

Миладина Монова (Бугарија)
Институт за истражување на општествата и знаењето
Бугарска академија на науките
е-маил: miladina.monova@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-2495-9606>

ПОД ИСТ ПОКРИВ: МИГРАЦИИ, ЛОКАЛНИ ЕКОНОМИИ И МОРАЛНИТЕ СВЕТОВИ НА КУЌАТА НА БАЛКАНОТ

Апстракт: Овој труд ја истражува куќата како локален концепт кој ги мобилизира моралните, економските и религиските димензии во македонскиот град Прилеп — урбано населено место историски обликувано од производство на тутун и индустриска работа. Врз основа на долгорочна етнографска работа на терен, се разгледува како животот во домот, миграциските траектории и моралните идеологии на куќата ги обликуваат пошироките процеси на постсоцијалистичка трансформација. Надоврзувајќи се на концептот на Леви-Строс за општества засновани на куќата (*house-societes*) како посреднички институции, анализата ги интегрира Бурдјеовата теорија на практика, акцентот на Карстен врз сродството како процес и концептот на Салинс за заемноста на постоењето. Трудот дополнително се потпира на концептите на Гудеман и Ривера и нивното сфаќање на куќата како морален модел на егзистенција — простор каде што соработката и грижата се создаваат во постојано напрегање со логиката на пазарот.

Клучни зборови: куќа, локална економија, сродство, бегалци, миграции, производство на тутун, постсоцијализам, антропологија на Балканот, урбана антропологија.

Преку два етнографски случаја — бегалци од Грчката граѓанска војна кои се населиле во Прилеп во 1950-тите години и рурални мигранти од регионот Мариово кои се доселиле во 1970-тите во Прилеп — трудот покажува како куќите посредуваат во односите меѓу сродството, трудот и државата. Прославата на *славџиџа* (куќниот заштитник) и вклученоста на домаќинството во „домашното производство на тутун“ ја откриваат сложеноста на испреплетеноста меѓу работата, ритуалот и вредноста во секојдневниот живот. Куќата се појавува како посреднички актер, сместен помеѓу домашното и пазарот, урбаниот и руралниот простор, материјалното и космолошкото. Преку следење на приказните за куќата, трудот покажува како домаќинствата во Прилеп развиле сопствена идеологија на куќата.

Во своето пионерско дело, Клод Леви-Строс го концептуализира „општеството засновано на куќата“ како посредничка форма на општествена институција — сместена помеѓу општества организирани преку сродство и општества структурирани според класа (Lévi-Strauss 1969, 1979). Во неговиот пристап, куќата не е само живеалиште, туку морална, симболичка и материјална институција низ која општествата артикулираат континуитет, припадност и хиерархија. Куќата, како што тој нагласува, е „морална личност која поседува имот составен од материјално и нематеријално богатство, кој се одржува преку преносот на нејзиното име, добра и титули по реална или по замислена линија, сметано за легитимно под услов дека овој континуитет може да се изрази на јазикот на сродството или сродничката блискост, а најчесто и на двете“ (Lévi-Strauss 1983:1224).

Врз основа на студијата за берберската куќа во Кабилија (Алжир), Пјер Бурдје покажува дека куќата е повеќе од репрезентација на апстрактна структура — таа претставува генератор на диспозиции, простор каде што луѓето учат, втемелуваат и репродуцираат општествен ред без свесна рефлексија. Подоцна, во својата работа тој ја дефинира домашната структура како симболичка структура, интернализирана од нејзините жители преку секојдневни телесни практики, формирајќи го она што тој го нарекува **хабитус** (Bourdieu 1970). Во современата антропологија, Џенет Карстен значајно го обликува полето преку својата трансформација од фокус на структурата кон акцент на процесите што се одвиваат во куќата. Таа ја преиспитува куќата како место каде што роднинството активно се создава, а не само се наследува. Таа покажува како заедничкото живеење, готвењето, храната и споделените супстанции (крв, храна, мајчино млеко) ги трансформираат поединците во роднини (Carsten 2000).

Маршал Салинс исто така придонел во дебатата, критикувајќи го конструктивистичкиот пристап на Карстен, кој беше широко распространет на почетокот на 2000-тите. Тој се навраќа на класични етнографии и застапува поотворен пристап кој не ги спротивставува структурата и процесот, и кој ја сместува куќата во она што тој го нарекува многу покомплексни „космологии“. Сродството, тврди Салинс, се создава, се пресоздава, а понекогаш и се деактивира во рамките на „меѓусебноста на постоењето“ (*mutuality of being*) (Sahlins 2011: 9). Роднините, кои „според својата природа учествуваат во егзистенцијата еден на друг“, често се создаваат во куќите преку хранење, заедничко живеење, пренос на имиња и жртвување. Но, истата меѓусебност на постоењето е присутна и во „транспецифичните релации на сродство“. Така, за жените од Амазонија или Нова Каледонија, растенијата се деца на оние кои ги одгледуваат; слично, животните во Сибир и Амазонија се сметаат за сродници по брак (*affines*) на мажите кои ги ловат. „Ова не е метафора, туку социологија на морално, ритуално и практично однесување“, заклучува Салинс (Sahlins 2011: 15).

