

## Бојан Жикић

Одељење за етнологију и антропологију  
Филозофског факултета Универзитета у Београду  
bzikic@f.bg.ac.rs

# Рекреативни (мали) фудбал у Београду: маскулинитет средовечних мушкараца<sup>1</sup>

Конструкција маскулинитета мушкараца у доби између 40 и 50 година разматра се на примеру играња рекреативног фудбала у београдским балонима од друге половине прве деценије овог века наовамо. Играње фудбала посматра се као нарочит вид употребе мушког тела у организацији индивидуалног слободног времена, те симболичког коришћења тога у успостављању представа о мушкости. Проблематизује се теоријски концепт хегемоничног маскулинитета и тврди да он не одговара емпиријски утврђеном стању ствари у нашој средини.

*Кључне речи:* рекреативни фудбал, балони, Београд; маскулинитет, хегемони маскулинитет; телесне технике, слободно време.

## Recreational Football in Belgrade: Masculinity of Middle-Aged Men

The construction of masculinity in 40 to 50 year old men is examined on the example of playing recreational football at the Belgrade indoor soccer fields from the second half of the first decade of this century onwards. Playing football is seen as a particular form of male body use in organizing individual leisure time and its symbolical use in establishing notions of masculinity. The theoretical concept of hegemonic masculinity is problematized and it is shown that it does not reflect the empirically determined state in our surroundings.

*Key words:* recreational football, in-door football fields, Belgrade; masculinity, hegemonic masculinity; body techniques; leisure time.

## Увод

Фудбал представља друштвену и културну појаву којој се придаје све већи значај у друштвеним и хуманистичким наукама, па самим тим и у етнологији и антропологији. О њему је писано, најчешће, као о оруђу конструкције идентитета, затим о његовој симболичкој употреби, о онима који га прате као гледаоци и навијачи, те о онима који се њиме баве

---

<sup>1</sup> Резултат рада на пројекту МПНТ РС 177018.

професионално као играчи, стручњаци и организатори (в. Ковачевић и Жикић 2014). Онако како о њему није много писано – или барем како то није чињено уопште у нашој средини – јесте као о виду физичке активности у коришћењу слободног времена. Предмет овог текста јесте рекреативно играње малог фудбала у београдским балонима од стране мушкараца у доби између 40 и 50 година, а његов циљ – повезивање тога са начином на који ти мушкарци врше дискурзивну конструкцију своје мушкости, најчешће не бивајући свесни да то чине, односно узимајући здраво за готово чињенице да су мушкарци и да се баве спортом рекреативно, на основу ставова о поклапању полне и родне одреднице и схватања да је за мушкарце нормално да се баве спортом на такав начин. Играње фудбала се, у том смислу, сматра превасходно „мушким послом“, односно „мушком ствари“ или „мушким доменом“.

Доб људи који су у питању представља оквирну ознаку онога шта ћу сматрати конотацијом појма „средовечни мушкарац“ у овом тексту, без залажења у могуће прецизније одређења појма „средовечност“. Баш као што ниједан појам којим описујемо нечији узраст не представља искључиво биолошку карактеризацију, и овај појам употребљавам у смислу његове социокултурне садржине и то имајући у виду његову погодност за разматрање теоријске идеје о хегемонском маскулинитету.

Израз „група“ који користим да бих означио људе чије сам рекреативне активности пратио и са којима сам разговарао о темама релевантним за овај текст не треба схватити, такође, као ознаку одређеног броја људи са јасно одређеним социодемографским, бихејвиоралним, културно преференцијалним или било каквим другим својствима. Сматрам да рекреативно играње фудбала у београдским балонима треба окарактерисати као посебан сегмент текуће културне стварности, односно као „културу“ онако како се то чини у антрополошкој и социолошкој литератури, рецимо, управо за сличне активности, као што могу бити рагби, пењање или (спортски) плес, где суштину истраживачког погледа на ствари устројава и одређује активност око које се окупљају људи, а онда се прати тај њихов сегмент друштвеног, односно културног живота на сличан начин на који би се то чинило да су у питању верски обреди, заједнички послови или сроднички односи (в. нпр. Wei 2012, Robinson 2008a, Marion 2008).

Рекреативно играње фудбала, наиме, није само трчање за лоптом неких људи, подељених у две екипе, већ, поред саме физичке активности, укључује и: навигацију кроз различите мреже познаника, пријатеља и колега да би се обезбедили они који ће чинити срж „термина“<sup>2</sup>; интензивно међусобно комуницирање у погледу организације „термина“, тј. договора у

---

<sup>2</sup> Овај израз представља колоквијалну ознаку (међу људима који се тиме баве) догађаја рекреативног играња фудбала у Београду и односи се на оних сат времена колико траје сама игра; потиче од тога што се у балонима заправо купује време и изнајмљује простор, у дословном смислу: цена која се плаћа представља надокнаду за коришћење терена у балону у току једног сата, одакле су распореди у балонима организовани кроз једносатне термине изнајмљивања.

вези са тим у ком балону ће се играти, у које време, по којој цени, како ће се обезбеђивати играчи онда када они који су „започели термин“ не могу да дођу – понекад, или одлуче да више не играју уопште; вођење рачуна о интегритету особа са којима се учествује у „термину“, односно вечито балансирање између људи различитих карактера, ставова, начина наступања према другима и односа према њима, избегавање или решавање конфликтних ситуација, одлучивање о томе да ли неком треба саопштити да његово понашање на „термину“ изискује његово напуштање истог, као и о томе киме га надоместити и томе слично; релативно равноправна подела играча у екипе, тако да би „термини“ били занимљивији за игру; тзв. треће полувреме, односно седење у кафићу при балону након завршетка „термина“, најчешће уз пиво или кафу; оснаживање постојећих познаничких или пријатељских односа у животу изван „темина“ или њихово редефинисање и растакање, као и успостављање нових таквих односа.

