

Paradoks postkulturne antropologije*

Postmoderna teorija etnografije kao teorija kulture

Apstrakt: Multikulturalizacija visokog obrazovanja, javne sfere i političke mape društva podrazumeva multikulturalizam kao političku, kulturnu i obrazovnu strategiju, ali ta strategija mora da se zasniva na nekoj slici multikulturnog društva. Ako propustimo da je ponudimo, ostaćemo irelevantni. Ako je ponudimo, poreći ćemo sebe. U ovoj monografskoj studiji nastavljam refleksiju o ovoj nezavidnoj mada instrumentalno plodnoj situaciji, i razrađujem paradoksalnu poziciju u kojoj antropologija, kao interventni diskurs protiv kulturno generisanih neravnopravnosti, mora da se pomiri sa rehabilitacijom koncepta kulture protiv kojeg se decenijama razvijala, a čija upotreba zdušno potpomaže perpetuiranje samih neravnopravnosti protiv kojih antropologija kao kulturna kritika i nastaje. Antropologija oko Milenijuma ne može da interveniše u društvenu stvarnost u formi kulturne kritike i multikulturne propedeutike, osim ukoliko se ne odrekne svog teorijskog i metodološkog nasleđa razvijanog tokom dvadesetog veka. Antropologija druge polovine dvadesetog veka razvijala se nasuprot tradicionalnom antropološkom konceptu kulture kao relativno stabilnog i relativno homogenog sistema vrednosti, postupaka i uverenja, karakterističnog za neku određenu grupu ili zajednicu. Takav koncept ipak široko se upotrebljava u političkog teoriji, multikulturnim politikama i javnim diskursima, i ta pozadinska teorija kulture protiv koje nastaje savremena antropologija verovatno će opstati uprkos valjanim razlozima koje antropologija nudi da je napustimo kao esencijalistički konstrukt, i epistemološki naivan i politički poguban. Ukoliko nastoji da interveniše u te politike, antropologija mora da se odrekne svoje postkulturne situacije, i da žrtvuje sliku o sebi kao o teorijskoj nauci ne bi li opstala u igri intervencija socijalne i političke teorije u tekuće procese multikulturalizacije obrazovanja, političkog sistema i javne sfere. Ipak, žrtvujući imidž visoko sofisticirane teorijske nauke, antropologija gubi autoritet na osnovu kojeg uopšte i dobija priliku da interveniše u procesu pregovaranja i odlučivanja o tome kako da uredimo svoj kolektivni život.

Ključne reči: politika antropologije, obrazovanje, multikulturalizam, tolerancija, postkulturna antropologija, teorija kulture, istorija antropologije, koncept kulture, postmoderna antropologija, teorija etnografije

* Ova monografska studija je rezultat rada na projektu "Antropologija u 20. veku: teorijski i metodološki dometi" Ministarstva za nauku i zaštitu životne sredine Republike Srbije (ev. br. 147037).

Nastavljajući refleksiju o političkim i obrazovnim implikacijama transformacije antropološke metodologije u drugoj polovini XX veka, posebno putem strategija "učenja na greškama" i "povratka opštim mestima" (Milenković 2006a; 2006b; 2006c; 2006d), ovom monografskom studijom predlažem da ubrzamo debatu o tome kako politika srpske antropologije može da profitira proučavanjem američke postmoderne antropologije. Postmoderna teorija etnografije (WCTE)¹, trend u kojem se antropologija iz društvene nauke i humanističke discipline postepeno transformiše u politiku/kulturu znanja, "štedi korake" modernizacijskim antropološkim projektima posle postmodernizma – nativnim, etnološkim, kulturno-afirmativnim i kulturno-kritičkim. Antropologija Evrope, nacionalne evropske etnologije i posebno njihova buduća uloga u multikulturalizaciji nacionalnih zakonodavstava, školstava, javnosti i nauka mogu mnogo da nauče na greškama, aporijama, paradoksima i kontradikcijama u koje su svojevremeno zapadali i autori-zasnivači, i primenjivači WCTE. Ova studija, dakle, sugeriše, da Srbija na putu ka EU treba da proučava SAD, *a da srpska nauka i obrazovanje mogu dosta toga da nauče o sopstvenom putu ka ispunjavanju globalnih/evropskih standarda ako prouče interdisciplinarnu muku američke antropologije posle osamdesetih i devedesetih godina prošlog veka.*

...naivna etnografija stvara kulturu pre nego što je otkriva ili reflektuje...
(Willis and Trondman 2000: 7).

Da li postoji način da se govori o pravljenju kulture a da se ne stvore neprijatelji?

(Jackson 1989: 27)

Brojni su razlozi zašto antropologiju možemo da posmatramo kao "očigledno političku" disciplinu, ali ključni je svakako rehabilitacija relativizma u kasnoj dvadesetovekovnoj *teoriji etnografije kao teoriji kulture*. Bilo zato što je tokom najvećeg dela svoje istorije, kao komparativna disciplina proučavajući "domorodce", ili u etnološkim varijantama proučavajući "seljake", funkcionisala u kontekstu neravnomerne distribucije moći između istraživača i proučavanih, u kojem i disciplina u celini i istraživač kao pojedinac koriste druge sa očiglednim ciljem da epistemološki, politički, ekonomski, statusno i na drugi način profitiraju. Bilo zato što je nezanemariv broj antropologa eksplicitno bio zaposlen u kolonijalnoj

¹ Koristim skraćenicu WCTE za *Writing Culture Theory of Ethnography*. Njom referiram na jedini preživeli i u mejnstrimu antropološke teorije kanonizovan/prevaziđen element postmoderne antropologije, u smislu "perioda", "škole" ili "paradigme" – onaj započet tekstovima poput *Writing Culture* (Clifford and Marcus eds. 1986) ili *Anthropology as Cultural Critique* (Marcus and Fischer 1986), a u devedestim godinama XX veka i u deceniji koja je u toku nastavljen na nivou normalne antropološke prakse "eksperimentalnim", "multiterenskim", "postmodernim" ili "teorijski informisanim" etnografijama.

službi ili u savetodavnim telima različitih tipova administracija, bilo zato što omiljeni antropološki koncepti, poput "rase" i "kulture" tokom XX veka sve frekventnije postaju ključni termini političke teorije i javnih debata. Zbog svih tih razloga metodološki kritičar postmoderne antropologije mogao bi da pomisli da je problem isključivo eksternalističke prirode, i da nema nikakve veze ni sa validnošću, ni sa otkrićem/opravljanjem, ni sa primenom antropološkog znanja, pa da je dovoljno jednostavno nastaviti sa analizama postojećih etnografija i "politika će nestati", budući da su problem napravili kritički antropolozi, feministkinje i postmodernisti "ispolitizovavši" inače politički-neutralnu disciplinu. *Ali, ovde nije reč više samo o tome da antropološko znanje predstavlja političku vrednost, već da antropologija igra izvesnu netrivialnu ulogu u stvaranju atmosfere u kojoj bilo koje znanje više nema osnovu izvan procesa njegovih proizvodnji i primena.*

Socijalnu relevanciju WCTE skicirao je sam Markus, s posebnim osvrtom na ovde inače najrelevantnije stanje u SAD 1980-ih:

Tokom te decenije u zemlji su narasli jaki izazovi osnovnim pretpostavkama većine disciplina koje čine nauke o čoveku. Jedna od definišućih karakteristika ovog perioda bila je politika znanja. Pod nazivom postmodernizam a potom i studije kulture, mnogi autori u okvirima društvenih nauka i humanističkim disciplinama pokrenuli su osvežavajući proces kritičkog samopreispitivanja. Ovo istraživanje njihovih ličnih navika mišljenja i rada podrazumevalo je preispitivanje prirode reprezentacije, opisa, subjektivnosti i objektivnosti, pa čak i preispitivanje samog "društva" ili "kulture", kao i načina kojima su materijalizovali predmete proučavanja i podatke o tim objektima, konstituišući time "stvarno" koje istražuju.