Тука ја спојувам перспективата на Салинс за космологиите со концептот на Гудеман и Ривера за куќата како морален модел на егзистенција — слика за тоа „како луѓето треба да живеат едни со други“ (Gudeman & Rivera 1990:23). Куќата олицетворува заемност, реципроцитет и грижа — вредности спротивставени на конкурентската логика на пазарот. Таа е место каде што луѓето живеат, но истовремено и место каде што го создаваат животот заедно. Куќата не е само

метафора за роднинство, туку создава и свои метафори, од кои секоја ја рефлектира специфичната форма на заедништво што ја претставува. Куќата е домен на заедничкиот живот — создавање, одржување и репродукција на егзистенцијата преку соработка, заемност и самоводство. Сепак, таа е и простор обележан со конфликти и нееднаквост, додека истовремено опстојува како посебна историска форма на социјална репродукција.

Слично на колумбиската куќа проучувана од Гудеман и Ривера (1990), куќата во Прилеп се наоѓа на пресекот меѓу животот во домот, обработката на земјата и надредените сили кои, според локалното верување, го определуваат текот на животот. Ритуалните практики, особено прославата на куќниот заштитник (слава), ја поврзуваат домашната сфера со доменот на божествените или силите на предците кои се верува дека го одредуваат просперитетот и судбината. За разлика од Горале куќата на југозападна Полска, опишана од Франсис Пин (Frances Pine: 1997), идеологијата на куќата во Прилеп е дополнително зајакната од специфичноста на локалната економија, каде што повеќе од еден век семејствата комбинираат работа во фабрика и друг вид платена работа со одгледување тутун. Колективниот труд и централната улога на куќата во обработката на тутунот го позиционираат овој културен модел во пресекот меѓу урбаното и руралното, земјоделското и индустриското — простор каде што се конвергираат повеќе текови на труд, вредност и значење, со што куќата во Прилеп станува посебна форма на локална економија.

Фабрички работници на тутунските полиња

Прилеп може да се опише како еден од ретките преостанати примери на она што во Ерата на империите се нарекувало „град на една култура“ — урбано населено место чија историја, развој, демографија и инфраструктура биле длабоко обликувани од одгледувањето тутун и индустриската преработка. За време на социјализмот, неговиот просперитет исто така беше поврзан со развојот на други индустриски сектори — особено во преработка на храна, електроника, машинска индустрија, текстил, како и експлоатација и обработка на бел мермер.



Слика 1. Панорама на Прилеп со жолтата зграда на Тутунскиот монопол изградена во 1924 г.

Сепак, по повеќе од две децении на деиндустријализација, распуштањето на социјалистичките претпријатија и хроничната невработеност,

Прилеп ефективно стана дел од глобалната периферија, обележан со растот на „глобалните фабрики“ кои нудат ниско платена, неквалификувана работна сила, особено во секторите на храна, текстил, мебел и каменоломи за мермер. Единствениот сектор кој го преживеа времето и продолжува да ја одржува локалната економија е повеќе од еден век старото одгледување тутун.

Во текот на годините, спроведов етнографски истражувања во повеќе урбани области, почнувајќи од крајот на 1990-тите со студија на заедницата на бегалци од Грчката граѓанска војна (1946–1949) кои се населиле на Варошки Рид, а потоа и во северниот приградски дел, формиран во почетокот на 1970-тите од рурални мигранти од регионот Мариово. Темите на моите истражувања се движеа од студии за бегалци и политиката на исклучување и вклучување во однос на *Егејците* (Македонци од Грција, Monova 2002), до истражувања на семејства на фабрички работници ангажирани во одгледување тутун како начин за дополнување на нивниот приход, испитувајќи ја испреплетеноста на трудот и ритуалниот живот и разгледувајќи идеи и практики на самоодржливост (Monova 2015a, 2015b). Она што ги обединува овие теми е фокусот на домашната единица, која во Прилеп најчесто се олицетворува во куќата — како физички простор, така и како метафора за семејството и заемноста.

Во мојата претходна работа развив процесуален пристап кон домашноста (domesticity) преку испитување на општествените, економските и ритуалните процеси кои се одвиваат во рамките на куќата (или станот). Во овој труд ја првртувам таа перспектива, со фокус на три аспекти на куќата: како физички ентитет, како метафора на сродството и како посредувачки актер со сопствен агенс (agency), позиционирана меѓу интимниот свет на нејзините жители и пошироките социјални светови надвор од неа. Мојот акцент е на она што, според изгледот, доминира во идеологијата на куќата кај семејствата што ги сретнав: од една страна, нејзината материјалност — не само како живеалиште туку и како украс, естетизирана проекција на социјалната вредност, моралноста и успехот на нејзините жители; од друга страна, нејзината флуидност, изразена преку континуираното преговарање на границите меѓу внатре и надвор, меѓу приватното (што е „наше“) и јавното — моментот кога „надвор“, започнува и припаѓа на другите.

