuju njihove fotografije (Miller 2017, 378).

i sitnica iz života, kao i emocija, koje je ponekad lakše preneti tekstom (Baldassar 2016, 156) ili slikom. Tako, bez potrebe da direktno komuniciramo, stičemo uvid gde se nalaze, šta rade, šta misle, ili kako se osećaju ljudi koje imamo u svom digitalnom okruženju. Ovim sredstvima iskazivanja sebe, kroz forme deljenja sadržaja ili tišinu, odnosno kroz prisustvo i odsustvo sa socijalnih medija, koje zamenjuje fizičko prisustvo pojedinca, može se stvoriti osećaj bliskosti, što su brojni iskazi u prethodnim odeljcima i ilustrovali.

Nasuprot ambijentalnom prisustvu, zajedničko ili koprisustvo (prisustvo *licem u lice*) smatralo se i neretko se i danas smatra superiornim u odnosu na posredovanu komunikaciju, bivajući okarakterisano kao *zlatni standard*. Čak i kada su tehnologije napredovale, i kada sve bolje uspeavaju da prenesu emocije, ideja da je medijacija inferiornija nastavlja da stvara anksioznost među korisnicima (Madianou 2016, 186). U javnom diskursu najčešće možemo naići na narative koji i dalje digitalne tehnologije deterministički okrivljuju za smanjenje *pravih* kontakata, doprinos raspadu zajednice, eroziju porodičnih vrednosti i tradicionalnog načina života, te jačanje narcisoidnosti, socijalne izolovanosti i disfunkcionalnosti društva, što je iskazano kroz tipičnu tvrdnju koju prenosi Debora Čejmbrs da „ljudi više obraćaju pažnju na svoje ekrane, nego na one pored sebe“ (Chambers 2013, 3). Ovaj problem, koji nastaje kada se ljudi okrenu od drugih aktivnosti i posvete pažnju proveravanju telefona kako bi odgovorili na brojne konverzijske tokove, nazvan pažnja prema uređajima (device attention) (Tagg & Lyons 2021, 726), primetili su i moje sagovornice i sagovornice.

Tokom naših razgovora koji su se odigravali *licem u lice*, bilo u fizičkom bilo u digitalnom prostoru, sagovornice i sagovornici su se mahom trudili da svoje uređaje odlažu sa strane, ili ih okrenu ekranom na dole, čime su ukazali na posvećenost našim razgovorima i svoje puno prisustvo u njima. Ukoliko bi telefon bio deo mobilijara na stolu između nas, obično bi ignorisali osvetljeni ekran pri stizanju nove poruke ili nekog drugog obaveštenja (jer je ton svima isključen), ili, ukoliko im je to važno, izvinili bi se i pogledali telefon na trenutak. U tim trenucima bih i ja uzela svoj telefon na kratko, i pogledala šta se novo dešava u svetu oko mene. Svim ovim postupcima i praksama, zajednički smo ukazali da postoje neka nepisana pravila, ili bonton, o čemu sam ih pitala. Dvadesetosmogodišnja sagovornica kaže da njen odnos prema korišćenju telefona u društvu zavisi od situacije:

„Ukoliko sam jedan na jedan sa osobom na kafu, ili na nekom druženju i ako oni ne uzimaju telefon u ruke i ne proveravaju svoje socijalne mreže ili poruke ili bilo šta da se dešava, onda neću ni ja to raditi. Ukoliko je veće društvo i ukoliko mi nije zanimljiv razgovor ili želim da se malo isključim

iz razgovora ili da iskuliram ili samo proverim šta se desilo u međuvremenu, onda dajem slobodu sebi da to uradim zato što se ne osećam kao da sedi preko puta mene jedna osoba i da bulji u mene dok ja buljim u ekran. Tako da u nekom smislu pokušavam da ispoštujem ljude i drugare i sagovornike u bilo kakvom smislu. Da se ne osećaju zapostavljenim u mom prisustvu i da ne ispadne da mi je sad važnije da odmah pogledam memu nego da imam razgovor s njima. I nekako sam uvek imala utisak da je nepristojno raditi te stvari odnosno držati telefon u rukama ukoliko pričaš s nekim, osim ako ne tražiš da pokažeš nešto, tako da prioritet mi imaju ljudi i razgovor koji se dešava, ali ne u potpunosti, već u smislu da ako je dovoljno zanimljivo da želim da učestvujem, onda ću učestvovati u tom razgovoru i neću se ni setiti da uzmem telefon u ruke. (...)

Slično njoj, prednost fizičkom prisustvu nad ambijentalnim daje i druga, tridesetjednogodišnja sagovornica. Ona u tom smislu kaže:

„Kad sedim s nekim i onda mi stiže petsto stvari, ja stvarno ne volim da prekidam razgovor. Ne volim da gledam u telefon kad pričam s nekim, nekako je on sa strane. Ako me neko zove, ako moram da se javim, ali ne volim da odgovaram na mejlove, poruke hiljadu WhatsApp grupa dok sam s nekim i dok razgovaram.“

I druga, tridesetogodišnja sagovornica kaže da je svesna kako to sa strane može izgledati, te se trudi da bude prisutna u trenutku:

„Dešava mi se da čitam poruke i u društvu. Znam da je nepristojno i trudim se da to ne radim, nije kao da mi je dosadno, samo mi je više postalo uslovni refleks da svako malo imam telefon u rukama. Ako se sa nekim nisam dugo videla ili imamo neku isplaniranu aktivnost, onda isključim internet, uključim zvono i tako budem potpuno posvećena a ipak dostupna za poziv ako je nekom stvarno hitno.“

Navedeni primeri pokazuju na koji način digitalne tehnologije mogu ne samo olakšavati, već i komplikovati održavanje veza, i ukazuju na moralnu komponentu njihovog korišćenja, o čemu je bilo reči i kada sam govorila o porodičnim vezama. Tako komunikacione prakse postaju ključne za upravljanje prisustvom u uslovima života u polimediji, i mogu predstavljati oblik društvenog nadzora koji se može doživeti kao opresivan zbog čega ne treba idealizovati ove prakse. Baš kao i u odnosima koji se razvijaju *licem u lice*, konstantna povezanost nudi mogućnost zajedništva, ali nekada može biti i teret (Madianou 2020, 74) jer je sa jedne strane teško opravdati svoje odsustvo sa mreže ili zanemarivanje poruka u situaciji kada smo svi svesni da su nam telefoni neprestano u rukama, dok istovremeno nad nama lebdi imperativ ili potreba i želja da budemo prisutni u trenutku. Premda to ne mogu tvrditi za mlađe generacije koje su se zaista rađale i rastu uz digitalnu komunikaciju, stiče se utisak da među

pripadnicima generacije milenijalaca postoje nepisana pravila koja prednost daju fizičkom prisustvu, čak iako to nije uvek potpuno voljno.

Prijateljstvo kao višeznačna odrednica: prijatelji, poznanici, pratioci

Razgovarajući o platformama socijalnih medija u kontekstu prijateljstva, te ambijentalnom prisustvu, bilo je nemoguće ne dotaći se kategorija onlajn upoznavanja, Fejsbuk prijateljstava i poznanstava, pratilaca, te odnosa prema njima. Mada će o onlajn upoznavanju reći biti i u narednom poglavlju, koje se bavi partnerskim odnosima, znatan broj prijateljstava mojih sagovornica i sagovornika započeo je zahvaljujući socijalnim medijima, i onlajn komunikaciji, naročito u ranijoj fazi upotrebe interneta, kada je još, kako neki navode, bio *manje opasan* „i čuvao izvesnu nevinost“ (Terkl 2011, 9), dok istovremeno postoje prijateljstva u kojima se prvi susret desio *uživo*, ali je dalje odnos produbljivan i negovan onlajn. Tako je jedna sagovornica, ljubiteljka digitalnih tehnologija, prisećajući se svojih susreta sa internetom evocirala uspomene na prve kontakte u digitalnom prostoru pre skoro dve decenije:

„Dosta rano sam počela da koristim komp za komunikaciju, sa tipa dvanaest, trinaest godina, i to je bila Krstarica¹²³ i dopisivanje na nekim forumima sa nepoznatim ljudima, i nekako mi je to postala neka osnova socijalizacije u nekom smislu, da mi je normalno da komuniciram s ljudima preko četova.“

Za razliku od nje, za koju je većina ovih kontakata i poznanstava ostala na mrežama, brojne sagovornice i sagovornici imaju barem jednog ili više *pravih* prijatelja koje su upoznali na ovaj način. Među njima je i druga, dvadesetsedmogodišnja sagovornica koja ne samo da je uspostavljala kontakt sa ljudima sličnih interesovanja na mreži, već je sa njima taj kontakt produbila, i pretvorila u prijateljstva, o čemu kaže:

¹²³ Krstarica predstavlja jednu od najpopularnijih internet platformi među korisnicima na prostoru zemalja koje su nekada pripadale Jugoslaviji, a posebno u Srbiji. Iako danas nema značaj koji je imala pre dvadesetak godina, treba napomenuti da je na ovim prostorima ona imala ulogu i značaj koji danas ima Gugl. Ona je korisnicima nudila širok spektar mogućnosti i usluga kao što su pretraživanje, upotreba i-mejla, vesti, forumi, čet, a mogle su se naći i druge informacije i zabavni sadržaji. Najznačajniji su, naravno, bili forumi na kojima su korisnici mogli da diskutuju o različitim temama, postavljaju pitanja, traže i dele savete ili razmenjuju informacije. Pokrivajući širok spektar tema, forumi su omogućavali korisnicima da se povežu sa drugim ljudima koji imaju slična interesovanja i da razmenjuju mišljenja i iskustva.

„Imam neke prijatelje koje sam upoznala onlajn. Negde sam videla profil, i mnogo mi se dopala njegova profilna slika. Da li je to bilo na Last.fm-u¹²⁴ ili na Fejsu, ne znam, pa je on valjda objavio jednu pesmu, ili ja, i onda smo komentarisali, i dopisivali se i gledali plejliste i komentarisali jedno drugom. To nam je često bila referenca za započinjanje neke konverzacije. Sa njim sam se tako upoznala, i družili smo se, i družimo se i dalje.“

Međutim, kada govorimo o prijateljima i prijateljstvu u kontekstu društvenih mreža, neophodno je izvući nijanse u značenju ovog pojma. Nakon što je Fejsbuk zloupotrebio i počeo da eksploatiše pojam prijateljstva (Miller 2017, 378), označavajući sve ljude sa kojima se povezujemo *prijateljima*, ono je proširilo svoje značenje. Tako biti prijatelj sa nekim ili nekome na društvenim mrežama ne mora uvek značiti da ste i zaista prijatelji, što tridesetogodišnji sagovornik pojašnjava:

„Ja imam razne prijatelje koje ne poznajem uživo, ili sam ih jednom upoznao, nakon što smo se upoznali digitalno. A kako smo se digitalno upoznali – na razne načine. Nemam taj odnos da odbijam ljude, uglavnom ne odbijam. Ali ne osećam obavezu da ako sam ja nekome na Fejsbuku prijatelj da ja treba da se ponašam kao ne znam kakav prijatelj. Više posmatram to kao neko poznanstvo. Upoznaš nekog u nekom ‘setingu’, i to je kao znate se. (...) To su sad neki poznanici koji su ušli u moj krug poznanika, na netradicionalan način, digitalno. I ok, potpuno mi je legitimno jer neki od mojih najbližih prijatelja i bliskih prijatelja su ljudi koje sam upoznao onlajn ili sam ih upoznao ovako, ali nam je zapravo gro komunikacije bio onlajn.“

Tako pojam prijateljstva na društvenim mrežama ima šire značenje, i zahteva gradaciju, što znači da u prijatelje na njima ubrajamo i poznanike, tj. one sa kojima nemamo direktnu i svakodnevnu komunikaciju, već su u našim životima prisutni kroz ambijentalno prisustvo. Kako je tridesetdvoletnja sagovornica, koja na mrežama ima veći broj prijatelja iz različitih faza svog života, poput boravka na studentskoj razmeni, primetila:

„Ne mogu da kažem da su mi svi ti ljudi prijatelji, daleko od toga, tu ima i poznanika, i rodbine, taj krug ljudi koje sam upoznala u inostranstvu je tu, tako da je Fejsbuk platforma na kojoj mene

¹²⁴ *Last.fm* predstavlja jednu od *niché* platformi socijalnih medija, rezervisanu za ljubitelje muzike. Kroz praćenje muzičkih preferencija korisnika *Last.fm* pruža personalizovane preporuke za novu muziku, ali isto tako omogućava korisnicima da otkriju i povežu se sa ljudima sa sličnim ukusima. Tako on nije samo platforma za praćenje i otkrivanje nove muzike, već i društvena mreža koja omogućava korisnicima da se povežu sa novim ljudima koji dele njihovu ljubav prema muzici, i stvore nova prijateljstva.

najviše ljudi prati, i gde ja najviše ljudi pratim. Instagram je već suženiji, tipa komuniciram sa 50 ljudi, lupiću, nije ni toliko.“

Ovim pričama sagovornici i sagovornice su ukazali da ponekad postoji obaveza prijateljivanja i održavanja kontakta sa onima koje znamo, ali koje ne bismo uključili u svoje društvene krugove na društvenim mrežama. Ovakva prijateljstva, po analogiji sa srodstvom, Miller naziva *fiktivnim prijateljstvima* (Miller 2017, 378). Međutim, ponekad i same mreže daju mogućnosti *skaliranja* prijatelja, tj. omogućavaju upravljanje odnosima i bliskošću kroz pravljenje razlike šta mogu videti svi, a šta mogu videti bliski prijatelji, ili određene grupe prijatelja koje sami osmislimo. Takođe, moguće je napraviti razliku u tome koga pratimo, koga ne pratimo, koga *anfrendujemo* tj. uklanjamo sa liste prijatelja, a koga blokiramo, što je neophodno jer je prijateljstvo na mrežama jedna vrlo široka i, u krajnjoj liniji, može se reći površna stvar, na šta ukazuje dvadesetosmogodišnja sagovornica:

„Dosta se razlikuje broj ljudi koje imam na društvenim mrežama od onog sa kojim interagujem u svakodnevnom životu. Većinu ljudi koje imam na Instagramu poznajem lično. Mislim da ima jako malo ljudi koje ne poznajem ili sa kojima se nisam upoznala u nekom momentu na neki način, ili da su neki poznanici. Imala sam na početku Fejsa, kad se setim da su ljudi patili od toga da imaju jako veliki broj prijatelja, ja sam bila jako protiv toga, i redovno sam brisala listu ljudi sa kojima nemam nikakvu interakciju i onda sam htela da održavam to na nekih sto ljudi, što ubrzo, posle par godina nije bilo moguće, pošto sam stalno upoznavala nove ljude u različitim situacijama, i sve su to bili neki poznanici sa kojima sam želela da održim kontakt ali da ne moram da im šaljem sms ili da ih zovem ili da im šaljem mejlove, i onda je najlakše zapravo bilo imati ih na Fejsu.“

Kategorija Fejsbuk prijateljstva, ili pratilaca na drugim društvenim mrežama mnogo je šira i kompleksnija od kategorije prijateljstva o kojoj je u ovom tekstu bilo reči do sad. Iako se većina odnosa prijateljstva, poznanstava i kontakata iz oflajn prostora prenosi u onlajn, to ne mora uvek biti tako. Sagovornice i sagovornici su pokazali da situacija može biti i *vice versa*, tj. da *nepoznati* ljudi sa mreže mogu postati pravi prijatelji, što još jednom oslikava integrisanost naših interakcija, koje, pak, zbog dualističke terminologije, kojom ljudi širom sveta opisuju svoj doživljaj digitalnih medija (Miller et al 2016, 101), bivaju posmatrane kao *onlajn* i *oflajn*. Takođe, stepen bliskosti koji se prenese iz oflajn u onlajn odnos, može dalje biti negovan i unapređivan kroz češće, direktne i indirektno kontakte, tj. kroz zajedničko ili ambijentalno prisustvo, a neki *onlajn* odnosi mogu biti intenzivniji i intimniji od onih *oflajn*, o čemu će više biti reči u poglavlju o partnerskim odnosima.

Jedno od poglavlja čijem sam se pisanju posebno radovala bilo je upravo poglavlje o prijateljstvu. Međutim, stigavši do njega, našla sam se u poziciji Sajmona Kolmana, i prepoznala poteškoće sa kojima se susretao baveći se ovim fenomenom. Ipak, kako je skiciranje poglavlja, a potom i pisanje odmicalo, u mom slučaju, definisanje prijateljstva postalo je najmanji problem. Naime, građa koja se odnosila na prijateljstvo bila je jako kompleksna i teško ju je bilo organizovati, a prethodno detektovati i izdvojiti pojedinačna pitanja i probleme značajne za temu kojom se bavim.

Nakon što sam u uvodu ukratko izdvojila probleme bavljenja prijateljstvom u antropologiji, nastojala sam da ga definišem u kontekstu ovog rada, kombinujući saznanja o prijateljstvu do kojih sam došla tokom istraživanja sa naučnim diskursom. Prateći dalje narative iz transkripata bavila sam se komunikacijom – oblicima komunikacije i sadržajima koji se razmenjuju, kao i fluidnošću komunikacije, nastojeći da predstavim novu komunikacionu sredinu nazvanu polimedija, opredeljujući se za nju jer odgovara teorijskom okviru ovog rada i uključuje materijalnost, skrećući pažnju na međudnose ljudi i stvari.

Predstavivši polimediju kao prostor društvenosti i bliskosti, u nastavku sam ukazala da je ona i sredina prisustva, te da savremeno postojanje uključuje život na mreži (online) i van nje (offline) tvoreći *mešovite načine postojanja* koji se međusobno prepliću, pa naše prisustvo danas može biti ambijentalno i u fizičkom prostoru, a takva može biti i komunikacija. U skladu s tim, sagovornici i sagovornice su ukazali na problem pažnje i prioriteta prisustva, kao i na percepciju *prijateljstava* na društvenim mrežama.

VII BLISKOST I DIGITALNE TEHNOLOGIJE U KONTEKSTU PARTNERSKIH VEZA

Ka razumevanju savremenih partnerskih veza: zašto partnerske a ne romantične veze?

Priče o romantičnoj ljubavi *dok nas smrt ne rastavi* jedne su od najistrajnijih priča koje nas prate kroz život. Od bajki i Diznijevih crtanih filmova na kojima smo odrastali, preko umetnosti, medija i popularne kulture – muzike, serija i filmova holivudske produkcije iz kojih smo nesvesno usvajali obrasce ponašanja i rodne uloge, do životnih istorija naših bližnjih i poznanika, stare i nove verzije ovih priča globalno cirkulišu masovnim medijima i kroz lične narative, gradeći idealizovani diskurs o romantičnim vezama i ljubavi. Inicijalno interesovanje usmereno ka istraživanju bliskih veza u kontekstu upotrebe digitalnih tehnologija poteklo je upravo iz razmišljanja o ovom obliku veza u savremenom svetu, i načinima na koje se one danas uspostavljaju, oblikuju, neguju, menjaju ili prekidaju. Iako sam isprva i sama o njima mislila kao o *romantičnim*, ili kolokvijalno rečeno – *ljubavnim*, slušajući brojne razgovore i ispovesti među prijateljima i poznancima, pripadnicama i pripadnicima generacije milenijalaca, nakon opsežnog seciranja iskustava *dejtovanja* (dating),¹²⁵ često smo dolazili do zajedničkog zaključka da savremeni dejtning ne možemo okarakterisati romantičnim.¹²⁶ Ta razmišljanja pratila su me sve do trenutka kada su bliske veze postale i deo mog istraživačkog problema, i kada sam njihovo razumevanje nastojala da zasnujem na narativima i opažanjima do kojih sam dolazila tokom istraživačkog procesa, kao i na literaturi koju sam čitala. Sagledavši ih iz više uglova, i u kompleksnosti oblika u kojima se javljaju u savremenom svetu, ovaj tip bliskih veza okarakterisala sam partnerskim vezama.

¹²⁵ *Dejt* je engleska reč koja se u ovom značenju odnosi na nešto što bi se moglo opisati *ljubavnim sastankom*, ali se u slengu mlađih generacija naturalizovala u engleskom obliku, dok bi se *dejtning* (dating), kao aktivnost, moglo prevesti kao zabavljanje, ili viđanje sa nekim, ili izlaženje sa nekim. Imajući u vidu da generacija koja je u fokusu ovog rada ne koristi reč *zabavljanje* ili *ljubavni sastanak*, kao i druge verzije poput *spandavanja* ili *šeme*, na koje sam nailazila među generacijom naših roditelja, a *muvanje* bi imalo uže značenje, odlučila sam se za upotrebu *izvornog*, tj. odomaćenog govornog oblika engleskog jezika – dejtovanje.

¹²⁶ Kada bi trebalo da dejtning među milenijalcima opišemo muzikom, pogodna muzička podloga za to bio bi album *Euforija*, domaćeg benda Buč Kesidi, koji približava ovaj milenijalski *veltšmerc*. Album *Euforija* objavljen je 2019. godine, kada je većina mojih sagovornica i sagovornika bila u svojim dvadesetim godinama, proživljavajući ono o čemu pesme na ovom albumu govore, zbog čega je grupa i stekla veliku popularnost među tada mladim slušaocima. <https://www.youtube.com/playlist?list=PL2eEdZuHftAOpAlWIcaTWPc63GNjNzZVo> (pristupljeno 10.2.2024.)

Kao treći vid bliskih veza među ljudima, partnerske veze predstavljaju možda i najsofisticiraniji oblik bliskih veza kojima sam se u ovom istraživanju bavila. Partnerstvo kao kvalitet jeste značajan aspekt i karakteristika i drugih vidova društvenih odnosa (porodičnih, prijateljskih, poslovnih), ali u ovom slučaju se ono odnosi na poseban vid bliskih veza, koje podrazumevaju intimnost i privlačnost seksualne prirode, praveći jasnu razliku u značenju. Premda su svi oblici bliskih veza doživeli promene u savremenom svetu, one se možda ponajviše prelamaju u partnerskim odnosima, gde se usled promena u prirodi i očekivanjima od odnosa menjaju i porodični i bračni odnosi, menjajući tako i realnost porodičnog života, o čemu sam govorila u poglavlju koje se primarno bavi porodičnim vezama. Tako savremena teorijska razmatranja skreću pažnju da se brak sve manje posmatra kao institucija, a sve više kao lični izbor i lična veza, dok bliskost u njemu ne dolazi po automatizmu sa bračnim statusom, već se mora postići i održavati, razvijanjem kognitivne i emocionalne bliskosti kroz komunikaciju, razmenu misli i osećanja (Jamieson 1998, 19–20). Među teoretičarima kasne, ili refleksivne modernosti, koji opisuju promene u sferi intimnih odnosa u savremenom trenutku, o čemu sam detaljnije pisala u odeljku *Od (pre)modernog ka savremenom: društvenost, društvene veze i bliskost*, kao najznačajniji izdvaja se Entoni Gidens sa idejom o takozvanim *čistim vezama* (pure relationships) oslobođenim tradicionalnih stega i očekivanja (Giddens 1992).

Gidensova teorija o transformaciji intimnosti (Giddens 1992) obiluje novim pojmovima kako bi ukazala na promene strukturalne matrice koja se nalazila u osnovi partnerstava modernog doba, tj. na njihovu detradicionalizaciju do koje, po njemu, dolazi u savremenom dobu označenom kao kasna modernost. U njegovoj viziji posttradicijско društvo donosi oslobađanje muškaraca i žena od rodniх uloga, slobodu izbora i individualizaciju odluka, kroz pregovaranje životnih stilova i naraciju o sebi, kojima pojedinci konstruišu svoje biografije (sopstvo i identitet). U osnovi ove teorije nalazi se ideja o *čistim vezama* – vezama oslobođenim tradicije, nužnosti i obaveze, koje se pak uspostavljaju i zasnivaju na ispunjavanju ličnih potreba, i traju onoliko koliko je svaka strana u tom odnosu zadovoljna dobijenim. Čiste veze zapravo ukazuju na *čišćenje* sfere intimnosti od društvene regulacije, i ističu ulazak u veze radi njih samih, a ne zbog očekivanja okoline ili tradicije. One se zasnivaju na jednakosti između strana u vezi, zajedničkom osećaju samootkrivanja i ravnopravnom doprinosu u odnosu.

Prateća pojava čistih veza prema Gidensu je *plastična seksualnost* (plastic sexuality). Dok se u ranijim periodima seksualnost poistovećivala sa prokreacijom i bila integrisana sa

potrebama ljudske egzistencije, po njemu, ona je danas od nje odvojena, kao i od romantične ljubavi, predstavljajući komunikacijski čin, medij samoostvarenja i izraz intimnosti (Giddens 1991, 164). Oslobođena isključivo potrebe za reprodukcijom, ona postaje *decentrisana* (Guizzardi 2010, 21) i fluidna. Plastičnost ukazuje na prilagodljivost, *savitljivost* savremenog seksualnog izraza u pogledu društvenih normi, ali i ličnih izbora, te je u suprotnosti sa karakteristikama moderne seksualnosti koncipirane kao fiksirane biološkim i društvenim normama, i zasnovane na modernoj binarnosti. Osim što ove promene u sferi intimnosti povezuje sa širim društveno-ekonomskim promenama kasne modernosti, Gidens posebno ističe revoluciju u ženskoj seksualnoj autonomiji i pronalaženje seksualnog zadovoljstva na način koji ne diktiraju muškarci (Giddens 1992, 28). Ovo oslobađanje on vidi kao posledice pronalaska efikasne kontracepcije i ekonomskog i socijalnog oslobađanja žena, koje je i muškarce oslobodilo stega tradicionalnih očekivanja. Tako *ljubav* novog doba koju opisuje on naziva *slivajućom ljubavlju* (confluent love) (Giddens 1992), dok je u Baumanovom viđenju ona okarakterisana kao *fluidna* (liquid love) (Bauman 2009).

Premda je Gidens prva i nezaobilazna referenca ukoliko istražujemo savremene odnose bliskosti i intimnosti, čitajući njegove zaključke sa ove vremenske distance stekla sam utisak da on više govori o ideji savremenih intimnih, partnerskih veza kao teorijskom konstrukt, nego o njihovoj življenoj realnosti. Označivši njegovu teoriju kao nedostižni ideal veza savremenog doba, i opisujući ga kao optimistu kasne modernosti (Jamieson 2013, 14), to su uočili i njegovi retki kritičari. Kako Džejmison primećuje, „Gidens je previše optimističan kada govori o jednakosti u odnosima, zapostavljajući mnoge sukobe“ (Jamieson 1999, 480). Ona smatra da tvrdnja da je život danas individualizovaniji, demokratičniji i intimniji nije u potpunosti tačna, te da Gidens uprošćava komplikovane fenomene, zanemarujući kontekste u kojima određeni odnosi postoje. Još jedna kritika odnosi se na njegovu bliskost psihološkoj teoriji i terapijskom diskursu, a nedostatku sociološke analize, kao i ignorisanju feminističkih autorki izostavljanjem i zapostavljanjem njihovog glasa, dok istovremeno o ženama govori kao o *avangardi nove intimnosti* (Jamieson 1999, 480–481).