Za neke terapeutsko i transformativno na ličnom planu, za neke izrazito skeptično, ovo preispitivanje sprovedeno je pod kapom "teorije" i "kritike". Teorija se značajno proširila teorijom književnosti, posebno od kako je ta disciplina pokušala da se rekonstituiše kao "studije kulture". Izgleda da baš sada živimo u kritičnom trenutku pojačanog interesovanja za vidove u kojima bismo ovaj intelektualni kapital mogli da primenimo u dugoročnim istraživačkim projektima, ali i u intervencijama u savremene javne debate o politici, konkretnim politikama i nacionalnim problemima. U procesu smo razmatranja kako da u istraživanju primenimo ono što je bila suštinska promena u mišljenju intelektualaca. Posebno u disciplinama koje same sebi pripisuju empirijski karakter, kao što je to slučaj u antropologiji, postoji interesovanje za to kako ideje i koncepte iz prošle decenije upotrebiti u reformulaciji tradicionalnih istraživačkih protokola.

(Marcus ed. 1999: 6)

U kontekstu kulturnih i naučnih ratova 1990-ih, WCTE postaje javna i interdisciplinarna slika antropologije same – neka vrsta primera na koji se treba ugledati, dokaz sposobnosti discipline tradicionalno opterećene kolonijalizmom, seksizmom i klasizmom da se refleksivno suoči sa sopstvenim identitetom, promeni navike i nastavi dalje. Sukobi u vezi sa kreacionizmom, a posebno "Afera So-

kal", vratili su na interdisciplinarnu scenu pitanja za koja se dugo smatralo da su *démodé* – objektivnost, istinu i naučni karakter humanističkih disciplina. Od posebnog značaj bila je rehabilitacija argumenata koje su i levičari (npr. Čomski 1994/1979) i ne-levičari (npr. Gellner 2000/1992) iznosili u prilog tezi da je *kritika društvenog poretka legitimna isključivo ako se zasniva na naučnoj potrazi za istinom*. Ovi problemi daleko su od novih: odnos kritike i objektivnosti jedna je od par osnovnih tema primenjene (Bennet 1994) i feminističke antropologije (Wisweswaran 1997) tokom njihovih višedecenijskih transformacija, a scijentističke (npr. D'Andrade 2000) i feminističke (Mascia-Less et al. 1989) kritike WCTE kao degradacije kritičkog potencijala discipline putem destrukcije antropološke objektivnosti pre su opšte mesto nego teorijski kurioziteti.

WCTE, široko percipirana kao antropologija *posle* kritika 1960-ih, 1970-ih i 1980-ih, funkcioniše kao element nove političke filozofije, koju zgodno skiciraju sledeći redovi:

Politička filozofija može biti definisana kao filozofska refleksija o tome kako da najbolje moguće uredimo naš kolektivni život – naše političke institucije i socijalne prakse, kao što su ekonomski sistem i obrazac porodičnog života. (Ponekada se pravi razlika između političke i socijalne filozofije, ali ću ovde koristiti "političku filozofiju" u širem smislu, koji uključuje obe.) Politički filozofi nastoje da uspostave principe koji će, na primer, opravdati neki konkretan tip državnog uređenja, pokazati da pojedinci imaju izvesna neotuđiva prava, ili nam reći kako pripadnici društva treba da dele materijalna resurse. To obično podrazumeva analizu i interpretaciju ideja poput slobode, pravde, autoriteta i demokratije, i potom njihovu kritičku primenu na trenutno postojeće socijalne i političke institucije...

Pitanje koje se u vezi sa tim odmah pojavljuje jeste ono da li principe kakve uspostavljaju politički filozofi treba tretirati kao univerzalno važeće, ili ih treba posmatrati kao izraze pretpostavki i vrednosti neke konkretne političke zajednice. Ovo široko debatovano pitanje u savremenoj političkoj filozofiji usko je povezano sa pitanjem ljudske prirode. S ciljem da opravda neki skup kolektivnih aranžmana, politička filozofija mora da kaže nešto i o prirodi ljudskih bića, njihovim potrebama, sposobnostima, o tome da li su primarno sebična ili primarno altruistična, i tako dalje. Ali, da li smo u stanju da otkrijemo zajedničke odlike svih ljudskih bića, ili je njihov karakter preovlađujuće uobličen specifičnim kulturama kojima pripadaju?

U poslednjoj četvrtini XX veka svedoci smo snažnog oživljavanja političke filozofije koja je, makar u zapadnim društvima, uglavnom operisala u liberalnom okviru (najšire shvaćenom). Druge ideologije već su skrajnute: marksizam je u rapidnom opadanju, a konzervativizam i socijalizam su preživeli samo zahvaljujući značajnom preuzimanju liberalnih elemenata. Neki tvrde da je glavni rival liberalizma danas komunitarizam... Vitalnost političke filozofije ne treba objašnjavati pojavom nekog novog ideološkog oživljavanja liberalizma, već činjenicom da se na sceni javlja čitav novi skup političkih pitanja, čije rešavanje zahteva rastezanje intelektualnih potencijala liberalizma do krajnjih granica...

Prvo je pitanje socijalne pravde... Drugo je pitanje uspostavljeno feminizmom, i posebno feminističkim izazovom konvencionalnoj liberalnoj distinkciji javne i privatne sfere... Treći je skup problema koji se pojavljuju u vezi sa onim što bismo mogli da nazovemo nova politika identiteta. Mnoge grupe u savremenim društvima danas zahtevaju da političke institucije treba izmeniti tako da odraze i izraze i njihove specifične kulture. U njih spadaju, nacionalističke grupe koje traže promenu političkih granica koje bi im omogućile veći stepen samoopredeljenja sa jedne strane, i kulturne manjine koje prigovaraju da socijalne institucije ne uspevaju da na jednak način tretiraju one njihove atribute na osnovu kojih se razlikuju od većine (na primer, njihov jezik ili religiju)...

Konačno, pred liberalizam izazov postavlja i environmentalistički pokret, čiji pripadnici tvrde da liberalni politički principi ne mogu uspešno da se nose sa aktuelnim problemima životne sredine, i što je najvažnije, da liberalna slika samodovoljnog i samousmeravajućeg pojedinca nije u skladu sa ekološkom slikom podređenog mesta koje čovečanstvo ima u prirodnom sistemu kao celini.

(Miller 1998: S099)

Čak i blazirani pregled ciljeva i problema nove političke filozofije, kako je ovde opisana, asocira na rani dvadesetovekovni projekat mejnstrima američke antropologije kao kulturne kritike: evolucionizma, rasizma i etnocentrizma (Boas); organicističke koncepcije kulture (Kreber, Loui); naturalizovanog seksizma (Benedikt); biologističkog koncepta osobe (Mid) i lingvistički i kulturno neutralnog koncepta naučne racionalnosti (Sapir, Vorf, Klakon).

Sva ova *tradicionalna teorijska i metodološka pitanja antropologije i danas su društveni problemi*. Ovo je osnovna politička kulturno-kritička tradicija koju baštine autori-zasnivači WCTE, često i sami referirajući na nju. Markus i Fišer na više mesta eksplicitno tvrde kontinuitet sa javnim, kulturno-kritičkim mejnstrimom rane dvadesetovekovne antropologije (Marcus and Fischer 1986: 9, 42, 83 i dalje, kroz celu knjigu), dok su Kliford, Rabinov ili Tajler rezervisaniji prema ideji da se posle kraja etnografije i kraj mita o naučnoj antropologiji, uopšte išta više može kritikovati. Ova podela inherentna trendu na samim njegovim počecima obeležiće i ne/mogućnost primene reformskih preporuka koje su sami zadali. Tako će Markus i Fišer, pa i Rabinov, otvoreno tvrditi da pišu bolje i relevantnije etnografije, dok će Kliford i Tajler odustati od tog projekta u celini.²

U kontekstu multikulturalizacije visokog obrazovanja i politizacije kulture, postepeno postaje jasno da tradicionalna politička filozofija zahteva saradnju sa "empirijskim" disciplinama, poput antropologije, psihologije, sociologije i istoriografije, ne bi li pokušala da se suoči sa promenom slike društva na kojoj su zasnovane i za koju su projektovane liberalne koncepcije nauke, obrazovanja i

² O inkohrentnosti projekta WCTE, u smislu "modela" ili "interpretativnog alata" koji može biti "primenjen", kao nekada "metodi", pišem u: "Posle problemski aplikativnog pogleda na metod" (Milenković 2007).