За илустрација и на разноликоста, но и на подлабоката кохерентност на локалната идеологија на куќата, се повикувам на два етнографски примера од населби населени со потомци на различни групи мигранти. Првата населба е формирана во раните 1950-ти од бегалци од Грчката граѓанска војна од селото Тушим¹ (регион Едеса/Воден, северна Грција), додека втората се појавува за време на последниот бран рурална миграција во градот во раните 1970-ти и е составена од семејства кои потекнуваат од различни села во регионот Мариово. Пред да ги

1 Во македонските градови често се слушаат изразите „Егејско маало“ или „Егејски згради“. Сепак, овие термини и денес се користат во секојдневниот говор и означуваат области претежно населени со бегалци од Грчката граѓанска војна (1946–1949), кои избегале од северна Грција, позната локално како Егејска Македонија.

развијам овие два примера, ќе разгледам некои општи модели во идеологијата на куќата кои можеме да ги најдеме во Прилеп, а генерално и во Македонија.

Во Македонија, куќата претставува значајна и организирачка социјална категорија, служејќи како центар на интензивна социјална, ритуална и економска активност. Куќите обично се населени од семејства на работничката класа составени од три генерации, чија историја по распадот на Југославија била обележана со честа невработеност, но кои сепак упорно продолжуваат да се занимаваат со одгледување тутун како централна компонента на своите стратегии за егзистенција. Членовите на најстарата генерација често учествуваат во земјоделски работи или во активности за самоиздржување во градината, на изнајмени парцели или во блиските села. Случаите на деца кои стекнуваат повисоко образование остануваат релативно ретки, додека во изминатата деценија интензивното иселување често резултира со фрагментација на домаќинствата, со присуство на само еден или два преостанати членови. Луѓето со повисоко образование најчесто се среќаваат меѓу потомците на политички бегалци, чии семејства веќе се воспоставени во Прилеп три до четири генерации. Во маалото Мариово, формирано во раните 1970-ти, повеќето семејства бројат само две генерации родени во градот.

Куќата пред бракот

Во Прилеп, често се вели дека „куќата доаѓа прво, пред бракот“, израз кој ја сумира локалната морална економија, каде воспоставувањето на дом се смета за предуслов за формирање семејство. Идниот сопруг веќе мора да има или сопствена куќа, или посебен кат во куќата на својот татко. Последица на ова е преовладувачката норма: „Маж без куќа не може да се ожени“.

„Жените не сакаат да се преселат од градот во селото; тие сакаат куќа во градот“, објаснува маж во своите четиресетти години. „Не можев да најдам жена до триесеттата година затоа што никој не сакаше да ја даде својата ќерка на маж без куќа. Поседувањето куќа в село не е важно — младите жени во Прилеп не прифаќаат да живеат во село. Затоа се оженив многу подоцна.“

Сепак, во пракса, многу млади луѓе — особено мажите — не се придржуваат целосно до ова традиционално правило. Мира, домаќинка, и Аце се на почетокот на четиресеттите години. Аце, кој работи во индустријата за мермер, коментира за свадбите на двајцата синови на нивните соседи:

„Тие двајца се оженија многу млади — на осумнаесет и деветнаесет години — еден по друг, и покрај тоа што беа невработени! Сè уште живеат со родителите во мала куќа. Младите денес се женат на ваков начин: ниту идниот сопруг, ниту невестата нема работа. Не е добро. Кога ние се оженивме, исто така бевме млади, но имаавме работа и некои ресурси. Денес, бракот на овој начин е ризик за неговата стабилност. Кажете ми, со што ќе градат куќа?“

Мира, која до својата венчавка потекнува од добро стоечко семејство, продолжува:

„Не можам да се жалам — потекнувам од богато семејство. Сега сме сиромашни. Од животот го научив и едното и другото: 'Знам како е и да имаш и да немаш'. Ако мојот татко не работеше напорно во своето село, мојот брат никогаш

немаше да изгради трикатна куќа во Битола. Тој никогаш не би можел да се справи само со својата плата. Работи во градот, но сè уште обработува земја во селото. Младите денес не сакаат да го прават тоа — не сакаат да работат земјоделство. Само лежат на кауч и чекаат.“

Горан, на возраст од четириесет години, „се ожени на триесет и три години — многу подоцна“, како што вели тој. Потекнувајќи од сиромашно семејство, во село близу Прилеп, тој пред осумнаесет години почнал да работи како каменорезец во секторот за мермер. По преселувањето во Прилеп, најмил мала соба. Додека немал средства за купување куќа, „никој не сакаше да ми ја даде својата ќерка“, се присетува тој. Неговата сопруга, објаснува, била *бегалка*, го напуштила домот за да се омажи за својот дечко без одобрение од татко ѝ.