Za razliku od Gidensa, tezom o individualizaciji Bekovi iznose manje optimistične ideje o novom društvu koje nazivaju *društvom rizika* (Beck & Beck-Gernsheim 2002), čime su bliži Baumanovoj ideji o fluidnom životu (Bauman 2009). Oni smatraju da se savremeni pojedinci nalaze u svojevrsnom paradoksu, izloženi sa jedne strane zahtevu za individualizacijom u društvu rizika i lomljivih veza, dok im se sa druge strane ljubav i bliskost

nameću kao centralni ideali i stožeri koji daju smisao životu.¹²⁷ Sagledavajući pozitivne (detradicionalizacija, nova egalitarnost, emancipacija) i negativne aspekte (usamljenost, zbunjenost) ovog procesa, Bekovi ukazuju da, dok se istovremeno oslobađaju tradicionalnih stega, među pojedincima jača potreba za bliskošću, kako bi se odagnao osećaj izolacije koju osećaju u društvu rizika, gde se različiti aspekti života sve više fragmentizuju i individualizuju, dok se osećaj pripadnosti i zajedništva smanjuje.

Usled svih ekonomskih i društvenih promena koje je savremenost kroz procese globalizacije donela u sferi društvenosti, društvenih veza i bliskosti, u ovom radu u fokusu su promene povezane sa upotrebom digitalnih tehnologija, tj. njihov odnos. Premda su u tom kontekstu digitalne tehnologije često kritikovane zbog navodnog razdvajanja ljudi i propadanja zajednice, paradoksalno, upravo u njima leži ključ za rešenje nekih od problema koji pogađaju savremene društvene veze. Ključno je shvatiti da efikasnost ovih tehnologija zavisi od načina na koji ih koristimo – uz svest o njihovim potencijalnim negativnim posledicama i aktivnim naporima da se iskoristi njihov potencijal za izgradnju povezanijeg društva, zbog čega su prepoznate kao jedno od rešenja za smanjenje problema izolacije i usamljenosti u savremenom društvu koje je u pokretu.

Kada su u pitanju bliske društvene veze, čini se da su partnerske veze najviše preoblikovane u odnosu na modernistički ideal, upravo međusobnim (pre)oblikovanjem sa digitalnim tehnologijama koje su proširile društveni prostor i pružile širok raspon mogućnosti komunikacije, uspostavljanja i održavanja veza, te ću, u skladu sa prethodno rečenim, u ovom poglavlju ukazati na spektar u kojima se one pojavljuju u savremenom svetu, i među generacijom milenijalaca.

¹²⁷ Ove društvene zahteve i pritiske na ekstremno način prikazuje i film *Jastog* (Lobster, 2015), reditelja Jorgosa Lantimosa, koji radnju filma smešta u distopijsku budućnost u kojoj *samci* bivaju odvedeni u posebno osmišljen hotel sa ciljem da pronađu partnera ili partnerku u roku od 45 dana, ali ukoliko to ne ispune, bivaju pretvoreni u *zveri* i prognani u šumu. <https://www.imdb.com/title/tt3464902/> pristupljeno 2.5.2024.

Šta smo mi?: oblici savremenih partnerskih veza

*Status veze: u vezi (in a relationship)*¹²⁸

Šarenolike i individualne, partnerske veze su najkompleksnije bliske veze koje sam razmatrala u kontekstu ovog rada, te su shodno tome i najneuhvatljivije za definisanje. Imajući u vidu paletu odnosa i njihovih različitih stadijuma i stepena u kojima se osobe mogu nalaziti, jedno od mojih pitanja sagovornicama i sagovornicima bilo je usmereno i na definisanje sopstvenog statusa veze, kao i osvrt na odnose u kojima se nalaze njihovi prijatelji i poznanici, kako bih detektovala što više oblika u kojima se partnerski odnosi danas javljaju. Razmatrajući njihova iskustva, kao i iskustva ljudi u njihovom okruženju u koja su upućeni, a kojima sam kroz razgovor asimilovala svoja zapažanja, došli smo do zaključka da se među generacijom milenijalaca ugrubo razvijaju dve vrste partnerskih veza – prve čine one veze koje možemo smatrati stabilnim, monogamnim vezama, koje prema svojim karakteristikama i dinamici podsećaju na one veze koje percipiramo kao bliže *tradicionalnim*, i koje su uglavnom višegodišnje, i druge, koje su neuhvatljive, izmiču definicijama, mogu imati različite oblike i vreme trajanja, a njihova geneza je blisko povezana sa mogućnostima koje nude digitalne tehnologije ili su njima olakšane.

Kako je od trenutka kada sam vodila razgovore do pisanja teksta u nekim slučajevima proteklo i više od dve godine, ambijentalnim prisustvom na društvenim mrežama i produženim kontaktom sa svojim sagovornicama i sagovornicima mogla sam da pratim i promene u njihovim odnosima. Iako su neki od njih u međuvremenu vezu ili zajednički život zamenili zvanično sklopljenim brakom, i formirali *nove* porodice proširene dekom, naročito u poslednjih godinu dana, građu u ovom tekstu smatram zamrznutom u trenutku kada su razgovori vođeni, i tretiram je na taj način iz etičkih, ali i praktičnih razloga, osim u situacijama gde su dodatnim razgovorom priče dopunjene. Tako je u datom trenutku u monogamnoj vezi bilo ukupno devet

¹²⁸ Status veze (relationship status) je opcija na Fejsbuku koja omogućava korisnicima da javno prikažu svoj trenutni *emotivni* status. Ona nudi mogućnost da predstavite sebe kao slobodne, u vezi, verene, udate/oženjene, razvedene, ili u otvorenoj ili komplikovanoj vezi. Premda danas, kada je i sam Fejsbuk prestao da bude popularan među milenijalcima, i kada je ovaj deo popunjavanja profila izgubio svoj značaj, ova opcija postaje nevažna, tokom 2010. godine, kada je bio na vrhuncu popularnosti i kada su se društvene mreže koristile kako bi javno delili različite aspekte svog života, status veze smatrao se nezaobilaznom rubrikom na profilima. Među mlađom populacijom – milenijalcima – koja je tada *vladala* Fejsbukom aktivno ga koristeći za interakciju i održavanje veza sa prijateljima, posebni popularna bila je opcija *It's complicated* (u komplikovanoj vezi) čime su komunicirali da se njihov odnos ne može jednostavno opisati, već da postoji neka vrsta kompleksnosti ili nesigurnosti, što nije čudno za tinejdžerski period. Ove aluzije poslužile su kao inspiracija za naslovljavanje odeljaka u ovom poglavlju.

sagovornica i sagovornika, jedna sagovornice bila je u braku, dok je u drugim vrstama odnosa, ili bez partnerke ili partnera bilo deset osoba.

Za one sagovornice i sagovornike koji su duže u vezi ili u braku nije bilo teško da to i definišu. Kada sam jednog sagovornika pitala kako opisuje svoju emotivnu vezu, rekao mi je da je teško da definiše šta je to *normalna* veza, ali da svoju smatra takvom, u smislu konvencija i onih karakteristika koje tradicionalno očekujemo od veze. On je za svoju vezu rekao da je to:

„Jedna monogamna veza gde gledamo da što više stvari radimo zajedno, ali opet, imamo neka svoja zasebna interesovanja, i nekako nam je prirodno da ne gušimo jedno drugo, da ne uslovljavamo da sve moramo da radimo zajedno. Imamo svoje prijatelje sa kojima se ponekad samostalno viđamo, ponekad zajednički. Dve i po godine smo zajedno, nakon godinu dana smo počeli da živimo zajedno. Postoji taj neki niz, nije bilo srljanja u sve to.“

Na sličan način kao ovaj dvadesetsedmogodišnji sagovornik i tridesetjednogodišnja sagovornica opisuje iskustvo svoje trogodišnje veze i zajednički život sa svojom partnerom. Ona pre svega ističe stabilnost ove veze, ali i ukazuje na emotivnu komponentu, podršku i ljubav kao nezaobilazne elemente bliskosti. Ne samo ono što je govorila, već i način na koji je govorila o odnosu koji ima sa svojim partnerom ukazuje na dubinu:

„Za mene je bliskost kada osećam da mogu da budem potpuno autentična u odnosu i da je ta druga osoba takođe potpuno autentična sa mnom i da postoji ljubav, poštovanje i dobronamernost među nama. Odnos se gradi i održava deljenjem zajedničkih vrednosti i životnih događaja, a prekida kada neko od strana izneveri poverenje ili kada neke stvari ostanu nerazrešene i onda tinjaju i izjedaju odnos i onda samo u jednom trenutku eksplodiraju tako da se odnos ne može zalečiti. Od svih ljudi koje poznajem, moj momak je najviše u sluhu sa svojim bićem, autentičan i svestan sebe, iz čega proizlazi njegovo razumevanje i empatija. I zbog toga, kao i ljubavi, sam potpuno opuštena sa njim. Nekad imam osećaj kao da nije druga osoba pored mene nego smo mi neko megabiće.“

Tako, *biti u vezi* danas znači deliti prostor, vreme i emocije sa osobom koja je ekskluzivna, i posebna za drugu osobu u tom odnosu. To znači biti povezan sa njom na više različitih nivoa, i deliti i dobro i loše. Međutim, za ovakvu vezu i bliskost, osim inicijalne konekcije potrebno je vreme, posvećenost, razumevanje kao i zajednički rad na odnosu kroz komunikaciju. Od takve veze, tj. od partnera u njoj očekuje se i da dele zajedničke ciljeve. Kako sagovornik primećuje, za razliku od generacija naših roditelja, gde se o odnosima nije toliko promišljalo ni razgovaralo, mi im danas mnogo intelektualnije pristupamo. Govoreći o

tome, drugi sagovornik o svom okruženju govori kao o stabilnom, gde su mnogi koje poznaje u tim, *klasičnim* vezama, kako ih naziva.

„*Ali da bi bio u tim definisanim odnosima moraš da budeš u nedefinisanim odnosima, i da učiš da postavljaš granice, od tih toksičnih odnosa i trouglova.*“

Primećuje ovaj tridesetjednogodišnji sagovornik.

Status veze: komplikovano je (it's complicated)

Ti nedefinisani odnosi, kako ih je sagovornik okarakterisao, čine posebno kompleksan univerzum odnosa za koje ponekad nema jasnog ili lakog objašnjenja. Blisko povezani sa razvojem i upotrebom digitalnih tehnologija, konkretnije društvenih mreža ili dejting aplikacija, ovi odnosi javljaju se u različitim oblicima, i mogu imati različita značenja, ali i trajanje, a kroz njih se razvijaju različiti nivoi bliskosti, zbog čega pripadaju domenu individualnijih iskustava. Iako predstavljaju vid emocionalnog i/ili fizičkog odnosa između ljudi, one nisu čvrsto definisane kao tradicionalna veza ili brak, zbog čega partneri često nemaju jasno postavljene granice ili očekivanja. U ovim odnosima javljaju se različite vrste interakcije, te oni mogu biti platonski ili realistični, i uključivati *nešto više* od prijateljstva ili seksualnu intimnost ili mešavinu oba. Iako su se nekada u popularnoj kulturi često predstavljali sintagmom *prijatelji sa povlasticama* (friends with benefits), danas se za osobe koje su u ovakvom odnosu u domaćem kontekstu kaže da se *viđaju*, a takvi odnosi se u slengu nazivaju *situationships*, obuhvatajući mnogo širi spektar pojava, o kojima će biti reči.

Situationship je kolokvijalni termin koji se u zapadnoj kulturi koristi za opisivanje kompleksnih partnerskih odnosa u kojima se osobe mogu naći (Langlais et al. 2024). Njime se opisuju odnosi bez jasno definisane *etikete* veze, već, kako samo ime kaže, on govori o *situacionom stanju*, pa se rogovatno može prevesti kao situaciono partnerstvo ili situacioni odnos. Glavna karakteristika jeste da se osobe koje su u takvom odnosu međusobno ne percipiraju kao ekskluzivni partneri ili partnerke, tj. kao momci ili devojke, iako se ponekad ponašaju kao da to jesu, dok u drugim situacijama to ne izgleda tako. Tako oni uživaju u dopisivanju, različitim zajedničkim aktivnostima i provođenju vremena zajedno i seksualnim odnosima, ali bez ozvaničavanja ili definisanja statusa veze, ili razgovora o njenoj budućnosti.

U drugom slučaju, pak, oni mogu biti lišeni drugih elemenata veze, i svedeni isključivo na seksualne odnose. Premda situaciona partnerstva postoje već duži niz godina, literatura o njima je više nego skromna, te sam se za njihovo opisivanje i razumevanje primarno oslanjala na objašnjenja i definicije koje su mi pružili sagovornice i sagovornici kroz razgovore koje smo vodili, kao i na iskustveno deljenje životnog konteksta. Jedna od sagovornica je ovakve odnose opisala kao *nešto između*, misleći na spektar odnosa u kojima možemo biti, od prijateljstva sa povlasticama do definisane monogamne veze.

Iako nedefinisane, ovakve veze mogu biti izvor zadovoljstva i ispunjenosti za one osobe koje su otvoreni za takve vrste odnosa, i koje se osećaju udobno bez strogo definisanih pravila, dok istovremeno mogu biti izvor konfuzije ili emocionalne nestabilnosti za one koje žude za jasnoćom i sigurnošću u vezi, što sam kroz istraživanje mogla da primetim. U većini slučajeva, trzavice u situacionim odnosima nastaju kada jedna od osoba u njemu očekuje više, želeći da vezu podigne na viši nivo. Kako je vidno rezignirana sagovornica navela:

„Kada ti u takvom odnosu nije jasno šta ste i gde ste, dovoljno je da postaviš pitanje – šta smo mi? – ako krenu da vrdaju, i da prodaju priče o slobodi, znači da ste ništa, i da treba da bežiš odatle ako nisi u tom fazonu.“

Na gotovo isti narativ naišla sam i kod drugog sagovornika. Postavljajući ovom tridesetogodišnjaku pitanje o *kombinacijama*, kao još jednom nazivu za ovakve neformalne odnose koji sam primetila u kolokvijalnom govoru, naišla sam na blago užasavanje s njegove strane.

„Jako ružan naziv – kombinacija. Šta kombinujete? (...)“

Nakon kraće pauze, nastavio je kako bi mi pojasnio:

„E, sad, to je... Komplikovano je onoliko koliko ga ti praviš komplikovanim. Ako se izjasniš odmah na početku šta ti hoćeš i kako gledaš na to, to sprečava sve probleme kasnije. U globalu moguće je da ljudi manje ulaze u veze, ili se samo više priča o situacijama, pa ti imaš utisak da je tolika toga na sve strane. (...) Ali ljudi nisu spremni da pričaju o tome. Samo presečeš – 'šta smo mi'? Krenu ljudi da se viđaju, provode vreme, ali kažu nismo zajedno. Skoro živimo zajedno, ali nismo u vezi. Bežimo od toga, ali ne iz nekog legitimnog razloga, to se shvata kao teret, opterećenje. Samo ime veza, kao vezan si... Lanci i okovi. Taj neki rast individualizma plus hiperseksualizacija svega oko nas. Ljudi rade po 10-12 sati dnevno, i onda misle da ne mogu dovoljno da se posvete vezi. I onda kažu „pa 'ajde, bolje nešto opuštenije“, „nemam dovoljno vremena za sebe i za druge“, „bolje samo za vikend da se

vidimo na dva sata, i to nam je ok“. Ljudi su previše podređeni nekim rasporedima, ali to ne znači da nemaš vremena za vezu. To je samo odluka, koliko si spreman na kompromis.“

Dva značajna aspekta savremenih partnerskih veza koje je izdvojio sagovornik jesu individualizam i kompromis. Kada je u pitanju prvi, postavljajući ga i interpretirajući kao narativ o mogućnosti izbora i slobodi, javni diskurs u kontekstu kreiranja neoliberalnih sopstava propagira individualizam. Iako se ove slobode mogu percipirati kao tekovine feminističke borbe, u obliku samom-sebi-dovoljan/-na, one mogu dovesti do onoga što sagovornik vidi kao rast individualizma, i imati negativne posledice po naše odnose, te učiniti da se međuljudski odnosi predstavljaju kao manje važni u odnosu na individualni prosperitet.

Istovremeno, da su partnerski odnosi danas u velikoj meri stvar odluke i kompromisa čula sam više puta, čime su mi sagovornice i sagovornici ukazali na udaljavanje od diskursa o romantičnoj ljubavi i idealizacije partnerskih odnosa, sagledavajući ih realističnije. Kako je sagovornica koja tada nije bila u vezi primetila, osim kompromisa, u odnosima situacionog partnerstva je prema njenom mišljenju važna komunikacija, tj. *da partneri komuniciraju otvoreno i iskreno o svojim željama, potrebama i granicama* kako bi se izbegli nesporazumi ili kako se neko ne bi našao povređenim. Ipak, to je često nemoguće izbeći, naročito kada strane u odnosu nisu na istoj *talasnoj dužini*, o čemu je govorila kroz iskustvo svoje prijateljice:

„Imam primer jedne prijateljice, ona mene zove sva uplakana, kao u vezi je godinu dana. Oni su se preko Tindera upoznali, i neke njene žene joj kažu da su ga videle na Tinderu, i on je kao još uvek nesiguran šta su oni pa ima Tinder. A oni su do tog trenutka i bili na moru, i radili ovo i radili ono, sve to kao par... Ali to nije ok, ako smo u otvorenom odnosu – kaži mi da znam.“

Rezimirajući različite nedefinisane odnose u kojima su, ili u kojima su u nekom trenutku bili, moje sagovornice i sagovornici navodili su i one koje se svode na digitalne kontakte kao što su jednostavna razmena mimova, lajkovanje i komentarisanje storija na Instagramu, što se može prečiti u dopisivanje, ili čak susrete *licem u lice*. Kako sagovornica kaže:

„Tako imaš te ljudi koji ti pišu, pošalji mi sliku. On meni jednog dana šalje neku knjigu, drugog dana šta radi, zove me ovamo-onamo... Stičeš utisak da su ti ljudi tu, a zapravo nisu. Šta ja imam na kraju dana...“

Takvi odnosi, koji mogu trajati veoma dugo, ponekad se transformišu u neki drugi oblik veze – partnerske ili prijateljske, dok se u drugim situacijama oni prekinu, često i bez objašnjenja, što se opisuje pojavom *goustovanja* (*ghosting* od engl. *ghost* što znači duh).

Goustovanje je još jedan termin koji se teško može prevesti u duhu srpskog jezika, i koristi se u slengu u kontekstu savremenih veza za opisivanje okolnosti kada jedna osoba u situacionom odnosu naglo i bez objašnjenja prekine komunikaciju i kontakt s drugom osobom. Osoba koja je *goustovana* tako ostaje bez ikakvog odgovora ili povratne informacije o tome što se događa i zašto se druga osoba odjednom povukla iz njihovog života. Ovaj oblik ponašanja, koji sagovornice i sagovornici opisuju kao nepristojan i nezreo, često je emocionalno težak za osobu koja je *goustovana* jer može stvoriti osećaj nedovoljnosti, zbunjenosti, odbačenosti i nedovršenosti. To se, prema njihovim rečima, često dešava kada umesto da se suoče s neugodnim situacijama ili teškim razgovorima, neki ljudi odaberu ovaj *lakši* put nestajanja kako bi izbegli odgovornost ili suočavanje s posledicama svojih postupaka.

Jedan sagovornik se prisetio svog iskustva:

„Mislim da je to bilo posle jednog Tinder dejta, nešto smo možda još dve tri poruke razmenili, i to se završilo. Ja otišao da spavam i sutra se ja njoj javim, kao, 'Šta se radi?', 'Šta ima?' (...) I ništa.“

„Nije ti se više javila?“, pitala sam.

„Nikad više. Ništa.“, rekao je. *„Čak meni padne na pamet posle tri-četiri dana ponovo neku poruku da pošaljem – ništa. To je baš bio goust!“*

Iako sam u više priča naišla na situacije *goustovanja*, bilo da su one bile opravdane ili ne, kakav ćemo odnos prema tome imati zavisi od šireg konteksta tog odnosa, kao i stepena bliskosti koji smo u tom odnosu razvili. Tako sagovornica pojašnjava te nijanse:

„Od kad sam u vezi promenila sam odnos prema tome, jer se ne dopisujem više na taj način s nekim. Dopisujem se sa ljudima koji su mi prijatelji i koji neće da me goustuju na taj način, pa kad bude seen, znaš da nije goust, nego odgovoriću ti kad stignem, ali u kontekstu dejtinga goustovanje zna da bude veoma traumatično.“

Još jedan oblik veza na koje nailazimo u savremenom svetu dejtinga jesu *veze na daljinu* (long distance relationships). Iako ne moraju po pravilu biti u kategoriji komplikovanih, tj. nedefinisanih veza, već mogu biti definisane, monogamne veze, one mogu biti veoma

izazovne. Vezama na daljinu su opisane one veze između osoba koje se nalaze na fizički tj. geografski udaljenim lokacijama, i iako su postojale i ranije, njihov uspon povezan je sa upotrebom digitalnih tehnologija, koje, kao i u slučaju porodičnih ili prijateljskih veza postaju nezamenljiv element ovih složenih mreža društvenih odnosa i negovanja bliskosti. Tako, iako partneri nisu u mogućnosti da se često sreću *licem u lice* ili provode vreme zajedno kao što bi to bio slučaj da se nalaze fizički blizu, razvojem tehnologije, komunikacija na daljinu je olakšana i dostupnija kroz razne aplikacije za dopisivanje, video pozive, društvene mreže i slično. O tome, ali i poteškoćama veze na daljinu govorila je dvadesetosmogodišnja sagovornica koja sada već neko vreme živi sa svojim momkom u inostranstvu. Prisećajući se početaka veze, rekla je:

„Mi smo se upoznali i bili smo zajedno dva meseca, i onda mi je on rekao da će da ode da radi nekoliko meseci napolju... Ja sam bila u procesu završavanja osnovnih studija i pisanja diplomskog, i svakako sam htela da upišem master napolju, tako da se nekako savršeno poklopila situacija, jer sam bila u fazonu – pa dobro, ja ću pokušati da upišem master tamo, i ništa me ne košta da probam, a ne košta nas ništa ni da probamo da nastavimo da imamo vezu. Onda se on malo nećkao oko svega toga, i bio je malo nesiguran i nije znao kako će to da ispadne, ali u nekoj najboljoj situaciji smo se viđali na svakih mesec-dva, na po nedelju dana ili više. I postojao je momenat iščekivanja koji je bio jako kul osećaj jer smo se zapravo čuli svaki dan i provodili jako puno vremena dopisujući se, slali smo jako puno slika jedno drugom, pokazivali šta radimo u svom svakodnevnom životu. Naravno, i neke intimne stvari su se dešavale, tako da je to bilo prilično kul. Malo je i čudno...“

Tako je sagovornica ukazala da veze na daljinu mogu biti uspešne ako su partneri posvećeni, imaju poverenja jedno u drugo i aktivno rade na održavanju veze. Neophodna je otvorena komunikacija, postavljanje jasnih ciljeva i očekivanja, kao i pronalaženje načina za održavanje emocionalne povezanosti uprkos fizičkoj distanci. Međutim, ponekad nedostatak fizičke blizine može proizvesti anksioznost, sumnju ili nedostatka poverenja, što je takođe pomenula opisujući nekoliko situacija. Tako uspeh veze na daljinu zavisi od individualnih okolnosti, ličnosti i potreba svakog para.

Premda se neke veze na daljinu razvijaju u dugoročne stabilne veze, ili se već postojeće veze neguju na taj način, u nekim situacijama one mogu doneti nestabilnost, kao u slučaju ove tridesetjednogodišnje sagovornice:

„Ja sam bila u vezi na daljinu sa dečkom kojeg sam upoznala na volonterskom kampu u Francuskoj. Posle smo bili u onlajn vezi godinu dana, pa sam išla kod njega, a u međuvremenu je on

bio u Srbiji. Kad razmišljam o toj vezi sećam se koliko je meni falilo da mi to definišemo. Nikad to nismo definisali. Ja znam sebe, ja znam da ni sa kim nisam bila tih godinu dana i da sam mislila samo o toj osobi iako se nismo čuli svakodnevno, ali to je bio moj dečko. A sa druge strane ti ne znaš da li je to bilo uzajamno jer nije došlo do tog momenta da definišemo to šta je i kako je.“

Iz ovih razloga možemo ih svrstati u kategoriju situacionih ili komplikovanih veza.

Svi ovi primeri, a pregled nije ni blizu konačnog, pokazali su kompleksnost i spektar oblika u kojima se savremene partnerske veze mogu iskazati i manifestovati, čime sam nastojala da ukažem na individualizovanost iskustava partnerskih veza danas. Kao što se može primetiti, globalne promene, zajedno sa širenjem upotrebe digitalnih tehnologija, duboko su povezane sa promenama u sferi partnerskih odnosa. Uspon digitalnih tehnologija omogućio je neprekidnu povezanost, ali istovremeno je saučestvovao u stvaranju nekih novih oblika komunikacije i interakcije, koji sa jedne strane pomažu u uspostavljanju, održavanju i produbljivanju bliskosti, ali mogu izazvati i nesporazume ili čak udaljenost među partnerima u nekim situacijama. Međutim, uprkos ovim izazovima, savremene partnerske veze, u svim svojim pojavnostima, daju mogućnost za bolje upoznavanja sebe, lični razvoj i ispunjenje, pa i za duboko emocionalno povezivanje, što nastaje kao posledica oslobađanja od stega tradicionalnog poretka usled nastanka novih veza koje je Gidens opisao kao *čiste*. Ovi novi obrasci ponašanja i vrednosti sve više menjaju tradicionalne modele partnerskih veza, trasirajući put ka otvorenijim, fleksibilnijim i individualnijim pristupima partnerskim odnosima.

Kako se upoznajemo: *onlajn dejting* kroz lične istorije upotrebe digitalnih tehnologija

Kada kažemo *onlajn dejting* (online dating), primarno mislimo na upotrebu različitih profilisanih aplikacija za upoznavanje na mreži u svrhe pronalaženja kratkoročnih ili dugoročnih partnera, i u poslednje vreme nešto ređe sajtova te namene. Kako brojne studije pokazuju, sve veći broj parova upoznaje se na ovaj način, i to je jedan od najčešćih oblika pronalaženja partnerke ili partnera u globalnom, digitalno povezanom svetu (Toma 2016, 1), smenjujući upoznavanje posredstvom zajedničkih prijatelja, koje je dugo imalo primat. Osim na ovaj način, parovi se danas upoznaju i u obrazovnim institucijama ili na poslu, ali i u izlasku, tj. barovima i klubovima.