javne sfere. I baš u vezi sa pitanjem promene slike društva kakvu reflektuje politička filozofija, antropologija kao kulturna kritika stupa na scenu u trenutku kada i sama prolazi kroz značajne promene i internu postmodernu kritiku institucionalne zasnovanosti, cilja, metoda i samog naučnog statusa. *WCTE kritikuje "pisanje drugih" i "pisanje za nekog" u periodu u kojem je multikulturalizaciji koncepta znanja, nauke i istine potreban pouzdan resurs o drugim kulturama.* Politici znanja je potrebna antropologija u trenutku u kojem je antropologiju već zaposela politika znanja, i u fazi njene transformacije u kojoj ona postaje "post-antropologija". Ali u kontekstu multikulturnih politika, kritički odnos teorije etnografije prema objektivnosti, istinitosti i pouzdanosti opisa/tumačenja u društvenim naukama i humanističkim disciplinama, narušava legitimitet čitavog pokreta. WCTE je konačna artikulacija kritike legitimiteta kulturno-neutralne naučne racionalnosti i u slučaju seksizma i u slučaju feminizma (i to je razlog zašto s njom problem imaju i scijentisti i novi objektivisti, bilo nativni, feministički ili postkolonijalni), dok sama kritikuje legitimitet antropologije da ponudi opise na kojima će se te kritike zasnivati.

U kontekstu u kojem biva prepoznata kao nova interdisciplinarna korekcija odnosa prema kulturnoj raznovrsnosti društva, *WCTE započinje izvan-disciplinarnu karijeru u kojoj funkcioniše konceptima koje je iz unutar-disciplinarnе perspektive namerila da preosmisli.* Kritikom sopstvenog naučnog statusa via kritike pozitivističke koncepcije etnografskog metoda (krize realizma, reprezentacije i autoriteta), antropologija tipa WCTE jeste sebi mogla da onemogućiti da postane novi interdisciplinarni izvor svesnosti i korektnost prema kulturnoj raznovrsnosti (liberalnog) društva, ali to se nije dogodilo. Ovo je i razlog zašto je WCTE značajnija izvan antropologije nego "u njoj samoj".

Svaki od gore navedenih svežijih problema političke filozofije u povelju, istražen je u značajnom obimu u antropologiji (a neki su doveli i do formiranja posebnih pod-disciplina). Kritička antropologija 1960-ih i 1970-ih, i primenjena antropologije poslednje četvrtine veka, u celini su fiksirane upravo na pitanja uloge antropologije u a) perpetuiranju ili b) kritici kulturne osnove društvenih nejednakosti.³ Feministička antropologija, nezavisno od toga u kojoj je akademskoj

³ Politika znanja dolazi u antropologiju preko afiniteta kritičkih antropologa za etičke probleme funkcionisanja humanističkih nauka u modernom društvu (Pels 2003: 21). Kritičko-etičke problematizacije antropološkog znanja, od Hajmzovih i Šoltijevih predloga za reformu discipline u celini (Hymes ed. 1974, Scholte 1978) ili Dvajerovih rasprava o dijaloškom karakteru etnografije kao kritike pred-terenske koncepcije stvarnosti (Dwyer 1977), preko Fabijanovih ranih istraživanja epistemoloških posledica porasta etičke svesnosti (Fabian 1971), pa sve do uvoda u skorije zbornike (Marcus ed. 1999; Gupta and Ferguson eds. 1997), odlikuje kreiranje konteksta debate u kojima problemi o kojima su u domenu formalnog modela debatovali autori-zasnivači WCTE – reprezentacija, realizam i autoritet – sada već imaju političke i etičke i uzroke i implikacije.

sredini uspela da se etablira a u kojoj nije, kao trend, pristup ili orijentacija u istoriji antropoloških ideja već je i sama toliko zrela da dobija posebno poglavlje u svakom ozbiljno udžbeniku, istoriji ili enciklopediji.⁴ Politika znanja/identiteta, živo polje spora i sukoba i na interdisciplinarnoj sceni i u javnosti, jeste tema u vezi sa kojom antropolozi debatuju tradicionalni antropološki koncept kulture i njegovu upotrebu u multikulturnoj kritici liberalizma već četvrt veka.⁵ Globalna environmentalistička kriza osnovni je predmet istraživanja antropologije razvoja, kao i brojnih istraživanja u antropologiji koja još od ranih etnonaučnih studija za cilj imaju da demonstriraju značaj etno-zooloških, etno-botaničkih ili etno-farmaceutskih znanja za intelektualnu i praktičnu raznovrsnost čovečanstva.⁶

Zahvaljujući WCTE, mi danas imamo resurse za dalje razmatranje pitanja od interesa za političku filozofiju u najširem smislu. Zato što je teorija etnografije, suprotno sumornim kritičkim prognozama koje joj pristupaju kao metodološkom diskursu, stvorila utisak da je u antropologiji sprovedena političko-etička lustracija, i da je sada nekako cela disciplina "post-": post-imperijalna, post-kolonijalna, post-orijentalna, post- evrocentrična, post-seksistička, post-klasistička, "post-ovo" i "post-ono", oslobođena i imperijalnog i scijentističkog nasleđa jednovremeno. Disciplina koja je u složenom procesu refleksivne samokritike postala sama sebi "post-".

Ipak, anti-realistički kritički naboj postmoderne antropologije očigledan je problem. Na čemu zasnovati kritiku kulturnih režima zapadne, bele, muške, heteroseksualne ili neke konkretne etničke/konfesionalne kolektivne moći, osim referencama na *objektivne* razlike u distribuciji moći ili referencama na *stvarne*

⁴ Feministička "politizacija" antropologije, nezavisno od toga da li se posmatra degradirajuće po naučni status discipline (D'Andrade 2000); kao metodološki napredak (di Leonardo 2003); ili opisno-neutralno ("antropološka profesija je feminizovana od 1960-ih do danas"; Patterson 2001: 162) bitan je element konteksta izmeštanja metodologije u politiku i poetiku etnografije tokom poslednje četvrtine XX veka.

⁵ Antropološka literatura o multikulutralizmu i politici znanja polako raste. Počev or rane formulacije (Kahn 1989) pristupa koji će kasnije dobiti obrise kao "postkulturna" kritika politizacije esencijalizovanih identiteta, nekoliko referenci izdvaja se iz opšte rasprave o politici i kulturi specifičnim nastojanjem da objasne antropološku relevanciju sintagme "politika identiteta" (Friedman 1992; Brown 1993; Turner 1997; Hale 1997; Jackson 1995; McAllister and Bottomley 1995; Paine 1999; Scott 2003).

⁶ Od ranog interesovanja za domorodačka znanja o prirodi, kao puta koji od njihovih klasifikatornim kognitivnim šema vodi ka decentriranju antropološke racionalnosti etnoepistemologijom do savremene debate o "politici autorskih prava" (Brown 1998), "eko-politici" (Concklin and Graham 1995) i "politici biodiverziteta" (Bryant 1993), disciplina raspolaže istraživanjima koja na preseku antropološke lingvistike i političke ekonomije debatuju environmentalne i političke implikacije intelektualne raznovrsnosti čovečanstva.

probleme i nejednakosti u društvu. Problem se ne može rešiti jednostavnom diskvalifikacijom "zasnivanja". Anti-fundacionalističke epistemologije nisu bliske trajnim strukturama koje finansiraju antropološka istraživanja, nastavu, objavljivanje i primenu. Naprotiv, antropologija u javnosti funkcioniše samo u fundacionalističkoj igri znanja/moći.⁷

Kada tvrdimo da su nam identiteti hibridni i da kulture "ne postoje" zato što su ih antropolozi "napisali", a pokušavamo da pripomognemo nastojanju da država prizna kulturne specifičnosti političkih subjekata, mi smo u šizoidnoj situaciji iz koje moramo da izađemo teorijsko-metodološkim žrtvama.⁸ WCTE na nivou kontroverzne trivijalnosti implicira da su "kulture" za koje se kreiraju multikulturne politike "napisane", u smislu da na nivou formalnog modela ne dozvoljava da budu tretirane kao ontološke datosti. Ipak, ovo izmeštanje ontologije u epistemologiju nije karakteristično i za javnu sferu. U javnoj sferi događa se upravo suprotno – kulture koje "ne postoje" ipak (p)ostaju subjekti odlučivanja u multikulturalizmom korigovanoj liberalnoj demokratiji. Promena opšte slike nauke tokom druge polovine XX veka doduše modifikuje promenu opšte slike obrazovanja, ali tako da do same promene može da dođe samo na nivou razumljivom istraživačima ali ne i proučavanima (gde pod proučavanima podrazumevam sve ostale: predsednika Republike, novinara, službenika, lekara, učitelja, fizičkog radnika i proizvođača hrane). *Antropologija kao kulturna kritika ne može da bude društveno relevantna dok politički i moralno neprekidno refleksivno samotematizuje metod (etnografiju), predmet (kulturu) i teoriju (bilo koju).* U pitanju je proces koji označavam kao "paradoks postkulturne antropologije".