## Испитаници

Мушкарци у узрасту од 40 до 50 година представљају релативно честе учеснике различитих „термина“, било да се ради о екипама у којима је просек година ближи њиховим годинама, било о оним у којима има више млађих играча. Они чине значајан део ове фудбалске културе, можда и њену осовину, уз људе у доби од 30 до 40 година, без обзира на то што не верујем да постоји више од занемарљивог броја „термина“ на којима су искључиви учесници. Разлози томе су двоструки и, у основи, имају више везе са физичким аспектима телесности него са било чим другим: део ове „културе“ представља инсистирање на физичкој припремљености, заправо, иако се чини да је нагласак на вештини играња. Пошто друга не може да парира првој, посматрана сама за себе, потребно је имати кондицију и бити физички здрав да би вештина уопште могла да дође до изражаја, а што више година пролази, тешко је задржати задовољавајућу физичку способност која би могла да се надмеће са оном коју негују знатно млађи мушкарци; у том животном добу – зависно од мушкарца до мушкарца, разуме се, свака физичка повреда теже зацељује, оставља веће последице по могућност испољавања вештине играња, доприноси страху од наредне и утиче на одлуку да се фудбал замени неком другом физичком активношћу, прилагођенијом актуелном стању организма.

Социокултурни садржај средовечности групе мушкараца обухваћених истраживањем, а са аспекта бављења маскулинитетом, односи се на својерсно подударање са претпостављеним моделом одраслог, зрелог, друштвено оствареног мушкарца у нашој средини. С обзиром на практично непостојање детаљних, теренских истраживања тога у нашој савременој култури, за сумарни опис тог садржаја користим аспраховање из исказа испитаника на дату тему, односно њихово виђење тога шта би представљало такав модел мушкарца у данашњем друштву. Очекивано, нагласак је стављен на професионалну и личну оствареност, где се прво односи на бављење неком делатношћу која омогућава „пристојну зараду“, односно (барем) такве изворе

прихода које сам на другом месту означио као овдашње мерило средње класе (Жикић 2013, 23, фн. 2), а друго на релативно складан породични живот (укључујући родитељство), односно провођење тзв. квалитетног времена са супругом и децом, при чему оба плана дозвољавају довољно економских средстава и слободног времена које се, поред оног посвећеног породици и послу, може посветити себи.

Другим речима, иако изрази изведени из теоријског појма „род“ немају значаја за испитанике и не појављују се као такви у њиховим исказима, могло би се рећи да се ради о убеђености испитаника да су испунили или да представљају модел родне улоге (о теоријском уопштавању тога у вези са другачијим, али опет релативно блиским културним моделом в. Vanović 2011b), онако како га они схватају и како мисле да јесте схватање тога у нашој средини, самим тим што су остварени као родитељи и делатници, те да рекреативно бављење спортом доживљавају било као надоградњу тога, било као својеврсни одушак, тј. као коришћење сопственог времена неvezано за оно што би био садржај или начин испуњавања родне улоге. Поред тога, само постојање слободног времена које се користи на начин чињења одмака из свакодневице претрпане обавезама који фигурише као више прихватљив и уобичајен, неголи неприхватљив и неуобичајен, односно који није подложен културном подсмеху у датом сегменту социокултурне повести нашег друштва, као што би то биле стереотипне акције из домена производа популарне културе попут куповине црвеног „ферарија“ или „губљења главе“ за девојком која би им могла бити кћерка, представља елемент самопоптрђивања зреле доби међу испитаницима.

Истраживање је рађено у неправилним временским размацима у периоду 2013–2015. године путем разговора са мушкарцима старим између 40 и 50 година, обављаним махом у кафићима балона у којима играју фудбал рекреативно, али и по другим местима, углавном угоститељским објектима. Разговарано је најчешће са једним или два испитаника, али некада су разговорима присуствовала тројица, или чак четворица. На тај начин сам се одлучио да комбинујем идеју два начина доласка до података у квалитативној методологији, структуриране интервјуе и фокус групе са подлогом треће – посматрања (онога шта седшава на „термину“ пре разговора)<sup>3</sup>, да бих могао

---

<sup>3</sup> Идеја за овакво истраживање рађала се постепено док сам се и сам бавио рекреативним фудбалом и посматрао своју непосредну саиграчку околину која се, кроз године, јасно трансформисала од позне младости – да се тако изразим, а да то опишем за нашу средину у периоду од последње деценије прошлог века до данас, као процес довршавања формалног (високошколског) образовања или одустајања од њега, ступања у брак, добијања деце, налажења сталног посла или развијања бизниса и томе слично, не нужно све заједно и одједном – ка средовечности, илити од касних двадесетих и раних тридесетих година живота, ка позним четрдесетим или раним педесетим годинама живота. Овакво „посматрање са учествовањем у спорту“ са сврхом рађења „домаће“ етнографије, односно вршења истраживања у својој средини, а не у некој која би у тзв. класичној антропологији завредила привилегију да се сматра погодном за тако нешто услед своје садржинске различитости у односу на средину из које потиче истраживач, није карактеристично само

да повежем теме разговора са непосредним збивањима на „термину“, односно да добијем јаснију везу између дате физичке активности, искоришћавања слободног времена и представа о томе шта за моје испитанике чини одраслог, зрелог мушкарца.

У истраживању сам се водио тиме да испитаници буду припадници различитих професија, односно различитог образовања, из различитих делова Београда, различитих социоекономских и културних средина у којима су одрасли итд. Од укупно 24 испитаника, њих тројица су таксисти, четворица власници самосталних занатских радњи, односно малих производних погона, још четворица власници малих предузећа која се баве трговином, угоститељством или услугама, двојица су запослени на извршним позицијама у иностраним фирмама које послују у Србији, двојица у науци и високом образовању, двојица су државни чиновници, односно запослени у јавном сектору, а преостала седморица су запослена у приватном сектору, али нису власници фирми.