„Нејзиниот татко беше против тоа затоа што јас немав куќа. Стројникот ме праша: ‘Имаш ли куќа?’ Му одговорив: ‘Не.’ Тој го зеде својот куфер и беше подготвен да си замине, а јас го молев: ‘Остани, остани, ајде да поразговараме!’ Но тој рече: ‘Не, не, не...’“

Горан на крајот купил куќа со заем на 30 години, шест месеци пред свадбата. Неговата сопруга, исто така, ја сподели својата верзија на приказната:

„Не е дека јас избегав од дома — не бев петнаесет години, бев триесет!“ протестира Лена, отфрлајќи ја етикетата *бегалка*. „Јас одлучив да се венчам. Знаеш како луѓето оговараат тука; секогаш имаат нешто да кажат: ‘Нема ова, нема она, нема куќа; еве вака, еве онака.’ Но ние добро се познававме. Веќе си кажавме што имаме и што немаме, кои сме, како сме. Бев доволно возрасна за да размислувам за сопствената ситуација.“

Слава на куќата или прославата на светецот заштитник на куќата



Слика 2. Масата за куќна слава. Чекајќи го попот да го благослови лебот

„Ако ме ѝочиӣуваиш мене, ќе ја ѝочиӣуваиш и мојата куќа со ѝоа ѝӣо ќе ми најравиш ѝосеѝа и ќе ја уважиш храната ѝӣо ја нудам.“

Основањето ново семејство во нова куќа обично е следено, во првата година, со избор на светец заштитник на куќата кој ќе го штити и ќе го претставува

домаќинството. Посетителот може да го препознае заштитникот на куќата преку иконата која е истакната, најчесто на влезот или во главната просторија на куќата. Славата го претставува најзначајниот ритуал кој се одвива во куќата. Секоја година, нуклеарното или проширеното семејство организира свечена трпеза со богато мени, на која присуствуваат голем број гости. Според традицијата, синот ја наследува славата на својот татко, пренос што се остварува природно кога синовите следат патрилокалното живеење и остануваат во иста куќа со своите семејства. Модерниот урбан живот, сепак, вовел бројни варијации и повторни интерпретации на овој обичај. Во урбаните средини, каде што браќата и сестрите често живеат одделно, а семејните единици стануваат сè повеќе нуклеарни, правилата стануваат покомплексни. Бројот на светци заштитници може да се зголемува во зависност од бројот на куќи основани од различни синови. Затоа тврдам дека во урбаниот контекст, акцентот во прославата на семејниот светец се поместува од идејата за заедничко патрилинеарно потекло и родословие кон поимот на нуклеарното семејство и на куќата како простор што засолнува семејна единица дефинирана билатерално.

Во Прилеп, *славата* се смета за поконзервативна отколку во другите градови. Посетителите се речиси исклучиво блиски роднини, пријатели и соседи, круг кој постепено се намалува во текот на годините на економска криза и невработеност. Кога се поканува лице што не е роднина, обичајот налага домаќинот прво да го посети со мало слатко или чоколадо и да ја упати поканата со зборовите: „*Повели, земи си шеќерче и дојди ми на слава вечерва*“. Сепак, поурбанизираните семејства склони се да ја прославуваат славата на поотворен начин, вклучувајќи поширок круг познајници и соседи, што ја отсликува тековната интеракција помеѓу традицијата и модерниот урбан живот.

Во Скопје, на пример, гостите често носат подароци за домаќинството — тава за печење, ламба или сет чаши — а семејствата канат многу поширок круг пријатели.

Браќа кои се делат и се преселуваат во посебно домаќинство, во своја куќа или во стан, можат да изберат нов светец заштитник на куќата, дури и додека нивниот татко сè уште живее со останатото семејство во старата куќа. Друга конфигурација се јавува кога младоженецот се преселува во домаќинството на невестата. Во овој случај, *домазејош* ја прифаќа и продолжува да ја слави славата на куќата, т.е. заштитникот на куќата наследен од таткото на невестата.

Важно е да се напомене дека не се смета за правилно двајца или повеќе браќа, или браќа и нивниот татко кои живеат во одделни куќи, да го слават истиот светец. Како што објасни еден соговорник:

„Ако моите браќа и јас ја делиме истата слава, не можеме да се посетуваме за време на славата. Тоа нема смисла.“ Споделувањето на истиот заштитник додека се живее одделно би го нарушило принципот на меѓусебна размена и дарување, а уште поважно, би ја осиромашило општественоста што *славата* ја одржува меѓу роднините, соседите и пријателите.

Петмина браќа

Ристе живее во куќа во центарот на градот со своите два неодамна оженети сина. Тој потекнува од големо семејство со петмина браќа и една сестра. Семејството е родум од село во блиската рамница и се преселило во градот кога најстариот брат почнал да учи средно образование. Денес, четворица од браќата живеат самостојно со своите семејства, додека најстариот сè уште го дели семејниот дом со нивниот татко, кој има деведесет години. Следува расказот на Ристе:

„Ние сме петмина браќа и не сме како другите, навистина сè делиме и никогаш не сме имале конфликти или лоши односи. Еден ден, требаше да одлучиме што да направиме со куќата на татко ни. Четворицата се собравме и се согласивме дека нашиот најстар брат, кој живее со татко ни и се грижи за него, природно треба да ја наследи куќата. Тој, исто така, ќе ја преземе славата на татко ни. Па, го повикавме и му рековме: ’Димо, спреми шише ракија, доаѓање!’ Отидовме во неговата куќа и штом влеговме, му рековме: ’Димо, брзај, имаме нешто за да славиме, налеј ни ракија во чашите!’ Тој нè гледаше со изненадување. ’Секако,’ рече смеејќи се. Ние ги кренавме чашите, заедно испивме и му реков: ’Сега, Димо, со тоа што ни ја даде оваа ракија, куќата е твоја. Така е. Ние, браќата, се согласивме, треба да ти припадне тебе.’”