Premda je fenomen onlajn dejtinga i upoznavanja partnerki i partnera na mreži poslednji oblik posredovanog upoznavanja, *asistencija* ili traženje *male pomoći* pri upoznavanju potencijalnih partnera postoji od kad postoje partnerski odnosi. Kroz istoriju su to bili ugovoreni brakovi i drugi oblici i prakse *uparivanja*, a potom i različite lične inicijative pokretane u cilju pronalaženja partnerke ili partnera koje su uključivale tehnološko posredstvo i pomoć. U kontekstu upotrebe medija i tehnologije u ove svrhe, čime se primarno i bavim u ovom radu, treba pomenuti da su mediji i tehnologije i u svojim ranijim oblicima imale ulogu u spajanju ljudi. U te svrhe koristili su se novinski lični oglasi, počevši od 18. veka, preko drugih, vizuelnih tehnologija, kakve su video kasete sa snimcima (Toma 2016, 1), popularizovane u poslednje dve decenije 20. veka, ili radio oglasi,¹²⁹ do različitih agencija provodadžijskog (matchmaking) karaktera i sajtova koji su koristili baze podataka u kojima su se nalazili profili potencijalnih partnera (Đorđević 2006), nastale sa razvojem računara i interneta krajem prošlog i početkom ovog milenijuma. Ipak, ovi oblici upoznavanja bili su više sporadični nego dominantni kroz vreme, te se promene u upotrebi tehnologije u svrhe upoznavanja, povezane sa nastankom i omasovljenom upotrebom ličnih uređaja i interneta, a u kontekstu liberalizacije odnosa, o kojima je i Gidens govorio (Giddens 1992), smatraju revolucionarnim.

Stigmatizacija

Kada govorimo o domaćem kontekstu, odnos prema onlajn dejtingu je nešto drugačiji od onog o kome sam čitala u literaturi i medijskom diskursu i slušala u drugim kontekstima, uglavnom zapadnoevropskim i severnoameričkim. Devojke i momci sa kojima sam razgovarala tokom istraživanja, kao i oni koje poznajem a pripadaju generaciji milenijalaca, retko koriste dejting aplikacije, a ukoliko ih koriste, koriste ih sporadično, i imaju ambivalentna osećanja kada je njihova upotreba u pitanju. Uglavnom, kada govorimo o Tinderu, ili ređe Bamblu (Bumble) i Hindžu (Hinge), kao aplikacijama koje su zastupljene na našim prostorima, postoji neka barijera koja nas sprečava da ih koristimo u punom kapacitetu i onako kako su

¹²⁹ Premda sam mislila da je većina ovih oblika pronalaženja partnera ili partnerki i upoznavanja sa razvojem digitalnih tehnologija ostala u prošlosti, vozeći se letos međugradskim autobusom kroz centralnu Srbiju, na lokalnom radiju, nakon vesti i vremenske prognoze, u okviru rubrike *Oglasi* čula sam nekoliko takvih ponuda, koje su uključivale i brak, sa detaljno opisanim uslovima.

osmišljene da služe. U jednom od razgovora, ekspresivno i kroz smeh i humor sagovornica je pojasnila:

„Nisam imala Tinder nikada, i pre dve nedelje kažem daj ja da otvorim, da vidim šta je to iz čiste radoznalosti jer više ne znam šta ću sa sobom. Ja to otvorim, ja sam to imala nekih par sati jer je mene glava zbolela. Ne, ja ovo ne mogu, ja nemam kapacitet za ovo. Ja sam to izbrisala. Ja sam probala, možda ću opet da probam u nekom nastupu ludila... Ali ne.“

Nekoliko meseci ranije i sama sam se susrela sa sličnom situacijom. *Boraveći* na Tinderu i Bamlu, u sklopu terenskog istraživanja i prevashodno iz istraživačkih razloga, ne bih li se upoznala sa infrastrukturom platformi i načinima na koje one funkcionišu tj. njihovom kulturom i praksama, aktivirala sam aplikaciju u trajanju od nekoliko dana ili sati, a potom je i deaktivirala, u nekoliko epizoda. Tako sam imala priliku da se i sama susretnem sa situacijama o kojima su mi govorile sagovornice i sagovornici.

Dvadesetdevetogodišnji sagovornik koji sporadično koristi Tinder od 2018. godine ima faze kada mu to nema smisla jer je u vezi, ili samo nije raspoložen za upoznavanje devojaka, za koje ga koristi. On primećuje sličan odnos prema dejting aplikacijama na našem prostoru. Kako kaže,

„Ljudi ne vole Tinder, pa kad se potegne to pitanje ide generički odgovor – bilo mi je dosadno, ili kao sramota me. Mislim ne znam, mene nikad nije bilo sramota što imam Tinder, meni je to ok način za upoznavanje.“

I zapravo, većina onih sa iskustvom korišćenja dejting aplikacija percipiraju ih kao mesta za upoznavanje, tj. inicijalni kontakt, gde potom od razvoja komunikacije i *hemije* zavisi da li će odnos ostati *zarobljen* na toj aplikaciji, ili će se razmeniti profili na drugim aplikacijama kao što su Instagram, ili brojevi telefona za WhatsApp komunikaciju, a potom i otići na dejt. Tako sagovornik pojašnjava:

„Što se tiče bliskosti, možda ne preko platforme same jer je tu u četvrtu još uvek neka distanca, ali to čim pređe neki nivo, kad se dogodi dejt, to je kao da si upoznao osobu bilo gde, ja mislim da tu nema nikakve razlike. Neko je tvrdio da su Tinder dejtovi nešto drugo, ali kao ne znam, ja nisam primetio.“

rekao je on.

Međutim, prema rečima većine sa kojima sam razgovarala, a među kojima je i druga dvadesetosmogodišnja sagovornica, do dejta se teško stiže:

„Ne znam da li je meni neprijatna ideja da odem na dejt s nekim koga uopšte ne poznajem, ili ono kao, imam visoke standarde, pa očekujem da to bude neki princ na belom konju, ili tako nešto, i onda se to nije desilo, ili ja samo nikad nisam htela da zapravo odem na dejt.“

Razgovarajući dalje na ovu temu, došli smo do zaključka da jedan od razloga zašto postoji odbojnost prema dejting aplikacijama može biti i već pomenuta stigmatizacija onlajn upoznavanja. Naime, u društvu postoji neizrečeno zaziranje od njega, naročito među onima koji smatraju da se onlajn dejtingom služe osobe koje ne mogu pronaći partnera ili partnerku na drugi način, ili su u tim svojim namerama neozbiljni, što je veliki broj onih koji su probali da ih koriste i iskusio.¹³⁰ Iako neke od sagovornica i sagovornika nikada nisu koristili dejting aplikacije, iz iskustva ljudi koje poznaju mogu podeliti ovo mišljenje, često ga vezujući za lokalni kontekst, zbog čega jedna sagovornica misli da bi situacija bila potpuno drugačija kada bi Tinder koristila u Nemačkoj ili Francuskoj gde mnogo veći broj korisnika ima dejting aplikacije zato što je tamo drugačija svest o njima

I zaista, mnoga iskustva devojaka koje su u Srbiji koristile Tinder su slična, što druga sagovornica pokazuje poredeći svoje iskustvo iz Srbije sa onim iz Amerike, gde je živela.

„Koristila sam Tinder 2017-2018. godine otprilike. Prvo sam ga instalirala pre odlaska na Work&Travel da bih videla kako funkcioniše i znala da ga koristim u Americi kad mi je dosadno. Moram priznati da mi je kod nas uvek nešto na Tinderu bilo previše krindž,¹³¹ možda zato što smo toliko patrijarhalno društvo gde to izbija iz svake pore i onda se osećam već osuđeno kao promiskuitetna od strane tih istih muškaraca koji koriste tu aplikaciju. Pritom, bili su mi uglavnom dosadni, da se razumemo. U Americi mi je bilo drugačije, upoznala sam par muškaraca i uvek mi je bilo zabavno i rasterećeno.“

¹³⁰ Na ovaj scenario možemo naići i u popularnoj kulturi. Veliki broj serija i filmova iako možda ne postavlja onlajn dejting kao centralnu temu, obrađuje ovu pojavu kao prateći aspekt života u savremenom društvu. Tako se ponekad mogu sresti priče o tome kako likovi koji su se upoznali koristeći se dejting aplikacijama ne žele da to bude njihova ljubavna priča, jer nije dovoljno romantična, te izmišljaju alternativne verzije.

¹³¹ *Krindž* (cringe) je sleng izraz prihvaćen iz engleskog jezika kako bi se označilo nešto što je primarno neugodno, neprijatno, nelagodno ili nespretno, najčešće u kontekstu socijalnih interakcija.

Kroz razgovore koje sam vodila tokom istraživanja, pokušala sam da otkrijem šta je to što prisustvo na dejting aplikacijama i njihovo korišćenje čini neugodnim, pa čak i odbojnim, kao u navedenim narativima. Analizirajući razgovore mogla sam da zaključim da su to sa jedne strane stigmatizacija ovog vida društvene interakcije, što sam prethodno objasnila, dok sa druge strane postoji strah, kao rodni aspekt onlajn dejtinga, što pokazuju i iskustva drugih sagovornica.

„Tinder nisam nikad koristila. Od početka sam razmišljala koja tebi hrabrost treba da se nađeš s nekim potpuno nepoznatim.“

rekla je sagovornica sa jasnim stavom. Na ovaj odgovor sam nailazila isključivo kod devojaka, što ukazuje na jasne rodne razlike u korišćenju dejting aplikacija, i dejtovanju uopšte. Kako je jedna sagovornica ispričala, pre odlaska na dejt neophodno je da drugaricama prosledi fotografije i profil osobe sa kojom se nalazi, kao i gde će se sa njim naći, ali i ključne reči za *izvlačenje sa dejta*, ukoliko primeti da nešto nije u redu ili da je jednostavno loš. Tako devojke obezbeđuju plan za evakuaciju, kao i podršku za eventualne neprijatne situacije, stvarajući lance brige i solidarnosti.¹³²

Za razliku od devojaka, koje su gotovo uvek oprezne, i imaju različite strategije provere i zaštite i tokom dopisivanja, i u trenutku upoznavanja, tj. kada dođe do dejta, nijedan sagovornik nije pomenuo strah te vrste. Kada sam jednog sagovornika pitala da li je primetio da su devojke opreznije pri upoznavanju na Tinderu, on je rekao:

„Nisam imao takav utisak, možda samo ne odajem utisak da je tu nešto sumnjivo, relativno glatko bude. Ali da, u globalu, naravno da su devojke opreznije. Tako je, nažalost, trenutno. Ali ako ti preduzmeš te neke, najosnovnije korake – pitaš za neku društvenu mrežu, da malo baciš pogled na šta to liči, da li je osoba stvarna, tražiš da se vidite u nekom kafiću, da ne bude ono, vozim te na Avalu da gledamo zvezde, to sve može biti normalno.“

Međutim, postoje i situacije u kojima stvari mogu poći po zlu. Naime, kako onlajn dejting ne prati nužno tradicionalni scenario razvoja odnosa, umesto fizičkog upoznavanja osobe, mi se prvo susrećemo sa digitalnim profilom, i većina rane komunikacije se odvija u

¹³² Osim opasnosti koje vrebaju na društvenim medijima i internetu, digitalne tehnologije donele su i neke *alate bezbednosti* koji omogućavaju deljenje lokacije, hitne pozive i poruke, i mogu poslužiti kao štit u situacijama kada nam je ugrožena bezbednosti ili u neprijatnim situacijama.

tim uslovima. Ovo može dovesti do prepoznavanja, povezivanja i razvijanja osećaja bliskosti, ali i do neuspeha pri upoznavanju licem u lice (Sharabi & Dykstra DeVette 2019, 2), ukoliko se ispostavi da osoba nije to za šta se predstavljala, o čemu sledeća priče govori:

„Stvari kojih smo se plašili ranije kad smo bili mlađi i kad nismo znali s kim se dopisujemo jer je internet bio anonimn su sad skočile u neku sferu sa internetom koji više nije anonimn. Neko može da te catfish-uje,¹³³ i da bude neki odvratn problem zbog toga. Ali ja lično ne znam da je neko prošao kroz neku jako groznu situaciju, znam da je drugarica imala jednu situaciju da se dopisivala s nekim, i da ju je neki lik catfish-ovao, i da joj je bilo jako neprijatno kad su se upoznali i da nije mogla da veruje da joj se to desilo. Imali smo na MTV-ju deset godina celu emisiju catfish-inga, i kao zašto bi ljudi nastavili to da rade drugim ljudima, ali kao... Evidentno postoji još uvek takvih ljudi.“

Ispričala je u jednoj od mnogobrojnih glasovnih poruka koje smo razmenile ova dvadesetosmogodišnja sagovornica.

Nekoliko priča sa srećnim krajem

Osim onih koji nikada nisu imali dejting aplikacije, niti ih koristili, postoje i oni pojedinci i pojedinke kojih ih instaliraju i deinstaliraju s vremena na vreme. Jedan od njih jeste i sagovornik koji je ispričao da je imao Tinder jedno vreme, ali da ga više ne koristi. Poput sagovornice koja je rekla da se ne slaže sa nekim opštim stavom da *„dejting aplikacije nužno sa sobom nose površnost, čak iako statistika mnogo naginje ka tome,*“ i on poznaje parove koji su se upoznali na taj način i uspeali da razviju *„jako zdrave veze i brakove“*.

Premda sam nije uspeo da prevale anksioznost od korišćenja, jer se, kako kaže, nije ni trudio, sagovornik misli da aplikacije za upoznavanje imaju perspektivnu budućnost zato što ljudi imaju sve manje vremena i prilike da se upoznaju na drugi način. Tako onlajn dejting može biti posebno značajan za one grupe sa težim pristupom drugima (npr. za *zatvorene*, stidljive osobe koje teško prilaze drugima, pripadnike LGBT zajednice ili ljude koji rade i nemaju priliku za spontano upoznavanje novih ljudi), na šta ukazuje i sagovornica. Kao i većina nas, i ona poznaje nekoga ko je pronašao partnerku na Tinderu, o čemu kaže:

¹³³ *Catfishing* je pojam koji se koristi za opisivanje situacije u kojoj osoba stvara lažan identitet na internetu kako bi zavarala druge ljude. Ova praksa obično uključuje kreiranje lažnog profila na društvenim mrežama, aplikacijama za upoznavanje ili forumima, koristeći lažne slike, podatke o sebi i često lažne priče ili informacije kako bi stvorila iluziju da je netko drugi.

*„Imam jednog druga koji jeste upoznao svoju devojku preko Tindera, i otišli su na dejt, i svideli su se jedno drugom, i zajedno su već jedno 4-5 godina, i žive zajedno. Zanimljivo mi je to jer pričamo da su dejting aplikacije sr*** i da niko ne može da nađe ljubav tu jer svi samo traže seks, što verujem da je istina u većini slučajeva, za likove pogotovo, ali sam sigurna da ima ljudi koji tu zapravo jesu za dejting i da jesu zainteresovani da upoznaju nekog novog koga možda ne bi mogli da upoznaju na drugačiji način jer se ne kreću u istim krugovima ili ne žive u istim gradovima, i onda imaš prostora da se upoznaješ s nekim ko ti je dovoljno sličan i zanimljiv, i da stupiš u kontakt i da razviješ nekakav odnos.“*

Tako, iako retke, postoje i one priče koje smo nazvali *pričama sa srećnim krajem*.

Alternativni putevi: socijalni mediji kao dejting aplikacije

Kada kažemo onlajn dejting, na pamet nam prvo padaju aplikacije koje danas koristimo kao što su Tinder, Baml ili nešto ređe Hindž, a zastupljene su kod nas. Međutim, evocirajući uspomene na prve računare i mobilne telefone, sagovornice i sagovornici su prizvali sećanja na neke preteče servisa za upoznavanje. Dok smo se nostalgичno prisećale dragih prvih mobilnih telefona jedne večeri na Zoom pozivu, uz čaj i ušuškanе svaka u svojoj sobi na različitim krajevima grada, tridesetjednogodišnja sagovornica se prisetila jednog ranog oblika dejting aplikacije:

„Ja moram da pomenem preteču Tindera, a to je takozvani Compare Hotness, na Fejsbuku, kao neka vrsta ekstenzije Fejsbuka, koji je nekada bio pop-up, u smislu da ti izađeš i kad klikneš nešto on te vodi na novi tab koji je isturen i centriran na ekranu. I ovo je bilo povezano sa tvojim nalogom, ali si mogao da kreiraš profil, tj. da promeniš ime ali nisi mogao da menjaš fotku. I onda klikneš na fotku i mogao si da biraš da li hoćeš da flertuješ, da li hoćeš da pošalješ poruku, imaš opciju About me. I kad klikneš na to kreće dopisivanje. Ja sam to jedno vreme koristila, govorimo o srednjoj školi, čak sam se sa nekim ljudima tako i upoznala posle. Ispostavi se da živiš u istom gradu, pa odeš na svirku, itd... Nisam razvila emotivnu vezu od toga, ali to je definitivno bila preteča Tindera, u smislu ovo je svajpovanje, a ono je bilo kliktanje na sliku. To je bilo na globalnom nivo, nije bilo lokalizovano samo na Srbiju.“

Ovo me je navelo da razmislim i o drugim oblicima onlajn upoznavanja, a potom i razvijanja odnosa ka onima koje nazivamo bliskim. Iako zaista mali broj sagovornica i sagovornika, pa i šire, ozbiljno i posvećeno koristi dejting aplikacije, veliki broj njih je svoje

sadašnje ili bivše partnerke i partnere upoznao na internetu, tj. koristeći neke socijalne medije. Kako je jedan sagovornik primetio

„Svaka aplikacija može biti dejting aplikacija. Samo započneš konverzaciju i lančanu reakciju.“

i to najčešće nekim komentarom ili reakcijom na Instagram stori, ili lajkovanjem, ili komentarisanjem objava, što se u pričama o upoznavanju može i videti. Tako je sagovornica, koja nikada nije koristila same dejting aplikacije, svog dugogodišnjeg partnera upoznala na društvenoj mreži, o čemu kaže:

„Što se tiče generalno onlajn upoznavanja, to je skroz korektna stvar jer ako ćemo da pričamo o tome, čak smo se moj momak i ja upoznali preko interneta. Počeli smo da se dopisujemo preko MySpace-a, i posle me je on pozvao, pa smo počeli da se družimo i tako se razvilo dalje.“

Kako sam predstavila u prethodnim poglavljima, naročito govoreći o prijateljstvu, veliki broj odnosa započeo je upoznavanjem na mreži, i to najčešće zasnovanih na zajedničkim interesovanjima u tom ranijem stadijumu upotrebe interneta. Forumi za diskusije na različite teme bili su mesta susreta ljudi sa sličnim interesovanjima, a ti razgovori bi se, ukoliko se ljudi *prepoznaju*, nastavljali u privatnim porukama ili mejlovima, a potom u nekim slučajevima rezultirali i susretom *na kafi*. Ovaj proces je promenjen pojavom personalizovanih društvenih mreža, gde nam je odmah jasno ko je osoba sa kojom komuniciramo (ukoliko se ne predstavlja lažno), pa je put do upoznavanja često skraćen. U tom kontekstu, govoreći o svojoj sadašnjoj vezi, dvadesetosmogodišnja sagovornica kaže:

„Ima jedna zanimljiva situacija, meni zabavna u svakom slučaju, a to je što sam sadašnjeg momka upoznala preko Fejsa, i on je tvrdio da smo imali zajedničke prijatelje što ja nisam videla kada me je dodao, i neko vreme mi je stajao samo u zahtevima za prijatelje. Imala sam nekoliko ljudi u tom momentu i uzela sam da obrišem te zahteve i ušla sam u svaki profil da vidim na šta to liči i kao da li su to neki ljudi koje možda poznajem periferno. I njegov profil nije izgledao čudno i neadekvatno za grupu ljudi kakvi znaju da me dodaju i prihvatila sam i poslala sam poruku, i bila sam kao 'Je l' se poznajemo?', i rekao mi je zapravo da se ne poznajemo lično, ali da imamo neke zajedničke prijatelje, pa je pomenuo koji su u pitanju, i onda smo se tako raspričali i počeli da se dopisujemo, i onda smo se posle par nedelja upoznali i... 'The rest is history', pošto skoro će nam tri godine veze, i živimo zajedno i jako mi je zanimljivo što mi je početak veze u nekoj digitalnoj sferi u potpunosti, bez obzira što smo poznavali iste ljude, ali nismo bili u istim krugovima, i nismo nikad imali dodira jedno s drugim. Tako da eto jedne zanimljivosti gde se i lepe stvari dese i gde nisu samo neki kriperi koji te muvaju preko

fejsa i smaraju sa čao šta radiš, i čekaju odgovor tri dana, i onda kad ih obrišeš iznerviraju se i blokiraju te, ili obrnuto.“

I zapravo, ona nije jedina. Veliki broj sagovornica i sagovornika, njihovih, kao i mojih prijatelja i poznanika, pa i ja sama, upoznali smo u nekom trenutku života partnerke i partnere na društvenim mrežama, tj. započeli razgovor lajkom, komentarom ili *upadom* na čet, a zatim taj odnos produbljivali i negovali, a u nekim situacijama i okončali na istim. Govoreći o tim iskustvima, sagovornica je primetila da ljudi misle da to nije dovoljno romantično, pa ponekad ne žele da otvoreno pričaju kako su se upoznali. Ona se priseća da je njena „*drugarica tako polustidljivo rekla za dečka s kojim je bila tipa tri-četiri godine, sad imaju i bebu, da su se upoznali preko Fejsa, i da nije neka najromantičnija priča.*“

Iako su mišljenja o romantičnoj noti onlajn upoznavanja podeljena, jer postoje oni koji ih smatraju nedovoljno autentičnim, dok ih drugi vide upravo kao takve, opisujući ih *sudbinskim susretima*, jedan sagovornik je rekao:

„Bojim se da je malo i romantizovano to prilaženje u izlasku ili na ulici na neki način, jer ja kad nekog pitam, neko je nekome prišao, uvek je nešto 'Jao prišao mi je ovaj...' I nekako razumem, nije to ništa nelegitimno. Pogotovo za devojke, muškarci znaju ponekad da budu naporni, prema pričama koje sam čuo.“

Po njegovom mišljenju upoznavanje dejting aplikacijama, ili društvenim mrežama ima prednosti jer omogućava kontrolu i vremena i odnosa, i doprinosi spontanosti, smanjujući pritisak koji imate u trenutku kada nekog vidite prvi put i imate nameru da se upoznate:

„One daje tu distancu, i neću da kažem slobodu, to je prejaka reč, ali daju opciju i jednom i drugom da imaju neki svoj prostor. Zbog toga Tinder na primer nudi tu neku... Nekako uspori prvi korak, razvuče to vreme. Ja ti pošaljem poruku, ti odgovoriš... A kad upознаš nekog lajv sve mora da se dogodi u tih pet minuta, imaš pet minuta da budeš zanimljiv.“

Tako se upoznavanje onlajn od tradicionalnog oblika upoznavanja razlikuje po tome što počinje upoznavanjem, otkrivanjem i zblizavanjem sa osobom, nakon kojeg sledi fizički susret, dok se tradicionalno odnos obično započinjao fizičkim susretom, tj. prostornom bliskošću, nakon kojeg je sledio proces istraživanja i otkrivanja sličnosti (Sharabi & Dykstra DeVette 2019, 5) tj. zblizavanja.

Putevi i ograde: granice privatnosti i mogućnosti za uspostavljanje bliskosti u digitalnom okruženju

Percepcije interneta i socijalnih medija – javni ili privatni prostori?

Govoreći ranije o prijateljskim vezama, već sam navela da mi isprva upotreba socijalnih medija u svrhe samopredstavljanja i ono što se odvija pred očima uže ili šire *javnosti*, na profilima društvenih mreža, nije bilo istraživački zanimljivo. Smatrala sam da bliskost primarno treba istraživati zavirivanjem u privatnu komunikaciju, i tragati za onim što se ne može videti na prvi pogled. Međutim, već nakon nekoliko razgovora, uvidela sam da su, kao naša *produžena sopstva* (Belk 1988; Belk 2013), naši profili na mrežama koje koristimo neodvojivi od nas i naših društvenih života, čemu sam najviše pažnje posvetila u poglavlju o prijateljskim vezama, te da moraju biti predmet razmatranja u različitim aspektima i pitanjima kojima se bavim u kontekstu bliskosti i njenog praktikovanja u savremenom trenutku.¹³⁴

Imajući u vidu da je internet sa platformama društvenih medija danas više ne tako nov društveni prostor, što sam detaljno objasnila u teorijsko-pojmovnom okviru rada, već integralni deo naših života, mesto gde postojimo, i gde se socijalizujemo, kupujemo, zaljubljujemo, obrazujemo, ali i komuniciramo sa drugima, družimo se i razmenjujemo misli i osećanja, tj. činimo sve ono što i u svakodnevnom životu, digitalno okruženje sa svojim mestima ili lokacijama proširilo je arenu naše stvarnosti, a samim tim i našeg društvenog delovanja i povezivanja (Радивојевић 2020, 425–426). Društvene mreže i platforme socijalnih medija poput Fejsbuka, Tvitera i Instagrama, i skorije Tik-Toka postale su mesta gde ljudi slobodno dele svoje lične trenutke, misli i emocije sa širim krugom ljudi. Taj fenomen doneo je sa sobom

¹³⁴ Osnovni razlog tome jeste što je odnos između socijalizacije i oblikovanja naše ličnosti, tj. sopstva i identiteta, prema mišljenju sociologa uzajaman. Sopstvo i identitet se često percipiraju isto, i koriste kao sinonimi, ali u njihovom značenju postoje suptilne razlike. Sopstvo se odnosi na subjektivni osećaj individualnosti i jedinstvenosti svakog pojedinca, dok se identitet odnosi na način na koji pojedinac percipira sebe u odnosu na druge ljude i društvo u celini. Subjektivitet obuhvata naš osećaj sopstva, podrazumevajući svesne i nesvesne misli i emocije koje konstituišu subjektivni osećaj toga *ko smo mi* i naša najličnija osećanja. (Woodward 1997, 39). Tako dok tokom života učimo o svetu oko nas i društvu, učestvujući u njemu usvajamo norme, vrednosti, uloge i kulturne proizvode svog okruženja, a segmenti tog iskustva usađuju se u naše sopstvo i čine ono što jesmo (Čejko 2019, 135–136). U procesu socijalizacije pojedinac razvija svoj identitet kroz interakciju sa različitim društvenim institucijama, grupama i pojedincima, koji zajedno pružaju okvir za njegovo oblikovanje. Međutim, proces socijalizacije nije samo pasivno prihvatanje društvenih normi i uloga. Sopstvo pojedinca igra važnu ulogu u ovom procesu, te on aktivno učestvuje u oblikovanju identiteta kroz procese kao što su samorefleksija, samoprocena, eksperimentisanje sa različitim ulogama i vrednostima, kao i kroz sopstvene društvene interakcije.

pomeranje granica između onoga što smatramo privatnim i onoga što je javno, zbog čega se Martin Pogačar s pravom pita *da li je javno novo privatno* (Pogačar 2016, 47). Fotografije sa porodičnih okupljanja, lične refleksije, pa čak i intimni detalji, mogu postati deo našeg *javnog* narativa. Ove mogućnosti čine granice između javnog i privatnog na društvenim mrežama fluktuirajućim i nestalnim (Stepanović 2019, 190). Govoreći o granicama privatnosti sagovornica je primetila:

„Mislim da su granice postale malo elastičnije, u smislu da ljudi koje poznajem periferno, ili ne poznajem previše lično, ili nisam prijatelj s njima a da ih imam na fejsu, imaju uvid u moj život sa strane, kao što i ja imam uvid u njihove živote zahvaljujući svemu što delimo.“

Razmišljajući o tim granicama, i njihovoj fluidnosti u savremenom trenutku, prisetila sam se priče jednog sagovornika koji je podelio situaciju koju je doživeo sa svojim dedom, što na dobar način ilustruje percepciju privatnog i javnog nekada i sad. Rekavši da danas više ne vidimo problem u tome da svoje privatne razgovore obavljamo na ulici, ili u autobusu, okruženi drugim ljudima, nastavio je:

„Sad kad to kažem, setio sam se mog dede – vozimo se nešto busom, ja ga nešto pitam i on ne odgovara, ćuti, ćuti... Izademo iz busa i on kaže – u autobusu se ne priča. Ima taj odnos, ovo je neki javni prostor, tu su drugi ljudi, ali ne mogu da rekonstruišem da li je to bilo iz poštovanja prema drugima, da ne pričaš i ne galamiš i ne uzurpiriš neki tuđi prostor, ili da ne treba da deliš svoje stvari sa nekim potpunim neznancima tamo.“

Koji god od razloga da je bio u pitanju, on ilustruje način na koji se danas odnos prema doživljaju javnog i privatnog prostora menja, što je verovatno povezano i sa pojavom interneta i percepcijom granica privatnosti.

