

This file is part of [HyperGeertz@WorldCatalogue\(HTM\)](#)

Clifford Geertz/ Kliford Gerc

Biti tamo: Antropologija i pozornica pisanja

in: *Kultura* (Beograd/SRB: Zavod za proucavanje kulturnog razvitka),
ISSN 0023-5164, no. 118-119 (2008), pp. 87-107.

online source:

<http://www.casopiskultura.rs/MagazinePublication/ShowPublicationPdf?magazinePublicationId=1819>

Using this text is subject to the general [HyperGeertz-Copyright](#)-regulations based on the Austrian copyright-law ("Urheberrechtsgesetz 1936", version 2018, par. 40h, par. 42), which - in short - allow a personal, nonprofit & educational (all must apply) use of material stored in data bases, including a restricted redistribution of such material, if this is also for nonprofit purposes and restricted to a specific scientific community (both must apply), and if full and accurate attribution to the author, original source and date of publication, web location(s) or originating list(s) is given ("fair-use-restriction"). Any other use transgressing this restriction is subject to a direct agreement between a subsequent user and the holder of the original copyright(s) as indicated by the source(s). HyperGeertz@WorldCatalogue cannot be held responsible for any neglect of these regulations and will impose such a responsibility on any unlawful user.

original copyright holder:

Kultura (Beograd/YUG: Zavod za proucavanje kulturnog razvitka), ISSN 0023-5164

Each copy of any part of a transmission of a HyperGeertz-Text must therefore contain this same copyright notice as it appears on the screen or printed page of such transmission, including any specific copyright notice as indicated above by the original copyright holder and/ or the previous online source(s).

BITI TAMO: ANTROPOLOGIJA I POZORNICA PISANJA

Iluzija da se u etnografiji radi o klasifikovanju čudnih i nejasnih činjenica u poznate i uređene kategorije – ovo je magija, ovo je tehnologija – odavno je nestala. Međutim, manje je jasno šta je zauzelo njeno mesto. Ponekad je onima koji su bili angažovani u njenoj proizvodnji ili potrošnji, ili u obe ove grane, izgledalo da je ona, u stvari, vrsta pisanja, stavljanje podataka na papir. Ali, njeno ispitivanje kao takve bilo je otežano usled nekoliko činilaca, od kojih nijedan ne deluje racionalno.

Jedan od njih, posebno važan kod njenih proizvođača, bio je taj da je neantropološki baviti se stilovima pisanja. Ono što bi pravi etnograf trebalo da radi jeste to da ide na razna mesta i da se vraća s podacima o tome kako ljudi tamo žive, pa da te informacije stavlja na uvid profesionalnoj zajednici u praktičnom obliku, a ne da provodi vreme po bibliotekama, baveći se književnim pitanjima. Preterana briga, što u praksi znači bilo kakvu brigu oko toga kako se prave etnografski tekstovi, izgleda kao nezdrava samoopsednutost – u najboljem slučaju kao gubljenje vremena, u najgorem kao hipohondrija. Ono što želimo da znamo jesu Tikopija i Talensi, a ne narativne strategije Rejmonda Ferta ili retoričke mahinacije Mejera Fortisa.

Druga primedba, pre svega potrošača, jeste da antropološki tekstovi nisu vredni tolike pažnje. Jedno je istraživati način na koji svoj cilj postižu, na primer,

Konrad, Flober ili, čak, Balzak; ali činiti isto u slučaju Louija ili Redklif-Brauna, da pomenem samo one koji nisu živi, izgleda smešno. Nekoliko antropologa – Sapir, Benediktova, Malinovski, danas i Levi-Stros – mogu da se prepoznaju po karakterističnom književnom stilu i povremenoj upotrebi stilskih figura. Ali, to je nešto što nije uobičajeno za njih i što im je često zamerano – kao i sposobnost da obmanu svoje čitaocce. Dobri antropološki tekstovi su obični, bez ikakvih pretenzija. Oni niti pozivaju na čitanje iz književno-kritičkog ugla, niti takvo čitanje nagrađuju.

Ali, možda najjača zamerka, koja dolazi sa svih strana, štaviše, sasvim uobičajena za intelektualni život današnjice, jeste da fokusiranje našeg pogleda na načine na koje se tvrdnje o znanju izlažu, umanjuje našu sposobnost da bilo koje od ovih tvrdnji shvatimo ozbiljno. Na neki način, pažnja posvećena stvarima, kao što su: predstave, metafore, frazeologija ili glas, treba da vodi korozivnom relativizmu, u kome je sve samo više ili manje pametno izražavanje nekog mišljenja. Kaže se da etnografija postaje igra reči, kao što su to pesme i romani. Obznanjivati kako se nešto radi, kao kod dame koju mađioničar seče na pola, isto je kao i reći da se to uopšte ne radi.

Ova su gledišta neracionalna, jer se ne zasnivaju na iskustvu prisutnih, stvarnih ili, makar, mogućih pretnji, već na zamišljanju mogućnosti do kojih može da se dođe ukoliko bi sve iznenada postalo drugačije nego što je to danas. Kada bi antropolozi prestali da izveštavaju o tome kako se stvari odvijaju u Africi i Polineziji, te kada bi umesto toga provodili vreme nastojeći da pronađu dvostruke zaplete kod Alfreda Krebera ili nepouzdanu naratore kod Maksa Glakmana, i ako bi ozbiljno tvrdili da se priče Edvarda Vestermarka o Maroku i priče Pola Baulsa odnose na njihov subjekt na isti način, istim sredstvima i istim ciljevima, stvari bi zaista postale preterane.