По поделбата на домаќинствата, секој брат мора да го избере својот сопствен заштитник-светец. Се појави проблем, објаснува Ристе, бидејќи еден од неговите браќа решил да го преземе истиот светец како и нивниот татко. „Тоа не може да се смени“, вели тој. „Па, се менуваме — една година славиме кај едниот брат, следната година кај другиот, заедно со татко ни. Останатите од нас избраа различни светци, за да можеме да се посетуваме едни со други.“

Ристе додава дека во неговото семејство не се особено „религиозни“, особено тој самиот. „Не верувам ни во поп, ни во оца“, вели тој, цитирајќи стара поговорка: „Сите се крадци и пијаници! Еднаш, попот дојде пијан — само сакаше да гледа телевизија, не можеше на нозе да стои“. Всушност, неговата сопруга го избрала светецот заштитник на нивното домаќинство. „Еден ден забележа дека сите лоши работи што му се случувале на нашето семејство во петок секогаш завршувале добро. Затоа решивме да ја славиме Света Петка - Петковден.“

Сепак, сите домаќинства не го слават денот на заштитникот на домаќинството; некои наместо тоа претпочитаат да го одбележат именденот на таткото или на децата. Само некои успеваат да ги одржат сите „традиционални прослави“. Најчесто наведуваната причина е дека организирањето на слава може да биде прескапо, особено кога паѓа на ден без пости. Покрај тоа, семејствата со деца тинејџери, исто така, мора да организираат роденденски и именденски прослави, што ги зголемува трошоците. Деновите на светците во селата остануваат уште една семејна обврска, бидејќи бабите и дедовците и нивните потомци продолжуваат да го почитуваат обичајот да се враќаат во селото за да присуствуваат на литургијата во локалната црква.

Тутун во куќата: помеѓу домашната и пазарната сфера

Повеќе од каде било во Македонија, куќата во Прилеп функционира како интерфејс помеѓу домашната и пазарната економија. Живеалиштето, заедно со градината, гаражата и помошните простории—интегрира различни работни активности и задачи поврзани со почетните фази на преработка на тутунот. Целиот овој процес, локално познат како *домашен џуџун*, е сезонска работа, заснована на огромен труд вложен од целото домаќинство. Во овој домашен контекст, семејствата ја извршуваат секоја фаза од производството: берење тутун, нижење, сушење - често нареден на улица или во просториите на домаќинството — и на крај, пеглање и пакување на исушените лисја во денгови или кутии.

Семејствата кои живеат во станбени згради исто така можат да се занимаваат со одгледување тутун, иако просторните ограничувања на станбените блокови ја отежнуваат обработката на тутунот и бараат внимателно временско и просторно организирање на активностите. Мојата хипотеза е дека, во локалниот културен контекст, „одгледаниот тутун-дома“ припаѓа на интимната сфера на домашниот живот. Тутунот е во куќата, се закачува на сидовите за да се суши, го заситува воздухот и сведочи за семејното знаење и вештината, телесно инкорпорирана, во одгледувањето и обработката. Тоа не е производ на платена работа; не е наочан ниту од државата, ниту од клиенти, ниту од работодавач. Наместо тоа, самиот дом го управува процесот: „Јас сум свој газда“, како што луѓето често велат.



Слика 3. Сушење тутун. Блиску до центарот на градот во октомври. .

Бегалците од Грчката граѓанска војна: Од привремени до трајни жители

Во населбата Варош, каде во 1949 година првпат се населиле околу осумдесет семејства бегалци од Грчката граѓанска војна, куќата беше мојот примарен терен. Таа беше местото каде ги запознав семејствата, нивните соседи и пријатели, и каде собирав приказни и сеќавања. Без изненадување, куќата зазема значајно место во расказите на луѓето, служејќи како клучна референтна точка преку која се артикулираат животните приказни и семејните траектории. Постојат приказни *за куќата што ја осигува*, онаа што остана во Грција и што „никогаш не успеавме

да ја посетиме повторно“ и, приказни за куќата што семејствата ја стекнаа, изградија и ја обновуваа во текот на три или повеќе генерации, куќа која го олицетворува преминот од *бегалци* кон *локални жители*.

Во расказите на луѓето за војната и егзилот, изгубената куќа, оставена во татковината, зема посебно место, симболично над сите други куќи во кои можеби живееле потоа. Првата генерација веќе ја нема, но следните генерации ги раскажуваат истите приказни за изгубената куќа, повикувајќи чувство на нешто уникатно и незаменливо, нешто иконично што ниту една друга куќа никогаш нема да го поседува. Значењето на оваа куќа не лежи во нејзината материјална форма, туку во нејзината симболична тежина, таа ја инкапсулира уникатноста на колективното историско искуство, засилувајќи ги сеќавањата, припадноста и идентитетот. Од сите куќи што следуваа, оваа останува непроменета во имагинацијата и чувствата.