Балони у којима играју (или су играли) фудбал налазе се у Миријеву, на Звездари, Лекином брду и Палилули. Теме о којима је разговарано тичале су се тога шта значи бити мушкарац (уз увођење временске перспективе – како се мисли да је то „данас, а како да је „било некад“) са наглашавањем социјалне садржине тог појма (референце на професионалну делатност, породицу, друштвене везе и томе слично); места које фудбал има у њиховим животима као феномен сам по себи и вид физичке активности; значаја рекреативне активности за физичко и ментално стање особе, поимања слободног времена и повезивања тога са инсистирањем на физичкој, пре неголи било којој другој активности, али и са увођењем друштвених веза у све то; постојања или непостојања културног притиска усмереног ка представљању социокултурног себе представљањем физичког стања свог тела и значају одржавања физичке кондиције за самопоимање, односно доживљавање себе у вези са актуелним узрастом; задовољства сопственим животом (најчешће у односу према окружујућој друштеној стварности).

## **(Хегемони) маскулинитет**

Баш као што у људском друштву нема „природних“ тела, већ само оних која су обележена неком друштвеном и културном повести, те у светлу тога посебностима њихових друштвених и културних постојања (упор. Grosz 1994, 141–142), нема ни „природне“ мушкости, већ се оно што се сматра својствима мушкараца конструише, поима и спроводи у дело на сличан начин на који то Грос тврди за тело. У основи идеје о теоријском проблематизовању маскулинитета стоје питања о томе како мушкарци организују и воде своје животе, на који начин размишљају о томе и социокултурној стварности уопште, те шта их руководи да одређена понашања и начине (само)пред-

---

за овдашњу или регионалну антропологију, које финансијске (не)могућности оријентишу ка томе, упор. Wei 2012.

стављања сматрају примеренијим сопственој идеји о мушкости од неких других (Веупон 2002). Овакво виђење маскулинитета, које упућује на мунданије, свакодневне и конкретније аспекте појава које се везују за максулитет, одудара од основне идеје – ако смем да се изразим тако – са којом се започело са теоретизацијом и проблематизацијом садржаја тог појма.

Она не би била битна за овај текст сама по себи – имајући у виду да представља данас аксиом у друштвеним наукама, практично, да једно од њених исходишта не представља теоријски концепт хегемоног маскулинитета. Проистекла је из раних родних, односно феминистичких студија и имала за циљ да покаже несувислост есенцијалистичког изједначавања пола и рода, те да разоткрије како принципе на којима функционише есенцијалистичка мисао у друштву и култури, тако и механизме који се стварају – подједнако институционално, као и у свакодневном животу – да би се оправдавали и одржавали родни односи моћи и неравноправности. Њено социокултурно контекстуално исходиште – северноамеричко друштво, повесно засновано на културној идеји о „нормалности“ доминације хетеросексуалних, белих, моногамних мушкараца из средње класе над женама и другим категоријама мушкараца (хомосексуалци, других раса, сиромаси, безбрачни итд.) (Моог 2002) – представља оквир који је утицао на развој теоријског поимања маскулинитета, као и рода уопште, као производа односа моћи, али истовремено и чинилац који је ограничио схватање максулитета на проблематику хијерархије, доминације и моћи невезано за социокултурни контекст његовог испољавања.

Хегемони маскулитет представља доминантни облик маскулиног норматива у таквој теоријској поставци која сугерише да мушкарци који заузимају позиције моћи и богатства у неком друштву врше сталну легитимизацију и репродукцију оних друштвених односа који стварају и потпомажу њихову друштвену доминацију. Та доминација јесте производ патријархалне повести друштва, односно таквог развоја система односа међу родовима који почивају на друштвеној моћи коју носиоци хегемоног маскулинитета имају над женама, тачније не над женама као над биолошком категоријом, већ као носиоцима одређених друштвених улога. Сврха постојања и опстајања хегемоног маскулинитета јесте успостављање норматива понашања носилаца родних улога као својеврсне културне идеологије, која не само да оправдава и учвршћује родне односе као односе угњетавања и подређивања, већ доприноси њиховом укорењавању у друштвену структуру инсистирањем на хегемоним понашању као на културном идеалу, својеврсном друштвеном постаменту. Његово основно својство бива тежња ка субординацији свих осталих родних идентитета у датом друштву (в. Brod 1987, Cornwall and Lindisfarne 1994, Connell 1995)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> За пример тога како наречена субординација не мора узимати у обзир друге родне субјекте осим самих мушкараца, па још у нашем савременом друштву, в. Anđelković 2015, која описује један специфичан ситуациони контекст, за који би било занимљиво видети да ли сам по себи представља оно што генерише успостављање односа моћи који се

Најутицајније, Конелино виђење хегемоног маскулинитета иде за тим да његова снага не мора да лежи у статистичкој присутности у неком друштву, већ у друштвеној позицији оних који га спроводе у дело и од њега чине социокултурни норматив. Он оваплоћује оно виђење мушкарца које се у некој средини у датом историјском тренутку сматра оличењем части и поштовања, а у ствари оправдава несразмерност основне родне културне опозиције, односно глобалну потчињеност друштвене личности жене друштвеној личности мушкарца (в. Connell 1995). Хегемони маскулинитет схваћен је као образац праксе који омогућава да се то наставља. Он представља оријентир свим мушкарцима у друштву како да организују испуњавање својих родних улога, али и отвара могућност борбе међу различитим маскулинитетима за заузимање његовог места и успостављања новог хегемоног маскулинитета, увек таквог да наглашава и производи родну неравноправност као темељ друштвене структуре (Connell and Messerschmidt 2005)

Сама Конел сматра да је концепт хегемоног маскулинитета апстрактан, пре неголи описан, одређен у терминима логике патријархалног родног система и, као такав, суштински за теоријско бављење родним аспектима моћи (Connell 2005). Критике тог концепта указују како он, заправо, отежава разумевање односа између различитих маскулинитета у одређеном друштву или култури, с обзиром на то да их своди – посебно културе – на односе моћи, чиме онемогућава, или барем занемарује, улогу културе у испољавању оних елемената који су, такође, од значаја за разматрање конструисања маскулинитета, попут односа према емоцијама и њиховом испољавању, бављења сопственим физичким телом, искоришћавања слободног времена итд. (Seidler 2006, Robinson 2008). Поред тога, дати концепт види се као усредсређен искључиво на структуру, незаинтересован за људске субјекте, који су невидљиви у њему, било да су у питању појединци или групе, а који се појављују само као апстракције, вођене наводно урођеном потребом за стицањем моћи (Whitehead 2002, 93).