Ali, teško je poverovati da bi se ovo dogodilo ukoliko bi antropološko pisanje bilo ozbiljno shvaćeno kao pisanje. Koreni straha mora da su negde drugde: možda u shvatanju da bi, kada bi se književni karakter antropologije bolje razumeo, bilo teško održati neke profesionalne mitove o tome kako antropologija uspeva da ubedi ljude. Posebno bi bilo teško braniti stanovište da etnografski tekstovi ubeđuju, u onoj

meri u kojoj to uspevaju, jedino kroz moć njihove zasnovanosti na činjenicama. Upotreba velikog broja vrlo specifičnih kulturnih detalja predstavljala je osnovni način na koji se istinolikost – sličnost, *vraisemblance*, *Wahrscheinlichkeit* – nalazila u ovim tekstovima. Kakve god sumnje da su čitaoci imali u vezi onoga što su čitali, one su morale da budu otklonjene jednostavnom količinom specifičnih informacija. Pa ipak, činjenica je da se stepen poverenja, bilo on visok ili nizak, koji neko ukazuje etnografiji Malinovskog, Levi-Strosa, ili bilo kog drugog, ne zasniva na tome. Kada bi bilo tako, Dž. Dž. Frejzer ili, npr., Oskar Luis, zaista bi bili “kraljevi”, a poverenje koje mnogi ljudi (uključujući i mene) imaju u monografiju *Politički sistemi visoravni Burme*, vrlo siromašnu podacima, ili u impresionistički ogled Margaret Mid, *Balinežanski karakter*, bilo bi potpuno neobjašnjivo. Možda etnografi zaista misle da im se veruje zbog ekstenzivnosti njihovih opisa. (Lič je pokušao da odgovori na empiricističke napade na njegovu knjigu o Burmi time što je napisao još jednu o Šri Lanki, prenatrpanu podacima, ali koju je mnogo manje ljudi čitalo. Mid je tvrdila da na stotine fotografija Gregorija Bejtsona potvrđuje njene argumente, ali se skoro niko nije složio s njom – uključujući tu i Bejtsona.) Možda etnografima treba verovati zbog širine njihovih opisa, ali u praksi to jednostavno nije tako.

Teško je reći zbog čega se ovakvo uverenje održava. Možda to ima neke veze sa staromodnim pojmovima o tome kako se “nalazi ustanovljavaju” u prirodnim naukama. U svakom slučaju, glavna alternativa ovakvoj faktualističkoj teoriji o tome kako antropološke knjige ubeđuju, to jest, kako to čine kroz snagu svojih teorijskih argumenata, nije nimalo verovatnija. Teorijski aparat Malinovskog, koji je nekada bio zbilja impresivan, sada je u ruševinama, ali on ostaje etnograf za etnografe. Zastareli kvalitet koji izgleda da danas imaju psihološke spekulacije Midove u stilu “kultura–i–ličnost” (*Balinežanski karakter* je podržan stipendijom za istraživanje *dementiae praecox* koje su Balinežani navodno imali u jasnom obliku), ne oduzima mnogo od oštine njenih zapažanja o tome kakvi su Balinežani – o nečemu, čemu bilo ko od nas nije uspeo da se približi. Bar će nešto od Levi-Strosovog dela preživeti krah strukturalizma. Ljudi će čitati *Nuere*,

čak, i ako se, kao što se ponekad dešavalo, segmentarna teorija bude očvrstela u dogmu.

Sposobnost antropologa da nas nateraju da ozbiljno shvatimo to što oni tvrde, ima manje zajedničkog s faktičkim pogledom ili osećajem konceptualne elegancije nego s njihovom sposobnošću da nas ubede da je to što oni govore posledica toga što su oni, u stvari, prodrli u drugi oblik života (ili, ako tako više volite, da je on prodro u njih), te da su, na ovaj ili onaj način, istinski “bili tamo”. A upravo je to, ubeđivanje da je do takvog čuda izvan pozornice došlo, ono mesto gde počinje pisanje.

Suštinske specifičnosti etnografskog pisanja su, poput poruke pisane nevidljivim mastilom, toliko očigledne da se i ne primećuju: na primer, činjenica da se njegov veliki deo sastoji od nepopravljivih tvrdnji. Visoko situirana priroda etnografskog opisivanja – ovaj etnograf, u ovom vremenu, na ovom mestu, s ovim informantima, ovim obavezama i ovim iskustvima, predstavnik određene kulture, član određene klase – doprinosi najvećem delu onoga za šta se kaže da je kvalitet u smislu “uzmi ili ostavi”. “*Vas you dere, Sharlie?*”, kako je govorio baron Minhauzen Džeka Perla.

Čak i ukoliko, kako je danas sve više slučaj, drugi rade u istim područjima ili s istom grupom, tako da je bar nešto moguće proveriti, veoma je teško dokazati da je neko tako dobro informisan pogrešio. Čovek može ponovo da ode među Azande, ali ukoliko ne pronađe složenu teoriju strasti, znanja i uzročnosti, za koju Evans-Pričard kaže da ju je među njima našao, verovatnije je da će pre posumnjati u sopstvene sposobnosti, nego u Evans-Pričardove – ili će, jednostavno, zaključiti da Azandi više nisu oni Azandi. Bez obzira na trenutnu prirodu razmišljanja o razmeni *kule*, a ono se brzo menja, slika o njoj, koja postoji u *Argonautima zapadnog Pacifika*, za sve praktične potrebe ostaje neizbrisiva. Oni koji bi hteli nekako da oslabe njenu moć, moraju da smisle kako da nam usmere pažnju na druge slike. Čak i u slučaju kada bi u najvećem broju drugih situacija empirijsko istraživanje ustanovilo potpunu suprotnost (Robert Redfield i Oskar Luis o Tepostlanu, na primer), i kada su oba naučnika ugledna, postoji tendencija da se problem posmatra kao situacija različitih umova koji su se zakačili za različite delove slona – a eventualna treća opcija sa-

mo bi doprinela ovoj sramoti. Nije da se sve što etnografi kažu prihvata jednom za svagda, samo zato što su oni to rekli. Hvala Bogu, najveći deo se ne prihvata. Radi se o tome da razlozi zbog kojih se nešto prihvata ne zavise od pojedinačnih osoba. Pošto nismo u stanju da ponovo dođemo do neposrednih činjenica istraživanja na terenu, da bismo sve empirijski proverili, slušamo jedne glasove a ignorišemo druge.