S obzirom na to da internet, mesta na njemu i njegove funkcije neprekidno evoluiraju, te da je sve više prisutan u različitim sferama svakodnevnog života, u zavisnosti od njegovog korišćenja zavisice i njegovo razumevanje i percepcije. Kako je internet kompleksno, hibridno digitalno okruženje koje se sastoji od javnih i privatnih prostora, odnosno može sadržati elemente javnog i privatnog, u ovom odeljku značajno je razumevanje granica privatnog i privatnosti. Ukoliko ga sagledamo kao dve krajnosti, javni prostor interneta obuhvata javno dostupne web stranice, forume, onlajn medije i druge platforme na kojima korisnici mogu deliti informacije i komunicirati, dok privatni prostor čine privatne poruke, odnosno sadržaji koji se

razmenjuju i dele sa manjim brojem očiju. Ali između ove dve krajnosti postoje oni prostori između privatnih i javnih, poput palete socijalnih medija, gde možemo *upravljati* privatnošću.

Tako percepcija interneta može varirati u zavisnosti od pojedinca i konteksta. Neke sagovornice i sagovornici prepoznaju internet kao javni prostor, i svesni su dostupnosti informacija, ali postoje i oni koji možda nisu u potpunosti svesni širine i dubine ovog javnog prostora, posebno u pogledu privatnosti, bezbednosti i mogućnosti manipulacije informacijama, ili im jednostavno nije važno, pa su tako, u kontekstu zaštite podataka mišljenja različita. Dok neke sagovornice i sagovornici ne razmišljaju previše o tome, jer smatraju da samim prisustvom na mreži naši podaci više ne podležu zaštiti, i nisu više samo naši, drugi o tome razmišljaju u pravcu *transakcija*, sa svešću da velike kompanije zarađuju na njima, sa čime se, naravno, ne slažu, ali nisu sigurni da li i kako na to mogu uticati. Tako su i u kontekstu veza i upravljanja odnosima, percepcije interneta i društvenih mreža različite.

Sagovornika sa kojim sam razgovarala pitala sam kakva je razlika između upoznavanja prilaskom na ulici i *prilaskom* na društvenim mrežama, ukoliko oba prostora percipiramo kao javna. Smatrajući da obe stvari mogu imati svoje prednosti i mane, bez mnogo razmišljanja, rekao mi je da su to ipak dve različite stvari:

„Kad započnem komunikaciju sa nekim ko mi je nepoznat i kome sam ja nepoznat na mrežama, u startu to nije skroz nepoznata osoba zato što ti imaš informacije o njoj. Deliš stvari o sebi i ta osoba deli stvari o sebi. I čak nije samo to, nego imate i zajedničke prijatelje. I recimo kada sam imao stupanje u Fejsbuk prijateljstvo sa nekim ljudima za koje nemam pojma ko su, uvek sam se raspitivao. Vidiš ko su ti zajednički prijatelji, i neko ko ti je najbliži, neko u koga imaš najviše poverenja pitaš – 'ko je ovaj?', i onda ti taj neko kaže.“

Upravo kroz to deljenje informacija, svesno i nesvesno, i u različitim oblicima i u različite svrhe, prestajemo da budemo anonimni. U nekoliko koraka i tipkanja po tastaturi možemo saznati više o osobi za koju se zanimamo. Kako sagovornik nastavlja, čak i one ljude koje ne znamo *„uz malo muke bismo mogli da nađemo“*.

„Svi dele sve“, kaže on. *„Ovo doba je doba u kome si ti maltene na izvol' te svima, i to je toliko ušlo u naše strukture ponašanja. Možeš da vidiš gde osoba radi i slično. U tom smislu to nisu nepoznati ljudi kao kad ti neko potpuno nepoznat priđe na ulici i može da ti se i lažno predstavi, ili u klubu ili gde god, i od koga ćeš ti da zapamtiš samo lik, ako dobro pamtiš likove.“*

Naravno, i on je svestan mogućnosti lažnog predstavljanja, ili *catfishinga*, o kojem sam već govorila, ali to posmatra kao posebnu kategoriju, i ne neku svakodnevnu praksu, kojom se bavi veliki broj ljudi.

Odnos između javnog i privatnog prostora doživeo je značajne promene u sadejstvu sa digitalnim tehnologijama. Kako sam kroz razgovore primetila, ranije je bilo lakše ne deliti, nego deliti svoju privatnost, dok nas danas društveni mediji podstiču da u društvenom životu učestvujemo deleći sadržaje, jer ova aktivnost inicira interakciju sa drugima (boyd 2008). Imajući u vidu da je savremena kultura zasnovana na autentičnosti, prikazivanjem intimnosti otvara se prostor za društvenu interakciju i kontakt. Ove nove prakse stvaraju novi presek između javnog i privatnog, koje kao takvo, u obliku binarne opozicije, ima sve manji potencijal objašnjenja jer je ovaj odnos sve manje pitanje društvenih normi, a sve više lične procene i ličnih kompasu (boyd 2008, 19), te je teško odrediti granice privatnosti. Digitalizacija sveta, predvođena razvojem interneta i društvenih medija je izmenila odnos između javnog i privatnog, stvarajući nove oblike interakcije i komunikacije, ali istovremeno izazivajući pitanja o privatnosti, sigurnosti i granicama između ove dve sfere, pa tako uz sve mogućnosti dolaze i izazovi. Sve veći nadzor i praćenje našeg ponašanja, kako u javnom, tako i u privatnom prostoru posledice su ovih promena. Naši digitalni otisci sve su prisutniji, a podaci o našem ponašanju često se prikupljaju i analiziraju bez našeg direktnog znanja ili pristanka. To postavlja ozbiljna pitanja o privatnosti i sigurnosti ličnih podataka koja zahtevaju regulisanje.

Da li su bliskost i privatnost u konfliktu ili u koliziji?

Pokušavajući da konceptualizujem bliskost u teorijskom okviru rada, kao i kroz interpretirane primere u prethodnim poglavljima, istakla sam da, između ostalog, biti blizak znači *deliti*, što implicira odricanje od privatnosti. Ako pod privatnošću mislimo na pravo osobe da zadrži kontrolu nad svojim ličnim informacijama, planovima ili tajnama, i samostalno odluči o tome kome će ih otkriti (Ben-Ze'ev 2003, 454), a bliskost sa druge strane implicira otvaranje i deljenje tih *podataka* s drugima, čini se da su ove dve pojave u konfliktu. Tako živeti u društvu i imati bliske društvene veze znači gubiti deo privatnosti, tj. deliti. Kada smo o tome razgovarali u kontekstu partnerskih veza, često se kao znak bliskosti pominjala sloboda da koristimo partnerkin ili partnerov mobilni telefon, kao uređaj koji skladišti sve naše *tajne* – od prepiski,

preko fotografija, do beleški u telefonu. Dok su neki percipirali to kao atak na privatnost, drugima nije predstavljao problem da svoj telefon daju partnerki ili partneru.

„Meni to ne bi bio problem, u smislu da se ja sad tu dopisujem ne znam s kim, pa kao naći će mi nešto što će ugroziti našu vezu, ali mi je i malo glupo. To bi značilo da nema poverenje u mene, u naš odnos, što bi probudilo sumnje. A i sa druge strane, telefon je stvarno privatna stvar. Ne znam, generalno ne bih imala problem s tim, ali izgleda da je komplikovano.“

odelila je sagovornica.

Slično njoj, i druga sagovornica je u svom pismu napisala:

„Imamo pristup telefonima jedno drugog, ali nismo ljubomorni uopšte i mislim da nam nikada nije ni padalo na pamet da nešto 'prčkamo'. Mislim da ako partneri imaju potrebu jedni drugima da proveravaju telefone, da imaju mnogo veći problem od narušavanja privatnosti. Ne znam, stvarno mi je teško da nas zamislim u takvim situacijama.“

Kako literatura pokazuje, potreba za privatnošću je manje izražena u dva slučaja – u odnosima sa potpunim strancima i u veoma bliskim vezama, dok je ona važna u nizu odnosa između ova dva ekstrema, tj. u odnosima u kojima postoji uključenost emocija u nekom stepenu (Ben-Ze'ev 2003, 453). Kada su u pitanju potpuni stranci, njihova uloga u našim životima je marginalna, te kako nam nisu bitni, smatramo da ne mogu uticati ni negativno ni pozitivno *znanjem* koje imaju o nama. U drugom slučaju, kada govorimo o nama bliskim ljudima, što je veći stepen bliskosti, granice privatnosti su fluidnije. U bliskim odnosima manje pazimo šta govorimo i šta radimo jer se osećamo sigurno. Tako u bliskoj vezi, čineći granice privatnosti propustljivijim, pristajemo da budemo emocionalno privučeni, ranjivi i otkrijemo svoje tajne (Sykes 1999, 20). Međutim, postoji granica između privatnosti i bliskosti koju treba poštovati. Neki podaci mogu biti previše privatni za deljenje čak i u najbližim odnosima, dok su drugi aspekti veze zasnovani na otvorenosti i deljenju, zbog čega se često u bliskim odnosima balansira između privatnosti i deljenja.

Dostupnost, otvorenost i jezik digitalne bliskosti

Na osnovu razgovora, kako sam već primetila, percepcija javnog i privatnog danas ima fluidnije granice, te je u tom smislu određena ne samo objektivnim, već i subjektivnim

osećajem. Način na koji percipiramo društvene medije i društvene mreže određivaće i način na koji ih koristimo, kao i sadržaje koje ćemo deliti ili razmenjivati. Kako je sagovornik primetio, mi još uvek nemamo u potpunosti svest o tom prostoru, pa se ponekad i previše izlažemo:

„Nije ni čudno onda što kad te neki stranac doda na mrežama da sebi za pravo da pomisli da te poznaje. To naravno zavisi koliko deliš, ali svi mi znamo razne ljude koji sve dele, možeš da rekonstruišeš ceo dan nečiji. Meni je to s jedne strane vrlo hrabro, s druge strane ja to ne razumem. Ali istovremeno imaš neke ljude za koje si u fazonu šta ovo dele, ali imaš i one koji su ti vau kad dele, vidiš da su takve strukture, otvorene, zato što misle da je ta otvorenost jedna vrednost.“

Govoreći o toj dostupnosti i otvorenosti na mrežama, mnoge sagovornice su se našle u onim manje prijatnim situacijama, kada ti kontakti i prilasci prelaze u ono što doživljavamo kao atak na lični prostor, ili nasilje. Sagovornica koja ima mali broj prijatelja na mrežama koje koristi, a komunicira sa još manjim brojem njih, kaže da se oseća napadnuto kada neko uporno pokušava da stupi u kontakt sa njom ili da ga *održ*i, zamišljajući da su, kako kaže, *u ne znam kakvoj konekciji*.

„Nedavno se desilo da su mi u roku od nekoliko meseci opsedali inboks likovi koje znam periferno, i koje imam na Fejsu godinama jer mi je glupo da ih obrišem, ali sa njima nemam nikakav kontakt. Niti im lajkujem nešto, niti ih srećem ovako... Zero kontakt. I onda krenu poruke, i smaranje. To su situacije u kojima ja goustujem ljude, jer ne znam kako da odreagujem. Mjutujem im poruke i nadam se da će prestati.“

Nasuprot ovim neprijatnim *upadima*, postoje oni drugi, koji u nama bude niz pozitivnih osećanja, ili kako psihološke studije pokazuju – rast nivoa dopamina, jer dolaze od osoba prema kojima imamo pozitivna osećanja, ili neki vid povezanosti. Kada govorimo o partnerskim odnosima i komunikaciji, u digitalnom prostoru postoje postupci ili gestovi koje možemo tumačiti kao gestove bliskosti koji proizvode takve reakcije. Listajući početnu stranu Instagrama, naišla sam na popis na engleskom jeziku, pod nazivom jezik digitalne ljubavi, koji je pobrojao – mala obaveštenja kroz dan o tome šta radimo i gde smo (bilo u obliku poruke, bilo u obliku fotografije), deljenje nekog sadržaja sa porukom *ovo me je podsetilo na tebe*, glasovne poruke, iznenadni kratki video poziv, lajkovanje i reagovanje na stori ili njegovo komentarisanje, brzo i redovno odgovaranje na poruke, označavanje osobe na storiju ili fotografiji, slanje poruke odmah po rastanku nakon što smo zajedno proveli vreme, ili pravljenje posvećene plej liste. Mnoge od ovih gestova i praksi navodili su i moje sagovornice i sagovornici kroz razgovore, a najčešći su svakako oni povezani sa Instagram storijem.

Takođe, kao i u slučaju prijateljskih veza, i u partnerskim vezama stvaraju se lični jezici bliskosti i razmene emocija kroz određene sadržaje, što sagovornica pojašnjava:

„Instagram koristimo svakodnevno jer jedno drugom šaljemo mimove, životinjice, marksistički sadržaj i recepte, a kako ja dosta objavljujem, šalimo se da je deo njegovih 'bračnih dužnosti' da prati moj sadržaj. Koristimo Telegram za dopisivanje uopšte, a instagram dm za sadržaje sa te mreže. Najviše volimo Telegram jer nam deluje poštenije od WhatsAppa i Vibera, ima enkripciju i najvažnije – najzabavnije stikere. Postoje stikeri koje najviše volimo i to su oni sa medom i zekom u različitim ljubavno-svakodnevnim situacijama; možeš da ukucaš bear love rabbit na nekoj od ove tri aplikacije koje sam pominjala i izaći će ti. Slatki su, zabavni, poistovećujemo se sa njihovim odnosom ponekad. I pomalo su i cheesy ali iskreno – i mi smo, tako da je totalno relatable.”

U svetu gde su digitalne tehnologije postale sastavni deo naše svakodnevice i društvenih odnosa, one saučestvuju u stvaranju ličnih jezika bliskosti i imaju ključnu ulogu u održavanju i produbljivanju naših društvenih veza. Kao i u drugim tipovima veza, komunikacija se nalazi u srži ovog fenomena, pa tako kroz instant poruke, video pozive, i druge pomenute gestove na društvenim mrežama koji kažu *mislim na tebe*, ljudi mogu ostati povezani sa osobama koje su im bliske, prenebregavajući fizičku razdvojenost. U tom smislu i deljenje sadržaja ima značajnu ulogu. Fotografije, video zapisi, muzika i drugi medijski sadržaji, dopunjeni emotikonima i drugim digitalnim elementima omogućavaju personalizaciju komunikacije, izražavanje osećanja, brige, stvarajući tako dodatne tačke povezanosti sa drugima, doprinoseći osećaju bliskosti.

Uloga digitalnih tehnologija je takođe neprocenjiva u podršci odnosima na daljinu. Svi pomenuti oblici komunikacije i gestovi pažnje i brige omogućavaju nam da održavamo redovne kontakte sa osobama koje su nam važne, stvarajući osećaj povezanosti čak i kada smo razdvojeni velikim udaljenostima. Tako lični jezik bliskosti i digitalne tehnologije predstavljaju ne samo način komunikacije, već i način održavanja i jačanja naših međuljudskih veza u digitalnom dobu. Kroz njih ostvarujemo i održavamo bliskost, bez obzira na to gde se nalazimo. Govoreći o prednosti digitalnih tehnologija, kada su veze na daljinu u pitanju, sagovornica sa tim iskustvom je primetila:

„Digitalne tehnologije premošćuju neke stvari koje ranije nismo mogli da premostimo samo telefonom ili pismom. Pisma su bila romantična i naravno da su mogla da budu intimna i aluzivna, ne sumnjam u to da nisu bila, ali mislim da je mnogo jednostavnije i lakše održavati takve odnose od kako imamo internet. Daleko je lakše napraviti neki selfi koji ću da pošaljem momku u nekom momentu kada

smatram da je adekvatno ili želim, nego što bi to bilo da se ufoćkam, odem u radnju da to isprintam, da to stavim u pismo, i da se nadam da to neće niko otvoriti, i da niko neće od njegovih otvoriti kada mu stigne lično na njegovo ime od mene, i da kad on to otvori, da to bude iznenađenje. Mislim da ovo jako olakšava i komunikaciju i taj neki svakodnevni kontakt i osećaj se kao da su ti ljudi mnogo više tu nego što mislim da je bilo za bilo koju generaciju ranije.“

Kao alat koji je doneo revoluciju u negovanju bliskosti na daljinu, kamera (i video poziv) omogućili su stvaranje novih ideja o tome kako ljudi žive zajedno dok su na potpuno različitim mestima. Istražujući intimnost i odnos prema web kameri, Miler i Sinanan su uočili fenomen „uvek uključenih“ (Always On) (Miller & Sinanan 2014, 55) koji se javlja kada osobe ne žive zajedno pod istim krovom i ne mogu konstruisati spontano osećaj i prakse bliskosti, već žive na velikim udaljenostima i zajedno provode vreme na kameri. Ove aktivnosti često se dešavaju bez direktne komunikacije, za razliku od video poziva, koji traje određeno vreme i fokusiran je na razgovor. To znači da kamera na uređaju ostaje uključena i stacionirana na jednom mestu, ili se kreće zajedno sa nama dok radimo druge stvari, i nismo fokusirani na samu komunikaciju (Miller & Sinanan 2014, 54–60), već samo provodimo vreme sa nekim, simulirajući svakodnevnicu. Ovakvu vrstu bliskosti prikazuje i jedna scena u romanu i seriji *Normalni ljudi* (2019),¹³⁵ već pomenute autorke Sali Runi, kada glavni junak prolazi kroz jednu od anksioznih epizoda, a kilometrima udaljena junakinja *ostaje* tokom noći sa njim na kameri, učeći, dok on spava, ne bi li mu pružila osećaj sigurnosti.

Sa druge strane, pored ovih *posebnih* vidova komunikacije, u partnerskim odnosima uočljiva je komunikacija o svakodnevnim aktivnostima, naročito među parovima koji žive zajedno, a koju su sagovornice i sagovornici opisali kao praktičnu. Ova mikrokoordinacija i naizgled nevažne poruke, takođe povećavaju osećaj povezanosti u životu (Jamieson 2013, 26). Kako je sagovornica u dugogodišnjoj vezi navela:

„Sa momkom komuniciram uglavnom uživo, kod kuće. Ako razmenjujemo poruke, to su one svakodnevne stvari, kupi hleb i slično.“

Ukazavši na značaj digitalnih tehnologija u koordinaciji svakodnevnih aktivnosti zajedničkog života, ovaj isečak pokazuje ne samo da je svakodnevna, spontana i kratka

¹³⁵ Roman *Normalni ljudi* (Normal People) objavljen je 2019. godine, a po njemu je već 2020. snimljena i serija u produkciji BBC-ja. https://www.imdb.com/title/tt9059760/?ref=nr_srsrg_0_tt_8_nm_0_q_normal%2520people (pristupljeno 12.4.2024)

komunikacija marker bliskosti, već pomaže u njenom konstituisanju, održavanju i produbljivanju (Wajcman et al. 2009, 636), što se moglo videti i na primeru porodičnih ili prijateljskih veza o kojima je ranije bilo reči

U ovom poglavlju u fokusu su bile partnerske veze, kao vid bliskih društvenih veza koje sam istraživala u kontekstu ovog rada. U skladu s tim, nastojala sam da interpretiram, kontekstualizujem i analiziram narative i iskustva sagovornica i sagovornika do kojih sam došla tokom istraživanja. Na samom početku, kao i u prethodnim poglavljima, ukrštajući teorijsko razumevanje partnerskih veza sa terenskim iskustvom, pokušala sam da dam okvir za razumevanje partnerskih veza u savremenom svetu, dajući osvrt na promene koje je život u savremenom, globalnom, digitalno povezanom svetu doneo u odnosu na modernost.

Nakon toga, u sledećem odeljku pokušala sam da pružim klasifikaciju partnerskih odnosa, izdvajajući veze, kao stabilniji oblik, i situaciona partnerstva, kao oblik komplikovanijih odnosa, nastojeći da pokažem spektar u kojima se oni danas pojavljuju, što je u vrlo bliskoj vezi liberalizacijom odnosa, ali i potpomognuto nastankom, razvojem i upotrebom digitalnih tehnologija. Govoreći o načinu na koji se danas upoznajemo i otpočinjemo partnerske veze izdvojila sam onlajn dejting, sa jedne strane, kao i spontaniju verziju upoznavanja i zbližavanja putem različitih društvenih mreža koje koristimo, što sam istraživanjem detektovala.

U poslednjem odeljku ovog poglavlja bavila sam se odnosom privatnosti i bliskosti, percepcijom društvenih mreža kao javnih i privatnih prostora, i pitanjima privatnosti, dostupnosti i otvorenosti, te jezikom digitalne bliskosti koji se razvijaju u bliskih vezama.

VIII ZAKLJUČAK

*“Kelsey, in this terrifying world,
all we have are the connections we make.”*

(BoJack Horseman, 2016)¹³⁶

Premda ponekad, uronjeni u užurbanu svakodnevicu sveta koji su (pre)oblikovale globalizacija, urbanizacija, i neoliberalna ekonomija, i koji je izložen društvenim promenama, ekološkim izazovima i ekonomskim nejednakostima, možemo smetnuti s uma da *nijedan čovek nije ostrvo* (Donne (1624) 1988), bliski susreti i razgovori sa ljudima koji nas okružuju podsećaju nas da to ne mora biti tako. Mada mogu zvučati kao *cliché*, stihovi ove sedamnaestovekovne pesme, koji su kroz vreme poslužili kao inspiracija drugim književnim delima i autorima, upućuju na istraživanje činjenice da smo kao pojedinci potrebni jedni drugima, te da ne možemo postojati kao izolovana, samodovoljna ostrva, odsečena od drugih i bez veza sa drugima. Tako zajedništvo, interakcija, pripadanje i emocionalna povezanost čine temelje ljudskih veza i iskustava društvenosti jer ne samo da se voljno međusobno povezujemo, već i zavisimo jedni od drugih, bilo fizički, društveno, emocionalno ili u kombinaciji ovih potrebnosti.

Osim što je ključni element ljudskog iskustva koji naglašava važnost solidarnosti i podrške među ljudima, zajedništvo ima i lični značaj za pojedinca. Osećaj pripadanja i oblikovanje identiteta i sopstva crpi se iz naše veze s drugim ljudima i iz različitih manjih i većih, ili bliskih i manje bliskih zajednica u koje smo uključeni, pa osećaj pripadnosti određenoj *grupi* daje oblik identitetu i samopoimanju sopstva, ali i pruža osećaj sigurnosti i podrške. Iz zajedništva i veza koje gradimo sa drugima proističe i osećaj bliskosti i emocionalne povezanosti kojima težimo kao pojedinci, nastojeći da dostignemo emocionalno blagostanje, što doprinosi našem celokupnom kvalitetu života, tj. ontološkoj sigurnosti (Giddens 1991).

¹³⁶ https://www.imdb.com/title/tt5218434/?ref=tt_ch (pristupljeno 6.5.2024.)

Iako bi, na prvi pogled, trebalo da je naša digitalna superpovezanost (Čejko 2019) u saglasju sa ovim potrebama i težnjama, paradoksalno, ona se često ne posmatra kao saveznik u negovanju društvenih veza i bliskosti, već se digitalne tehnologije izdvajaju kao pretnja po naše odnose, proizvodeći strepnje i strahove od gubitka onoga što se tradicionalno razume kao *ljudsko*. Ipak, uviđanjem da smo kao globalna zajednica dostigli tačku sa koje smo bliži nastavku kretanja ovom putanjom, gde se tehnološko ubrzanje i *razvoj* više ne mere decenijama ili godinama, već mesecima i nedeljama, te da smo sve udaljeniji od mogućnosti povratka u svet koji su poznavale generacije pre nas, ovakva polarizovana stanovišta koja se ogledaju u kategoričnom odbijanju novih konstelacija odnosa između ljudi i *drugih*, u ovom slučaju digitalnih tehnologija, sa kojima delimo svet, jednako je pogrešno kao i njihovo nekritičko prihvatanje.