Современата куќа во Прилеп, напротив, е *куќата на живиџе*, куќата на новиот живот што започна пред околу седумдесет години. Таа никогаш не престанува да се менува, добива нов изглед со текот на времето и низ генерациите, собирајќи нови приказни и обновени сеќавања. Расказите за неа се менуваат од позитивни во негативни и обратно. Таа е *наша*, ценето достигнување, но никогаш не може да биде изгубената куќа – таа што ги олицетворува почетоците, основите и примордијалната траума на раселувањето. Додека куќата во Прилеп постојано се трансформира, куќата во селото Тушим — често веќе не постои, останува замрзната во сеќавањата, постојано раскажувајќи ја истата приказна дури и три генерации подоцна. Таа опстојува како најценета: складиште на припадност, извор на индивидуален и колективен идентитет.

Во своето истражување на македонската имигрантска заедница во Торонто, Дилијан Петров нуди суптилна анализа на различните менталитети меѓу различните сегменти на мигрантите (Petroff:1995). Јас се повикувам на нејзината дистинкција помеѓу две ориентации кон земјата домаќин: оние кои се перципираат себеси како привремени жители и оние кои делуваат како трајни населеници — позиции кои одразуваат спротивставени разбирања за припадност и трајност. Слични процеси можат да се забележат меѓу бегалците од Грчката граѓанска војна во заедницата на Тушимци во Варош.

За Тушимците, кои избегаа речиси сите од селото, позицијата на привремен жител одговара на она што јас го опишувам како *логика на враќање* — уверување дека престојот е само привремен, дека патувањето не е завршено и дека денот на враќањето во нивното село, „само 60 километри како што лети врапчето“, на крајот ќе дојде. Луѓето раскажуваат дека „во тоа време“ го доживувале престојот како привремен, секогаш подготвени да заминат веднаш штом политичките услови ќе дозволат. Тие замислувале идно враќање кон нормалноста во татковината — „по војната“, кое ќе ја врати претходната уреденост во родната земја. Тоа беше периодот, како што велат, „кога мислење дека ќе се вратиме“. Во рамките на оваа логика, тие усвоиле прагматичен начин на размислување кој се трансформирал во сет практики и стратегии што тие ги опишуваа како „да се направи минимумот за да се сместиме овде додека чекаме да се вратиме“. Тоа подразбирало придржување кон правилата

и очекувањата на локалното општество и напорна работа за издржување, од страна на мажи, жени и возрасни деца, „бидејќи немавме ништо“.

Друго правило било да се оженат со некој „од тука“, односно внатре во бегалската група. Сепак, *тука* се однесувало на родното село во Грција, а не на *тука* во Варош, Прилеп или Република Македонија. Овој ендегаман модел важел за сите возрасни лица, кои продолжиле да ги следат истите брачни правила како да се сè уште во своето родно село. На пример, при избор на семејство со кое ќе се создаде сојуз преку брак, стројникот би ја проценувал рубата на невестата во родното село, како и семејниот имот и земјиште на младоженецот, како и замисленото идно издржување во Грција. „Затоа што ако се омажам за некого од Прилеп, како би се вратила во моето село?“ објасни една соговорничка. Оваа прагматична логика се сметала за доволна за преживување во период што се перципирал како привремен, иако со неизвесна должина. Соговорниците го опишуваат ова време како „живот ставен во мирување“, како да е ставено во загради, суспендирана форма на егзистенција која никогаш не била наменета да трае.

Придобивањето куќа претставува клучна пресвртница во процесот на засновање живот, означувајќи премин од позицијата на привремен жител кон позицијата на траен жител. Од самиот почеток, југословенската држава им обезбедувала на бегалците новоизградени станови кои тие набрзо можеле да ги стекнат како свои. Сепак, како што се сеќаваат моите соговорници, „ние рековме не“. Осумдесетте семејства наместо тоа избрале да останат во куќите на локалните жители — одлука која не само што создала нови тензии, туку и ја продлабочила нивната стигматизација во рамките на заедницата домаќин.

Всушност, да се има куќа или стан значело засекогаш да се стане „втемелен“, да се постави живот во Прилеп „засекогаш“. Како што забележува еден дипломат од Француската амбаса во една внатрешна белешка: „До 1954 година, Југословенска Македонија ги пречекуваше бегалците со ентузијазам, а нејзиниот приоритет беше да ги смести во нови станови. Овој ентузијазам ненадејно исчезна по таа година, додека долгите редици пред Грчкиот конзулат укажуваа на растечката желба на „Словенските Македонци“ да се вратат“. Амнестиите прогласени од последователните грчки влади овозможуваа враќање на поранешните грчки комунистички борци, но исклучително ретко се однесуваа на оние кои се изјаснуваа со словенски идентитет.

Втората фаза од животот на бегалците во егзил се карактеризира со премин од позиција на привремен жител кон позиција на траен населник, односно од *логиката на враќање* кон *логиката на засновање*. Замислата дека се населувате засекогаш не е одлука што се донесува преку ноќ; тоа е процес, кој за некои се случува несвесно, додека за други е внимателно размислена одлука. Во секој случај, тој процес започнал со осознавањето дека грчката држава нема да им дозволи на таканаречените „Славо-комунисти“ да се вратат, дури ни за кратка посета на нивните родни села. Ова останало така и во 1980-тите, и покрај општата амнестија издадена од владата на ПАСОК, која овозможуваше враќање на комунистичките борци и политички бегалци (Rossos 1997). Меѓу Тушимците, само жените и семејствата кои

останале на страната на грчката армија, и не биле принудени да бегеат „на север“, биле во можност да се вратат.