Ovo bi bilo skandalozno kada bismo slušali samo jedne a ne i druge – stvar je, naravno, relativna – iz kaprica, navike ili (danas omiljeni razlog) predrasude, odnosno političke želje. Ali, ako to činimo zato što su neki etnografi uspešniji od drugih u formiranju impresije o tome da su zaista bili u bliskom kontaktu s dalekim životima, situacija je, možda, manje očajna. Kroz otkrivanje na koji način se kroz ovu monografiju ili ovaj tekst formirao takav utisak, u isto vreme ćemo otkriti i kriterijume kako da ih procenjujemo. Kao što se književna kritika najbolje razvija iz imaginativnog uključivanja u sâmu književnost i poeziju, a ne iz uvezenih pojmova o tome kako one treba da izgledaju, kritika antropološkog pisanja (koje, u uskom smislu, nije ni književnost ni poezija, a u širem smislu obuhvata i jedno i drugo) treba da se razvija iz sličnog uključivanja, a ne iz predrasuda o tome kako bi ona trebalo da izgleda da bi bila naučna.

S obzirom na zavisnost od različitih osoba (a ne od “ličnog”) u našim sudovima o ovome, očigledno je da takvo uključivanje treba početi od pitanja šta je “autor” u antropologiji. Možda je autor, u drugim područjima diskursa (baš kao i čovek, istorija, sopstvo, Bog i drugi pojmovi karakteristični za srednju klasu), u procesu izumiranja; ali on... ona... vrlo su živi među antropolozima. U našoj učenoj oblasti, možda podjednako običnoj kao i znanje koje se nalazi izvan nje, još uvek je veoma važno ko govori.

Ove nepoštujuce aluzije na poznati tekst Mišela Fu-koa, “Šta je autor?” (s kojim se, inače, slažem, osim s njegovim premisama, zaključcima i misaonim sklopom), činim zbog toga što, bez obzira na to šta neko misli o svetu u kome će svi oblici diskursa biti svedeni na “anonimnost mrmljanja” u interesu disperzije moći, ili na ideju da Malarme predstavlja odlučujući ras- kid u istoriji književnosti, posle čega se koncept književnog dela stalno izmešta kroz tekstualne oblike do-

minacije, one prilično precizno lociraju pitanje koje postavljam. Fuko čini distinkciju, možda isuviše oštru, između dva područja diskursa: onog u koji spada, pre svega, književnost (ali i istorija, biografija, filozofija i poezija), i u kome ono što se naziva “autor–funkcija” opstaje, bar za sada, prilično snažno; i onog u koji spada, pre svega, nauka (ali i privatna pisma, pravni ugovori, političke izjave), u kome je ova funkcija uglavnom nestala. Proces nije konstantan, čak ni u okviru naše tradicije: tokom srednjeg veka, većina priča – kao *Chanson de Roland* – nije imala autore; većina naučnih rasprava – kao *Almagest* – ih je imala. Ali,

“do preokreta dolazi u XVII ili XVIII veku. Naučni diskursi počinju da bivaju prihvatani za sebe, u anonimnosti ustanovljene istine koja se uvek može iznova dokazati; garancija za ovo bila je njihova pripadnost jednom sistematskom skupu, a ne upućivanje na pojedinca koji koji ih je proizveo. ‘Autor–funkcija’ je izbleдела, a ime pronalazača služilo je samo da bi se ‘krstila’ teorema, predlog, određena posledica, svojstvo, telo, grupa elemenata, ili patološki sindrom. Na isti način, književni diskursi počinju da bivaju prihvatani isključivo ukoliko su obdareni ‘autor–funkcijom’. Danas se za svaki pesnički ili književni tekst pitamo: odakle dolazi, ko ga je napisao, kada, pod kojim okolnostima, ili s kakvim ciljem? Značenje i vrednost koji mu se pridaju zavise od načina na koji će se dati odgovor na ova pitanja ... Kao rezultat svega toga, danas ‘autor–funkcija’ igra važnu (mada, opet, prema Fukou, u opadanju) ulogu u tome kako posmatramo književna dela.”¹

Jasno je da je, ovako posmatrana, antropologija gotovo u potpunosti na strani “književnih” a ne “naučnih” diskursâ. Lična imena idu uz knjige i tekstove, češće uz teoretske pravce (“redklif-braunovski funkcionalizam”; “levi-strosovski strukturalizam”). Međutim, uz nekoliko izuzetaka, ne vezuju se za otkrića, osobine ili pretpostavke (“Mardokov brak” je polemički vic; “Vestermarkov efekat” možda bi mogao da važi – nezavisno od toga da li zaista postoji). Ovo nas ne čini

¹ M. Foucault, “What is an Author?” u: J. V. Harari (prir.), *Textual Strategies* (Ithaca, N.Y., 1979), str. 149–150.

romanopiscima, kao što nas ni konstruisanje hipoteza ili pisanje formula, bez obzira šta neki mislili, ne čini fizičarima. Ali, ovo sugeriše na neke sličnosti koje mi, baš kao i severnoafrička mula koja uvek priča o majčinom bratu, konju, a nikada o svom ocu, magarcu, težimo da potisnemo u korist drugih, za koje nam se čini da su značajniji.