(In)kompatibilnost teorije etnografije kao teorije kulture tekućim promenama odnosa politike, nauke i obrazovanja na širokoj javnoj sceni, tek

⁷ Ovaj problem debatovali su evropski neo-marksisti i feministkinje mnogo pre nego što je ograničen broj antropologa "skrivio" vezu između kritičke antropologije i anti-realizma. Počasno mesto na vrhu liste "krivaca" dodeljujem fan Manenu: u pokušaju da ironično tipologizuje etnografije, a informisan idejama iznetim u WC, on je "realistične priče" suprotstavio "kritičkim pričama" (Van Maanen 1989: 127), zavevši WCTE na opasan put perpetuiranja dihotomije realističko/kritičko ili naučno/interpretativno.

⁸ Svojevremeno sam srodnu stratešku žrtvu predložio i za srpsku etnologiju: "Srpska etnološka tradicija pisanja antropologije treba strateški pragmatički da žrtvuje postkulturno teorijsko nasleđe ukoliko namerava da doprinese društvenoj reformi u formi kulturne kritike i multikulturne propedeutike" (Milenković 2004: 61).

povremeno postaje interesantna antropolozima.⁹ Javna scena – kombinacija folklorne političke prakse i političke teorije, sigurno da ima kapacitet da usvoji, i zaista i usvaja, tradicionalna antropološki koncept kulture, ali nema teorijsko-metodološki kapacitet da usvoji njegovu kritiku *putem* kritike etnografije. *Teorija etnografije kao teorija kulture jednostavno je toliko disciplinarno-specifična da je praktično-politički irelevantna.* Problematizacija ontološkog statusa kulturnih identiteta kao (novih) subjekata političkog odlučivanja u liberalnoj demokratiji istovremeno je i nužna i nemoguća. Zašto bi iko finansirao, koristio ili uopšte trpeo radikalno refleksivnu postmodernu nauku? Boasovci su započeli a postmoderni teoretičari etnografije dovršili projekat transformacije antropologije iz nauke u kulturnu kritiku, ali taj projekat je unapred osuđen na propast ako nije zaštićen koordinativnim definicijama. Završio se konstatacijom da nemamo metod (etnografiju) zato što ona i nije metod u tradicionalnom smislu reči, nemamo predmet (kulturu) zato što nikada nije ni postojao osim u intertekstualnoj igri znanja/moći, i nemamo teorijski (naučni) autoritet, zato što smo ga smoukinuli.¹⁰

WCTE i deformiše i reformiše antropološki kanon. Ona ga ponovo piše dok stvara kontekst u kojem konačno umemo da objasnimo zašto kanon i ne može da postoji. Poetička, retorička i politička paradigma za etnografiju, svaka ponaosob, ugrožavaju njen "činjenični" status, u smislu "građe" ili "evidencije". Ali to su nas naučile već kognitivna antropologija i etnonauka. WCTE je taj princip primenila i "na samu teoriju". To nije prijatna situacija za istoričara antropološke metodologije. Zato što teorija etnografije sugerise da je antropologija *building* bez kanona. Kako je to moguće? Ako sada znamo da WCTE i koristi i istovremeno učestvuje u promeni slike (društvene) nauke tokom poslednje četvrtine XX veka; da je na široj interdisciplinarnoj sceni (potencijalno) u tolikoj meri promenila sliku antropologije, da disciplina više nema kanonizovan metod, predmet niti naučni autoritet; da je ključni pojam antropologije (kultura) odavno postao ključni pojam teorije uopšte, jedan prećutno podrazumevani pojam političke i socijalne teorije u ovde relevantnom severno-atlantskom akademskom kontekstu... *kako zastupati sliku znanja*

⁹ Patriša Klou oko Milenijuma (Clough 2001) počinje da istražuje implikacije kritike etnografije tipa WCTE za opisivanje bilo čega u okviru studija nauke kao kulture, posebno u prirodnim naukama i novinarstvu. Od autora-zasnivača WCTE, na preseku studija nauke i antropologije radiće Rabinov (Rabinow 1996). Zajedničko naravoučenje ovakvih istraživanja predstavlja pokušaj empirijske potvrde da i laboratorijske nauke "pišu svoj predmet", pa da je pozivanje na njihov autoritet u "naučnim ratovima" nelegitimno koliko i pozivanje na interpretacijom i vrednostima opterećene/obogaćene humanističke discipline.

¹⁰ Više o ovim paralelnim trendovima i implikacijama disciplinarnog samoukidanja pogl. "Zašto je postojala postmoderna antropologija?" (Milenković 2006a: 190-259).

kao brikolaža, hibrida, mita ili jogurta, a ne opravdanog istinitog verovanja, i istovremeno kritikovati multikulturalizam i ostale trope neoesencijalizma? Da li je promena slike nauke tokom druge polovine XX veka kompatibilna promeni slike obrazovanja koja joj uporedo teče? Kakva je, i kakva bi mogla da bude, sudbina antropologije u njoj? Zašto je antropologija postala sama sebi "post-" ako je u eksternom kontekstu višedecenijske multikulturalizacije nauke, znanja i politike konačno mogla da ostvari rani dvadesetovekovni projekat kulturne kritike? Ovo je kontekst u kojem postmoderna antropologija kao teorija etnografije zapravo funkcioniše kao sasvim specifična teorija kulture.

U promeni slike visokog obrazovanja, posebno njegovom strateškom politizacijom u severno-američkom društvu druge polovine XX veka, WCTE se formira, i učestvuje u formiranju, interdisciplinarnе *politike znanja* u kontekstu trajne postepene multikulturalizacije. Pod politikom znanja podrazumevam one koncepcije koje znanje, budući da prepoznaju da je kulturno indeksirani konstrukt, tretiraju kao sredstvo, kao moć, kao socijalni marker ili kao ultimativnu vrednost bez neupitnog sadržaja. Pod multikulturalizacijom znanja podrazumevam kritiku liberalnih kulturno-neutralnih koncepcija države, društva i pojedinca, u kontekstu povećanja svesnosti antropologa prema činjenici da u polju visokog obrazovanja i naučnih istraživanja "pišu druge", koji bivaju javno prepoznati kao (kolektivni) subjekti odlučivanja (i o kojima se odlučuje) u liberalnoj demokratiji.

Promena perspektive o WCTE kao metodološke reforme, ka slici teorije etnografije u kontekstu *multikulturne politike znanja*, menja i implikacije čitavog trenda kako po buduću primenu u antropološkim istraživanjima tako i po ulogu antropologije u reformisanom obrazovnom sistemu. U kontekstu interdisciplinarnе teorije, sa kojom cirkularno formira i a) promenu slike nauke, i b) promenu slike visokog obrazovanja, u kojem antropologija konačno po prvi put može da ostvari san o kulturnoj kritici i prestane da uzaludno traga racionalnim utemeljenjem svoje naučnosti, WCTE postaje imunizovana na kritičko unapređivanje u smislu formalnog modela, ali zahteva reinterpretaciju u formi politike znanja, pošto preti da onemogući ostvarenje davnog sna kulturne kritike (sada kada je ono konačno moguće).