Оно што теоријска идеја хегемоног маскулинитета као да не узима у обзир јесте да маскулинитет као појам не може да се узме као да је фиксиран или универзалан (в. Archetti 1996). Не само што представља предмет социјализације, моралног одгоја, али и слободног избора у различитим социокултурним контекстима, већ – управо када је реч о спорту – има примера да у једном друштву групе са различитим друштвеним и културним искуствима развијају другачије облике маскулиног понашања, као што је то био случај у јужноафричком рагбију у последњим данима апартејда и непосредно након његовог укидања (Parrish and Nauright, 2013, 2). Чак и у студији коју заговорници теоријске вредности појма хегемони маскулинитет наводе као пример, о мексичком „мачизму“ (Connell and Messerschmidt 2005,

---

испољавају кроз појаву хегемоног маскулинитета, или служи као нека врста посредника (поновном) појављивању или појачавању такве врсте социокултурних односа, а који у општем друштвеном и културном контексту немају исти значај и, самим тим, не функционишу на исти начин.

835), показано је да је идеја родне хегемоније уткана у различите видове маскулинитета у тој земљи и да је не треба посматрати као својство или „знање“ једне врсте њих којем други теже да се саобразе, или да се с њим надмећу, већ да функционише као есенцијализована културна представа о полу и роду код људи у смислу опште културне карактеристике, а да се свака врста маскулинитета, укључујући и онај који се може сматрати доминантним<sup>5</sup>, служи њом као „чињеницом“ (в. Gutmann 1996).

Постоје ли, међутим, маскулинитети – односно поимање тога шта значи бити мушкарац у некој средини и понашање у складу с тим – који јесу (статистички) доминантни, или се приближавају томе учесталости свог јављања у датој средини, чији представници могу да се посматрају готово као носиоци хегемонског маскулинитета у Северној Америци – барем аналошки – али који нису заинтересовани за доминацију, моћ, односно хегемонију, или макар то не може да се закључи на основу њиховог испољавања? Да бих можда пре покренуо расправу о томе, неголи одговорио на то питање, определио сам се за посматрање испољавања „средовечног“ маскулинитета физички изузетно активних мушкараца, одређених раније изнетих социокултурних карактеристика, а у култури – која као и све европске, или западне културе, има исходиште у патријархалној културној мисли и друштвеном устројству, што значи да није немогуће постојање претпоставки о – како каже Конел – „културној узвишености“ представе о мушкарцу у пуној радној, физичкој и менталној снази, оствареном као тзв. отац породице и признатом у непосредном социокултурном окружењу, па самим тим и о хегемонији такве врсте маскулинитета (в. Connell 1990, 94).

### **(Средовечни) маскулинитет и рекреативни фудбал**

Маскулинитет би требало да буде културна конотација тога шта је мушкарац: културно схватање, препознавање, доживљавање мушкараца у одређеној заједници. Постоје четири основна одређења маскулинитета у концептуалном смислу у антропологији: прво од њих каже, „мушкарац сам, сам по себи, самим тим што јесам, тј. постојим“, одакле проистиче да је маскулинитет оно што мушкарци мисле и чине; друго сматра да се мушкарцем постаје, одакле би било да је маскулинитет оно што мушкарци мисле и чине да би постали мушкарци; треће посматра мушкараца као вредносну категорију и из њега произлази да маскулинитет значи бити „бољи“ мушкарац од других мушкараца, било да је то „утврђено“ на основу неког природног, урођеног својства, или на основу неке културне представе; напокон, четврто види мушкараца као категоријалну супротност жени, па по њему маскулинитет јесте све оно што није феминитет (Gutmann 1997).

---

<sup>5</sup> А таквим се може сматрати управо на основу учесталости у друштву, односно култури, дакле супротно идеји о хегемонском маскулинитету.



Као што сам то изнео раније, моје испитаници углавном доживљавају то да су мушкарци као природну чињеницу. Из тога не произлази, међутим, такав поглед на свет који га дели јасно на „мушки“ и „женски“ сегмент, иако то може да се учини тако на први поглед, онда када кажу да постоје „мушки“ послови. За разлику од Гатманове студије у Мексику, међутим, „мушки послови“ не искључују породицу, односно бригу за децу, без обзира на то да ли је у питању мењање пелена, вођење у вртић или школу, помоћ при изради домаћих задатака, провођење слободног времена са децом. Да слика не би постала исувише „депатријархализована“ и, самим тим, неодговарајућа назорима испитаника, треба додати да готово нико од њих не сматра припремање оброка у сопственом дому „мушким послом“. Имајући у виду да, без обзира на уклапање у тему маскулинитета, ови подаци представљају бочне податке у односу на средишњу истраживачку идеју, заправо, навео сам их овде из два разлога: да бих илустровао став да је посматрање „маскулинитета у акцији“, односно у стварности, комплексније од грађења теорија на примарној родној дихотомизацији и метатексту, те да бих истако да се маскулинитет производи у склопу свакодневних активности (упор. Вановић 2011а), те да бих рекао да су испитаници тога свесни – наравно, не на неком теоријском нивоу, већ с аспекта процењивања (сопствене) културне мушкости, без обзира на иницијално неувидљиво тога да она не представља карактеристику пола.

Постајање мушкарцем и вредновање себе у односу на друге мушкарце није нашло неког посебног места у исказима испитаника. Што се тиче првог, на то утиче, вероватно, одсуство јасних маскулиних иницијација у културној повести друштва које памте. То није, чак, ни својевремени обавезни војни рок, односно одлазак у војску, који не само да је ритуализован релативно кратко време, већ је био на одређени начин октроисан у том смислу од стране владајућих елемената СФРЈ као део идеолошке структуре система одбране (в. Ковачевић 1986), а испитаници су га оценили као „губљење времена“, „смешно играње рата“, „део комунистичке пропаганде“ и нису показивали ни назнаку тога да је њихова мушкост створена, очеличена или на било који други начин оснажена боравком у ЈНА. Са друге стране, изостало је и вредносно одношење према другим могућим облицима маскулинитета у нашој средини, изузев одијума према хомосексуалности. Разлог томе вероватно је доживљавање мушкости као нечега што је самоподразумевајуће, одакле се не прави разлика између спортиста, монаха, или особа са инвалидитетом, рецимо, па се чак ни хомосексуалци не издвајају у неку демаскулинизирану категорију, већ се њихова различитост своди на начин упражњавања полних односа, који се углавном карактерише као „мени је лично то одвратно, али у својој кући – свако како воли“.