Ukoliko, onda, priznamo da etnografije liče na romane bar isto onoliko koliko liče na laboratorijske izveštaje (mada, kao i naša mula, potpuno ne liče ni na jedno ni na drugo), odmah se nameću dva pitanja, ili jedno, postavljeno na dva načina: (1) Kako se “autor-funkcija” (ili, da kažemo, samo “autor”) manifestuje u tekstu? (2) Šta predstavlja – izvan očigledne tautologije – jedno “delo” određenog autora? Prvo pitanje, koje možemo da nazovemo pitanjem o potpisu, spada u konstrukciju identiteta onog koji piše. Drugo pitanje, koje možemo da nazovemo pitanjem o diskursu, odnosi se na način na koji se stvari postavljaju – rečnik, retoriku, argumentaciju – a koje su povezane s identitetom tako da izgleda kao da iz nje ga proizilaze kao primedbe uma.

Pitanje potpisa, uspostavljanja autorskog prisustva unutar teksta, mučilo je etnografiju od njenih početaka, mada najvećim delom na sakriven način. Sakriven, jer se uglavnom postavlja ne kao naratološko pitanje, u smislu na koji način je najbolje i najpoštenije ispričati jednu priču, već kao epistemološko, odnosno na koji način sprečiti subjektivne stavove da iskrive objektivne činjenice. Sukob između izlagačkih konvencija tekstova, koji su prepuni autora, i onih u kojima nema autora, a koji nastaje iz posebne prirode etnografskog poduhvata, posmatra se kao sukob između viđenja stvari onakvim kakve bismo želeli da one budu i viđenja stvari onakvim kakve one zaista jesu.

Sakrivanje pitanja o tome kako se etnografski tekstovi “autorizuju”, iza nelagodnosti zbog subjektivnosti, dovelo je do čitavog niza nesrećnih posledica (po mom mišljenju, prilično preteranih). Među njima je empiricizam najviše ekstreman, čak i za društvene nauke; ali, jedna od opasnijih posledica jeste ta da je, iako se dvosmislenosti, implicitne u tom pitanju, duboko i neprekidno osećaju, bilo vrlo teško da se na njih direktno odgovori. Antropolozi zastupaju ideju da centralni metodološki problemi, koji se odnose na etnografsko opisivanje, imaju veze s mehanikom sa-

znanja – legitimacijom “empatije”, “uvida” i tome sličnog, kao oblikom saznanja; proverljivošću internih izveštaja o mislima i osećanjima drugih ljudi; ontološkim statusom kulture. Na osnovu toga antropolozi su, kao razlog svojih teškoća u konstruisanju takvih opisa, postavili problematiku terenskog istraživanja, a ne diskursa. Ukoliko može da se kontroliše odnos između posmatrača i posmatranih (raport), slediće, sam po sebi, i odnos između autora i teksta (potpis).

Ovo ne samo da nije tačno, bez obzira na to kako situacija suočavanja s drugim bila delikatna, već nije isto kao suočavanje s napisanom stranicom. Teškoća je u tome što je u potpunosti sakrivena neobičnost stvaranja navodno naučnih tekstova, nastalih iz širokih biografskih iskustava, što je, na kraju krajeva, ono što etnografi rade. Problem potpisa, onako kako se etnograf suočava s njim, ili kako se on suočava s etnografom, zahteva kako olimpizam neautorskog fizičara, tako i suverenu svest hiperautorskog romanopisca, dok u praksi ne dopušta ni jedno ni drugo. Prvo pomenuto donosi optužbe za bezosećajnost, za tretiranje ljudi kao objekata, za slušanje reči ali ne i melodije i, naravno, za etnocentrizam. Drugo pomenuto donosi optužbe za “impresionizam”, za tretiranje ljudi kao lutki, za slušanje melodije koja, u stvari, ne postoji i, naravno, za etnocentrizam. Nije ni čudo što većina etnografa oscilira između ove dve varijante, ponekad u različitim knjigama, a češće u jednoj istoj. Naći uporište u tekstu, koji bi trebalo u isto vreme da bude i lični pogled i hladna procena, gotovo je podjednako teško kao i uvideti bilo šta i napraviti bilo kakvu procenu.

Osećaj za ovaj izazov – kako da se u isto vreme zvuči i kao hodočasnik i kao kartograf – i za nelagodnost koju proizvodi, kao i za stepen u kome je predstavljen više kao rezultat složenosti odnosa sopstvo/drugi, negoli odnosa sopstvo/tekst, može se, naravno, dobiti samo kada se pogledaju same etnografije. A kako se izazov i nelagodnost osećaju od omota knjige pa nadalje, dobro mesto za to jesu počeci – tamo gde se pozornica postavlja, cilj opisuje – samopredstavljajuće početne stranice. Dozvolite da pokažem na šta mislim kroz dva primera, jedan iz klasične etnografije, koja se s pravom smatra modelom proučavanja, umirujućim i majstorskim, a drugi iz jedne nedavne knjige, takođe veoma dobro napisane, koja “udiše vazduh nervozne sadašnjice”.