U procesu multikulturalističke repolitizacije visokog obrazovanja tokom druge polovine XX veka,¹¹ koja menja njegovu sliku, smisao i funkcije, antro-

¹¹ Politizacija kulture obično se dovodi u vezu sa koncepcijom na koju se najčešće referira kao na "politiku identiteta". Pod politikom identiteta podrazumevam esencijalizaciju kulturnih odn. identitetskih razlika u političke svrhe. Na interdisciplinarnoj sceni postoji obimna literatura koja debatuje probleme koje esencijalizacija kulturnih identiteta na javnoj sceni stvara kako samim političkim pokretima, tako i istraživačima ovih fenomena. Bilo da objašnjavaju zašto esencijalistička politika identiteta onemogućava političke promene zato što ne ostavlja mogućnost zajedničkog nastupa prema većini,

pologija i njene postmoderne krize funkcionišu u širokom redefinisaju polja primene modela iz političke/socijalne filozofije, pre nego iz društvenih nauka. Antropologija kao kulturna kritika poslednje četvrtine XX veka vraća se u javni domen za koji je svojevremeno i institucionalno zasnovana. WCTE je u neprekidnom dijalogu pre sa političkom filozofijom najšire shvaćenom, nego sa onim varijantama intelektualne imaginacije koje na sebe referiraju kao na "nauke". U tom smislu, ovde predlažem da WCTE ubuduće metodološki reinterpretiramo u njoj primerenijem kontekstu političke filozofije, socijalne filozofije, filozofije obrazovanja, kulturne kritike, socijalnih studija nauke ili studija nauke kao kulture. Takva interpretativna strategija može da pomogne pri razumevanju problema kakve WCTE zadaje kontinuitet debate o metodu i naučnom statusu antropologije. U kontekstu debate o naučnom statusu antropologije WCTE se iz unutar-disciplinarnе perspektive formira i funkcionišе, nužno "gubeći bitku" koju nije ne trebalo da vodi. Ali kada je osmotrimo u kontekstu politike znanja, interdisciplinarnе teorije i javne politizacije kulture u multikulturnim kontroverzama, WCTE pati od nerešivih/dragocenih paradoksa koji zahtevaju izvan-paradigmatske korektive i javno perpetuiranje.

Osnovna implikacija usvajanja postmodernih interdisciplinarnih afiniteta jeste, u uvodu pomenuto, izmeštanje epistemologije u ontologiju. Ovde ću to izmeštanje, u (trenutnom) nedostatku boljeg naziva, nasloviti "izmeštanje fokusa antropološke metodologije iz konteksta opravdanih otkrića u kontekst osporenih konstitucija" (koje je za američki kontekst nasleđeno od Boasa, a zacementirano kod Gerca i Saida). *Zato što postmoderna antropologija, osim "teorije" i "metoda", debatuje i "predmet" antropologije – konstituisanje (ili perpetuiranje) političkih subjekata etnografijom.* U tom smislu, ona se vraća ontologiji, i postaje neka vrsta dokumentarističke ontologije kulture. "Postmoderna antropologija" tako je funkcija ne samo pisanja i predavanja istorije

onemogućavajući npr. etničkim, seksualnim i rasnim manjimima da se u vidu političkih manjina zajedno bore za građanska prava (Phelan 1993; Kimmel 1993); kada ukazuju na širi problem perpetuiranja i petrifikacije socijalnih kategorija esencijalizacijom sostvenog identiteta u strateške svrhe (Seidman 1997); ili kada politiku identiteta okrivljuju za opšti sunovrat levice i nemogućnost bilo kakve političke promene na kulturnim osnovama (Gitlin 1994, 1995) – sve ove kritike uklapaju se u trend koji dalje nazivam postkulturnom antropologijom. Cilj postkulturne antropologije jeste da prevaziđe politiku kulturnog identiteta, objašnjavajući da politizacija kulture operiše za antropologiju neprihvatljivim konceptom kulture kao relativno zatvorenog i homogenog sistema verovanja, ponašanja i mišljenja, kakav je disciplina napustila pre više decenija (upor. Milenković 2004).

discipline, ili naivne i strateške naturalizacije antropoloških koncepata sa/na interdisciplinarnu scenu, već i političke potrebe za akademskim utemeljenjem ekstremnog relativizma u naučnim i kulturnim ratovima.

Stalni političko-etički pritisak vraća antropološku metodologiju na distinkcije činjenice/vrednosti, relativizam/univerzalizam ili holizam/individualizam. Ona ne može da ih se "oslobodi" niti da ih "prevaziđe", zato što ne može da se pretvara da antropologija funkcioniše izvan stalnih političko-etičkih debata svakodnevne kulturne prakse, i samih u stalnoj promeni. *U tom smislu, (američka) kulturna antropologija kao kulturna kritika i ne može da ima sopstvenu metodologiju.* Ona ne može da reši ove probleme poperovskim konvencijama, lakatoševskim racionalnim rekonstrukcijama, fajerabendovskim epistemološkim anarhizmom ili radikalnom refleksivnošću edinburške škole. Antropologija nije takva naučna zajednica koja bi bila podložna analizi izvan konteksta u kojima proizvodi i primenjuje znanje. Ako je za potrebe formalne analize i zamislimo kao naučnu zajednicu, to je zajednica nalik na onu koju zajedno čine, na primer, politička aktivistkinja, vlasnica multinacionalne kompanije, princ na proputovanju, lučki radnik, sentimentalni profesor i zaljubljena tinejdžerka, kada svi zajedno gledaju fudbalsku utakmicu. Antropologija je zajednica u smislu u kojem njeni pripadnici "navijaju za" a ne "navijaju u". Tip naučne zajednice kakvu možemo da zamišljamo da predstavlja američka antropologija, određuje i tip kritike kakvu ona može da uputi drugim zajednicama, pa i celini američkog ili globalnog društva.

U interdisciplinarnom ambijentu politike znanja, antropološka metodologija posle 1960-ih ne može više da izbegne "politizaciju". Sama "politizacija" putem postmoderne antropologije ima metodološke implikacije, kao i "depolitizacija" sprovedena u raznovrsnim kritikama ovog trenda. *"Politizacija" nije funkcija ove ili one naučne promene, ona je funkcija promena slike nauke i slike obrazovanja, kao promena paralelnih multikulturnim intervencijama u sliku liberalnog poretka.*

Ako osmotrimo osnovne elemente komunitarističke kritike liberalizma, vidimo da je u pitanju skup pretpostavki na kojima se zasniva kulturno-kritička tradicija od boasovaca do postmodernih antropologa, a verovatno i razlog zašto antropologija uopšte postoji (osim, naravno, da bi se njom bavili antropolozi):

Liberalizam počiva na individualizmu koji je pogrešan i u ontološkom i u motivacionom smislu. Liberalna ontologija tvrdi da je jedino što postoji pojedinac, a da su sve navodne karakteristike grupa svodive na individualne. Liberalna teorija motivacije pretpostavlja da su pojedinci motivisani isključivo preferencijama prema

privatnim dobrima, pa da se želja za učešćem u grupi može svesti na sredstvo za njihovo sticanje.

Liberalizam potcenjuje značaj političkog života, posmatrajući participaciju u političkoj zajednici isključivo instrumentalno, i vrednu samo ukoliko omogućava ostvarenje raznovrsnih privatnih ciljeva pojedinaca, pre nego kao vrednost po sebi.

Liberalizam pretpostavlja i defektnu koncepciju sopstva, zato što ne prepoznaje da je sopstvo "otelotvoreno" u, i delimično konstituisano obavezama prema zajednici koje nisu podložne izboru. Na taj način, liberalizam ne uspeva da razume da je ono što su nečije obaveze determinisano, u velikoj meri, njegovim identitetom kao pripadnika zajednice, kao i ulogama koje neko ima u zajednici.

Naglasak koji liberalizam stavlja na prava pojedinaca potcenjuje, zanemaruje i u krajnju ruku podriva zajednicu, a učestvovanje u zajednici je fundamentalni i nezamenljiv činilac dobrog života ljudskih bića.