За некои семејства, требало само неколку години, додека за други и повеќе од десет години, пред конечно да се одлучат да се населат. „Во еден момент човек сфаќа дека не можеме да се вратиме назад дома“, објаснува една постара жена. Постепено, стратегиите за трајно населување ја заменуваат логиката на привремен престој. Брачните сојузи со локалното население служат како јасен показател за оваа нова фаза. Така, на пример, се забележува дека мажите и жените кои имале помалку од 13–14 години во моментот на бегаето (1948–1949) имале тенденција да се женат со локалци, за разлика од нивните постари браќа и сестри.

Постепено, луѓето започнале да бараат свои домови, да обезбедуваат трајна работа и да реагираат позитивно на државните политики за интеграција и асимилација. Со текот на годините, социјалниот и економскиот статус на групата значително се менувал. Искуствата од преференцијалното вработување согласно декретот од 1952 година им овозможиле да работат како индустриски работници во зимските месеци и како кооперативни земјоделци во летните месеци. Меѓу постарата генерација, некои примале значителни пензии како борци против фашизмот во Грција. До крајот на 1990-тите, и жените и мажите во овие семејства примале државни пензии, додека кај локалното население жените индустриски работници сè уште претставувале редок феномен пред 1970-тите. Како резултат, бегалските семејства одамна уживале двојни приходи и сега примаат две пензии. Она што некогаш било стигматизирано, учеството на жените во јавниот сектор, постепено станало знак на престиж и еманципација. Овие предности често биле перципирани од локалците како форма на привилегија. Токму во оваа фаза се покажува и економската конвергенција помеѓу двете групи. И локалците и бегалците кои често биле пејоративно нарекувани „Егејци“, стануваат сопственици на куќа или стан и мала парцела за одгледување тутун, а исто така имаат членови на семејството вработени во јавниот сектор.

Во Прилеп, куќата генерално се смета за симбол на социјален престиж. До крајот на 1960-тите и почетокот на 1970-тите, кога се случила рурално-урбаната миграција од Мариово, повеќето политички бегалци во Варош веќе биле етаблирани. Многу локални семејства се преселиле во Скопје, продавајќи ги своите парцели на бегалците. Новите куќи се изградени со модерни материјали и обично имаат најмалку два ката. Денес, куќите на Егејските Македонци често се опишуваат како „најголеми и најбави“.

Куќата секогаш во процес на создавање: Поглед кон населба на рурални мигранти

Колку е впечатлив контрастот помеѓу населбите формирани од политички бегалци во раните 1950-ти и оние основани од мигрантите од регионот Мариово, две децении подоцна. Во северните приградски делови каде што се населиле семејствата, доминираат скромни, тесни куќи; кога се новоизградени, често имаат

недовршен втор кат и голи сидови на кои се гледаат црвените тули. Овој квартал, лоциран на поранешно земјоделско земјиште, нема основна инфраструктура и каква било форма на урбанистичко планирање. Новите куќи се изградени неконзистентно; нивните фасади ретко се ориентирани кон улицата, а почесто во насоки кои семејството ги смета за помалку видливи за соседите, создавајќи вкупен впечаток на неред. Денес, кварталот се состои од околу 300 куќи, изградени од семејства кои потекнуваат од четиринаесет села од Мариово.

Во раните 1970-ти, земјоделците кои биле охрабрани од југословенската држава да ја зајакнат новата пролетерска маса, со изненадување откриле дека веќе не се добредојдени. Додека 1950-тите и 1960-тите биле обележани со интензивна индустријализација и побарувачка за работна сила, 1970-тите веќе се карактеризирале со растечка невработеност и недостиг на државни станови (Woodward 1995). Семејствата се соочувале со сериозни потешкотии при обезбедување стабилна работа и страдале од недостиг на државно обезбедено домување.

Додека бегалците од Грција некогаш се спротивставувале на државата со одбивање на нејзините понуди за домување, Мариовците се спротивставувале на друг начин — со градба на нелегални куќи „преку ноќ“, израз кој треба да се сфати буквално. Општината реагирала со кампањи повикувајќи ги да се вратат во своите села. Претходните бранови на иселување веќе го разнишале социјалното ткиво на овие села: училиштата биле напуштени, здравствените услуги исчезнале, а транспортните врски со градските центри биле прекинати. Во ваков контекст, Мариовците не гледале друга изводлива алтернатива освен да останат во Прилеп и да изградат привремени куќи на земјиште што не им припаѓало легално. Кога овие куќи ќе биле урнати од властите, тие повторно и повторно граделе. Во овој приградски дел, ниту една куќа првично не била изградена со законски дозволи, а за многу семејства процесот на легализација започнал дури во средината на 2000-тите, по државната кампања за создавање нов национален катастарски систем.

Во ова споредување помеѓу двете групи мигранти, куќата се јавува и како симбол и како метафора на сродство, додека истовремено ја олицетворува колективната стратегија и служи како показател за тоа како бегалците од 1950-тите и руралните мигранти од 1970-тите ја разбираат и преговараат својата позиција во однос на државата домаќин. За истражувачот, куќата претставува водечка нишка за разбирање на траекториите и стратегиите на мигрантите, а истовремено сведочи за социјалните и политичките трансформации кои, на еден начин, се увезуваат од надворешниот свет во домашната сфера.