Професионална делатност и социокултурно порекло, односно степен образовања и успешност у свом послу не представљају, такође, теме које подстичу вредновање других мушкараца од стране испитаника, баш као ни брачно стање и имање или немање деце. Осим што потврђује конзистентност њиховог схватања о томе да бити мушкарац представља чињеницу коју нема

потребе разматрати даље, јесте и последица њиховог културног одгоја да „није лепо“ и „нема смисла“ процењивати друге. За потоње се може рећи да је у складу са патријархалним исходиштем савремене културе, али и са навикама стеченим у погледу процењивања друштвених односа и улога одрастањем у социјализму, пошто оба друштвене система поседују својеврсну егалитарну културну мисао – први као последица историјских околности и хришћанског учења, вероватно, а други као суштину своје идеологије.

Напокон, по питању маскулинитета који јесте све оно што није феминитет, а имајући у виду шта Недељковић (Nedeljković 2010, 54, 55) пише о основама маскулинитета у једном сегменту наше савремене културе – иако различитом од београдског – рекао бих да однос према женама, тачније према жени као културној категорији, не игра неку улогу код испитаника, можда опет због њиховог наглашавања наводне есенцијалистичке природе мушкости. Мушки идентитет доживљавају као идентитет сам по себи, без референци на женски идентитет, осим можда тежње да се личном настојању супруга да пронађе време за себе у оквиру брачног, тј. породичног живота, па самим тим и културног брачно-породичног времена, придаје маскулини предзнак због тога што бира активност за коју се ретпоставља да је „мушка ствар“ у датом друштвеном и културном окружењу. То може да упути на претпоставку да је превазиђено виђење маскулинитета као супротног феминитету, у смислу тога шта је есенцијално за одређење маскулинитета, већ да се, на основу једном настале дихотомизације, феминитет посматра касније као све мање релевантан за конструкцију маскулинитета, која се сад врши само у оквиру онога што се посматра као маскалина норма, али тако нешто требало би потврдити неким будућим истраживањима, наравно.

Сви испитаници сматрају спорт важном одредницом онога шта описује мушкарца. Међутим, када кажемо, на пример, „група мушкараца који играју фудбал рекреативно“, треба да имамо у виду да се не ради о групи која је јасно профилисана и структурирана, већ о нестабилним агрегацијама појединаца, о нечему флуидном по саставу, чија унутрашња динамика не зависи толико од неких претпостављених правила по којима функционише, а која би дошла „пре“ појединаца, већ од воље појединаца да се понашају тако да група може да функционише – да се „термин“ редовно упражњава и плаћа, да не долази до сукоба који би угрозили „термин“, да се проведе још неко време унутар групе након „термина“. Као предуслов свему томе, међутим, испитаници виде вољу и могућност коришћења свога тела и слободног времена у такву сврху. Оно на чему је засновано дато социокултурно груписање представља заједничко искуство, или – исказано терминологијом којој су склони истраживачи маскулинитета – засновано на заједничком „знању“ и његовом дељењу, али на општи, демократичан и отворен начин, супротно хијерархичним тезама о томе да се хегемони маскулинитет заснива на поседовању одређених знања и моћи које представљају извор доминације дате групе, па се имплицира да остају у њој. У случају о којем пишем, учешће у групи и њеним активностима отворено је за све и само од личних разлога зависи хоће ли се учествовати.

„Знање“ о којем је реч односи се на „фудбалско знање“, наравно, тачније на умеће баратања лоптом на фудбалском терену, али и на тактичке основе игре. Није довољно, дакле, само бити добар дриблер, рецимо, битно је знати како користити физички простор терена у одређеној фази игре, али и како искористити физичку спремину – своју, својих саиграча, као и противника. Како је то јасно свим испитаницима, много је исказа о томе да нико од њих није у стању да у сваком тренутку испуни све услове таквог „знања“: „некада ми се не трчи, уопште, а некада немам довољно снаге, радило се цео дан, бре...“, „да могу да држим концентрацију и пратим ’мог’ играча, био бих Далај Лама и не бих играо фудбал“, „ма, долазим да се истрчим, сад ко колико зна, мање је битно“, „некада ’зналци’ и трче, а некада они што само трче испробајају „зналцима“ кроз ноге тек тако..“ само су неке од илустрација тог става. Без обзира на то, међутим, став „да се не може играти, а да се не трудиш бар мало“, а који обухвата оба аспекта „знања“ са којим се улази у групу мушкараца који играју фудбал рекреативно – фудбалско техничко умеће и добро физичко стање тела – сугерише важност која се придаје томе као предуслову *жеље* за учествовањем у „термину“: „није ми јасно зашто би неко долазио ако баш не зна (да игра – прим. аут.) или баш не може (да одговори физичким захтевима игре – прим. аут.)“.

Не треба помислити, међутим, да постоји неко јасно одређење тога шта би значила добра физичка спрема, односно на какве тачно карактеристике тела би се односила. Не постоји инсистирање на виткости или мишићавости, рецимо, међу испитаницима, нити вредновање нечије социокултурне личности на основу стања његовог тела (упор. нпр. Grogan and Richards 2002), а једино оцењивање физичког стања тела иде за тим, да ли и колико је неко спреман за игру, где на пример тежина и дебљина могу, али и не морају бити ометајући чиниоци („ако неко зна, може да буде к’о слон“), а то важи и за изразиту мишићавост и „филмску“ фигуру („даба му теретана/трчање итд. кад нема појма“). Бити „у доброј форми“ за испитанике значи, једноставно, да се може издржати цео „термин“, односно да се има снаге да се игра што дуже на једном „термину“ и да таквих „термина“ буде што више у неком циклусу од месец дана или дуже.