Sa svešću da priklanjanje ma kom od ova dva ekstrema ima jasne društvene, (ali i teorijske posledice, kada govorimo o naučnom kontekstu), pronaći optimalne načine za suživot sa digitalnim tehnologijama i svesno, učinkovito i etički ih koristiti postaje imperativ savremenog društva. U prevazilaženju izazova sa kojima se suočavamo u ovom polju, a koji proističu iz odnosa i specifičnih veza koje voljno i nevoljno uspostavljamo sa tehnologijama koje koristimo u digitalno sve utemeljenijem svetu, humanističke nauke ne smeju ignorisati poziv da se uključe u ovu debatu. Tako prvi korak ka boljem razumevanju naših odnosa sa digitalnim tehnologijama koji su u zamahu, iz perspektive antropologije, predstavlja konstruisanje izbalansiranije teorijske platforme i pristupa, kao polazišta za istraživanje širokog spektra u kojima se ljudsko-tehnološki odnosi javljaju. Ona se temelji na sagledavanju svih strana/elemenata u odnosu, i uočavanju i pozitivnih i negativnih aspekata i učinaka ljudsko-tehnoloških odnosa, pružajući otklon i od utopijskih i od distopijskih narativa koji se najčešće dovode u vezu sa novih tehnologijama, ili onim tehnologijama u nastajanju. Posledično, ovakav pristup pruža osnovu novim promišljanjima i viđenjima naše tehnodruštvene budućnosti i trasiranja tehno-društvenog puta pred nama (Čejko 2019, 233). Upravo u toj tački ogleda se značaj i uloga nauke-humanistike u harmonizaciji ambivalentnih i slojevitih ljudsko-tehnoloških odnosa, čemu sam ovim istraživanjem pokušala da dam impuls.

Bliže tom cilju, obrazlažući istraživački problem u *Uvodu* rada, istakla sam da me je ka ovom istraživanju inicijalno vodilo ono što sam shvatala i doživljavala kao dve *nepravde*. Prva jeste upravo jednostrani, nekritički diskurs i tehnoskepticizam, koji u determinističkom maniru digitalne tehnologije optužuju za eroziju društvenosti, propast zajednice i zajedništva, te za rast

individualizma i usamljenosti u savremenom društvu, dok je druga ignorisanje ili negiranje materijalnosti sa korenima u antropocentrizmu. Mada sam pomenula i drugu, tehnopostimističku struju, kao jednako problematičnu, fokus je ostao na tehnoskepticizmu, kao prisutnijoj i glasnijoj strani i u javnom i u naučnom diskursu. Površne i jednodimenzionalne da bi adekvatno obuhvatile sve aspekte tehnološkog iskustva, obe pojave su nedovoljno utemeljene i kao takve ograničavaju naše razumevanje digitalnih tehnologija i složenih konstelacija odnosa u kojima se nalazimo sa njima, proizvodeći dalje tehnološku anksioznost, što sam i teorijskim i metodološkim pristupom u ovom radu nastojala da prevaziđem.

Oslonivši se na materijalno orijentisanu ontologiju (Woodward 2020), kao teorijsku platformu u širem smislu, a potom i na pristupe i koncepte nastale u okviru studija materijalne kulture (Miller 1987; Gell 1998; Silverstone & Hirsch 1992 i dr), digitalne antropologije i antropologije društvenih medija (Horst & Miller 2012; Miller et al 2016; Miller et al 2021) u užem smislu, u ovom radu bavila sam se istraživanjem načina na koje se praktikuju i oblikuju – uspostavljaju, održavaju, neguju, menjaju i prekidaju bliske društvene veze u savremenom, digitalno povezanom svetu. Osnovna ideja ovakvog pristupa bila je da pokažem na koji način su materijalnost, i digitalne tehnologije kao njen poseban vid, upletene u mreže društvenosti, društvenih veza i bliskosti, postajući njihov gradivni element u savremenom, digitalno povezanom svetu. Premda sam želela da ukažem na njihovu aktivnu ulogu u kreiranju društvenog sveta i *delovanje* (Gell 1998), opredelila sam se za manje *ekstremne* pristupe u odnosu na radikalni posthumanizam (Brajdoti 2019), koji se nalazi na kraju spektra materijalno orijentisanih pristupa (Fahlander 2017, 73), nastojeći tako da pokažem dijalektičku prirodu odnosa, istovremeno se udaljavajući od antropocentrizma, ali i od neantropocentričnih pristupa, koji u nekim aspektima mogu podsetiti na tehnološki determinizam (Marx & Smith 1994; Aro 2011). Kako je istraživanje situirano u savremeni trenutak, promene koje se povezuju sa usponom i normalizovanom upotrebom digitalnih tehnologija u sferi društvenosti i bliskosti danas detektovala sam u odnosu na modernost, zbog čega je bilo neophodno predstaviti njene glavne odlike kroz teorijske modele kojima se opisuje, dok su društvenost, društvene veze i bliskost konceptualizovane u svetlu savremenih teorijskih promišljanja zasnovanih na idejama procesualnosti i uključivanja, i utemeljene na etnografskom istraživanju.

Zasnovano na tim empirijskim i kvalitativnim temeljima, istraživanje za potrebe pisanja ovog rada je sprovedeno među generacijom milenijalaca, sa idejom da saznam kako oni, kao i

generacije sa kojima neguju svoje bliske veze i komuniciraju (starije i mlađe) percipiraju i koriste digitalne tehnologije. Vodeći otvorene razgovore i slušajući sagovornice i sagovornice i u nedigitalnim i digitalnim prostorima, posmatrajući i osluškajući svakodnevicu, te vodeći refleksivne beleške, kroz prisnu etnografiju (up. Terkl 2011; Terkl 2020) nastojala sam da zabeležim ovaj trenutak u dugoj istoriji ljudsko-tehnoloških odnosa, zasnivajući istraživački pristup na *etici brige* (Gilligan 2008), prijateljskim odnosima i bliskosti, vodeći računa o egalitarnosti na terenu i u tekstu. Tako su i teorijski i metodološki pristup bliski sa osnovnom idejom istraživanja.

Premda bi lako mogli zamisliti da pojmovi kao što su tehnologija i bliskost u modernističkom rečniku stoje jedan nasuprot drugom, u ovom radu oni se nalaze *na istoj strani* čineći deo istog kulturnog sistema ili sveta – univerzuma društvenosti i bliskosti, i mogu se shvatiti kao elementi tri vida bliskih društvenih veza koje razmatram u ovom radu – porodičnih prijateljskih i partnerskih. U skladu sa tim, osnovna ideja ove teze je postavljena kao dvostruka – istraživanjem tri vida bliskih društvenih veza – porodičnih, prijateljskih i partnerskih, posredno istražiti i veze koje se uspostavljaju između ljudi i tehnologija. Tako ljudi, digitalne tehnologije i bliske društvene veze koje uspostavljamo i održavamo među sobom, kao i veze koje uspostavljamo sa tehnologijom, kao posebnim vidom stvari, grade savremene pejzaže društvenosti, tj. pejzaže bliskih društvenih veza, čije je skiciranje jedan od ciljeva ovog rada. U tom kontekstu, kroz istraživanje sam nastojala da pružim odgovore na pitanja šta se dešava sa društvenošću i bliskim društvenim vezama u digitalnom dobu; na koji način bliskost koju praktikujemo uz pomoć digitalnih tehnologija kompenzuje potencijalne krize u odnosima koje donose tokovi kasne modernosti – povećana mobilnost, razdvojene porodice, ekonomska krhkost, osećaj opšte nesigurnosti koju proizvodi neoliberalni kapitalizam?; koje su potencijalne pretnje ostvarivanju bliskih odnosa sa sobom i drugima, odnosno da li su ugrožene *prva i druga stolica*, o kojoj govori Šeri Terkl?; i šta se, na kraju, dešava sa ljudskom potrebom za društvenošću i bliskošću?. S tim u vezi, u sledećim odeljcima pružiću odgovore do kojih sam došla ovim istraživanjem fokusirajući se na tri tipa bliskih društvenih veza, ali i onim vezama koje uspostavljamo sa tehnologijama koje koristimo.

Iako, za razliku od Šeri Terkl, ne pronalazim da nas tehnologije učutkuju, ili *leče* od razgovora (Terkl 2020, 19), metafora o *tri stolice* – jednoj za *samoću*, dvema za *prijateljstvo* i trima za *društvo* (Terkl 2020), koju ona interpretira kako bi ukazala na izazove sa kojima se suočavamo usled promenjenih obrazaca ponašanja i interakcije sa tehnologijom, ima

nezanemarljiv eksplanatorni potencijal u ovom kontekstu. Sledeći Terkl, *prva stolica* trebalo bi da predstavlja vreme provedeno sa samim sobom, u unutrašnjem dijalogu i introspekciji. Kako je ovo istraživanje pokazalo, to vreme *za sebe* danas često provodimo u društvu sa tehnologijama koje koristimo, prethodno ih pripitomivši i učinivši ih istovremeno i svakodnevnim, i posebno značajnim stvarima u našim životima, što u konačnici menja načine na koje doživljavamo sebe, svet oko nas, prostor, vreme, naše društvene odnose, bliskost, ali i samoću. Kako su sagovornice i sagovornici ukazali, uprkos slici o konstantnoj povezanosti koja može ometati introspekciju i razmišljanje, sprečavajući nas da razvijamo dublje razumevanje sopstvenih osećanja i potreba, primetno je da ograničavanjem vremena koje provodimo koristeći ih, nastojimo da regulišemo te aktivnosti i uspostavimo balans, gradeći svesniji odnos sa tehnologijama koje koristimo.

Dajući osvrt na takozvanu *drugu stolicu* (Terkl 2020), odnosno našu društvenost i odnose sa drugima, iako već zvuči kao opšte mesto, neophodno je podvući da su načini na koje ljudi bivaju društveni, povezuju se i održavaju svoje veze, tj. komuniciraju, usled sve veće dostupnosti i zastupljenosti digitalnih tehnologija u poslednje dve decenije, prošli kroz značajne promene. Postajući deo životne svakodnevice sve većeg broja ljudi, digitalne tehnologije pozicionirale su se kao elementarne strukture naših života i svakodnevice, što je neminovno dovelo do prepoznavanja značaja koji imaju u sferi društvenosti i bliskosti. Kako su razgovori koje sam vodila pokazali, „baš kao što se naši uređaji uključuju u struju kablovima i utičnicama, tako se i mi u društvo uključujemo pomoću tehnologije“ (Čejko 2019, 228), stvarajući savremene pejzaže ljudske društvenosti i bliskosti, sastavljenih od ljudsko-tehnoloških konstelacija. Objekti digitalnih tehnologija, pre svega mobini telefoni, a potom i računari, kao i neizostavni internet, postali su nezaobilazan deo svakodnevice kako generacije milenijalaca i onih mlađih, tako i starijih, ukazujući na materijalne dimenzije savremenog iskustva društvenosti, kao i na značaj koji neljudski entiteti imaju u konstruisanju i oblikovanju međuljudskih odnosa i bliskih veza danas.

Kada su u pitanju **porodične veze**, kao prvi tip bliskih veza kojima sam se u ovom istraživanju bavila, pokazalo se da ni teorijska (Beck & Beck-Gernsheim 2002; Giddens 2005) ni empirijska bojazan od *smrti porodice* nisu u potpunosti opravdane. Premda je u savremenom svetu doživela promene, porodica, kao društvena institucija (Čejko 2019, 179) još uvek živi, a u domaćem kontekstu pokazala se i kao najčešće *prvo mesto* bliskosti i najznačajniji oblik bliskih veza. U kontekstu savremenog života, koji se opisuje kao život u pokretu, nasuprot

uvreženom mišljenju da nas digitalne tehnologije isključivo razdvajaju i čine antidruštvenim, pokazalo se da one rade i suprotno. Premda su nastale u sprezi sa globalizacijom i širenjem neoliberalnog kapitalizma, podržavajući ovaj sistem, zbog čega se problemi najčešće adresiraju na račun digitalnih tehnologija, a ne neoliberalnog kapitalizma koji je njihov pravi uzrok, etnografskim istraživanjem, tj. istraživanjem odozdo, sa ljudima i među ljudima koji digitalne tehnologije koriste, i bliskim pristupom može se prepoznati i njihova *subverzivna* uloga. Ona se ogleda u stvaranju, održavanju i negovanju veza gde je nekada to bilo mnogo teže i komplikovanije, ili nije bilo moguće, prevazilazeći i popunjavajući pukotine koje savremeni život u pokretu donosi, čineći da se manje osećamo kao atomizovana ostrva. U tom smislu, jedna od najvažnijih promena jeste mogućnost komunikacije i održavanje bliskih odnosa na daljinu bez objektivnih vremenskih ograničenja, što omogućava da možemo ostati u kontaktu sa svojim porodicama, ali i prijateljima i partnerima/partnerkama putem različitih digitalnih kanala, uprkos (sve uobičajenijoj) fizičkoj razdvojenosti. Ali da bi sve to bilo moguće, neophodno je posedovati pristup digitalnoj infrastrukturi, kao i znanja i veštine, tj. biti digitalno pismen, što se postiže kroz međugeneracijsku solidarnost (Bengstone & Roberts 1991; Rosales & Blanche-T 2021) i saradnju, kako su primeri u ovom tekstu i pokazali.

U vremenima krize ili nesigurnosti, kakva je bila pandemija izazvana pojavom novog korona virusa, digitalne tehnologije su na više frontova bile od vitalnog značaja, što još jednom ukazuje na njihovu ulogu u negovanju zajedništva i bliskosti. Pandemija je donela izazove razdvajanja i udaljenosti među porodicama, te prijateljima i partnerima, ali su se naši uređaji sa internetom pokazali kao značajan i pogodan *alat* za održavanje bliskosti i podrške među najbližima, preuzimajući ključnu ulogu u održavanju veza i pružanju emocionalne podrške na daljinu, što je bilo od neprocenjivog značaja za osećaj povezanosti i održavanje osećaja zajedništva iako smo bili fizički udaljeni. Imajući sve to u vidu, u svetu sve veće pokretljivosti, rasutih porodica i rastuće emotivne i finansijske krhkosti koje proizvodi neoliberalni kapitalizam, digitalne tehnologije u određenim segmentima postaju *oaze bliskosti* i podrške za veliki broj iz različitih razloga razdvojenih ljudi. Kako se pokazalo kroz vreme, mnogi rani strahovi od upotrebe digitalnih tehnologija bili su iracionalni ili preterani jer ono što se predstavljalo kao opasnost nije ni uništilo, ni derodiralo bliskost i veze kao osećaj i dispoziciju, već naprotiv.

Kako je ovo istraživanje pokazalo, **prijateljske veze** kao tip bliskih veza najbliže su idealu na koji nailazimo u javnom diskusu ili filozofiji, književnosti, i čini se da su pretrpele

najmanje promena u savremenosti, u domaćem kontekstu, dok njihov značaj raste, dobijajući posebno mesto u univerzumu bliskih društvenih veza zbog čega zavređuju sve veću istraživačku pažnju. Na razumevanje prijateljstva uticao je i uspon društvenih mreža, koje eksploatišu ovaj pojam (Miller 2017, 378). U kontekstu ovog istraživanja, priče o prijateljskim vezama, pak, daju novu dimenziju u objašnjenju značaja koje digitalne tehnologije imaju u strukturiranju i negovanju bliskosti. One govore pre svega o načinima na koje se danas praktikuje bliskost, stavljajući posebno akcenat na oblike i sadržaje komunikacije, kao i njenu instantnost, rastegljivost i kreativnost. Naročito značajne u tom kontekstu jesu različite platforme društvenih medija, i posebno društvenih mreža, kao i internet, bez kojih – u paketu – ne bi bilo moguće održavati veze na daljinu na način kako to radimo danas. Platforme poput Fejsbuka ili Instagrama, kao i aplikacije za komunikaciju, kao što su WhatsApp, Viber ili Telegram omogućili su nam da delimo trenutke iz svojih života, pratimo aktivnosti svojih prijatelja, te porodice i partnera, i ostanemo u toku sa različitim dešavanjima u svetu oko nas, kao i da komuniciramo na različite načine – od razgovora, preko poruka, do video poziva, i sve to sinhrono i asinhrono, ma gde se nalazili. Kako Čejko primećuje, nekada smo druge sa sobom nosili *samo* mentalno, razmišljajući o njima i sećajući ih se, dok danas to osećanje možemo prizvati, pojačati i *oživeti* na različite načine u bilo koje doba, pa je ontološka sigurnost postala prenosiva i pokretna, dok u džepu nosimo mrežu društvene podrške (Čejko 2019, 229). Međutim, dok ove mogućnosti olakšavaju održavanje veza, takođe mogu doprineti nefokusiranosti na interakcije usled više *niti* razgovora, dovesti do zamora među onima koji komuniciraju, ili ometati aktivnosti i interakcije koje su u toku, na šta su sagovornice i sagovornici ukazali. Tako nam digitalne tehnologije omogućavaju da ostanemo *povezani* sa drugima u svakom trenutku, ali istovremeno mogu ometati naše sposobnosti da budemo prisutni u trenutku, te da primetimo one oko nas i razvijamo i produbljujemo veze sa njima, što je jedna od kritika na koju se često nailazi.

Kao poslednji oblik bliskih društvenih veza kojima sam se bavila u ovom istraživanju, **partnerske veze** su one kod kojih je uočeno najviše promena u odnosu na modele koje je postavila i negovala epoha modernosti, što je blisko povezano i sa promenama u okvirima porodice i braka. Liberalizacija odnosa i transformacija intimnosti o kojoj Giddens potanko govori (Giddens 1992; Giddens 1994; Giddens 1999), tj. promena društvenog konteksta, normalizovala je oblike partnerskih veza koje su se ranije smatrale neprimerenim ili devijantnim. Značajnu ulogu u tom *oslobađanju* imale su i digitalne tehnologije, koje su potom počele da menjaju tok i okvire uspostavljanja, negovanja ili prekidanja partnerskih veza,

naročito sa razvojem takozvanih dejting aplikacija, kreiranim upravo u svrhe pronalaženja kratkoročnih ili dugoročnih partnerki i partnera, ili onih suptilnijih puteva za uspostavljanje i negovanje bliskosti kakve su društvene mreže i profili koje na njima oblikujemo. Ipak, uz sve ove mogućnosti za negovanje društvenih veza i bliskosti, digitalno doba donosi sa sobom i nove izazove i za pojedince i za njihove veze. Jedna od najčešćih jeste pitanje privatnosti i bezbednosti. Kako je ono što delimo, pratimo ili pretražujemo putem interneta podložno praćenju i potencijalno zloupotrebi, to može ugroziti našu privatnost i sigurnost, čega još uvek nismo dovoljno svesni, ili nemamo jasne mehanizme kako da se od zloupotreba zaštitimo, o čemu su sagovornice i sagovornici govorili.

Ostajući dosledna u osvetljavanju slojevitosti, spektra praksi i osećanja, kao i dinamike u kojima se ljudsko-tehnološki odnosi pojavljuju kroz veze koje gradimo sa digitalnim tehnologijama koje koristimo, nisam mogla da ignorišem ambivalentnost, pa čak i nelagodu i zbunjenost na koju nailazimo dok o njima razgovaramo i mislimo. Kako je istraživanje pokazalo, ne možemo se otrgnuti osećaju neprestanog vaganja, mereći vreme i načine na koje koristimo digitalne tehnologije, ali i reči kojima ćemo o njima govoriti, nastojeći da uspostavimo balans u upotrebi i objašnjenjima, pri čemu osmišljavamo različite lične strategije, tj. politike korišćenja, ne bismo li prevazišli tu nelagodu. Taj osećaj nelagode proizvode ne samo javni diskurs, već i brojne opravdane zabrinutosti, strahovi ili iskustva koje imamo kao pojedinci, ukazujući na posledice koje po nas i po društvo neuravnotežena upotreba digitalnih tehnologija može imati.

Kada su u pitanju posledice po društvo i njegove pojedince, odbijanje tehnologija i njihove upotrebe može dovesti do izolovanosti i izopštenosti iz zajednice ili grupa kojima pripadamo, što je u suprotnosti sa ljudskim težnjama o kojima sam prethodno govorila. Kako je sve veći broj ljudi na različite načine *vezan* za digitalne tehnologije, retki su oni koji sebi mogu priuštiti izolovanost od njih, zbog čega se o slobodi od tehnologija danas govori i kao o luksuzu, te možemo reći da nije moguće zamisliti i voditi život bez upletenosti sa digitalnim i u digitalno. Sa druge strane, ukoliko ove tehnologije nekritički prihvatamo i ne promišljamo o njihovoj upotrebi, u opasnosti smo od druge vrste *izolacije*, tj. prekomerne uronjenosti u iskustvo digitalnog.

Upravo na to se nadovezuje drugi značajan aspekt kritike, a to su uticaji na mentalno, ali i fizičko zdravlje, o kojima se najčešće i govori. Mada još uvek nemedikalizovana, upotreba digitalnih tehnologija se u javnom diskursu u ekstremnim oblicima povezuje sa zavisnošću,

upućujući na negativne posledice po svakodnevni život, društvene veze, i radnu sposobnost, usled čega može doći do izolacije i smanjenja kvaliteta života. Kako su psihološki pristupi najzastupljeniji u javnom diskursu, u njima je često prisutna bojazan da smo sve manje sposobni da budemo sami, otežano se fokusiramo i postajemo stimulisani spoljnim uticajima. Ipak, kao što sam ranije objasnila, ovakvim klasifikacijama treba oprezno pristupiti i operisati njima, od čega u ovom radu nisam odstupila, naprotiv. Nastojala sam da saznam kako treba prići i graditi odnose sa digitalnim tehnologijama ne bismo li uspostavili pažljiv, produktivan, i što manje destruktivan suživot sa njima.

Kako je ovo istraživanje pokazalo, uprkos promenama koje se dešavaju u polju društvenosti i bliskih društvenih veza, a koje još uvek nisu ekstremne, ali su sve brže, usled širih društvenih procesa koji dotiču sve sfere života, pa i društvenost, potreba za povezanošću, bliskošću i zajedništvom nije se promenila niti je nestala, kako su mnogi strahovali. Iako se svet neprestano menja, ova osnovna potreba ne bleđi; njeno zadovoljavanje se samo prilagođava novim ambijentima i okolnostima, pa tako u situacijama gde su se nekada koristila pisma i telefonski pozivi, danas koristimo instant poruke i video pozive, svedočeci o tome da se samo menjaju načini i oblici komunikacije, tj. *tehnologije povezivanja*. Mi i dalje težimo povezivanju kroz različite oblike bliskih i manje bliskih veza, i pronalazimo načine da ih negujemo. Inicijalni susreti i upoznavanja se možda odigravaju na dejting aplikacijama ili društvenim mrežama, ali to ne menja i ne umanjuje kvalitet ovih odnosa, niti potrebu za ljubavlju i bliskošću, kada smo spremni da se takvim odnosima posvetimo. A ništa manje značajna nisu ni prijateljstva, koja negujemo kako u *onlajn*, tako i u *oflajn* prostoru, pa novi načini povezivanja pružaju mogućnosti da se prijateljstva neguju, produbljuju i razvijaju kako kroz različite oblike komunikaciju na daljinu, tako i deljenjem različitih sadržaja ma gde se nalazili, što je primetno i u porodičnim i u partnerskim bliskim vezama. Video pozivi omogućavaju povezivanje članovima porodice, prijateljima i partnerima sa različitih krajeva sveta, a deljenje fotografija i videa pruža priliku da se trenuci iz života podele i sa onima koji su daleko, stvarajući osećaj zajedništva i bliskosti. Tako, iako se okolnosti i alati menjaju, ljudska potreba za bliskošću i vezama je konstantna. Načini komunikacije i uspostavljanja veza se ubrzavaju i unapređuju, ali srž težnje za zajedništvom, osećajem pripadanja i bliskošću ostaje ista, ostvarujući se kroz porodične, prijateljske i partnerske veze, ili barem neke od njih, koje danas nosimo sa sobom, ma gde bili.

IX LITERATURA I IZVORI

Literatura

- Abeles, Mark. 2014. *Antropologija globalizacije*. Beograd: XX vek.
- Abu-Lughod, Lila. 2002. "Egyptian Melodrama – Technology of the Modern Subject?" In *Media Worlds: Anthropology on New Terrain*, (ed.) Faye D. Ginsburg, Lila Abu-Lughod, Brian Larkin. 115–132. Los Angeles: University of California Press.
- Agamben, Giorgio. 2009. "What Is the Contemporary?" In *What Is an Apparatus? and Other Essays*, translated by David Kishik & Stefan Pedatella, 39–54. Stanford: Stanford University Press.
- Agar, Jon. 2013. *Constant Touch. A Global History of the Mobile*. London: Icon Books.
- Ahmed, Sara. 2000. *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*. London: Routledge.
- Allan, Graham. 2006. "Social Networks and Personal Communities." In *The Cambridge Handbook of Personal Relationships*, eds. A. Vangelisti & D. Perlman, 657–71. Cambridge: Cambridge University Press.
- Amit, Vered. 2015. *Thinking Through Sociality. An Anthropological Interrogation of Key Concepts*. Oxford: Berghahn Books.
- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined communities : reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Appadurai, Arjun. 1986. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: University Press.
- Apaduraj, Ardžun. 2011. *Kultura i globalizacija*. Beograd: XX vek.
- Archambault, Julie Soleil. 2013. Cruising through uncertainty: Cell phones and the politics of display and disguise in Inhambane, Mozambique. *American Ethnologist* 40 (1): 88–101.
- Aull Davies, Charlotte. 2007. *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others (2nd ed.)*. London: Routledge.
- Axel, Brian Keith. 2006. "Anthropology and the New Technologies of Communication". *Cultural Anthropology* 21 (3): 354–384.

- Baldassar, Loretta. 2016. "De-demonizing distance in mobile family lives: Co-presence, care circulation and polymedia as vibrant matter." *Global Networks - a Journal of Transnational Affairs* 16: 145-163.
- Bandura, Albert. 1997. *Self-efficacy: The exercise of control*. W. H. Freeman and Company.
- Banić Grubišić, Ana. 2023. *Internet mimovi između folklor i popularne kulture*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofski fakultet Univerzitet u Beogradu-Studio Dosije.
- Barad, Karen. 2003. "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter." *Signs* 28 (3) :801–831.
- Barad, Karen. 2019. "After the End of the World: Entangled Nuclear Colonialisms, Matters of Force, and the Material Force of Justice." *Theory & Event* 22 (3): 524-550.
- Bargar, Robert & James Duncan. 1982. Cultivating Creative Endeavor in Doctoral Research. *The Journal of Higher Education* 53(1): 1–31.
- Barnard, Alan. 2011. *Povijest i teorija antropologije*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Bateson, Gregory. 1972. A theory of play and fantasy. In *Steps to an ecology of mind: collected essays in anthropology, psychiatry, evolution, and epistemology*, 150–166. New York: Ballantine.
- Bausinger, Hermann. 1984. *Media, Technology and Daily Life*. Cambridge: Academic Press.
- Baym, Nancy. 2010. *Personal Connection in the Digital Age*. Cambridge: Polity.
- Bauman, Zygmunt. 1991. *Modernity and ambivalence*. Oxford: Polity.
- Bauman, Zygmunt. 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt. 2001. *The individualized society*. Cambridge: Polity Press
- Bauman, Zigmunt. 2009. *Fluidna ljubav*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Bauman, Zigmunt. 2009. *Fluidni život*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Bawden, David. 2008. Origins and Concepts of Digital Literacy. In *Digital Literacies: Concepts, Policies and Practices*, Colin Lankshear & Michele Knobel (eds), 17-32.
- Beer, Betina & Don Gardner. 2015. Friendship, Anthropology of. In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, James D. Wright (ed.) 2nd edition, Vol 9, 425–431. Oxford: Elsevier.