Заклучок

Во оваа студија се тврди дека куќата во Прилеп не е само живеалиште, туку посредничка институционална форма која ги поврзува сродството, економијата и космологијата. Прилепскиот урбанизам со една земјоделска култура дополнително ја нагласува оваа теоретска поента. Тутунот, кој се обработува, се суши и се пегла во

соби, скалила, гаражи и градини, ја претвора куќата во интерфејс меѓу домашната и пазарната сфера. „Домашниот тутун“ припаѓа на интимната сфера, но истовремено создава социјалност; неговиот мирис, прав и ритми се шират низ роднинските врски и соседската социјалност, додека придонесува и за егзистенцијата. Славата дополнително ја позиционира куќата во однос кон натприродни сили, ритуална гостопримливост и вид космологија која ги држи луѓето заедно во куќата. Компаративното разгледување на две групи мигранти покажува како куќите посредуваат во односите со државата.

Конечно, примерот на Прилеп ја преоформува дебатата за постсоцијалистичката трансформација. Со ерозијата на социјалистичките плати и јавното снабдување поради деиндустријализацијата, практичната централност на куќата се зголемува: таа ја „доместифицира“ пазарната нестабилност, ги штити меѓугенерациските стратегии и ја зацврстува ритуалната и димензијата на сеќавањата. Сепак, токму оваа централност е ранлива, изложена на влијанието на невработеност, иселување и трошоци за ритуални обврски. Посветувањето внимание на куќите, всушност, открива како урбаниот живот на Балканот се составува во пресекот меѓу руралното и индустриското, интимното и безличното, земното и вишите сили. Со други зборови, куќата останува привилегиран инструмент за разбирање како луѓето во Прилеп — и пошироко — создаваат средства, се снаоѓаат и градат иднини.

Литература

- Bourdieu, Pierre. 1970. „La maison kabyle et le monde renversé“, In. Lévi-Strauss, C., Pouillon, J. and Maranda, P. *Échanges et communications, II: Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60ème anniversaire*, Berlin, Boston: De Gruyter Mouton.
- Carsten, Janet 2004. *After kinship*, Cambridge University Press.
- Gudeman, Stephen, and Rivera Alberto. 1990. *Conversations in Columbia: The Domestic Economy in Life and Text*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lévi-Strauss, Claude. 1969. *The elementary structures of kinship*. Tr. by J. Bell and J. von Sturmer, Boston: Beacon Press. [first published in 1949]
- Lévi-Strauss: La maison. 1979. *Mythologiques. Elementary Structures* (for the problem).
- Carsten & Hugh-Jones (eds.), *About the House* (1995)
- Lévi-Strauss, Claude. 1983. Histoire et ethnologie, *Annales. Économies, sociétés, civilisations* 38 (6) : 1217-1231.
- Pine, Frances. 1996. Naming the House and Naming the Land: Kinship and Social Groups in Highland Poland, *JRAI*, Vol. 2, No. 3 (Sep., 1996), pp. 443-459.
- Monova, Miladina 2015. “We don’t have work. We just grow a little tobacco”: Household economy and Ritual effervescence in a Macedonian town 160-190. In *Economy and Ritual. Studies of Postsocialist transformations*, Stephen Gudeman and Chris Hann, eds., Berghahn, New York/Oxford

- Monova, Miladina. 2015. When the household meets the State: Ajvar cooking and householding in postsocialist Macedonia. In *Oikos and Market. Explorations in Self-Sufficiency after Socialism*, 77-100. Stephen Gudeman and Chris Hann eds., Berghahn, New York/Oxford
- Monova, Miladina. 2002. “De la logique de retour à la logique d’établissement: le cas des réfugiés de la Guerre civile grecque en République de Macédoine.” *Études Balkaniques: Cahiers Pierre Belon* no. 9: 73–92, Paris.
- Petroff, Lillian. 1995. *Sojourners and Settlers: The Macedonian Community in Toronto to 1940*. University of Toronto Press.
- Pine, Frances. 1997. The Moral Economy of the Household: Women, Work and Childcare in Rural Poland. In *Gender, Agency and Change: Anthropological Perspectives*, edited by Victoria Goddard, Josepa Pina-Cabral, and Frances Pine, 105–120. London: Routledge
- Rossos, Andrew. 1997. Incompatible Allies: Greek Communism and Macedonian Nationalism in the Civil War in Greece, 1943-1949, *The Journal of Modern History*, 69, N°1, March, University of Chicago
- Sahlins, Marshall. 2011. What kinship is (part one). *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 17(1), 2–19
- Woodward, Susan. 1995. *Unemployment: The Political Economy of Yugoslavia, 1945– 1990*. Princeton, NJ: Princeton University Press

Архиви:

- АМАЕ (Nantes). Fond „Skopje“, Consulat, art. 2. Maurice Michelot, Consul de France à S.E.M. Philippe Baudet Ambassadeur de France à Belgrade : „Publications anti-grecques à Skopje“, dépêche n° 30/ 15 Mars 1954.