Важност тога не лежи, међутим, у некаквој хипотетичкој идеји која би се могла описати као хијерархијска у односу на било коју другу групу мушкараца – рецимо, бити „бољи мушкарац“ од неких других „средовечних“ мушкараца зато што тело може да издржи веће физичке напоре неголи што би се то очекивало у датој животној доби – већ у процењивању самог себе, односно својих физичких и менталних способности које долазе у сегменту социокултурног времена након оног у којем су испуњене остале, тј. свакодневне обавезе. Треба имати у виду да се ради о животној доби у којем се појачава субјективни осећај да се стари, а што се огледа понајпре у трагању за „записима“ или траговима тога на сопственом физичком телу. Телесне могућности постају предмет преиспитивања и откривања „граница“ до којих је довео процес старења (Watson 2000, 97), па се може рећи како рекреативно бављење спортом управо има функцију да спречи, тачније одложи дешавање

свега тога. Одатле, „добра форма“ неопходна за рекреативно играње фудбала представља допуну самопотврђивања ономе што се таквим сматра на основу остварености у „обавезујућем“ делу личног живота.

Организовано такмичење, попут Светског првенства у фудбалу, није исто што и рекреативни „термин“, дакако, али оно што се дешава на „термину“, може се доживети као да је у питању утакмица Светског првенства. Чак и да не постоји таква емотивна инвестиција или такав однос према рекреативном игрању фудбала, међу испитаницима, свакако, постоји инсистирање на што бољој личној, екипној и општој перформанси у погледу фудбалске игре на „термину“, а то значи инсистирање на одређеном нивоу владања игром, схваћеном као телесна техника. Како истиче сваки испитаник понаособ, предуслов томе да „термин успе“, осим да не буде свађе, јесте и одређени квалитет игре, а он се постиже – одговарајућом употребом тела. Телесна техника јесте биолошка чињеница и њено коришћење зависи од физичке грађе и стања организма сваког играча понаособ, али као облик доживљавања околности у којима се њена употреба сматра својственом, као вид знања, примене, могућег поимања у смислу интраконтекстуалне компарације, евалуације и престижа, представља психолошку и културну чињеницу, такође, те може да служи као битан чинилац самопредстављања и самопотврђивања (упор. Crossley 2004, 59).

Самопотврђивање представља другу страну испитаничких исказа о сопственој испуњености коју им квалитетна физичка активност пружа у смислу својеврсног допуњавања представе о себи као о оствареном мушкарцу. Не треба помислити, наравно, да малопре споменути квалитет игре на „термину“ представља пресудан чинилац за доживљавање себе, па тиме и своје социокултурне мушкости, у таквом смислу – више је у питању сама чињеница да се поседују барем одговарајуће или довољно „фудбалско знање“ и физичка спрема – али тај квалитет доприноси индивидуалном утиску о квалитету искоришћавања свог слободног времена. Као што је то изнето раније, сама могућност да се одвоји одређено време за себе, а након обављања свакодневних обавеза, које би укључивале и посвећивање времена другим битним особама, попут супруге и деце, представља нешто што испитаници оцењују високо, сматрају неком врстом постигнућа у организацији свог живота и виде као предуслов могућности бављења рекреативним спортом уопште.

У том смислу, све оно што се догађа на „термину“ и око њега, представља предмет њихове емотивне инвестиције. Није свеједно какви ће бити међусобни односи учесника „термина“, било у оквиру једне екипе, било међу екипама, баш као што није свеједно да ли ће се доласци на „термин“ и игра током њега претворити у неку врсту рутине, или ће јој се приступати с одређеним жаром, вољом за додатним физичким напором и жељом да се одигра што је могуће боље. Неки од испитаника истакли су да им се десило да се „термин распадне“, односно да се прекине са играњем у дотадашњим екипама на једном „термину“ због погоршања међуљудских односа – односно, због одсуства напора за њиховим одржавањем, или због непостојања јасно

изражене воље или жеље код одређеног броја играча за пружањем оптимума својих могућности на „термину“. Сами разлози „распада термина“ нису овде битни по себи; битно је оно што су испитаници истицали као мисао која их је водила ка одлуци да прекину учествовање у једном „термину“ и прикључе се неком другом, а која се може сажети у став да нико не жели да *троши своје слободно време* на дисфункционалне „термине“, односно на људе са којима се не може сарађивати.

Посматрање „термина“ од стране испитаника као релативно здравог окружења у колоквијалном смислу, односно таквог које је пријатно, не доноси неко претерано оптерећење или неиздрживи замор, већ напротив – утиче на ментално опуштање и тзв. конструктивни умор, тј. онај којим „избацујем из себе сав замор свакодневних послова“, последица је, поново, њиховог инсистирања на сопственој могућности поседовања слободног времена и његовог искоришћавања на начин који највише воле и који сугерише њихову „мушку оствареност“ у контексту осталих животних постигнућа ( која се свде на посао и породицу, у суштини). Слободно време се ту појављује и као оно животно време које је ослобођено свакодневних страхова, стресова, нервозе и неизвесности (Harris 2005, 33, 79). Сигурно је да има неке своје унутрашње негативне аспекте – садржане у начину његовог искоришћавања, а што је споменуто и овде, нешто раније у тексту, али његов значај потиче управо од тога што, за разлику од свакодневног времена, негативним емотивним аспектима у слободном времену може да се управља: „ако ти се не свиђа, увек можеш да промениш термин, или да одустанеш, или... радиш нешто друго, или... не радиш ништа“.