Klasična monografija je *Mi, Tikopija* Rejmonda Fertta, prvi put objavljena 1936. Posle dva uvoda, jednog koji je napisao Malinovski, koji kaže da Fertova knjiga “učvršćuje naše uverenje da kulturna antropologija ne treba da bude zbrka slogana ili etiketa, fabrika impresivnih prečica ili rekonstrukcija na osnovu nagađanja, (već, pre svega) društvena nauka – skoro da bih rekao nauka među društvenim studijama”, i drugog, koji je napisao Fert, a u kome on insistira na neophodnosti “produženog ličnog kontakta s ljudima (koje čovek proučava)”, izvinjavajući se zbog činjenice “da ovaj izveštaj ne predstavlja jučerašnje terensko istraživanje, već ono od pre sedam godina”, knjiga počinje prvim poglavljem, “U primitivnoj Polineziji”:

“U svežini ranog jutra, tik pred zoru, luk Južnog krsta kretao se prema istočnom horizontu, na kome se jedva video mali tamnoplavi obris. Obris je polako narastao u izboran planinski masiv, koji se uzdizao pravo iz okeana; onda, kako smo mu se približili na nekoliko milja, otkrili smo oko njegovog podnožja uzak prsten niskog, ravnog zemljišta s bujnom vegetacijom. Tmuran sivi dan s niskim oblacima doprineo je mom neprijatnom utisku o usamljenom planinskom vrhu, divljem i olujnom, bačenom usred vode.

Otrpili za sat vremena približili smo se obali, i videli smo kanue koji dolaze s juga, iza grebena na kome je bila oseka. Plovilo s poprečnom gredom približilo nam se, ljudi u njemu goli do pojasa, ukrašenim velikim lepezama od kore drveta na pozadini svojih opasača, s prstenjem od oklopa kornjače, kao i lišćem u vidu minduša ili u nosevima, bradati i s dugim kosama, koje su se vijorile preko njihovih ramena. Neki su slagali teška vesla, neki su pored sebe imali fino ispletene prostirke od trske, a neki su u rukama držali velike motke ili koplja. Brod je pristao na kratkom ispustu u otvorenom zalivu, odmah pored koralnog grebena. Još i pre nego što je sidro spušteno, urođenici su počeli da dolaze na brod, na svaki mogući način, vičući jedan na drugog i na nas, na jeziku čiju nijednu reč nisu razumeli ljudi na misionarskom brodu koji su govorili mota jezikom. Pitao sam se kako se tako žestok ljudski

materijal uopšte može ubediti da se podvrgne naučnom istraživanju.

Vahihaloa, moj 'dečko', gledao je sa strane, s gornje palube. 'Bogo moj, ja uplašen mnogo', rekao je, nervozno se smejući; 'ja mislim ovaj momak voli da me kaikai'. *Kaikai* je 'pidžin' – engleska reč za 'jesti'. Možda po prvi put počeo je da sumnja u svoju odluku da napusti ono što je za njega predstavljalo civilizaciju, Tulagi, sedište (kolonijalne) vlade, udaljeno četiri stotine milja, da bi godinu dana ostao sa mnom na ovom dalekom mestu, među divljacima koji tako strašno izgledaju. Mada ni sâm nisam znao kako ćemo biti dočekani – iako sam znao da nećemo biti pojedeni – uveravao sam ga da će sve biti u redu, i počeli smo da vadimo naše stvari. Do obale smo došli u jednom od kanua. Kada smo stigli do ivice grebena, naš čamac je zapeo zbog oseke. Izašli smo na koralne stene i počeli da hodamo kroz vodu ka obali, teturajući se, držeći se za ruke s našim domaćinima, kao grupa dece, i osmehujući se jedni drugima, umesto bilo kog drugog načina komunikacije u tom trenutku. Bili smo okruženi gomilama golih brbljivih mladića, prijatne svetlo smeđe baršunaste kože i ravne kose, tako različitih od Malinežana koje smo ostavili iza sebe. Prskali su se poput jata riba, neki od njih padajući u bazenčiće vode usled prevelikog oduševljenja. Konačno je duga šetnja bila završena, popeli smo se strmom plažom, prešli preko mekog, suvog peska, posutog iglicama drveća kazuarine – osećao sam se skoro kao kod kuće, kao da sam hodao po borovim iglicama – a onda su nas odveli starom poglavici, vrlo dostojanstveno odevenom u beli ogrtač i pregaču, koji nas je očekivao na svojoj stolici u senci jednog velikog drveta."²

Iz ovog teksta se, nema sumnje, vidi da je Fert bio, u svakom smislu te reči, "tamo". Svi fini detalji, ukra-

² R. Firth, *We, the Tikopia* (London, 1936), str. 1–2. Za kontekstualizaciju ovog pasusa u "pisanju o putovanjima" danas, vidi: Meri Luiz Prat, "Fieldwork in Common Places", u: J. Clifford i G. E. Marcus, prir., *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (Berkeley, Calif., 1986), str. 35–37.

šeni dikensovskim preterivanjem i konradovskom fatalnošću – plava masa, niski oblaci, uzbuđeni povici, baršunaste kože, tepih od iglica, poglavica na stolici – dovode nas do zaključka da bi ono što sledi, petsto stranica potpuno objektivnog opisa društvenih običaja – Tikopija rade ovo, Tikopija veruju ono – trebalo da se prihvati kao činjenica. Fertove nesigurnosti u vezi ubeđivanja “tako žestokog ljudskog materijala... da se podvrgne naučnom istraživanju” pokazale su se isto onoliko preteranim kao i one njegovog “dečka” da će biti pojeden.