- Beck, Ulrich & Elisabeth Beck-Gernsheim. 2002. *Individualization: Institutionalized individualism and its social and political consequences*. SAGE Publications Ltd.
- Beck, Ulrich & Elisabeth Beck-Gernsheim. 2004. Families in a Runaway World. In *The blackwell companion to the sociology of families*, J. Scott, J. Treas, & M. Richards (Eds.), 499–514. Oxford: Blackwell Publishing.
- Beck, Ulrich, & Christoph Lau. 2005. "Second modernity as a research agenda: theoretical and empirical explorations in the 'meta-change' of modern society." *The British journal of sociology* 56(4): 525–57.
- Bell, Daniel. 1999. "The axial age of technology foreword: 1999." In *The Coming of the Post-Industrial Society*, ix-lxxxv. New York: Basic Books.
- Bell, Sandra & Simon Coleman (Eds.). 1999. *The anthropology of friendship*. Oxford: Berg Publishers.
- Belk, Russell. 1988. Possessions as the extension of Self. *The Journal of Consumer Research* 15 (2): 139–168.
- Belk, Russell. 2000. „Are we what we own?“. In *I shop, therefore I am: compulsive buying and the search for the self*, A. Benson (ed.), 76–96. Northvale: Jason Aronson.
- Belk, Russell. 2013. „Extended Self in a Digital World“. *Journal of Consumer Research* 40(3): 477–500.
- Ben-Ze'ev, Aron. 2003. Privacy, emotional closeness, and openness in cyberspace. *Computers in Human Behavior* 19(4): 451–467.
- Bennett, Jane. 2010. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press.
- Bennett Tony & Patrick Joyce. 2010. *Material Powers Cultural Studies, History and the Material Turn*. London: Routledge.
- Bengtson, Vern L. & Robert E. L. Roberts. 1991. "Intergenerational Solidarity in Aging Families: An Example of Formal Theory Construction." *Journal of Marriage and Family* 53(4): 856–70.
- Berker, Thomas, Maren Hartmann & Yves Punie. 2006. *Domestication of media and technology*. New York: McGraw-Hill Education.
- Blanga-Gubbay, Daniel. 2016. "The Distance with the Present. On Agamben's Notion of the Contemporary." *Documenta* 34(2): 90–100.
- Boellstroff, Tom. 2016. "For Whom the Ontology Turns. Theorizing the Digital Real". *Current Anthropology* 57 (4): 387–407.

- Borgerson, Janet & Daniel Miller. 2016. Scalable sociality and “How the world changed social media”: conversation with Daniel Miller. *Consumption Markets and Culture* 19 (6): 1–14.
- Borjan, Etiami. 2013. Promišljanje tradicionalnog u etnografskom filmu –reprezentacija, etika i autohtonost. *Etnološka tribina* 36 (43): 3–34.
- Bošković, Aleksandar. 2021. *Antropologija – Od kamenog doba do kompjutera*. Beograd: Evoluta.
- Bourdieu, Pierre. 1970. The Berber house or the world reversed. *Social Science Information* 9(2): 151–170.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction*. London: Routledge.
- boyd, danah. 2007. Why youth (heart) social network sites: The role of networked publics in teenage social life. In *Youth, identity, and digital media* D. Buckingham (Ed.), 119–142. Cambridge: MIT Press.
- boyd, danah. 2008. Facebook's Privacy Trainwreck. *Convergence: The International Journal of Research into New Media Technologies* 14 (1): 13–22.
- boyd, danah. 2013. "White flight in networked publics?: How race and class shaped American teen engagement with Myspace and Facebook." In *Race after the Internet*, Lisa Nakamura & Peter Chow-White, 203–222. London: Routledge.
- Boysen, Benjamin & Jesper Lundsryd Rasmussen. 2020, 'The Material Turn and the Fantasy to Undo Modernity'. *The Comparatist* 44: 7–24.
- Brajdoti, Rozi. 2019. *Posthumano*. Beograd: FMK.
- Bray, Francesca. 2008. Constructing Intimacy: Technology, Family and Gender in East Asia, East Asian Science, Technology and Society: *An International Journal* 2(2):151-165.
- Brosnan, Mark J. 1998. *Technophobia: the psychological impact of information technology*. London: Routledge.
- Brown, Bill. 2001. “Thing Theory.” *Critical Inquiry* 28 (1): 1–22.
- Bruun, Maja, Gry Skrædderdal Jakobsen & Stine Krøijer 2011. The concern for sociality: practicing equality and hierarchy in Denmark. *Social Analysis* 55(2): 1–19.
- Büscher, Monica & John Urry. 2009. Mobile Methods and the Empirical. *European Journal of Social Theory* 12(1): 99–116.

- Castells, Manuel. 1999. "Grassrooting the space of flows." *Urban Geography* 20(4): 294–302.
- Castells, Manuel. 2000. *Uspon umreženog društva. Informacijsko doba: ekonomija, društvo i kultura*. Zagreb: Golden Marketing.
- Chambers, Deborah. 2013. *Social media and personal relationships: Online intimacies and networked friendship*. London: Palgrave.
- Chambers, Deborah. 2016. Networked intimacy: Algorithmic friendship and scalable sociality. *European Journal of Communication* 32(1): 26–36.
- Carsten, Janet (ed.). 2000. *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carsten, Janet. 2004. *After Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chin, Elizabeth. 2016. *My Life with Things. Consumer Diaries*. London: Duke University Press.
- Clifford, James & George E. Marcus. 1986. *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Coleman, Simon. 2010. Making friendship impure: some reflections on a (still) neglected topic. In *The Ways of Friendship: Anthropological Perspectives*, Desai, A., Killick, E. (Eds.), 197–205. Oxford: Berghahn.
- Collier, Jane, Michelle Z. Rosaldo & Sylvia Yanagisako. 1982. "Is There a Family? New Anthropological Views." In *Rethinking the Family: Some Feminist Questions*, eds. Barrie Thorne and Marilyn Yalom, 25–39. New York: Longman.
- Comaroff, John. 2010. "The End of Anthropology, Again: On the Future of an In/Discipline". *American Anthropologist* 112 (4): 524–538.
- Comunello, Francesca et al. 2017. Women, youth and everything else: age-based and gendered stereotypes in relation to digital technology among elderly Italian mobile phone users. *Media, Culture & Society* 39 (6): 798–815.
- Crutzen, J. Paul & Eugen F. Stoermer. 2000. The Anthropocene. *IGBP Newsletter* 41: 17–18.
- Čapo Žmegač, Jasna, Goran Pavel Šantek i Valentina Gulin Zrnić (ur.) 2006. *Etnologija bliskoga: Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Čejko, Meri. 2019. *Superpovezani. Internet, digitalni mediji i tehdruštveni život*. Beograd: Clio.

- Dajić, Ana i Sonja Radivojević. 2019. „Radio ‘na oblaku’: novi autorski pristupi u kreiranju internet radija“. *Etnoantropološki problemi* 14 (1): 97–117.
- Dant, Tim. 1999. *Material Culture in the Social World. Values, Activities, Lifestyles*. London: Open University Press.
- Debenham, Margaret. 2007. Epistolary Interviews On-line: A Novel Addition to the Researcher’s Palette. Dostupno na: http://www.debenham.org.uk/personal/Epistolary_Interviews_On-line.pdf
- Douglas Mary & Baron C Isherwood. 1996. *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption: With a New Introduction*. London: Routledge.
- Durkheim, Emil. 1969. *Journal sociologique*. Paris: Press Universitaires de France.
- Ђорђевић, Иван. 2005. „Идентитет у ‘виртуелној заједници’: случај форума ‘Знак Сагите’“. *Гласник Етнографског института САНУ* 53 (1): 263–274.
- Ђорђевић, Jelena. 2009. *Postkulura. Uvod u studije kulture*. Beograd: Clio.
- Ђорђевић, Jadranka. 2006. “Internet – The Virtual Matchmaker”. *Traditiones* 35(1): 183–194.
- Elliott, Anthony (ed.). 2007. *The Contemporary Bauman*. London: Routledge.
- Ellis, Carolyn. 2007. Telling Secrets, Revealing Lives: Relational Ethics in Research With Intimate Others. *Qualitative Inquiry* 13 (1): 3–29.
- Emerson, Robert. 1995. *Writing Ethnographic Fieldnotes*. Chicago: Chicago University Press.
- Erber, Pedro. 2013. „Contemporaneity and Its Discontents“. *Diacritics* 41 (1): 28–48.
- Erdei, Ildiko. 2008. *Antropologija potrošnje*. Beograd: XX vek.
- Erdei, Ildiko. 2010. Migrants of the Future – Serbian Youth between Imaginary and Real Migration. *Ethnologia Balkanica* 14: 109–128.
- Erdei, Ildiko. 2012. *Čekajući Ikeu: Potrošačka kultura u postsocijalizmu i pre njega*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Erdei, Ildiko. 2020. *Moderni život u udarnom terminu*. Beograd: Evoluta.
- Ердеи, Илдико. 2021. Еластичност и отпор – свакодневне праксе у транзицији ка постковид-19 реалности. У *Свакодневица и друштвени одговори на епидемијске кризе 1914-2020*, ур. Милан Ристовић, 123–134. Београд: Филозофски факултет.
- Eriksen, Thomas Hylland. 2020. Ethnography in all the right places. In *Why the World Needs Anthropologists*, Dan Podjed, Meta Gorup, Pavel Borecký & Carla Guerrón Montero (Eds.), 17–31. London: Routledge.

- Escobar, Arturo. 2017. Complexity theory and the place of the now. *Cultural Dynamics* 29 (4): 333–339.
- Evans-Pritchard, Edward Evan. 1933. Zande blood-brotherhood. *Africa* 6: 369–401.
- Evans-Pritchard, Edward Evan. 1951. *Kinship and Marriage among the Nuer*. Oxford: Clarendon Press.
- Fabijeti, Ugo. Roberto Maligeti i Vinčenco Matera. 2002. *Uvod u antropologiju – Od lokalnog do globalnog*. Beograd: Clio.
- Fahlander, Fredrik. 2017. "Ontology matters in archaeology and anthropology: People, things and posthumanism." In *These "Thin Partitions": Bridging the Growing Divide between Cultural Anthropology and Archaeology*, Joshua D. Englehardt and Ivy A. Rieger (eds), 69–86. Denver: University Press of Colorado.
- Falzon, Mark-Anthony. 2016. Introduction: Multi-sited Ethnography: Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research. In *Multi-sited Ethnography: Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research*, (ed.) Mark-Anthony Falzon, 1–24. London: Routledge.
- Farley, Tom. 2005. Mobile Telephone History. *Teletronikk* 3/4 0.5: 22–34.
- Feraris, Mauricio. 2011. *Gde si? Ontologija mobilnog telefona*. Beograd: Fedon.
- Firth, Raymond. 1936. Bond friendship in Tikopia. In *Custom is King*, Burton, L.H.D. (Ed.), 259–269. London: Hutchinson.
- Foor, Cyntia & Anne Miles. 2019. "Family in Anthropology since 1980 ." In New Dictionary of the History of Ideas Encyclopedia.com. (June 30, 2023). <https://www.encyclopedia.com/history/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/family-anthropology-1980>
- Förster, Till. 2018. Mirror images: mediated sociality and the presence of the future. *Visual Studies* 33(1): 84–97.
- Foster Robert J. & Heather A. Horst (Eds.) 2018. The moral economy of mobile phones: Pacific Islands perspectives. *Mobile Media & Communication* 8(2), 295–296.
- Fortes, Meyer. 1969. *Kinship and the Social Order: the Legacy of Lewis Henry Morgan*. Transaction Publishers.
- Fowles, Severin. 2010. People Without Things. In *An Anthropology of Absence: Materializations of Transcendence and Loss*, M. Bille, Hastrup, F, Soerensen, T. (eds.), 23–41. New York: Springer.

- Fukuyama, Francis. 2003. *Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Ganito, Carla. 2010. Women on the Move: The Mobile Phone as a Gender Technology. *Comunicação & Cultura* 9: 77–88.
- Гавриловић, Љиљана. 2004. „Етнографија виртуелне реалности“. *Гласник Етнографског института САНУ* 52: 9–16.
- Гавриловић, Љиљана. 2012. „О успоменама, херојима и путовањима. Клод Леви-Строс на терену“. У *Зборник радова Етнографског института САНУ (27): Теренска истраживања – поетика сусрета*, Ур. Милина Ивановић-Баришић, 15–26. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Gavrilović, Ljiljana. 2016. *Stvarnije od stvarnog. Antropologija Azerota*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Gardoso, Gustavo. 2011. “From Mass to Networked Communication”. In *Media Perspective in 21st Century*, (ed.) Stylianos Papathanassopoulos, 117–136. London: Routledge.
- Geertz, Clifford. 1967. *Under the Mosquito Net*. New York Review of Books.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures. Selected Essays by Clifford Geertz*. New York: Basic Books.
- Gerc, Kliford. 2007. Upotreba različitosti. *Kultura* 118/119: 87–107.
- Gerc, Kliford. 2010. *Antropolog kao pisac*. Beograd: XX vek.
- Geismar, Haidy. 2011. “Material Culture Studies” and other Ways to Theorize Objects: A Primer to a Regional Debate. *Comparative Studies in Society and History* 53(1): 210–218.
- Geismar, Haidy. 2016. "A Dissonant Digital Ontology." Theorizing the Contemporary, Fieldsights, March 24. <https://culanth.org/fieldsights/a-dissonant-digital-ontology>
- Geismar, Haidy & Hannah Knox (eds.). 2021. *Digital Anthropology*. 2nd ed. London: Taylor and Francis.
- Gell, Alfred. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Geslin, Philippe. 2001. Anthropology, Ergonomics, and Technology Transfers: Some Methodological Perspectives In Light of a Guinean Project. *Practicing Anthropology* 23 (4): 23–27.

- Giddens, Anthony. 1984. *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*. Berkeley: University of California Press.
- Giddens, Anthony. 1990. *The consequences of modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony. 1992. *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony. 1994. Living in a Post-Traditional Society. In *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order* U. Beck, A. Giddens, and S. Lash (Eds.), 56–109. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony. 1999. *Runaway World: How Globalization is Reshaping Our Lives*. London: Profile.
- Gidens, Antoni. 2003. *Na ivici. Živeti sa globalnim kapitalizmom*. Beograd: Plato.
- Giddens, Antony. 2005. 'Family', Reith Lectures 4, BBC Radio 4, 28 April.
- Gilligan, Carol. 2008. Moral Orientation and Moral Development. In *The Feminist Philosophy Reader*, Bailey, Alison & Cuomo Chris (eds), 467–477. New York: McGraw Hill.
- Gillies, Val. 2003. Family and intimate relationships: A review of the sociological research. *Families & Social Capital Research Group*, South Bank University.
- Glesne, Corrine. 1989. Rapport and friendship in ethnographic research. *International Journal of Qualitative Studies in Education* 2: 45–54.
- Godelier, Maurice. 2012. *The metamorphoses of kinship*. Verso Books.
- Goffman, Erving. 1959. *The presentation of self in everyday life*. New York: Bantam Doubleday Dell Publishing Group.
- Goffman, Erving. 1974. *Frame analysis: an essay on the organization of experience*. Boston: Northeastern University Press.
- Goggin, Gerard. 2006. *Cell Phone Culture: Mobile Technology in Everyday Life*. London: Routledge.
- Goggin, Gerard. 2011. "Going mobile." *The handbook of media audiences*: 128–146.
- Grimshaw, Patricia. 1989. "New England Missionary Wives, Hawaiian Women, and 'The Cult of True Womanhood.'" In *Family and Gender in the Pacific: Domestic Contradictions*

- and the Colonial Impact*, eds. Margaret Jolly and Martha Macintyre, 19–44. Cambridge, U.K., and New York: Cambridge University Press.
- Guizzardi, Luca. 2010. “‘Once Upon a Time—and They Lived Happily Ever After?’ The Pure Relationship and Love Relationships in the Italian Context.” *Polish Sociological Review* 169: 21–40.
- Gupta, Akhil & James Ferguson. 1997. Discipline and Practice: ‘The Field’ as Site, Method, and Location in Anthropology. In *Anthropological Locations Boundaries and Grounds of a Field Science*, (eds.) Akhil Gupta and James Ferguson, 1–46. Los Angeles: University of California Press.
- Habermas, Jürgen. 2009. Moderna – nedovršen projekt. *Politička misao* 46 (2): 96–111.
- Haddon, Leslie. 2003. Domestication and Mobile Telephony. In *Machines that become us : the social context of personal communication technology*, James Katz (ed.), 43–55. London: Transaction Publisher.
- Hammerslay, Martin & Paul Atkinson. 2007. *Ethnography Principles in Practice*, Third Edition. New York and London: Routledge Taylor & Francis Group.
- Haraway, Donna. 1996. *Simians Cyborgs and Women*. New York: Routledge.
- Haraway, Donna, Noboru Ishikawa, Scott F. Gilbert, Kenneth Olwig, Anna L. Tsing & Nils Bubandt. 2016. Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene. *Ethnos* 81(3) 535–564.
- Harman, Graham. 2002. *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago: Open Court.
- Harvi, Dejvid. 2012. *Kratka istorija neoliberalizma*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Hart, Keith. 1973. Informal income opportunities and urban employment in Ghana. *The Journal of Modern African Studies* 11: 61–89.
- Heaphy, Brian. & Katherine Davies. 2012. Critical Friendships. *Families, Relationships and Societies* 1(3): 311–326.
- Hejden, Robert. 2003. Skice za podeljenu kuću ustavna logika jugoslovenskih sukoba. Beograd: Samizdat.
- Hicks, Dan. 2010. The Material-Cultural Turn: event and effect. In *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*. Dan Hicks and Mary C. Beaudry (eds.), 25–98. Oxford: Oxford University Press.
- Hild, Stefan G. 1995. *A brief history of mobile telephony*. No. UCAM-CL-TR-372. University of Cambridge, Computer Laboratory.

- Hine, Christine. 2000. *Virtual Ethnography*. London: Sage.
- Hine, Christine. 2015. *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday*. London: Bloomsbury.
- Ho, Christine. 1993. "The Internationalization of Kinship and the Feminization of Caribbean Migration: The Case of Afro-Trinidadian Immigrants in Los Angeles." *Human Organization* 52: 32–40.
- Hoffner, Cynthia A & Bradley J Bond. 2022. "Parasocial relationships, social media, & well-being." *Current opinion in psychology* 45: 101–306.
- Holbraad, Martin, Morten Axel Pedersen, & Eduardo Viveiros de Castro. 2014. "The Politics of Ontology: Anthropological Positions." *Theorizing the Contemporary, Fieldsights*, January 13. <https://culanth.org/fieldsights/the-politics-of-ontology-anthropological-positions>
- Holbraad, Martin & Morten Axel Pedersen. 2017. *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hornborg, Alf. 2021. Objects Don't Have Desires: Toward an Anthropology of Technology beyond Anthropomorphism. *American Anthropologist* 123: 753-766.
- Horst, Heather. 2009. Aesthetics of the self: Digital mediations. In *Anthropology and the individual: A material culture perspective*, (ed.) Daniel Miller, 99–113. Oxford: Berg.
- Horst, Heather & Daniel Miller. 2006. *The Cell Phone. An Anthropology of Communication*. Oxford: Berg.
- Horst, Heather & Daniel Miller. 2012. *Digital Anthropology*. London: Berg.
- Horst, Heather & Daniel Miller. 2012. Normativity and Materiality: A View from Digital Anthropology. *Media International Australia* 145(1): 103–111.
- Horton, Donald & Richard Wohl. 1956. 'Mass communication and parasocial interaction: observations on intimacy at a distance'. *Psychiatry* 9: 215–229.
- Hoskins, Janet. 1993. Violence, sacrifice, and divination: giving and taking life in eastern Indonesia. *American Ethnologist* 20: 159–178.
- Hoskins, Janet. 1998. *Biographical Objects, How Objects Tell Stories about Peoples' Lives*. New York and London: Routledge.
- Hoskins, Janet. 2006. Agency, biography and objects. In *Handbook of Material Culture*, ed. Christopher Tilley, 74–84. London: SAGE Publications.

- Hoskins, Janet. 2017. The mirror of the material: Things, objects and what we see in them. In *Human Nature and Social Life: Perspectives on Extended Sociality*, (eds.) Jon Henrik Ziegler Remme and Kenneth Sillander, 41–53. Cambridge: Cambridge University Press.
- Howell, Signe. 2018. Ethnography. In *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, (eds) F. Stein, S. Lazar, M. Candea, H. Diemberger, J. Robbins, A. Sanchez & R. Stasch. Доступно на: <https://www.anthroencyclopedia.com/printpdf/262> (приступљено 3. марта 2019)
- Ingold, Tim. 1997. "Eight Themes in the Anthropology of Technology." *Social Analysis: The International Journal of Social and Cultural Practice* 41(1): 106–38.
- Ingold, Tim. 2001. Beyond art and technology: the anthropology of skill. In *Anthropological perspectives on technology*, (ed.) M. B. Schiffer, 17–31. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Ingold, Tim. 2005. Comments on C. Tilley 'The materiality of stone: explorations in landscape phenomenology'. *Norwegian Archaeological Review* 38(2): 122–126.
- Ingold, Tim. 2014. "That's enough about ethnography!". *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 4 (1): 383–395.
- Ito, Mizuko, Sonja Baumer, Matteo Bittanti, danah boyd, Rachel Cody, Becky Herr Stephenson, Heather A. Horst, Patricia G. Lange, Dilan Mahendran, Katynka Z. Martínez, C.J. Pascoe, Dan Perkel, Laura Robinson, Christo Sims & Lisa Tripp. 2010. *Hanging Out, Messing Around and Geeking Out: Kids Living and Learning with New Media*. Cambridge: MIT Press.
- Ивановић, Зорица. 2005. „Терен антропологије и теренско истраживање пре и после критике репрезентације“. У *Етнологија и антропологија: стање и перспективе*, ур. Љ. Гавриловић, 123–142. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Ivanović, Zorica. 2010. Da li su postojala "na srodstvu zasnovana društva"? O (de)konstrukciji jednog antropološkog koncepta. *Etnoantropološki problemi* 5 (3): 19–42.
- Jamieson, Lynn. 1998. *Intimacy: Personal Relationships in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.
- Jamieson, Lynn. 1999. 'Intimacy Transformed? A Critical Look at the Pure Relationship'. *Sociology* 33: 77–494.
- Jamieson, Lynn. 2005. 'Boundaries of Intimacy'. In *Families in Society: Boundaries and Relationships*, S. Cunningham-Burley and L. McKie (eds.), 189–206. Bristol: Policy Press.

- Jamieson, Lynn. 2011. 'Intimacy as a Concept: Explaining Social Change in the Context of Globalisation or Another Form of Ethnocentrism?' *Sociological Research Online* 16.
- Jamieson, Lynn. 2013. Personal Relationships, Intimacy and the Self in a Mediated and Global Digital Age. In *Digital Sociology: Critical Perspectives*, K. Orton-Johnson & N. Prior (Eds.), 13–33). London: Palgrave Macmillan.
- Jansen, Stef. 2013. People and things in the ethnography of borders: materialising the division of Sarajevo. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale* 21(1): 23–37.
- Jenkins, Henry & Mark Deuze. 2008. "Editorial. Convergence Culture". *The International Journal of Research into New Media Technologies* 14 (1): 5–12
- Kahn, Joel. 2001. Anthropology and Modernity. *Current Anthropology* 42 (5): 651–680.
- Kasvio, Antti. 2011. The Emergence of 'Information Society' as a Major Social Scientific Research Programme. In *Informational Society. Understanding the Third Industrial Revolution*, (ed.) Erkki Karvonen, 19–47. Tampere: Tampere University Press.
- Katz, James. 2003. Do Machines Become Us?. In *Machines that become us: the social context of personal communication technology*, James Katz (ed.), 15–25. London: Transaction Publisher.
- Kejn, Barbara. 2019. *Istorija prijateljstva*. Beograd: Clio.
- Killick, Evan & Amit Desai (eds.). 2010. Introduction. In *The Ways of Friendship: Anthropological Perspectives*, Amit Desai and Evan Killick (eds), 1–19. New York. Oxford: Berghahn Books.
- Knox, Hannah & Antonia Walford. 2016. "Digital Ontology." *Theorizing the Contemporary, Fieldsights*, March 24. <https://culanth.org/fieldsights/series/digital-ontology>
- Knox, Hannah & Antonia Walford. 2016. "Is There an Ontology to the Digital?." *Theorizing the Contemporary, Fieldsights*, March 24. <https://culanth.org/fieldsights/is-there-an-ontology-to-the-digital>
- Ковачевић, Иван. 2015. *Историја српске антропологије*. Београд: Одељење за етнологију и антропологију.
- Kohn, Eduardo. 2013. *How forests think: Toward an anthropology beyond the human*. Chicago: University of California Press.
- Kohn, Eduardo. 2015. Anthropology of Ontologies. *Annual Review of Anthropology* 44: 311–327.

- Kozinets, Robert. 2002. "The Field Behind the Screen: Using Netnography for Marketing Research in Online Communities". *Journal of Marketing Research* Vol. XXXIX : 61–72.
- Kozinets, Robert. 2015. *Netnography: Redefined*. London: SAGE.
- Kraemer, Daniela. 2015. 'Do you have a mobile?' Mobile phone practices and the refashioning of social relationships in Port Vila Town. *The Australian Journal of Anthropology*: 1–17.
- Kumar, Krishan. 2004. *From Post-Industrial to Post-Modern Society New Theories of the Contemporary World*. London: Wiley-Blackwell.
- Kuntsman, Adi & Esperanza Miyake. 2019. The paradox and continuum of digital disengagement: denaturalising digital sociality and technological connectivity. *Media, Culture & Society* 41(6): 901–913.
- Küchler, Sussane. 2008. Technological Materiality: Beyond the Dualist Paradigm. *Theory, Culture & Society* 25(1): 101–120.
- Langlais, Michael, Arielle Podberesky, Lyra Toohey & Celia Lee. 2024. Defining and Describing Situationships: An Exploratory Investigation. *Sexuality & Culture*
- Lankashear, Colin & Michele Knobel (eds). Introduction. In *Digital Literacies: Concepts, Policies and Practices*, Peter Lang Publishing.
- Latour, Bruno. 2007. The Recall of Modernity: Anthropological Approaches. *Recalling Modernity* 13(1): 11–30.
- Latur, Bruno. 2010. *Nikada nismo bili moderni. Esej iz simetrične antropologije*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Latur, Bruno. 2015. *Istraživanje o modusima života. Jedna antropologija modernih*. FMK knjige.
- Latur, Bruno. 2017. *Mreže, društva, sfere*. Beograd: FMK knjige.
- Law, John & Annemarie Mol 1995. Notes on materiality and sociality. *The Sociological Review* 43: 274–94.
- Law, John. 2004. *After Method. Mess in Social Science Research*. London: Routledge.
- Law, John. 2015. What's wrong with a one-world world?. *Distinktion Journal of Social Theory* 16(1): 1–14.
- Lee, Thompson & Julie Cupples. 2008. Seen and not heard? Text messaging and digital sociality. *Social and Cultural Geography* 9(1): 95–108.