Слободно време може бити и време које омогућава интроспекцију, односно пружа јој повод (ibid., 82) и као такво је препознато од стране испитаника као средство које омогућава активност чија битна сврха јесте и да пружи потврду да се „још може“, односно да су средовечни мушкарци још увек у стању да се баве интензивном физичком активношћу која изискује и одређену вештину, чије поседовање омогућава да то бављење буде препознато као (барем, релативно) успешно од стране оних са којима се игра фудбал, односно са којима се дели то време. Могућност искоришћавања слободног времена на начин на који то чине испитаници представља, тако, њихов маскулинитет са физичког и социокултурног становишта: и даље су физички (укључујући технику игре) у стању да се баве рекреативним спортом, а поред тога, истовремено, његово поседовање економски је показатељ њихове професионалне остварености и тога да су у стању да у тзв. породичном времену пронађу оно које је само њихово и које је намењено обављању активности изван породичног окружења.

Дата способност уредног изласка изван рутине, повратка њој и понављања свега тога кључна је за представу испитаника о себи као о мушкарцима који су у свом зрелом добу постигли оно за шта се да претпоставити да је модел оствареног мушкарца. Имају посао од којег се може живети релативно добро, функционалну породицу, друштвени положај у микросоцијалној средини, у стању су да себи и другима покажу добро

физичко стање свога тела и – време којим могу да располажу онако како желе. Стављање тог времена у контекст колективне активности, односно „удруживање“ слободног времена појединаца у заједничку активност, представља и додатну потврду њихове социјабилности. На тај начин, њихов маскулинитет конституише се, представља и препознаје у сфери приватног и у сфери јавног, а вероватно сугерише да су свесни непостојања јасне границе између те две сфере и неопходности конзистентне представе о себи као о оствареном, зрелом мушкарцу у обе.

## Закључак

За испитанике обухваћене истраживањем представљеним овде, бити мушкарац јесте чињеница сама по себи и такво схватање одговара есенцијалном одређењу мушкарца у Гатмановом груписању различитих антрополошких виђења о културном схватању тога шта значи бити мушкарац. Карактеристика таквог одређења од стране *ове* групе, односно онога што је уочено у *овој* култури, коју делимо са њима – мада не треба помислити ни издалека да би се тиме могла исцрпети одређења маскулинитета у овдашњој култури – јесте рефлексивност, а не релационост. То значи да испитаници придају више пажње томе да објасне на који начин виде сопствено постојање као постојање друштвено и културно одређеног и препознатог мушкарца – сматрајући, слично „природности“ чињенице да су мушкарци, да је и оно што дефинише њихове социокултурне личности нешто што би могло да се сматра сасвим "нормалним" или уобичајеним у нашој средини – неголи томе да црпу маскулинитет из поређења или надметања са другим мушкарцима, појединачно или у групи.

На њих не може да се примени теоријска идеја о хегемоном маскулинитету, иако на први поглед оно што представља елементе конституисања њиховог маскулинитета може да сугерише тако нешто: припадају доброј групи која се сматра „најбољим годинама“ у културном смислу (дакле, без циљања на биологију, у ствари) у готово свакој култури; економски су способни вероватно изнад друштвеног просека; остварени су као тзв. главе породице; поседују одређени позитиван друштвени статус и поштовање своје микросоцијалне средине; физички су и даље активни; поседују могућност одвајања времена (и средстава) у сврхе које не доприносе ни економској, ни породичној, а ни биолошкој репродукцији. Можда би све те чињенице могле да се узму као разлози због којих се у овом случају не може говорити о постојању хегемонског маскулинитета – нема моћи, идеологије, знања, па самим тим ни тежње као репродуковању друштвене структуре тако да би група задржавала своје позиције, оснаживала их и евентуално омогућила својим потомцима да их заузму једног дана – али бих рекао, пре, да против тог концепта говоре следеће ствари: непостојање доминације над било којом другом родно дефинисаном групом и начин конституисања маскулинитета унутар групе о којој је реч.

Начин на који испитаници организују своје време, баш као и оно што говоре о томе, сугерише не само одсуство било какве идеје или свести о некаквом наводно родно повлашћеном положају, већ упућује и на то, да искоришћавање слободног времена за рекреативно играње фудбала представља неку врсту „бега“ (не треба схватити у дословном смислу), или барем одмака од обавеза које намећу микросоцијални односи, а у то спадају унутарпородични односи, пре свега; онај који „заповеда“ осећао би се толико удобно у окружењу у којем то може да чини, да не би желео никакво измештање из њега. Са друге стране, инсистирање на поседовању умећа употребе одређене телесне технике неопходне за играње фудбала, као и на поседовању сопственог сегмента културног времена, иначе подељеног на професионалне, породичне и остале социјалне обавезе, као својеврсне допуне остварености социокултурног сопства, тачније надградњи која чини целовитом ту оствареност, упућује на суштинску окренутост себи, односно личном идентитету, личним идејама о томе како треба живети, личној организацији времена и томе слично, а не на црпљење идентитета из неког колективног, предетерминисаног, прескриптивног извора.

Чињеница је да модел остварености којој теже испитаници представља тек један од могућих видова маскулинитета у нашој култури. Он има непосредније везе са њеним далеким, патријархалним основама – иако дубоко уздрманим социјализмом и постсоцијализмом – утолико што у пожељном моделу мушкарца обједињава економске и породичне аспекте, али управо те аспекте пре бих описао изразом „постигнућа“, неголи изразом „моћ“; ништа у моделу маскулинитета који представљају испитаници није дато само по себи – све представља резултат жеље да се живи на одређени начин и да се ради у складу са том жељом, одакле не сматрам ни да њихово прихватање полне претпоставке рода као нечега што је дато здраво за готово пружа основу за тумачење њиховог положаја као „повлашћеног“ или „доминантног“. Хегемонији је противречна и идеја такмичења – а поготово онда када се испоставља да то бива и надметање са самим собом. Значај поседовања *сопственог* времена и употребе телесне технике која обједињује умеће и физички добро стање организма у животној доби која већ почиње да биве далеко иза оне у којој се може очекивати (колико год је то могуће) савршену физичку спремност и исто такво стање организма, сведочи изнова о рефлексивности као о доминантној техници доласка испитаника до представе о својој маскулиној остварености.