(Buchanan 1998: S010SECT3)

Debate o etici terenskog rada i politici znanja u antropologiji nerazdvojive su od političke ekonomije univerziteta u 1980-im (Patterson 2001, to je, u stvari, noseća poruka poslednje napisane političke istorije američke antropologije). Smanjenje obrazovnog budžeta primoralo je mnoge antropologe da zaposlenje potraže izvan domena visokog obrazovanja, i upravo tada veliki broj među njima okreće se "primenjenim" istraživanjima: "Izmenjeni kontekst antropološkog rada sa obe strane Atlantika podrazumevao je institucionalizaciju i profesionalizaciju istraživanja u društvenim naukama, kao i uviđanje da je znanje izvor moći a ne samo prosvetljenosti" (Caplan 2003: 15). Evropljanima ovi opisi zaista mogu da zvuče naivno, ali "naivnost" treba sagledati u specifičnoj poziciji američkog visokog obrazovanja, njegovoj izloženosti javnoj sferi i stalnoj potrebi da se opravda/finansira.

Politizacija, istorizacija i sociologizacija metodoloških debata u američkoj kulturnoj antropologiji, iako se u strogoj interpretaciji može pratiti do samih početaka Boasovih relativističkih intervencija, detaljno je opisana u studijama koje prethode ili bivaju objavljene uporedo ranim tekstovima WCTE, koji ujedno imaju funkciju i istorijskih analiza. Opisi krize ujedno su i dijagnoze postepenog objedinjavanja tradicionalnih metodoloških problema sa političkim, socijalnim, kulturnim, i uopšteno, istorijskim kontekstima u kojima ona nastaje/funkcioniše.

Neposredno pred pred artikulaciju WCTE, Ortner je (Ortner 1984) stanje u američkoj antropologiji opisala kao "stanje apatije, nemanja jasnog kursa, bez cilja, pa i bez volje da se polemiše...", dodajući "čak se više ni ne psujemo" (n.d.: 126). Tada, u ranim osamdesetim, na scenu stupaju mladi predavači antropologije formirani tokom 1970-ih u interdisciplinarnoj klimi, radikalnom socijalnom okruženju koji je zahtevao "angažman", "pod jakim uticajem nešto starijeg Gerca i njegove interpretativne antropologije..." (Kuper 1999: 220 i dalje, implicirajući da su opisi krize poput onog Ortner, istovremeno i zastupanja jedne specifične istori-

je discipline). U ovoj interpretaciji, promena antropologije objašnjava se eksternim pritiscima, a kriza američke kulturne antropologije ne izdvaja se iz konteksta krize američkog društva, kulture, visokog obrazovanja i politike:

- trend prepoznavanja i kritike kolonijalne utemeljenosti američke antropologije izvan granica, brzo je sa problema Vijetnama došao "nazad" ili "kući" – Nova levica odigrala je ključnu ulogu u artikulaciji veze između politike, kulture i teorije, a rod, rasa i klasa, postale su teorijske kategorije, varijable problematizovane kao zavisne od političkih procesa i njihove tematizacije u politizovanoj akademiji
- sa kritikom antropologije pod kritiku je potpao i njen ključni koncept – kultura
- stara podela na evolucioniste i relativiste u kulturnoj antropologiji američkog stila opstala je sredinom veka u podeli na kulturne ekologe (naučnike, pozitiviste, materijaliste...) i simboličke antropologe (simboliste, interpretativiste, idealiste...)

U ovom procesu treba tražiti vezu sa naizgled zastarelim antropološkim i lingvističkim idejama o konceptualnoj, lingvističkoj i kulturnoj relativnosti uopšte. Ali *svest o diversifikaciji discipline formirana je pošto je raskol već okončan*:

...već tada se činilo da proučavanje kulturne adaptacije biološkim zakonitostima i environmentalnim pritiscima s jedne strane, i proučavanje značenja, ideja i simbola s druge, ne čine više jednu disciplinu... u tom periodu i jeste rehabilitovana predstava o podeli nekada jedinstvene antropologije na društvenu nauku i humanističku disciplinu... proučavanje gena, proteina i drugih "prirodnjačkih stvari" nije baš išlo ruku pod ruku sa hermeneutikom ili dekonstrukcijom...

(Kuper 1999: 220)

Autori koji su naginjali jednoj ili drugoj opciji, a posebno njihovi interpretatori i drugi istoričari discipline, u ovom kontekstu posmatranja društveno-naučnog i humanističkog istraživanja rehabilitovali su i dihotomiju objašnjenje/razumevanje, tako briljantno prevaziđenu preformulacijom razumevanja kao traganja za značenjima, kao semantičke a ne empatičke kategorije (fon Riht 1975),¹² bezrazložno podrazumevajući da je nemoguće, na primer, "konstruisati i dekonstruisati kvarkove".¹³

¹² Ako fon Rihtov kritički pregled statusa razumevanja u filozofij inauke pročitamo na ovaj način, nastojanja i post-strukturalističkih revizora Levi-Strosovih ideja u SAD, i gercovsku antropologiju, možemo da posmatramo kao poslednju antropološku nauku. Kao pokušaje da se, navodno "humanistička" i ne-naučna ideografska tradicija simboličke i interpretativne antropologije, etnonauke, etnografije komunikacije i srodnih pristupa, konačno izmiri sa prividno naučnijim interesovanjima za političku ekonomiju.

¹³ Post-empiristička tradicija studija nauke i tehnologije razbila je iluzije o neopтереćenoj i na drugi način neupitnoj percepciji u laboratorijskim naukama. Visoko na listi najčuvanijih primera svakako se nalaze Pikeringove (Pickering 1990) teze o kvarkovima kao fizičarskim konstruktima (upor. prethodno poglavlje).

Antropologija posle kritike kulture ne može ni dosledno da artikuliše kulturalističku kritiku akademskih kanona a da nastavi svoj unutar-disciplinarni projekat kritike koncepta kulture. Postkulturna antropologija *podržava multi-kulturne politike kao derivate antropologije kao kulturne kritike, dok istovremeno ne veruje u kulturu.*

Kada kulturni karakter nauke o kulturi, i kulturni status teorija kulture i njima "pripadajućih" metoda postane prećutno znanje, način na koji je kodifikovano takođe može da bude predmet političko-metodološke kritike: analiza teorijske opterećenosti anti-teorije, dekonstrukcija konstruktivističkih diskursa, dekodiranje podrazumevanog znanja u politizovanoj akademiji.¹⁴ *Problem za analizu predstavlja činjenica da politika znanja logički zabranjuje kontekst transformacije samo-pripisane nekodiranosti epistemološki naivne etnografije u veštinu, u nekakav "zanat antropologa" koji se može "aplicirati" na bilo koji fenomen (čemu je disciplinarna mitologija inače sklona od samih početaka). Tako etnografija (p)ostaje popularna u kontekstu u kojem je iz unutar-disciplinarnih perspektive neodrživa, a iz interdisciplinarnih – nužna.*

Ali o kojem je kontekstu reč. Duh vremena, epohalna svest, epistema, kulturna logika, sve su to makro-konteksi koji suspenduju kontekst kako ga antropologija kao kulturna kritika tradicionalno definiše. *Kada "kulturu" i "kontekst" izmestimo iz konteksta antropoloških proučavanja kultura u kontekst "kulture uopšte", događaju se značajne promene (i samo one možda, iz cele plejade ideja WCTE, zaslužuju naziv paradigmatičke smene).* Stepene primene holističke analize sa kultura na Kulturu, što je Polanji svojevremeno predlagao zalažući se za primenu geštalt-psihologije na teoriju saznanja (Polanyi 1962), postaju međusobno svodivi u smislu u kojem zahtev za otkrivanjem prećutnog ali kontekstualnog znanja neke konkretne kulture funkcioniše na nivou podrazumevanog, kontekstualnog znanja Kulture ("uopšte"). Zato postmoderna teorija etnografije mora da skriva nekompetentnost iza procedure, i zato mora demarkaciju da eliminiše u korist tolerancije. I dok su procedure iza kojih nekompetenciju skrivaju funkcionalna, komponencijalna, procesualna ili strukturalna analiza elaborirane na samom početku analize (i zato ih, između ostalog, i izmeštaju iz konteksta otkrića – analize počinju rezultatom i njime se završavaju, ispunjavajući formu sadržajem bez mogućnosti da se sadržaj i forma cirkularno konstituišu), nekompetencija WCTE je prividno transparentna zato što neobrazloženo podrazumeva da kompetencije nisu rivalske već "komšijske". Komšijski, "kumovsko-burazerski" pogled na kompe-

¹⁴ Sengren išao ovim putem kritikujući interdisciplinarni transfer specifično "fukoovske moći" nasuprot "majnhajmovskoj ideologiji" (Sangren 1995) – jasno razdvajiv od nauke – a sigurno i Gelner, u nastojanju da rehabilituje poperovski kognitivni jaz između nauke i ne-nauke *pre* nego što pisanje istorije antropologije uopšte i počne (Gelner 2000/1992).

tencije stvara idilu metodološkog pluralizma, a multikulturalna kritika liberalne nauke zatvara krug – WCTE je novi, metodološki modifikovan liberalizam, a Kultura je njen Ustav. Problem je u tome što je uporedo poboljšanju primene starih zakona nastupilo i pisanje novog ustava.