Ali one, takođe, nikada potpuno ne nestaju. “Evo šta mi se desilo”, pojavljuju se periodično akcenti; tekst je celim svojim tokom nervozno pisan i nanovo pisan. Do poslednjeg reda, Fert se bori sa svojim odnosom prema onome što je napisao, još uvek posmatrajući tekst na osnovu metodologije rada na terenu. “Ono što je danas”, glasi poslednja rečenica, “najpotrebnije u društvenim naukama, jeste rafiniranija metodologija, objektivna i nezainteresovana koliko god je to moguće, mada pretpostavke koje proizilaze iz treninga i ličnih interesovanja istraživača moraju da utiču na njegove zaključke, a zahvaljujući takvoj metodologiji on će se svesno suočiti s tim predrasudama, shvatiti mogućnost drugih početnih pretpostavki i dopustiti da se dođe do implikacija svake od njih tokom njegove analize” (str. 488). Na dubljim nivoima možda i nema razlike između njegove nervoze i nervoze njegovog “dečka”. “Izlažem ovaj pomalo egoistički recital”, piše on apologetski nakon otkrivanja svojih tehnika rada na terenu, jezičkih sposobnosti, načina života na ostrvu i tako dalje, “ne zato što mislim da antropologija treba da bude laka za čitanje ... već zato što je prikaz odnosa antropologa prema njegovim ljudima relevantan za prirodu rezultata njegovih istraživanja. To je indeks njihove socijalne svarljivosti – neki narodi ne mogu da podnesu stranca, a neki ga sasvim lako svare” (str. 11).

Skorašnji tekst *Ritualni smrti ruralne Grčke*, čije početne stranice želim da pokažem kao primer autorske nelagodnosti koja proizilazi iz potrebe da se naučni tekst proizvede iz biografskih iskustava, jeste tekst mladog etnografa Loringa Denforta. Kao i mnoge iz njegove generacije koji su odrasli na *Positivismuskritik* i antikolonijalizmu, Denforta više brine da on ne proguta one koje proučava, nego da oni progutaju

njega, ali problem se još uvek vidi kao, pre svega, epistemološki. Navodim citat, ne u potpunosti, iz njegovog uvoda "Sopstvo i drugi":

"Antropologija nužno uključuje susret s Drugim. Međutim, vrlo često se etnografska distanca, koja odvaja čitaoca antropološkog teksta i samog antropologa od Drugog, rigidno održava, a ponekad i veštački prenaglašava. U mnogim slučajevima ovakvo distanciranje doводи do isključivog usredsređivanja na Drugo, kao primitivno, bizarno i egzotično. Jaz između poznatog 'mi' i nepoznatog 'oni' glavna je prepreka smislenom razumevanju Drugog, prepreka koja može da se prevaziđe samo kroz neki vid učešća u svetu Drugog.

Održavanje ove etnografske distance dovelo je do ... parohijalizacije ili folklorizacije antropološkog bavljenja smrću. Antropolozi su je često trivijalizovali, radije nego da se suoče s univerzalnim značenjem smrti, baveći se egzotičnim, čudnim i ponekad surovim ritualnim običajima koji u mnogim društvima prate smrt. ... Ali, ako je moguće smanjiti distancu između antropologa i Drugog, premostiti jaz između 'nas' i 'njih', onda se može dostići cilj jedne zaista humanističke antropologije. ... (Ova) želja da se ukine distanca između Sebe i Drugog, koja je dovela do (mog) usvajanja ovog (pristupa), proističe iz mog rada na terenu. Kad god sam posmatrao rituale vezane za smrt u ruralnoj Grčkoj, bio sam već u prvi mah svestan paradoksalne situacije istovremene distance i bliskosti, drugosti i jedinstva. ... Za mene, pogrebne žalopojke, crna odeća i rituali pokopavanja jesu bili egzotični. Pa ipak ... sve vreme sam bio svestan da ne umiru samo Drugi. Bio sam svestan da će moji prijatelji i rođaci umreti, da ću ja umreti, da nam smrt dolazi svima, Sebi, baš kao i Drugima.

Tokom mog rada na terenu, ovi 'egzotični' običaji postali su značajne, čak prijatne alternative iskustvu smrti kakvo sam do tada imao. Dok sam sedeo pored tela čoveka koji je umro nekoliko sati ranije i slušao kako njegova žena, sestre i ćerke oplakuju njegovu smrt, zamišljao sam ove obrede i žalopojke povodom smrti

mojih rođaka, i povodom moje smrti... Kada je brat pokojnika ušao u sobu, žene ... su počele da pevaju žalopojku o dva brata koje je bujica nasilno razdvojila dok su zajedno sedeli na grani drveta, držeći se jedan za drugog. Pomislio sam na mog brata i zaplakao. Distanca između Sebe i Drugog zaista se smanjila.”³

Naravno, postoje značajne razlike između ove dve postavke pozornice i autopoziicioniranja: jedno je model realističnog romana (Trolop na Južnim morima), a drugo filozofska meditacija (Hajdeger u Grčkoj); jedno je naučna zabrinutost da se ne bude nedovoljno odvojen, a drugo humanistička zabrinutost da se ne bude nedovoljno prisutan. Retorička ekspanzivnost 1936. i retorička iskrenost 1982. Ali, ima mnogo više sličnosti i sve slede iz zajedničkog *toposa* – pažljivog ali uspešnog uspostavljanja poznate osećajnosti, veoma nalik našoj, na zanimljivim ali nepoznatim mestima, ni nalik našima. Fertova drama dolaska u zemlju završava se njegovim gotovo zvaničnim susretom s poglavicom. Posle toga, vidi se da će oni razumeti jedan drugog, i da će sve biti u redu. Denfortova razmatranja Drugosti završavaju se odjekom tuge, što predstavlja više fantaziju negoli empatiju. Posle toga, znamo da će jaz biti premošćen, iskupljenje je tu. Etnografi moraju da nas ubede (kao što ova dvojica vrlo uspešno čine) da su zaista “bili tamo”, ne samo zbog toga već i (što takođe čine, mada manje očigledno) da bismo mi, da smo bili tamo, videli isto što i oni, osetili isto što i oni i zaključili isto što i oni.