Рекреативно играње фудбала међу средовечним мушкарцима појављује се, тако, као вид коришћења слободног времена, начин (само)потврђивања задовољавајућег статуса сопствене телесности у датој животној доби, показатељ економских могућности (иако не у смислу статусног симбола) и друштвене остварености, као и социјабилности. Израз је маскулинитета, односно елемент његовог конституисања колико и сваки део представе о социокултурном сопству испитаника, односно као и све друго што сматрају начином остваривања себе у окружењу у којем живе. Активност је до које им је посебно стало, како због осећања испуњености, па и сигурности – ако би се

тако могло рећи – које им пружа захтевна физичка активност у њиховом животном добу, тако и због задовољства до којег долази на основу могућности коришћења слободног времена које истовремено треба да буде само њихово, посебно време, али и добровољно „упаковано“ у јавну и колективну активност. Маскулинитет испољен на такав начин није хегемони, нити доминантан у било ком смислу, пре свега због тога што није последица било какве идеје која би узела у обзир социокултурног Другог, већ – усудио бих се рећи – индивидуалне навигације кроз мрежу друштвених и културних норми и односа тако да се узме у обзир оно за шта се претпоставља да представља најучесталији модел маскулиности у средини у којој се живи, али са сврхом проналажења сопствене нише у свему томе.

## Литература

- Andelković, Biljana. 2015. Hegemoni maskulinitet u muškim zatvorima u Srbiji. *Antropologija* 15 (1): 49–70.
- Archetti, Eduardo P. “Playing Styles and Masculine Virtues in Argentine Football”. In *Machos, Mistresses, and Madonnas: Contesting the Power of Latin American Gender Imagery*, ed. Marit Melhuus and Kristi Anne Stolen, 34–55. London: Verso, 1996.
- Banović Branko. 2011a. Privredna osnova modela tradicionalnog crnogorskog maskuliniteta, *Etnoantropološki problemi* 6 (2): 429–442.
- Banović Branko. 2011b. (Ne)mogućnost istraživanja tradicionalnog crnogorskog maskuliniteta, *Antropologija* 11 (1): 161–180.
- Beynon, John. 2002. *Masculinities and Culture*. Buckingham/ Philadelphia: Open University Press.
- Brod, Harry. 1987. *The Making of Masculinities: The New Men’s Studies*. Boston: Allen & Unwin.
- Connell, R. W. 1990. “An Iron Man: The Body and Some Contradictions of Hegemonic Masculinity”. In *Sport, Men and the Gender Order: Critical Feminist Perspectives*, eds Michael A. Messner, Donald F. Sabo, 83–95. Champaign Ill.: Human Kinetics Books.
- Connell, R. W. 1995. *Masculinities*. Berkeley: University of California Press.
- Connell, R. W. 2005. *Masculinities*, 2<sup>nd</sup> edn. Cambridge: Polity Press.
- Connell R. W, James W. Messerschmidt. 2005. Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept. *Gender & Society* 19 (6): 829–859.
- Cornwall, Andrea, Nancy Lindisfarne. 1994. “Dislocating masculinity: gender, power and anthropology”. In *Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*, eds. Andrea Cornwall, Nancy Lindisfarne, 11–47. London: Routledge.



- Crossley, Nick. 2004. The Circuit Trainer's Habitus: Reflexive Body Techniques and the Sociality of the Workout. *Body & Society* 10 (1): 37–69.
- Gill, Rosalind, Karen Henwood, Carl McLean. 2005. Body Projects and the Regulation of Normative Masculinity. *Body & Society* 11 (1): 37–62.
- Grogan, Sarah, Helen Richards, 2002. Body Image Focus Groups with Boys and Men. *Men and Masculinities* 4 (3): 219–232.
- Grosz, Elizabeth. 1994. *Volatile bodies: Toward a corporeal feminism*. Sydney: Allen & Unwin.
- Gutmann, Matthew C. 1996. *The meanings of macho: Being a man in Mexico City*. Berkeley: University of California Press.
- Gutman, Matthew C. 1997. Trafficking in Men: The Anthropology of Masculinity, *Annual Review of Anthropology* 26: 385–409.
- Harris, David. 2005. *Key Concepts in Leisure Studies*. London: Sage.
- Kovačević, Ivan. 1986. Odlazak u vojsku. *Etnološke sveske* VII: 64–70.
- Kovačević, Ivan, Bojan Žikić. 2014. Antropologija fudbala. *Etnoantropološki problemi* 9 (3): 783–803.
- Marion Jonathan S. 2008. *Ballroom. Culture and Costume in Competitive Dance*, Oxford/New York: Berg.
- Moore Lisa Jean. 2002 Extracting Men from Semen: Masculinity in Scientific Representations of Sperm. *Social Text* 20 (4): 91–119.
- Nedeljković, Saša. 2010. Maskulinitet kao alternativni parametar etničkog identiteta: Crnogorci u Lovčencu *Etnoantropološki problemi* 5 (1): 51–67.
- Parrish Charles T, John Nauright. 2013. Fútbol cantitos: negotiating masculinity in Argentina, *Soccer & Society* 14 (1) 19 pages, <http://dx.doi.org/10.1080/14660970.2012.692677>
- Robinson, Victoria. 2008. "Men, Masculinities and Feminism". In *Introducing Gender and Women's Studies*, eds. Diane Richardson, Victoria Robinson, 64–71. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Seidler, Victor. 2006. *Transforming Masculinities: Men, cultures, bodies, power, sex and love*. London: Routledge, Taylor and Francis.
- Wei, Bowen. 2012. Narrative beside the pitch: An ethnography of Thebans Rugby Football Club, *Durham Anthropology Journal* 18 (2): 73–87.
- Watson, Jonathan. 2000. *Male Bodies: Health, Culture and Identity*. Buckingham/Philadelphia: Open University Press.
- Whitehead, Stephen M. 2002. *Men and masculinities: Key themes and new directions*. Cambridge: Polity.
- Žikić, Bojan. 2013. *Slike u izlogu: kulturne predstave o Evropskoj uniji kao sredstvo opisivanja paralelne stvarnosti stanju u Srbiji 1991–2011*,

Београд: Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета и Српски генеалошки центар.

Примљено / Received: 22. 02. 2016.

Прихваћено / Accepted: 19. 09. 2016.