Hajde da pretpostavimo šta bi bilo sa američkom antropologijom i njoj srodnim amodernističkim diskursima, da nije preduzela niz internih kritika zao-kruženih WCTE? Da nije delimično priznala grehe orijentalizma, imperijalizma, neo-kolonijalizma, vesternizma, androcentrizma, pozitivizma, reprezentacionizma, autoritarnosti i dr.? Zamislimo kontekst u kojem doktoranti antropologije između 1960-ih i 1980-ih biraju da ignorišu feminističku, afro-američku, neo-marksističku, queer i druge kritike u narastajućoj atmosferi multikulturalizacije američkog visokog školstva? Šta bi bilo da nema Hajmzovog (Hymes ed. 1974), ili Markusovog i Klifordovog zbornika (Clifford and Marcus eds. 1986)? Šta da Fabijan nije preopisao Levi-Strosa (Fabijan 1983/2001), da nam Kliford nije reinterpretirao Malinovskog (Clifford 1988) a da Said nije zacementirao Zapad (1978/2000)? Konačno, šta bi bilo da Gercova redukcija antropologije na pisanje nije suspendovala metodologiju u korist poetike (Gertz 1988)?

Da li bi zatvaranje očiju pred problemima vredelo? Da li bi disciplina opstala? Ne znamo. Ali znamo da su reformatori discipline preuzeli grehe predaka i pokušavali da se snađu u atmosferi sveopšte kritike upravo da bi i dalje mogli da se bave antropologijom. Kao što odgovor na pitanje da li je Boasov modernistički projekat antropologije kao kulturne kritike bio rezultat ironičnog scijentizma ili naivnog pozitivizma (Krupat 1988) ostaje posedicima prostorno-vremensko-psihološke mašine, nekog antropološkog Alefa, tako ni mi ne možemo da znamo da li su Hajmz i saradnici, ili Markus i saradnici stvarno mislili da je revolucija potrebna, ili su se samo pragmatično prilagođavali eksternim pritiscima ili, kako su to eufemistično formulisali "svetu koji se neprekidno menja..."? *Ali ono što možemo da znamo jesu posledice WCTE, kao i njene neprepoznate implikacije.*

Kao što je marksistička sociologija nudila ključ za razumevanje skrivenih agendi klasne i rodne represije tokom politizovanih 1970-ih, tako je antropologija ponudila razumevanje kulturne raznolikosti u deceniji (osamdesete – prim. aut.) tokom koje su mladi ljudi iz bogatih zemalja putovali daleko više od svojih od svojih roditelja ili baka i deka, i kada su multikulturalizam, politika identiteta, etnička diskriminacija i nacionalistički ratovi skoro svuda bili visoko na listi prioriteta političara, građanskih inicijativa, nevladinih organizacija i medija. Ironično, tradicionalni antropološki koncept kulture izgleda da

je konačno ovladao javnom sferom otprilike u isto vreme kada i je većina antropologa prema njemu postala rezervisana...

(Eriksen and Nielsen 2001: 158)

...boasovci su nastavili da čine upravo ono za šta su tvrdili da ne treba raditi, a to je razvijanje univerzalnog moralnog standarda. Taj standard bila je tolerancija...

(Hatch 1997: 374)

Kada jednom možda i dostignemo nekakvo pravedno stanje protiv kojeg afro-američki, feministički, orijentalistički, nativni i drugi potencijalni pobijači neće imati ništa protiv, igra antropološke samokritike moraće da se završi. *Sami eksterni pritisci za stalnom antropološkom refleksivnošću imaju sopstvenu teleologiju – potencijalni pobijači introjektovani su kao konačni ciljevi naučne strategije.* WCTE mora nekako da razdvoji kritiku (naučnog) znanja od kritike (društvenih) institucija, praksi i simbola, posebno ako te institucije, prakse i simboli epitomizuju poželjni poredak kojem je antropologija težila od svojih prvih izlazaka na javnu scenu u vidu kulturne kritike.¹⁵

Antropolozi su opet, kao i u slučaju kulture, i sa etnografijom izgubili mesto u čelu stola. Kada smo jednom javnom kritikom obelodanili i uz pomoć WCTE u nauci promovisali ideju po kojoj je društveni poredak ideja generisana naukom (na primer, da je bela heteroseksualna dominacija generisana tretiranjem klasične antropološke teorije kao evidencije u obrazovanju, medijima i drugim disciplinama), onda smo u poziciji u kojoj konačni poželjni društveni poredak moramo da spustimo sa statusa "ideje" u status "faktičkog stanja". Kada projekat ostvari projekat, projekat postaje stvar. Ipak, mi i dalje ne znamo šta da radimo ako jednom dostignemo mir, stabilnost, demokratsku konsolidaciju, ispravimo istorijske nepravde, sprovedemo multikulturne politike itd. Čak i ako je antropologija stvarno bila deo racionalističkog, imperijalističkog, orijentalizujućeg, totalnog realističkog narativa, i ako ona to posle WCTE navodno više nije, mi i dalje imamo problem kako da normiramo istraživanje a) zato što se to od metodologije očekuje, b) zato što se očekuje da nauka ima metodologiju, d) zato što se očekuje da se društvom, kulturom, politikom, naukom, istorijom i obrazovanjem bave nauke, e) zato što će kultura, društvo, istorija, nauka, politika i obrazovanje postojati i pošto smo ih

¹⁵ Vrlo je verovatno da je upravo to razlog zašto je WCTE oko Milenijuma citirani "izvan" antropologije nego "u" njenim formalnim okvirima (mada ovo pitanje zahteva dopunska istraživanja).

(možda) oslobodili orijentalizma, vesternizma, androcentrizma, heteroseksualizma i drugih maski modernosti... i tako dalje, u beskonačnu regresiju.

WCTE kao dekontaminacioni agens antropologije kao kulturne kritike ima teleologiju mira, pravde i ravnopravnosti nasleđenu od Boasa, održavanu specifično američkom logikom primenjene javne nauke (anti-pozitivističkom epistemologijom cirkularne konstituisanosti teorije i evidencije i pragmatičkom metodikom cirkularnog konstituisanja sredstava i ciljeva), a osvežavanu multikulutralizacijom visokog školstva, javne kulture i političkog sistema. U meri u kojoj nudi antropologiju koja rezultuje mirom, pravdom i ravnopravnošću, ona programski mora da zabrani neku drugu post-postmodernu antropologiju koja će biti bolja, u smislu da objašnjava bolje i više od prethodne. WCTE u tom smislu jeste vrhunac/kraj modernog projekta antropologije kao političke/socijalne teorije odn. kulturne kritike.

Kada mira, pravde i ravnopravnosti u liberalnoj nauci, obrazovanju, medijima i državnim institucijama nema (početni uslovi i geneze i recepcije WCTE), i kada ih jednom pomoću inkorporiranja multikulturne kritike u WCTE (možda) dostignemo, ne možemo težiti nekom mirnijem miru, nekoj ravnopravnijoj ravnopravnosti ili nekoj pravednijoj pravdi. Osim dogmatično (što smo suspendovali početnim uslovima). Mir, pravda i ravnopravnost moraju imati status dogme. Nauka, politika, obrazovanje, istorija, mediji i sama kritika moraju imati status ne-dogme. Dogme se zasnivaju ne-dogmama (i zato sada znamo da živimo u postmoderni, post-strukturalnom trenutku, "post-ovom" ili "post-onom", svejedno). Dok se o ovim drugim mora govoriti kao o podložnim grešci, u kontinuitetu u kojem greške uklanjamo postepeno, sam mir, sama pravda i sama ravnopravnost ne mogu biti "greške" koje treba "ukloniti" ili "zameniti" nekim drugim mirom, nekom drugom pravdom i nekom drugom ravnopravnošću.