- Lehr, Valerie. 1999. *Queer Family Values: Debunking the Myth of the Nuclear Family*. Philadelphia: Temple University Press.
- Lemonnier, Pierre. 1992. *Elements for an Anthropology of Technology*. Michigan: University of Michigan and Museum of Anthropology.
- Levi-Strauss, Claude. 1969. *Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press
- Levi-Strauss, Claude. 1988. *The Way of the Masks*. Washington: Washington University Press.
- Lewis, Oscar. 1950. An Anthropological Approach to Family Studies. *American Journal of Sociology* 55 (5): 468–475
- Lichterman, Paul. 2017. Interpretive reflexivity in ethnography. *Ethnography* 18(1): 35–45.
- Lim, Sun Sun. 2008. “Technology Domestication in the Asian Homestead: Comparing the Experiences of Middle Class Families in China and South Korea.” *East Asian Science, Technology and Society: An International Journal* 2 (2): 189–209.
- Ling, Rich. 2004. *The mobile connection : the cell phone's impact on society*. San Francisco: Morgan Kaufmann Publishers.
- Livingstone, Sonia. 2002. *Young People and New Media: Childhood and the changing media environment*. London: SAGE Publication.
- Livingstone, Sonia. 2008. ‘Taking Risky Opportunities in Youthful Content Creation: Teenagers’ Use of Social Networking Sites for Intimacy, Privacy and Self-Expression’. *New Media Society* 10: 393–411.
- Livingstone, Sonia. 2009. *Children and the Internet: Great Expectations Challenging Realities*. Cambridge: Polity.
- Livingstone, Sonia & Leslie Haddon (eds.). 2009. *Kids Online: Opportunities and Risks for Children*. 1st ed. Bristol: Bristol University Press.
- Livingston, Sonia. 2015. New Media, New Audiences? *New Media and Society* 1 (1): 59–66.
- Long, Nicholas & Henrietta Moore (eds.). 2013. *Sociality. New Directions*. Oxford: Berghahn Books.
- Madianou, Mirca & Daniel Miller 2012. *Migration and New Media. Transnational Families and polymedia*. London: Routledge.
- Madianou, Mirca & Daniel Miller 2012. Polymedia: Towards a new theory of digital media in interpersonal communication. *International Journal of Cultural Studies* 16 (2): 169–187.

- Madianou, Mirca. 2014. "Smartphones as polymedia." *Journal of Computer-Mediated Communication* 19: 667–680.
- Madianou, Mirca. 2015. "Polymedia and ethnography: understanding the social in social media." *Social Media + Society*, April-June: 1–3.
- Madianou, Mirca. 2016. "Ambient co-presence: transnational family practices in polymedia environments." *Global Networks-a Journal of Transnational Affairs* 16: 183-201.
- Madianou, Mirca. 2020. Polymedia and Mobile Communication. In *The Oxford Handbook of Mobile Communication and Society*, Richard Ling, Leopoldina Fortunati, Gerard Goggin, Lim Sun Sun and Li Yuling (eds), 68-8. Oxford: Oxford University Press.
- Madianou, Mirca. 2021. Polymedia Life. *Pragmatics and Society* 12(5): 859-866.
- Malinowski, Bronislaw. 1922. *Argonauts of the Western Pacific*. London: George Routledge & Sons.
- Malinowski, Bronislaw. 1935. *Coral Gardens and Their Magic: The Language and Magic of Gardening*. London: Routledge.
- Malinowski, Bronislaw. 1988 (1967). *A Diary in the Strict Sense of Term*. London: The Athlone Press.
- Mannheim, Karl. 1952. The Problem of Generations. In *Essays on the Sociology of Knowledge*, P. Kecskemeti (Ed.), 276-320. London: Routledge and Kegan Paul.
- Manovich, Lev. 2001. *The Language of New Media*. Cambridge: MIT Press.
- Markham, Annete. 2003. *Metaphors reflecting and shaping the reality of the Internet: Tool, place, way of being*. Paper presented at the conference of the International Association of Internet Researchers in Toronto, Canada, October 2003.
- Martinelli, Alberto. 2005. *Global Modernization. Rethinking the project of modernity*. London: SAGE
- Marshall, Catherine & Gretchen Rossman. 1995. *Designing Qualitative Research*. London: Sage.
- Marx, Leo. 1964. *Machine in The Garden: Technology and The Pastoral Ideal in America*. Oxford: Oxford University Press.
- Marx, Leo. 2010. Technology The Emergence of a Hazardous Concept. *Technology and Culture* 51(3): 561–577.
- Marcus, George. 1995. "Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography". *Annual Review of Anthropology* 24: 95–117.

- Mashek, Debra & Arthur Aron (Eds.). 2004. *Handbook of Closeness and Intimacy* (1st ed.). Psychology Press.
- Matović, Marijana. 2021. "Medijske generacije u Srbiji." *Etnoantropološki problemi* 16(2): 459–490.
- McCrinkle, Mark and Wolfinger, Emily. 2009. *The ABC of XYZ: understanding the global generations*. Sydney: University of New South Wales Press Ltd.
- McDonald, Tom. 2016. *Social Media in Rural China. Social Networks and Moral Frameworks*. London: UCL Press.
- McLean, Stuart. 2015. Materiality and Culture. In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 2nd edition, James D. Wright (editor-in-chief Vol 14, 765–77. Oxford: Elsevier.
- Merchant, Guy. 2012. Mobile practices in everyday life: Popular digital technologies and schooling revisited. *British Journal of Education Technology* 43(5): 770–782.
- Mid, Margaret. 2009. *Pol i temperament u tri primitivna društva*. Beograd: Ukronija.
- Mignolo, Walter. 2009. Epistemic Disobedience, Independent Thought and Decolonial Freedom. *Theory, Culture and Society* 26 (7-8): 159–181.
- Miller, Daniel. 1987. *Material culture and mass consumption*. New York: Blackwell.
- Miller, Daniel. 1994. *Modernity – An Ethnographic Approach: Dualism and Mass Consumption in Trinidad*. London: Routledge.
- Miller, Daniel & Thilley, Christofer. 1996. „Editorial“. *Journal of Material Culture* 1 (1): 5–14.
- Miller, Daniel. 1998. Why Some Things Matter, In *Material Cultures: why some things matter*, (ed.) Daniel Miller, 3–21. London: UCL Press Miller, Daniel & Don Slater. 2001. *The Internet: An Ethnographic Approach*. Oxford: Berg.
- Miller, Daniel. 2005. *Materiality*. Durham: Duke University Press.
- Miller, Daniel. 2007. What is a Relationship? Is Kinship Negotiated Experience? *Ethnos: Journal of Anthropology* 72(4): 535–554.
- Miller, Daniel (ed). 2009. *Anthropology and the Individual: a material culture perspective*. Oxford: Berg.
- Miller, Daniel. 2010. *Stuff*. Cambridge: Polity.
- Miller, Daniel. 2011. *Tales from Facebook*. Cambridge: Polity.

- Miller, Daniel & Jolynna Sinanan. 2014. *Webcam*. Cambridge: Polity Press.
- Miller, Daniel. 2015. The Tragic Denouement of English Sociality. *Cultural Anthropology* 30(2): 336–357.
- Miller, Daniel, Elisabetta Costa, Nell Haynes, Tom McDonald, Razvan Nicolescu, Jolynna Sinanan, Juliano Spyer, Shriram Venkatraman & Xinyuan Wang. 2016. *How the World Changed Social Media*. London: UCL Press.
- Miller, Daniel & Jolynna Sinanan. 2017. *Visualising Facebook*. London: UCL Press.
- Miller, Daniel. 2017. The ideology of friendship in the era of Facebook. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 7 (1): 377–395
- Miller, Daniel. 2017. Anthropology is the discipline but the goal is ethnography. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 7 (1): 27–31.
- Miller, Daniel. 2018. Digital Anthropology. In *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology* (eds) F. Stein, S. Lazar, M. Candea, H. Diemberger, J. Robbins, A. Sanchez & R. Stasch Dostupno na: <http://www.anthroencyclopedia.com/printpdf/462>
- Miller, Daniel & Shriram Venkatraman 2018. Facebook Interactions: An Ethnographic Perspective. *Social Media + Society*.
- Miller, Daniel. 2019. Of pubs and platforms. *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 1–17.
- Miller, Daniel. 2019. Contemporary Comparative Anthropology – The Why We Post Project. *Ethnos. Journal of Anthropology* 84(2): 1–16.
- Miller, Daniel & Laila Abed Rabho, Patrick Awondo, Maya de Vries, Marília Duque, Pauline Garvey, Laura Haapio-Kirk, Charlotte Hawkins, Alfonso Otaegui, Shireen Walton, Xinyuan Wang. 2021. *The Global Smartphone: Beyond a Youth Technology*. London: UCL Press.
- Miller, Daniel & Horst, Heather. 2021. Six principles for a digital anthropology. In *Digital Anthropology. 2nd ed*, Haidy Geismar & Hannah Knox eds, 21–43. London: Taylor and Francis.
- Miller, Vincent. 2020. *Understanding Digital Culture (2nd Edition)*. London: Sage.
- Milić, Anđelka. 2010. Porodica i izazovi globalne transformacije. U *Vreme porodice. Sociološka studija o porodičnoj transformaciji u savremenoj Srbiji*, ur. Anđelka Milić i Smiljka Tomanović, 13–31. Beograd: Čigoja.
- Milić, Anđelka i Smiljka Tomanović (ur). 2010a. *Vreme porodice. Sociološka studija o porodičnoj transformaciji u savremenoj Srbiji*. Beograd: Čigoja

- Milić, Anđelka i Smiljka Tomanović (ur). 2010b. *Porodice u Srbiji danas u komparativnoj perspektivi*. Beograd: Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Mintz, Sidney & Eric Wolf. 1950. An analysis of ritual co-parenthood (Compadrazgo). *Southwestern Journal of Anthropology* 6: 341–368.
- Mitrović, Katarina. 2021. *Fenomen "produžene mladosti" u Beogradu: etnološko - antropološka analiza*, doktorska disertacija, Filozofski fakultet Beograd.
- Moore, Henrietta L. 1988. *Feminism and Anthropology*. Cambridge: Polity Press/Blackwell.
- Moore, Henrietta L. 2014. *If Intimacy is the Answer, Then What is the Question?* Paper presented at the workshop entitled 'Probing the Intimate: Cross-Cultural Queries of Proximity and Beyond', University of Cambridge, May 2014.
- Morgan, Lewis Henry. 1871. *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Washington DC: The Smithsonian Institution.
- Morgan, Lewis Henry. 1877. *Ancient society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. London: MacMillan & Company.
- Moroşanu, Roxane. 2016. "Family Time" and Domestic Sociality: Forms of Togetherness and Independence with Digital Media. In *An Ethnography of Household Energy Demand in the UK*. Palgrave Studies in Anthropology of Sustainability. Palgrave Macmillan, New York.
- Mos, Marsel. 2018. *Ogled o daru. Oblik i smisao razmene u arhaičnim društvima*. Novi Sad: Mediterran.
- Mullan, Killian & Stella Chatzitheochari. 2019. "Changing times together? A time-diary analysis of family time in the digital age in the United Kingdom." *Journal of Marriage and Family* 81 4: 795-811.
- Mulhall, Anna. 2003. In the field: notes on observation in qualitative research. *Journal of Advanced Nursing* 41(3): 306–313.
- Muir, Stewart. 2004. Not Quite at Home Field Envy and New Age Ethnographic Disease. In *Anthropologist in The Field. Cases in Participation Observation*, eds. Lynnne Hume and Jane Mulock, 201–215. New York: Columbia University Press.
- Mukerji, Chandra. 2015. The Material Turn. In *Emerging Trends in the Social and Behavioral Sciences*, (eds.) Robert Scott and Stephen Kosslyn. New York: John Wiley & Sons.
- Mumford, Lewis. 1964. Authoritarian and Democratic Technics. *Technology and Culture* 5: 1–8.

- Nedeljković, Saša. 2007. Antropologija savremenosti ili antropologija kao savremenost: Antropologija između prezentizma i temporalizma. U *Antropologija savremenosti*, Saša Nedeljković ur, 5–23. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu i Srpski genealoški centar.
- Nemer, David. 2015. From Digital Divide to Digital Inclusion and Beyond. *The Journal of Community Informatics* 11 (1). <https://openjournals.uwaterloo.ca/index.php/JoCI/article/view/2857/3660>
- Newbury, Darren. 2001. Diaries and Fieldnotes in the Research Process. *Research Issues in Art, Design and Media* 1. https://icd.wordsinspace.net/course_material/mrm/mrmreadings/riadmIssue1.pdf
- Noble, David. 1977. *America by Design: Science, Technology, and the Rise of Corporate Capitalism*. Oxford: Oxford University Press.
- O'Hara, Kieron. 2020. The contradictions of digital modernity. *AI & Soc* 35, 197–208.
- Olphert, Wendy, Leela Damodaran, & A. J. May. 2005. Towards digital inclusion - engaging older people in the 'digital world'. In *Proceedings of the 2005 international conference on Accessible Design in the Digital World (Accessible Design'05)*. BCS Learning & Development Ltd., Swindon, GBR, 17.
- Ong, J. Walter. 2002. *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London: Routledge.
- O'Railly, Tim. 2009. "What is web 2.0? Design patterns and business models for the next generation of software". O'Reilly Media. Доступно на: <http://oreilly.com/web2/archive/what-is-web-20.html> (приступљено 3. фебруара 2020).
- Owton, Helen & Jacquelyn Allen-Collinson. 2014. Close But Not Too Close: Friendship as Method(ology) in Ethnographic Research Encounters. *Journal of Contemporary Ethnography* 43(3): 283–305.
- Parezo, Nancy. 1996. „Material Culture“. In *Encyclopedia of Cultural Anthropology* (1), (eds). D. Levinson, M. Ember, 745–752. New York: Henry Holt and Company.
- Parks, Malcom & Kory Floyd. 1996. Meanings for Closeness and Intimacy in Friendship. *Journal of Social and Personal Relationships* 13(1): 85–107.
- Patterson, Patrick Hyder. 2010. "Yugoslavia as It Once Was: What Tourism and Leisure Meant for the History of the Socialist Federation". In *Yugoslavia's Sunny Side: A History of Tourism in Socialism (1950s–1980s)*, Hannes Grandits and Karin Taylor (eds), 367–402. CEU Press: Budapest.

- Peirano, Mariza. 1998. "When Anthropology is at Home: The Different Contexts of a Single Discipline". *Annual Review of Anthropology* 27(1):105–128.
- Peletz, Michael. 1995. Kinship Studies in Late Twentieth-Century Anthropology. *Annual Review of Anthropology* 24: 343–372.
- Petricini, Tiffany. 2022. *Friendship and Technology A Philosophical Approach to Computer-mediated Communication*. New York: Routledge.
- Pfaffenberger, Bryan. 1992. Social Anthropology of Technology. *Annual Review of Anthropology* 21: 491–516
- Phillippi, Julia & Lauderdale, Jana. 2017. A Guide to Field Notes for Qualitative Research: Context and Conversation. *Qualitative Health Research*: 1–8.
- Pickering, Andrew. 2017. The Ontological Turn. Taking Different Worlds Seriously. *Social Analysis* 61(2): 134–150.
- Pinney, Christopher. 2005. "Things Happen: Or, From Which Moment Does That Object Come?" In *Materiality*, ed. Daniel Miller, 256–272. New York: Duke University Press.
- Pink, Sarah, Heather Horst, John Postill, Larissa Hjorth, Tania Lewis & Jo Tacchi. 2016. *Digital Ethnography. Principles and Practice*. London: SAGE.
- Pink, Sarah. 2020. Anthropology in an Uncertain World. In *Why the World Needs Anthropologists*, eds. Dan Podjed, Meta Gorup, Pavel Borecký, Carla Guerrón Montero, 56–70. London: Routledge.
- Pitt-Rivers, Julian. 1973. The kith and the kin. In *The Character of Kinship*, Goody, J. (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge.
- Pleše, Iva. 2006. Jesam li bila na terenu? O etnografiji elektroničkog dopisivanja. U *Etnologija bliskog. Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*. (ur) Jasna Čapo Žmegač, Valentina Gulin Zrnić, Goran Pavel Šantek, 117–138. Zagreb : Institut za etnologiju i folkloristiku : Naklada jesenski i Turk.
- Pleše, Iva. 2011. Od virtuelnog prostora do web mjesta. Web forumi i fizički lokaliteti. U *Mjesto, Nemjesto. Interdisciplinarna promišljanja prostora i kulture prostora*, (ur.) Jasna Čapo i Valentina Gulin Zrnić, 393–398. Zagreb: Biblioteka Nova Etnografija.
- Pogačar, Martin. 2016. *Media archaeologies, micro-archives and storytelling: Re-presencing the past*. London: Springer.
- Poster, Mark. 1999. "Underdetermination". *New Media and Society* 1(1): 12–17.
- Potkonjak, Sanja. 2014. *Teren za etnologue početnike*. Zagreb: FF Press.

- Prensky, Marc. 1996. Digital Natives, Digital Immigrants. *On the Horizon* 9 (5): 1–6.
- Prensky, Marc. 2001. "Digital Natives, Digital Immigrants Part 2: Do They Really Think Differently?". *On the Horizon* 9(6): 1–6.
- Prensky, Marc. 2009. H. Sapiens Digital: From Digital Immigrants and Digital Natives to Digital Wisdom. *Innovate: Journal of Online Education* 5(3).
- Punch, Samantha. 2012. Hidden struggles of fieldwork: Exploring the role and use of field diaries. *Emotion, Space and Society* 5: 86–93.
- Pursell, Carroll. 1983. The History of Technology and the Study of Material Culture. *American Quarterly* 35 (3): 304–315.
- Rabinow, Paul. 1997. *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Oakland: University of California Press.
- Rabinow, Paul, George Marcus, James Faubion & Tobias Rees 2008. *Designes for an Anthropology of The Contemporary*. London: Duke University Press.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. 1940. On Social Structure. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 70(1): 1–12.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. 1941. The Study of Kinship Systems. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 71(1/2), 1–18.
- Радивојевић, Соња. 2020. (Де)колонизација дигиталног окружења: интернет и нови(ји) медији као места савремених антрополошких истраживања и како им етнографски прићи. *Гласник Етнографског института САНУ* 68 (2): 419–438.
- Radivojević, Sonja. 2020. Biti žensko u srpskoj tradicionalnoj i savremenoj kulturi: etnografski rad Miroslave Malešević kroz prizmu rodnog pitanja. U *Naučnice u društvu. Radovi sa konferencije održane od 11. do 13. februara 2020. u Srpskoj akademiji nauka i umetnosti u Beogradu*, Lada Stevanović, Mladena Prelić i Miroslava Lukić Krstanović (ur), 431–439. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Radivojević, Sonja. 2023. „О људско-технолошким односима из антрополошке перспективе – промишљања на preseku prošlosti i budućnosti“. U *Horizonti budućnosti: antropološki i drugi naučni pristupi*, ur. Bojana Bogdanović i Kristijan Obšust, 159–182. Novi Sad-Beograd: Arhiv Vojvodine-Etnografski institut SANU.
- Радуловић, Лидија. 2021. „Физичка дистанца“ vice versa „социјална дистанца“ у време пандемије – антрополошки огледи о друштвеним и културним праксама. У *Свакодневица и друштвени одговори на епидемијске кризе 1914-2020*, ур. Милан Ристовић, 109–121. Београд: Филозофски факултет.

- Rakow, Lana F & Vija Navarro. 1993. "Remote mothering and the parallel shift: Women meet the cellular telephone." *Critical Studies in Media Communication* 10(2): 144-157.
- Rapp, Rayna. 1987. "Toward a Nuclear Freeze: The Gender Politics of Euro-American Kinship Analysis." In *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*, eds. Jane Fishburne Collier and Sylvia Junko Yanagisako, 49–70. Stanford: Stanford University Press.
- Rapport, Nigel. 1991. Writing fieldnotes The conventionalities of note-taking and taking note in the field. *Anthropology Today* 7 (1): 10–13.
- Rašić, Miloš. 2022. *Zamišljena domovina: klubovi, identitet i integracija srpskih gastarbajtera u Beču*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Rawlins, W. 1992. *Friendship Matters: Communication, Dialectics, and the Life Course*. New York: Aldine de Gruyter.
- Reis, Harry & Carly Rusbult (eds.). 2004. *Close relationships: Key readings*. London: Taylor & Francis.
- Reis, Harry & Susan Sprecher (eds.). 2009. *Encyclopedia of human relationships*. New York: Sage Publications.
- Reisdorf, Bianca & Colin Rhinesmith. 2020. "Digital inclusion as a core component of social inclusion." *Social inclusion* 8.2 132-137.
- Renner, Tanja. 2009. „Neke poteškoće pri definisanju pojma porodice“. U *Porodice u Srbiji danas u komparativnoj perspektivi*, Milić Anđelka i Smiljka Tomanović(ur.), 29–43. Beograd: ISI FF.
- Richardson, Kathleen. 2018. *Challenging Sociality. An Anthropology of Robots, Autisms and Attachments*. London: Palgrave Macmillan.
- Roberts, Jennifer. 2017. Things Material Turn, Transnational Turn. *American Art* 31(2): 64–69.
- Robertson, Roland. 1992. *Globalization: Social Theory and Global Culture*. New York: SAGE Publications.
- Robson, Ruthann. 1994. "Resisting the Family: Repositioning Lesbians in Legal Theory." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 19: 975–996.
- Rosales, Andrea & Daniel Blanche-T. 2021. Explicit and Implicit Intergenerational Digital Literacy Dynamics: How Families Contribute to Overcome the Digital Divide of Grandmothers. *Journal of Intergenerational Relationships* 20(3): 328–346.

- Rassmann, Utta & Jacob Svensson. 2017. Introduction to Visual Communication in the Age of Social Media: Conceptual, Theoretical and Methodological Challenges. *Media and Communication* 5(4): 1-5.
- Rymes, Betty. 2010. "Classroom discourse analysis: A focus on communicative repertoires." In *Sociolinguistics and Language Education*, ed. by Nancy Hornberger and Sandra L. McKay, 528–546. Buffalo, N.Y.: Multilingual Matters.
- Sade-Beck, Liav. 2004. "Internet Ethnography: Online and Offline". *International Journal of Qualitative Methods*: 45–51.
- Salazar, Noel B. 2010. "Towards an anthropology of cultural mobilities." *Crossings: Journal of Migration & Culture* 1(1): 53–68.
- Salazar, Noel B, Alice Elliot Roger & Norum, 2017. „Studying mobilities: Theoretical notes and methodological queries“. In *Methodologies of mobility: Ethnography and experiment*. New York and Oxford: Berghahn.
- Sale, Kirkpatrick. 1996. *Rebels Against the Future: the Luddites and Their War on the Industrial Revolution – Lessons for The Computer Age*. New York: Perseus Publishing.
- Salmond, Amiria. 2012. Digital Subject, Cultural Objects. Special Issue Introduction. *Journal of Material Culture* 17(3): 211–228.
- Sanjek, Roger (ed.). 1990. *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*. London: Cornell University Press.
- Sawyer, Richard & Joe Norris. *Duoethnography. Understanding Qualitative Research*. Oxford: Oxford University Press.
- Seaver, Nick. 2017. Algorithms as culture: Some tactics for the ethnography of algorithmic systems. *Big data and Society* 4(2): 1–12.
- Seaver, Nick. 2018. What Should An Anthropology of Algorithms Do?. *Cultural Anthropology* 33(3): 375–385.
- Segal, Howard. 2017. Practical Utopias: America as Techno-Fix Nation. *Utopian Studies* 28(2): 231–246.
- Schatzberg, Erik. 2006. "Technik Comes to America: Changing Meanings of Technology before 1930. *Technology and Culture* 47: 486–512.
- Schatzki, Theodore. 2010. Materiality and Social Life. *Nature and Culture* 5(2): 123–149.
- Schatzki, Theodore. 2016. "Practice theory as flat ontology." In *Practice theory and research*, Spaargaren, G., Weenink, D., & Lamers, M. (Eds.), 44–58. London: Routledge.

- Schatzman, Leonard & Strauss, Anselm. 1973. *Field Research: Strategies for a Natural Sociology*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Schiffer, Michael Brian. 1994. Anthropological Papers. *American Anthropologist* 96: 202–204.
- Schneider, David. 1968. *American Kinship: A Cultural Account*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Schrift, Alan. 1997. *The Logic of the Gift Toward an Ethic of Generosity*. London: Routledge.
- Silverstone, Roger & Eric Hirsch (Eds.). 1992. *Consuming Technologies: Media and Information in Domestic Spaces*. London: Routledge.
- Silverstone, Roger & Leslie Haddon. 1996. Design and the Domestication of ICTs: Technical Change and Everyday Life. In *Communicating by Design: The Politics of Information and Communication Technologies*, Eds. Silverstone, R. and Mansell, R., 44–74. Oxford: Oxford University Press.
- Silverstone, Roger. 1999. “What’s New About New Media?”. *New Media and Society* 1(1):10–12.
- Simić, Marina. 2020. *Ontološki obrt. Uvod u kulturnu teoriju alteriteta*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Slater, Don & Daniel Miller. 2000. *The Internet: An Ethnographic Approach*. Oxford: Berg.
- Sharabi, Liesel. L. & Tiffany A. Dykstra-DeVette. 2019. From first email to first date: Strategies for initiating relationships in online dating. *Journal of Social and Personal Relationships* 36 (11-12): 3389-3407.
- Sheller, Mimi & John Urry. 2006. The New Mobilities Paradigm. *Environment and Planning A: Economy and Space* 38(2): 207–226.
- Shorter, Edward. 1975. *The Making of the Modern Family*. New York: Basic Books.
- Сонтаг, Сузан. 2023. *Против интерпретације*. Београд: Дарма.
- Стајић Младен, Бојан Жикић и Марко Пишев. 2021. Шумови у комуникацији: „двострука обавезаност“ током епидемије ковида 19 у Србији. *Гласник Етнографског института САНУ* 69(3): 593–608.
- Steffen, Will, Asa Persson, Lisa Deutsch, Jan Zalasiewicz, Mark Williams, Katherine Richardson, Carol Crumley, Paul Crutzen, Carl Folke, Line Gordon, Mario Molina, Veerabhadran Ramanathan, John Rockström, Marten Scheffer, Hans Schellnhuber, Uno Svedin. 2011. The anthropocene: from global change to planetary stewardship. *Ambio*. 2011 40(7): 739–61.