Ne počinju sve etnografije, pa čak ni većina njih, suočavanjem s dilemom potpisa na tako empatičan način kao ove dve. Kod većine se pokušava da to ostane po

³ L. Danforth, *The Death Rituals in Rural Greece* (Princeton, N.J., 1982), str. 5–7. Za sličnu modernu ili postmodernu kritiku “antropologije smrti” iz ličnog iskustva, slučajne smrti njegove žene tokom rada na terenu, v. R. Rosaldo, “Grief and a Headhunter’s Rage: On the Cultural Force of Emotions”, u knjizi E. Bruner, prirednik, *Text, Play, and Story, 1983 Proceedings of the American Ethnological Society* (Washington, D.C., 1984), str. 178–95. “(U) večni antropoloških istraživanja smrti, analitičari jednostavno eliminišu emocije, preuzimajući poziciju potpuno odvojenog posmatrača. Njihov stav, takođe, izjednačava ritual s obaveznim, ignoriše odnos rituala prema svakodnevnom životu i brka ritualni proces s procesom oplakivanja. Opšte pravilo ... je da čovek izgleda treba da prihvati stvari što je moguće više, tako što će obrisati suze i ignorisati izlive bola” (str. 189).

strani, bilo da se započinje s produženim, često (imajući u vidu ono što sledi) i suviše detaljnim opisom okoline, stanovništva i tome slično, ili s produženim teorijskim diskusijama na koje kasnije neće biti pozivanja. Eksplicitne predstave autorskog prisustva teže da budu ostavljene, kao i druge “sramne” stvari, za predgovore, fusnote ili dodatke.

Ali, problem se uvek pojavljuje, bez obzira na to koliko mu se suprotstavljali i koliko ga sakrivali. “Putnik u zapadnoj Africi”, piše Mejer Fortis na prvoj strani svoje studije Talensa (možda najviše objektivizirane od svih velikih etnografija – kada je čitate, podseća na pravni tekst koji je napisao botaničar), “koji ulazi u ovo područje s juga, impresioniran je kontrastom u odnosu na pojas šume. U skladu s njegovim osećanjima, videće to sa zadovoljstvom ili zaprepašćenjem, nakon masivne i gigantske senke šume”.⁴ Nema sumnje o tome ko je ovde “putnik” ili o čijim se ambivalencijama radi, a ni o tome da ćemo sličnu stvar čuti opet. “Autoput 61 prolazi kroz 200 milja bogate crne zemlje, poznate kao Delta Misisipija”, počinje zanimljiva knjiga Vilijema Ferisa, *Bluz sa Delte*, o “crnim” muzičarima ruralnog juga, nastala pre nekoliko godina, “gde se miljama dugački nizovi pamuka i soje šire od njegovog asfalta i okružuju poneki gradić, kao što je Lula, Aligator, Panter Bern, Nita Juma, Angila, Arkola i Onvord.”⁵ Potpuno je jasno (čak i onome ko ne zna da je Feris rođen u Delti) ko je, u stvari, išao tim autoputem.

Za etnografe, uključivati sebe u tekstove (to jest, predstave njih samih u njihove tekstove) može da bude isto onoliko teško, koliko i uključivati se u kulturu (to jest, imaginativno u kulturu). Za neke to može da bude još i teže (na pamet mi pada Gregori Bejtson, čiji se ekscentrični klasik, *Nejven*, izgleda uglavnom sastoji od lažnih početaka i premišljanja – jedna za drugom preambulom, jedan za drugim epilogom). Ali, ovako ili onako, bez obzira na to koliko to bilo nereflektivno i koliko smo skeptični u vezi toga, svi etnografi uspevaju u tome. U antropologiji

⁴ M. Fortes, *The Dynamics of Clanship Among the Tallensi* (London, 1967), str. 1.

⁵ W. Ferris, *Blues from the Delta* (Garden City, N.Y., 1979), str. 1.

ima nekih veoma dosadnih knjiga, ali malo ili nimalo anonimnog mrmljanja.

Drugo preliminarno pitanje (šta autor stvara, ili problem diskursa, da ga tako nazovem) se na opštiji način postavlja u Fukoovom tekstu “Šta je autor?”, kao i u (za mene daleko suptilnijem) tekstu “Autori i pisci” objavljenom desetak godina ranije.⁶

Fuko gleda na stvari praveći distinkciju između onih autora (najveći deo nas) “kojima se legitimno može pripisati proizvodnja jednog teksta, knjige ili rada” i onih daleko značajnijih ličnosti, koji su “autori ... nečeg mnogo višeg od jedne knjige”; oni proizvode “... jednu teoriju, tradiciju ili disciplinu, unutar koje će potom svoje mesto pronaći druge knjige i autori” (str. 153). On iznosi čitav niz diskutabilnih tvrdnji o ovom fenomenu: da su njegovi predstavnici iz XIX i XX veka (Marks, Frojd i tako dalje) tako radikalno različiti od prethodnih (Aristotel, Avgustin i tako dalje), da se ne mogu ni porediti; da se ovo ne događa u književnosti; i da njegovi pravi predstavnici nisu: Galileo, Njutn, a ni, mada ga ne pominje (možda mudro), Ajnštajn. A to da su “tvorci diskurzivnosti”, kako ih naziva, autori koji su proizveli ne samo sopstvena dela već su kroz sopstvena dela “proizveli nešto drugo: mogućnosti i pravila za formiranje drugih tekstova”, ključni ne samo za razvoj intelektualnih disciplina već i za samu njihovu prirodu je, kada se jasno kaže, potpuno očigledno. “Frojd nije samo autor *Tumačenja snova* ili *Viceva i njihovog odnosa prema nesvesnom*; Marks nije samo autor *Manifesta Komunističke partije* ili *Kapitala*: obojica su ustanovila jednu beskrajnu mogućnost diskursa” (str. 154).