- Steiner, Christopher. 2012. *Automate This: How Algorithms Came to Rule Our World*. New York: Portfolio.
- Stepanović, Ivana. 2019. *Privatnost u doba novih informacionih tehnologija: antropološko istraživanje u Srbiji*, doktorska disertacija, Filozofski fakultet Beograd.
- Stevenson, Andrew & Rebecca Lawthom, 2017. « How We Know Each Other », Anthrovision [Online], 5.1. Online since 30 June 2017.
- Stojanović, Sanja. 2012. "Mesto parasocijalnih veza u svakodnevnom životu i njihova povezanost sa životom i ličnošću pojedinca." *CM - časopis za upravljanje komuniciranjem* 7(23): 117–34.
- Strathern, Marilyn. 1988. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. University of California Press.
- Strathern, Marilyn. 1992. *After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strathern, Marilyn. 2018. Relations. In *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology* (eds) F. Stein, S. Lazar, M. Candea, H. Diemberger, J. Robbins, A. Sanchez & R. Stasch. Dostupno na: <https://www.anthroencyclopedia.com/entry/relations>.
- Strathern, Marilyn. 2020. *Relations. An Anthropological Account*. Durham: Duke University Press.
- Sutton, Theodora. 2020. Digital harm and addiction: An anthropological view. *Anthropology Today* 36: 17–22.
- Sykes, Charles. 1999. *The End of Privacy: The Attack on Personal Rights at Home, at Work, On-Line, and in Court*. New York: St. Martin's Press.
- Tacchi, Jo. 2002. Transforming the Mediascape in South Africa: The Continuing Struggle to Develop Community Radio. *Media International Australia* 103(1): 68–77.
- Tagg, Caroline & Agnieszka Lyons. 2021. "Polymedia repertoires of networked individuals: A day-in-the-life approach." *Pragmatics and Society* 12(5): 725–755.
- Tamminen, Sakari & Elisabeth Holmgren 2016. The Anthropology of Wearables: The Self, The Social, and the Autobiographical. *Ethnographic Praxis in Industry Conference Proceedings 2016*: 154–174.
- Taylor, Jodie. 2011. The intimate insider: negotiating the ethics of friendship when doing insider research. *Qualitative Research*, 11(1): 3–22.
- Terkl, Šeri. 2011. *Sami zajedno*. Beograd: Clio.

- Terkl, Šeri. 2020. *Obnovimo razgovor: Moć razgovora u digitalnom dobu*. Beograd: Clio.
- Thorne, Barrie. 1982. "Feminist Rethinking of the Family: An Overview." In *Rethinking the Family: Some Feminist Questions*, (eds.) Barrie Thorne and Marilyn Yalom, 1–24. New York: Longman.
- Toma, Carolina. 2016. Online dating. In *The International Encyclopedia of Interpersonal Communication*, Charles R. Berger and Michael E. Roloff (eds), 1–5. New Jersey: John Wiley & Sons.
- Tomanović, Smiljka i Stanojević, Dragan. 2015. *Mladi u Srbiji 2015. Stanja, opažanja, verovanja i nadanja*. Beograd: Friedrich Ebert Stiftung i SeConS grupa za razvojnu inicijativu.
- Toren, Christina. 2013. "Imagining the World That Warrants Our Imagination: The Revelation of Ontogeny." In *Sociality: New Directions*, eds. Nicholas J. Long and Henrietta L. Moore, 43–60. Oxford: Berghahn Books.
- Трифуновић, Весна и Иван Ђорђевић. 2021. Култура „нове нормалности“ – значење и употреба појма. Гласник Етнографског института САНУ 69(3): 519–530.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 2015. *The Mushroom at the End of the World On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. New Jersey: Princeton University Press.
- Turkle, Sherry. 2005 (1984). *The second self: computers and the human spirit*. New York: MIT Press.
- Turkle, Sherry. 2007. *Evocative objects: things we think with*. Cambridge: The MIT Press.
- Turkle, Sherry (ed). 2008. *The Inner History of Devices*. The MIT Press.
- Turner, S. Bryan (ed.). 2006. *The Cambridge Dictionary of SOCIOLOGY*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tyler, T.R. 2002. 'Is the Internet Changing Social Life? It Seems the More Things Change, the More They Stay the Same'. *Journal of Social Issues* 58: 195–205.
- Urry, John. 2007. *Mobilities*. Cambridge: Polity Press.
- van Dijk, Jan. 2005. *The deepening divide inequality in the information society*. Thousand Oaks: Sage.
- van Dijck, Jose. 2012. Facebook as a Tool for Producing Sociality and Connectivity. *Television & Media* 13(2): 160–176.
- van Mannen, John. 1988. *Tales of the Field: On Writing Ethnography*. Chicago: University of Chicago Press.

- van Voorst, Roanne & Tanja Ahlin. 2024. Key points for an ethnography of AI: an approach towards crucial data. *Humanit Soc Sci Commun* 11, 337.
- Vannini, Phillip. 2009. *Material Culture and Technology in Everyday Life: Ethnographic Approaches*. New York: Peter Lang Publishing.
- Vertovec, Steven. 2004. Cheap Calls: The Social Glue of Migrant Transnationalism. *Global Networks* 4: 219–224.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2004. Exchanging perspectives: the transformation of objects into subjects in Amerindian ontologies. *Common Knowledge* 10: 463–84.
- Viveiros de Castro, Eduardo & Marcio Goldman. 2012. Introduction to Post-Social Anthropology Networks, multiplicities, and symmetrizations. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 2 (1): 421–433
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2015. *The Relative Native. Essays on Indigenous Conceptual Worlds*. Chicago: HAU Books.
- Wajcman, Judy. 2004. *TechnoFeminist*. Cambridge: Polity Press.
- Wajcman, Judy. 2008. 'Life in the Fast Lane? Towards a Sociology of Technology and Time'. *British Journal of Sociology* 59: 59–77.
- Wajcman, Judy, Bittman, M. & Brown, J.E. 2009. 'Families without Borders: Mobile Phones, Connectedness and Work-Home Divisions'. *Sociology* 42: 635–652.
- Weston, Kath. 1991. *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press.
- Weston, Cat. 1997. The Virtual Anthropologist. In *Anthropological Locations Boundaries and Grounds of a Field Science*, (eds.) Akhil Gupta and James Ferguson, 163–184. Los Angeles: University of California Press.
- Wilf, Eitan. 2013. Toward an Anthropology of Computer-Mediated, Algorithmic Forms of Sociality. *Current Anthropology* 54(6): 716–739.
- Williams, Raymond. 1960. *Culture and Society: 1780-1950*. New York: Anchor Books.
- Wilk, Richard. 2002. "Television, time, and the national imaginary in Belize." *Media worlds: Anthropology on new terrain*: 171–86.
- Wittel, Andreas. 2000. Ethnography on the Move: From Field to Net to Internet. Forum: Qualitative Social Research 1 (1). Dostupno na: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1131/2517%26amp%3Bsa%3DU%26amp%3Bei%3DmkZ>

- Woodward, Kathryn. 1997. *Identity and Difference*. London: SAGE Publications.
- Woodward, Sophie. 2015. Object interviews, material imaginings and 'unsettling' methods: interdisciplinary approaches to understanding materials and material culture. *Qualitative Research* 16(4): 359–374.
- Woodward, Sophie. 2020. *Material Methods: Researching and Thinking with Things*. London: SAGE Publications Ltd.
- Yanagisako, Sylvia Junko. 1979. "Family and Household: The Analysis of Domestic Groups." *Annual Review of Anthropology* 8: 161–205.
- Young, Kimberly S. 1998. "Internet addiction: The emergence of a new clinical disorder." *CyberPsychology & Behavior*.
- Ziegler, Friederike & Tim Schwanen. 2011. 'I like to go out to be energised by different people': An exploratory analysis of mobility and wellbeing in later life. *Ageing & Society* 31(5): 758–781.
- Ziyad, Marar. 2012. *Intimacy*. London: Routledge.
- Zhou, X.-H. 1999. "Cultural Feedback: Cultural Transition Between Parents and Their Children in a Changing Society." *Research in Applied Psychology* 4: 29–56.
- Žakula, Sonja. 2017. *Zoološki vrtovi u Srbiji u antropološkoj perspektivi*, doktorska disertacija, Filozofski fakultete Beograd.

Izvori

- Abidin, Crystal. 2018. "We Have Never Been Digital Anthropologist". Blog Antrodendum. <https://anthrodendum.org/2018/02/03/we-have-never-been-digital-anthropologists/>
- Bajaj, Simar. 2024. Everyone is on their phones. But is it really phone addiction we're experiencing? <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/ng-interactive/2024/jan/03/what-is-phone-addiction-definition-science-debate>
- Boellstorff, Tom. 2016. "The Digital That Will Be." *Theorizing the Contemporary, Fieldsights*, March 24. <https://culanth.org/fieldsights/the-digital-that-will-be>
- de Wolff, Kim. 2018. "Materiality." *Theorizing the Contemporary, Fieldsights*, March 29. <https://culanth.org/fieldsights/materiality>

- Diaz, Adriana. 2023. Who are 'zillennials'? Meet the microgeneration between millennials and Gen Z. <https://nypost.com/2023/05/10/who-are-zillennials-meet-the-microgeneration-between-millennials-and-gen-z/>
- Digital 2023. Global Overview Report. 2023. <https://wearesocial.com/wp-content/uploads/2023/03/Digital-2023-Global-Overview-Report.pdf>
- D'Onfro, Jillien. 2014. The Author Of 'The Hitchhiker's Guide To The Galaxy' Perfectly Captured The 'Rules' About How We React To Technology <https://www.businessinsider.com/douglas-adams-on-technology-2014-5>
- Donne, John. (1624) 1988. *No Man Is an Island*. London: Souvenir Press Limited
- Grujić, Filip. 2023. *I onda opet, iz početka*. Beograd: Booka.
- Извештај о дигиталној укључености у Републици Србији за период од 2018. до 2021. године. 2021. Београд: Тим за социјално укључивање и смањење сиромаштва Владе Републике Србије https://socijalnoukljucivanje.gov.rs/wp-content/uploads/2021/12/Izvestaj_o_digitalnoj_ukljucenosti_u_Republici_Srbiji_2018-2021.pdf
- Програм ширења знања из области дигиталне трансформације „Србија дигитализује“ <https://www.ite.gov.rs/extfile/sr/4293/Program%20Srbija%20digitalizuje1.pdf>
- Purchase, Robert. 2020. Today I learned about a console called Terminator 2 I know now why you cry. <https://www.eurogamer.net/today-i-learned-about-a-console-called-terminator-2>
- Reith Lectures 1999 (2005). The: The Runaway World - Anthony Giddens (5 Lectures). Reith Lectures, Series 2005. <http://bufvc.ac.uk/dvdfind/index.php/title/av36092>
- Richter, Felix. 2023. Charted: There are more mobile phones than people in the world. <https://www.weforum.org/agenda/2023/04/charted-there-are-more-phones-than-people-in-the-world/#:~:text=According%20to%20the%20International%20Telecommunication,billion%20halfway%20through%20the%20year>
- Runi, Sali. 2019. *Normalni ljudi*. Beograd: Geopoetika.
- Runi, Sali. 2021. *Bajni svete, gde si ti*. Beograd: Geopoetika.
- Sawh, Michael. 2024. Best smart rings 2024: Top fitness tracking and payment rings. <https://www.wareable.com/fashion/best-smart-rings-1340>
- Sparrentak, Kim Van. 2024. Draft Report. on addictive design of online services and consumer protection in the EU single market (2023/2043(INI)). Committee on the Internal Market and Consumer Protection. https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/IMCO-PR-750069_EN.pdf

Стратегија развоја дигиталних вештина у Републици Србији за период од 2020. до 2024. године. („Службени гласник РС”, број 30/18). <https://pravno-informacioni-sistem.rs/SIGlasnikPortal/eli/rep/sgrs/vlada/strategija/2020/21/2/reg/>

Yerushalmy, Jonathan. 2023. ‘I want to destroy whatever I want’: Bing’s AI chatbot unsettles US reporter <https://www.theguardian.com/technology/2023/feb/17/i-want-to-destroy-whatever-i-want-bings-ai-chatbot-unsettles-us-reporter>

Употреба информационо-комуникационих технологија у Републици Србији, 2023. Београд: Републички завод за статистику <https://publikacije.stat.gov.rs/G2023/Pdf/G202316018.pdf>

<https://www.collinsdictionary.com/woty>

<https://www.merriam-webster.com/wordplay/word-of-the-year#:~:text=Authentic%20has%20a%20number%20of,many%20people%20to%20the%20dictionary>

<https://www.apple.com/apple-vision-pro/>

<https://prosveta.gov.rs/prosveta/digitalizacija-u-prosveti-i-nauci/>

<https://pametnoibezbedno.gov.rs>

<https://www.tandfonline.com/toc/uann20/12/1>

<https://nauka.f.bg.ac.rs/archives/50>

<https://www.ei.sanu.ac.rs/index.php/gei/issue/view/45>

<https://docs.google.com/document/d/1clGjGABB2h2qbduTgfqribHmog9B6P0NvMgVuiHZC18/edit#heading=h.ze8ug1cqk5lo>

<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7c/Conversationprism.jpeg>

https://www.tiktok.com/@tuty_vega/video/7321891470636535071?q=milenials%20vs%20alfa%20gesticulation&t=1707732783890

<https://usafacts.org/articles/which-generation-has-the-most-wealth/>

<https://www.youtube.com/watch?v=PDE9b5iU8vI>

<https://about.fb.com/news/2023/09/new-ray-ban-meta-smart-glasses/>

<https://www.buzzoffski.com/mikrokosmos>

<https://www.stat.gov.rs/oblasti/upotreba-ikt/upotreba-ikt-domacinstva/>

<https://ec.europa.eu/social/main.jsp?catId=1223&langId=en>

<https://europa.rs/sve-je-lako-kad-znas-kako/#:~:text=Kampanju%20pod%20sloganom%20>

<https://www.youtube.com/watch?v=63t-bxhHR90>

https://www.youtube.com/watch?v=_DnX9W5cAL4

https://www.youtube.com/watch?v=_F8XtB524uQ

https://www.youtube.com/watch?v=utwdwKzLu_s

<https://www.imdb.com/title/tt0168366/>

<https://www.youtube.com/playlist?list=PL2eEdZuHftAOpAlWIcaTWpc63GNjNzZVo>

<https://www.imdb.com/title/tt8232504/>

https://www.imdb.com/title/tt9059760/?ref_=nv_sr_srg_0_tt_8_nm_0_q_normal%2520people

https://www.imdb.com/title/tt5218434/?ref_=tt_ch

<https://www.imdb.com/title/tt3464902/>

X PRILOZI

Prilog 1 – Teme za razgovor

Lični podaci¹³⁷

1. Ime i prezime
2. Godina rođenja
3. Mesto stanovanja (+ gde i sa kim živite?)
4. Obrazovanje
5. Radni status: zaposlen/nezaposlen/student/drugo
6. Status veze

Teme za razgovor

Ljudi i digitalne tehnologije – uređaji

Kako započinjete i završavate svoj dan? Opišite ga. / Navedite 5 stvari/predmeta bez kojih ne možete da zamislite svoj dan? Zašto ste odabrali baš te stvari/predmete? Koji od njih vam je najznačajniji? Bez kojeg ne biste napustili kuću? Zbog čega? Čemu sve služi? Za koje aktivnosti ga koristite? Kakav je vaš odnos prema tom uređaju? Šta osećate prema njemu? Osećate li njegovu neophodnost kao oruđa za svakodnevni život? Koje još uređaje koristite, i kada? Koji najviše i najčešće koristite? Zašto? Kako se on uklapa u vaš način života?

Ljudi i digitalne tehnologije – socijalni mediji

Na koji način najviše i najčešće komunicirate sa drugima (poziv, sms, aplikacije)? Koje sve socijalne medije koristite? (*Zatražiti od sagovornika da pokažu svoje ekrane*) Koji su vam omiljeni, i koje najviše koristite? Na kom uređaju? Na koji način komunicirate najviše? Sa kim? Postoji li razlike u načinu komunikacije sa porodicom, prijateljima i partnerom? Koje mreže koristite za održavanje kojih veza?

Bliskost

Koje veze smatrate bliskim? Šta je za vas bliskost? Na koji način se ona gradi, održava i prekida? Koja je i kakva uloga digitalnih tehnologija u tim procesima? Da li nas one čine bližima? Na koji način? Ako ne – zašto? U kojim situacijama se bliskost intenzivnije gradi pomoću digitalnih tehnologija (npr. putovanje, školovanje, preseljenje u drugo mesto...)?

¹³⁷ Podaci i narativi biće korišćeni u svrhe analize za potrebe pisanja doktorske disertacije. Takođe, sagovornice i sagovornici biće anonimizovani, a moguće je navesti samo inicijale i rodnu oznaku.

Porodica

Jesu li porodične veze za vas bliske veze? Kako održavate te veze? Sa kim u porodici komunicirate na koji način? Kako vaša porodica koristi digitalne tehnologije – uređaje i internet? Kada su i kako prihvatili nove tehnologije? Da li ste im pomagali u savladavanju ovih novih veština i znanja? Da li vam se obraćaju za pomoć u tom smislu? Koliko često razgovarate telefonski, video pozivom, ili razmenjujete poruke? Da li ste na taj način međusobno više upućeni u događaje u vašim životima? Da li imate zajedničke čet grupe? Koji je vaš omiljeni način komunikacije sa njima? Koje aplikacije koristite za komunikaciju sa njima? Koje sadržaje razmenjujete? Kakav je njihov odnos prema digitalnim tehnologijama uopšte?

Prijatelji

Smatrate li svoje veze sa prijateljima bliskim? Koliko su one bliske za vas? Da li prijatelje smatrate bližim od porodice ili partnera? Na skali od 1-3 kako biste poređali ove tri vrste veza po stepenu bliskosti? Koliko imate bliskih prijatelja? Kako biste te veze opisali? Koje aplikacije i socijalne medije koristite za komunikaciju sa njima? Koliko često se dopisujete? Koliko često razgovarate? Koje sadržaje razmenjujete (fotografije, mimeove, video...)? Imate li zajedničke grupe? Koliko grupa? Kako koordinišete svoje aktivnosti u tim grupama? Da li vas ponekad zamaraju? Posežete li za telefonom čim primite poruku, ili to činite kada vama odgovara? Da li čitate otvarate poruke/razgovarate/ sa drugim ljudima/proveravate socijalne medije dok ste u društvu? Ko i šta ima prioritet u tim situacijama? Čitate li poruke iz *bara* sa obaveštenjima pre nego što je zvanično otvorite?

Partnerke/-i

Kako biste definisali svoj status veze? Kako ste se upoznali/kako upoznajete partnerke/-e? Koja je uloga socijalnih medija u tome? Proveravate li ili istražujete potencijalne partnerke/-e na socijalnim medijima? Da li prvo upoznate nekoga uživo, ili na mreži? Da li ste nekoga upoznali prvo na mreži, a tek nakon toga se upoznali? (*ovo pitati i za prijatelje!*) Koristite li neke dejting aplikacije? Kakva su vaša iskustva sa njima? Jeste li nekoga upoznali na taj način i razvili bliskost? Da li takvi kontakti dozvoljavaju bliskost? Kako se uspostavljaju i prekidaju takvi kontakti? Jeste li nekad bili *ghost-ovani*? Kako se osećate kada se to desi? Koliko pridajete pažnje tome? Na koje još fenomene iz sfere onlajn dejtinga biste mogli da skrenete pažnju?

Na koji način komunicirate sa partnerkom/-om? Koji je vaš omiljeni vid komunikacije? Kakve sadržaje razmenjujete? Koliko često? Da li socijalni mediji i aplikacije pomažu u održavanju i produblivanju bliskosti, ili ne? Imate li neki primer? Da li dajete svojoj partnerki/-u da „proverava“ vaš telefon? Da li vi to činite, ili to smatrate narušavanjem privatnosti? Zna li međusobno šifre na telefonu? Da li pridajte pažnju ukoliko se vaša partnerka-/r dopisuje sa još nekim osim vas? Kako gledate na to? U kakvim su partnerskim odnosima vaši prijatelji? Kakvo je vaše uopšteno mišljenje o dejtingu i vezama danas?

Pandemija

Kako izgleda mreža vaših socijalnih odnosa u svakodnevnoj situaciji – da li sebe smatrate društvenom osobom ili ne? Sumirajte i opišite socijalne krugove ljudi sa kojima ste u kontaktu? Kako izgleda vaša mrežna društvenost – da li se ona poklapa sa prethodno pomenutim krugovima ljudi, ili je šira/uža? koje sve socijalne medije i društvene mreže koristite? Koliko prijatelja imate na njima? Da li različite mreže koristite za različite grupe ljudi (npr. gde i kako komunicirate sa prijateljima, porodicom itd?) Koliko često se oslanjate na onlajn komunikaciju? Kako ste na nju gledali pre pandemije, a kako tokom? Da li je ona bila primarni vid, ili prateća pojava fizičke socijalizacije? Koliko ste, i da li pravili razliku uopšte razliku između digitalne i fizičke socijalizacije? Pojasnite svoje viđenje. Kakva je situacija danas?

Kako je tokom pandemije/fizičkog distanciranja, izgleda vaša mrežna društvenost? Koliko ste vremena provodili sa ekranima/uređajima, i sa kojim? Koje uređaje (mobilni telefon/računar/laptop) ste koristili, i kakav je vaš odnos prema njima bio u tom trenutku? Da li se on u vreme vanrednog stanja promenio u odnosu na svakodnevnu upotrebu (upotrebu pre pandemije)? Koje aplikacije koristili i u kojim situacijama (Facebook, Messenger, Instagram, Twitter, Whatsapp, Viber, Skype (...))? Možete li napraviti hijerarhiju upotrebe ovih tehnologija, i povezati ih sa krugovima ljudi sa kojima ste bili u kontaktu (npr. kojim tehnologijama komunicirate sa porodicom, kojim sa prijateljima, kojim sa partnerima?)

Koliko ste vremena provodili na socijalnim medijima tokom fizičkog distanciranja? Kako ste komunicirali? Koji je bio vaš omiljeni vid digitalne komunikacije u tom periodu (dopisivanje, poziv, video poziv)? Kako ocenjujete kvalitet ovakvog vida socijalizacije? Može li on nadomestiti potrebu za uskraćenom socijalizacijom koja se temelji na fizičkom prisustvu? Koje su pozitivne, a koje negativne strane ovakvog vida kontakta? Da li je bilo moguće uspostaviti i održavati bliskost pomoću digitalnih tehnologija? Na koji način su one učestvovala u pandemijskoj svakodnevici? Koja je njihova uloga bila u strukturi dana? Da li ste imali neke nove rituale sa porodicom, prijateljima i partnerima, ukoliko ne živite zajedno? Koja je vaša prva asocijacija na Zoom aplikaciju i video pozive? Da li ste pravili onlajn žurke i okupljanja? Sa kim? Kako su one izgledale? Kako danas gledate na taj period i ulogu digitalnih tehnologija u njemu? Da li bi nam pandemija bila teža bez njih?

Biografija

Sonja Radivojević rođena je 1993. godine u Boru. Osnovne studije završila je 2016. godine na Odeljenju za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu, a 2017. godine odbranila je i master rad na istom odeljenju. Oba rada nagrađena su godišnjom Nagradom za najbolji završni rad koje Odeljenje dodeljuje. Na doktorske studije upisala se 2018. godine, od kada je i zaposlena u Etnografskom institutu Srpske akademije nauka i umetnosti u Beogradu, prvo u zvanju istraživačice-pripravnice, a potom i istraživačice saradnice. Kao saradnica do sada je bila angažovana na tri projekta EI SANU, i to na projektu *Interdisciplinarno istraživanje kulturnog i jezičkog nasleđa Srbije i izrada multimedijalnog internet portala Pojmovnik srpske kulture (MPNTR 47016)* i bilateralnom projektu međuakademijske saradnje sa Slovačkom akademijom nauka *Slovakia and the Slovak Community of Vojvodina: Intraethnic Relations and Boundaries (SASA-SAS-21-03)*, dok trenutno saraduje na međunarodnom projektu *Cultural Identities and Social Interaction in the Physical and Digital World: Case Studies from Serbia and Greece*. Tokom doktorskih studija i rada u Institutu učestvovala je na više međunarodnih i nacionalnih naučnih skupova, objavila je jedan ko-autorski i autorske recenzirane radove u domaćim časopisima međunarodnog značaja, kao i u tematskom zborniku međunarodnog značaja. Objavila je i jednu naučnu kritiku, i doprinela realizaciji naučnog skupa *Antropologija (u) budućnosti* kao članica organizacionog odbora. Od 2020. do 2024. godine saradivala je na uređivanju naučnog časopisa *Glasnik Etnografskog instituta SANU* na poziciji sekretarke redakcije.

Прилог 1.

Изјава о ауторству

Потписани-а _____ Соња Радивојевић _____

број индекса _____ 8E180007 _____

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Блискост у свету дигиталне повезаности: ка реконцептуализацији породичних, пријатељских и партнерских веза у Србији

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

Потпис докторанда

У Београду, 14. 5. 2024. године

Прилог 2.

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора: Соња Радивојевић

Број индекса 8E180007

Студијски програм: Етнологија и антропологија

Наслов рада: Блискост у свету дигиталне повезаности: ка реконцептуализацији породичних, пријатељских и партнерских веза у Србији

Ментор: проф. др Илдико Ердеи; ван. проф. др Ана Банић Грубишић

Потписани/а _____

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла за објављивање на порталу **Дигиталног репозиторијума Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис докторанда

У Београду, 14. 5. 2024. године

Прилог 3.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Блискост у свету дигиталне повезаности: ка реконцептуализацији породичних, пријатељских и партнерских веза у Србији

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство
2. Ауторство - некомерцијално
3. Ауторство – некомерцијално – без прераде
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима
5. Ауторство – без прераде
6. Ауторство – делити под истим условима

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци, кратак опис лиценци дат је на полеђини листа).

Потпис докторанда

У Београду, 14. 5. 2024. године

1. Ауторство - Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.
2. Ауторство – некомерцијално. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.
3. Ауторство - некомерцијално – без прераде. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.
4. Ауторство - некомерцијално – делити под истим условима. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.
5. Ауторство – без прераде. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.
6. Ауторство - делити под истим условима. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.