Možda samo izgleda beskrajna; ali znamo na šta se misli. Bart ovo posmatra kroz distinkciju između “autora” i “pisca” (i na drugom mestu, između “rada”, koji proizvodi “autor”, i “teksta”, koji proizvodi “pisac”).⁷ Autor izvršava funkciju, a pisac aktivnost. Autor učestvuje u ulozi sveštenika (poredi ga s Mosovim nadrilekarom); pisac je službenik. Za autora je “pisati” neprelazni glagol – “on je čovek koji radikalno

⁶ R. Barthes, “Authors and Writers”, u knjizi S. Sontag, priredila, *A Barthes Reader* (New York, 1982), str. 185–93.

⁷ R. Barthes, “From Work to Text”, u Harari, *Textual Strategies*, str. 73–82.

apsorbuje *zašto* iz sveta u *kako pisati*". Za pisca je "pisati" prelazni glagol – on piše *nešto*. "On postavlja cilj (dokazati, objasniti, poučiti) za koji je jezik samo sredstvo; za njega, jezik podržava jedan *praxis*, a ne konstituiše ga ... (To) je vraćeno prirodi kao instrument komunikacije, oruđe 'misli'"⁸

Sve ovo može da podseti na profesorku "kreativnog pisanja" iz knjige Rejmunda Džarela, *Prizori iz jedne institucije*, koja je ljude podelila na "autore" i "ljude", s tim da su autori bili ljudi, a ljudi nisu bili autori. Ali, teško je unutar antropologije negirati činjenicu da neki pojedinci, bez obzira na to kako ih mi nazivali, postavljaju pravila diskursâ, po kojima se drugi kasnije kreću – barem izvesno vreme i na sopstveni način. Kada se pogleda iza konvencionalnih rubrika akademskog života, čitava naša disciplina je izdiferencirana na taj način. Boas, Benediktova, Malinovski, Redklif-Braun, Mardok, Evans-Pričard, Griol, Levi-Stros, da ostavimo spisak kratkim, s raznovrsnim imenima koja predstavljaju prošlost, ne ukazuju samo na određena dela (*Obrasci kulture, Društvena struktura*, ili *Divlja misao*) već na čitave načine antropološkog bavljenja stvarima: oni označavaju intelektualni pejzaž, određuju polje diskursa. Zato posle izvesnog vremena odbacujemo njihova imena, a prezimena pretvaramo u prideve: boasovska, ili griolska, ili, kako je to sardonički primetio Talkot Parsons (koji je i sâm bio bartovski *auteur* u sociologiji), benediktinska antropologija.

Ova distinkcija između "autorâ" i "pisaca" ili, u Fuko-ovoj verziji, između osnivača diskurzivnosti i proizvođača određenih tekstova, nije po sebi od intrinzične vrednosti. Mnogi koji su "pisali" unutar tradicija čiji su "autori" bili neki drugi, možda su prevazišli taj model. Fert, a ne Malinovski, jeste naš verovatno najbolji primer pisanja na način Malinovskog. Fortis toliko prevazilazi Redklif-Brauna, da nam je teško da shvatimo kako ga je smatrao za svog učitelja. Kreber je uradio ono što je Boas samo obećavao. Takođe, ovaj fenomen nije dovoljno obuhvaćen pojmom "škole", što dovodi do toga da nešto izgleda kao grupa koja pliva iza vodeće ribe, dok se, pre svega, radi o stvaranju žanra, pokušaju da se istraže novootkrivene

⁸ Barthes, "Authors and Writers", str. 187, 189.

mogućnosti predstavljanja. Konačno, ne radi se ni o sukobu čistih i apsolutnih tipova. Bart završava “Autore i pisce” tvrdnjom da je za naše doba karakterističan književni lik “bastard”, “autor–pisac”: profesionalni intelektualac uhvaćen između želje da stvori očaravajuću verbalnu strukturu, da uđe u ono što on zove “teatar jezika” i koji želi da komunicira s činjenicama i idejama, da trguje informacijama; i koji se grčevito trudi da ostvari jednu od ovih želja. Kakav god da je slučaj s pravilnim književnim ili pravilnim naučnim diskursom, koji bi se, ipak, definitivno oslanjao ili na jezik kao *praxis*, ili na jezik kao sredstvo, antropološki diskurs svakako izgleda predodređen da bude tačno u sredini, baš kao i mula. Nesigurnost, prisutna u potpisivanju, oko toga koliko daleko treba ići i koliko duboko treba ući u nečiji tekst, pojavljuje se i u diskursu s koliko i kakvom imaginacijom ga stvoriti.

(...)

“Biti tamo” u autorskom smislu, čitljivo na jednoj stranici, u svakom slučaju isto je onoliko teško kao i postići da se “bude tamo” lično, što, na kraju krajeva, zahteva tek nešto više od kupovine karte i dozvole za iskrcavanje; volju da se izdrži određena količina usamljenosti, nedostatak privatnosti i fizička nelagodnost; relaksiran stav prema čudnim izraslinama i neobjašnjivim groznicama; sposobnost da se mirno podnesu uvrede, i određenu vrstu strpljenja radi neprekidne potrage za nevidljivim iglama u beskonačnim plastovima sena. A autorski način da se bude tamo postaje sve teži. Prednost pomeranja barem dela naše pažnje s fascinacije radom na terenu, koja nas je tako dugo očaravala, na fascinaciju pisanjem, nije samo u tome da se ova teškoća lakše razume već i da se nauči da se čita s jačim osećajem za opažanje. Sto petnaest godina (ako našu profesiju datiramo od Tajlora, kako je to uobičajeno) najiskrenije moguće proze i književne nevinosti dovoljno je dugo vremena.

Preveo: Aleksandar Bošković