I postaje jasno da je u pitanju anti-antropologija. Želim da verujem da su osobe koje u kognitivno-ektivnoj podeli rada na našoj planeti studiraju antropologiju, impresionirane upravo time što, uz "bolest i zdravlje", "potčinjavanje i potčinjenost" ili "muško i "žensko", i sami "mir", "pravda" i "ravnopravnost" u ljudskim kulturama postoje u različitim varijantama, čiji je broj veći od jedan. Zato teleologija kulturne kritike onemogućava kulturnu kritiku. Kada je antropologija svedena na kulturnu kritiku, onemogućava i samu antropologiju.

Ali, u društvenoj podeli teorijskih uloga, i posebno u društvima u kojima je antropologija tokom najvećeg dela karijere funkcionisala u kontekstu etnološke nacionalne nauke staroevropskog tipa (zasnivajući se na etničkom konceptu nacije i epistemološki naivnom/strateškom pozitivizmu), postmodernizam ima liberatorni, emancipatorski značaj. Kritičar WCTE kao konzervativnog projekta u nedoumici je da li da uopšte objavi ove redove, ili da ličnu slobodu govora auto-cenzurom žrtvuje nekakvom budućem "opštem dobru".

"Postmoderna antropologija" je funkcija pisanja istorije discipline – poglavlje koje treba popuniti, kao "trend", "pristup", "škola", "pravac" ili "paradigma". Ona sada već decenijama razvija specifično antropološku teoriju etnografije, povezujući politiku i metodologiju po prvi put tako da je veza interdisciplinarno razumljiva i relevantna. Ipak, na tu vezu se referira sintagmama poput "politika znanja", "politika interpretacije", "politika teksta" i sl., a same sintagme popularizovane su u kritičkoj, radikalnoj, feminističkoj, anti-konformističkoj, neo-marksističkoj, anti-kolonijalnoj itd. intelektualnoj klimi druge polovine XX veka. U pitanju su kritičko-didaktički konstrukti istog nivoa kao i sama interdisciplinarna "teorija", i kritičari WCTE ga neretko koriste pežorativno i podsmešljivo, optužujući trend da predstavlja "slabunjavu mešavinu idiosinkrazije i prozaičnih floskula" (Bishop 1996: 994), ili sa dubokim žalom za propuštenim prilikama da se antropologija "konačno" konstituiše kao nauka (D'Andrade 2000: 219).

Ali u tom periodu formira se mogućnost da ciljevi, regulativni ideali, teorije, metodi, škole, pristupi i politika pojedinih disciplina brikoliraju u smislu u kojem to inače činimo u sopstvenim, ličnim kulturnim hibridima. Reč je o kulturalizaciji sveukupnog života i politizaciji kulture, karakterističnom procesu u jednom periodu razvoja severno-atlantske civilizacije u kojem relativistička antropologija funkcioniše kao empirijska potvrda za *totalitarnu toleranciju*.

Odnos pojedinca i kulture značajno se menja kada i same discipline postaju kulture, a interdisciplinarna zajednica počinje da funkcioniše kao intelektualna nad-nacija. Ako interdisciplinarnu teorijsku scenu, posebno u američkom visokom školstvu 1960-ih, što je period u kojem se autori-zasnivači WCTE školuju i sprovode prva terenska istraživanja, sagledamo kao domen podložan problemima kojem je podložna bilo koja liberalna nacija, multikulturalistička kritika liberalizma najšire shvaćena pojavljuje se kao pristup koji može da nam pomogne da razumemo i radikalni etos reformatorske pozicije WCTE, i razočaranost kakva je usledila posle neuspeha: razočaranost tipičnu za neostvarena velika očekivanja.

Oboženje tolerancije u kontekstu redukcije razlike na pluralitet uzrok je i nemogućnosti primene formalnih modela iz normalne filozofije nauke, kada debatuje problem otkrića. Dok je za dvadesetovekovnu filozofiju nauke posle Popera normalno da eliminiše teorije u kontekstu procene, za društvene nauke i humanističke discipline posle multikulturalizacije visokog obrazovanja nije moguće da bilo šta eliminišu (osim rasizma, imperijalizma, seksizma, homofobije i sl. neprijatelja tolerancije). Nema više mogućnosti da se teorija odbaci zato što objašnjava manje, lošije, ima manju prediktivnu moć i sl., *zato što teorije postaju kulture*. Istine su pristrasne i lokalne, teorije kontekstualne i koherentne opisima, opisi opet perspektivni, a perspektive su i same etnoeks-

plikacije – kulturno-specifične verzije stvarnosti. *Kada sve postane teorija, i sve kultura, u kontekstu omnitolerancije nijedna glupava, loša i neistinita teorija ne može više da bude eliminisana. Neko do nje "drži". Neko u nju "veruje". Ona je nečija "kultura". To treba "poštovati".*

Zato teleologija metoda ustupa mesto politici znanja. U kontekstu u kojem antropologija (ponovo) dobija ulogu kulturne kritike, antropolozi nemaju priliku da normalizuju analizu nezavisno od kulture, pa komponencijalna ili strukturalna analiza više ne predstavljaju intelektualni aparat koji je moguće prilagoditi radikalnom kritičkom duhu vremena, niti *duhu tolerancije prema različitostima koji razliku redukuje na pluralitet*. Nema konteksta procene rivalskih teorija, metoda, škola, pristupa itd. kao koherentnih celina – analiza je stvar nečijeg "mišljenja", u smislu da je "stav" pre nego "sposobnost". Možete se slagati ili ne slagati – vaše (ne)slaganje nema empirijske posledice, pa niste bolji ili lošiji antropolog ako umete ili ne umete da sprovedete analizu. Analiza je neodvojiva od predmeta, a predmet je politički subjekt. Kada predmeti postanu politički subjekti, odn. preciznije, kada bivaju osvešćeni kao politički subjekti, profesori i kolege više nemaju *alibi da vas diskredituju na nivou znanja i vi imate totalni eksterni alibi da ne znate*. Kada tolerancija (p)ostane totalitarna kulturna činjenica, nauke (p)ostanu kulture a znanje politika, WCTE može da odigra svoju ulogu interdisciplinarnе heuristike. U toj igri, postmoderna teorija etnografije je paradoksalna teorija kulture pomoću koje možemo relativno lako da podsetimo studente, kolege i javnost zašto se bave antropologijom. Ali da li će dalje debatovanje aporija postkulturnih intervencija imati previsoku cenu?

Literatura

- Bennet, John W. (1986) Applied and action anthropology: Ideological and conceptual aspects, *Current Anthropology* 37, 1, S23-S53
- Bishop, Ryan (1996) Postmodernism, u: Levinson, D. and Ember, M. eds. *Encyclopedia of Cultural Anthropology*, New York, Henry Holt and Company
- Brown, Michael F. (1993) Facing the State, facing the world: Amazonia's Native Leaders and the New Politics of Identity, *L'Homme* 126/128, 307-326
- Brown, Michael F. (1998) Can culture be copyrighted? *Current Anthropology* 39, 2, 193-222
- Bryant, Robert L. (1998) Power, knowledge and political ecology in the third world: A review, *Progress in Physical Geography* 22, 1, 79-94
- Buchanan, Allen (1998) Community and communitarianism, u: Craig E. ed. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Routledge, <http://www.rep.routledge.com/article/S010SECT3>
- Caplan, Pat (ed.) (2003) *The Ethics of Anthropology*, New York: Routledge

- Clifford, James (1988) *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Harvard University Press
- Clifford, James and George Marcus, (eds.) (1986) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press
- Clough, Patricia (2001) On the Relationship of the Criticism of Ethnographic Writing and the Cultural Studies of Science, *Cultural Studies -- Critical Methodologies* 1, 2, 240-270
- Čomski, Noam (1994/1979) *Jezik i odgovornost*, Niš, Gradina
- Conklin, Beth and Laura Graham (1995) The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Ecopolitics, *American Anthropologist* 97, 4, 1-17
- D'Andrade, Roy (2000) The Sad Story of Anthropology 1950-1999, *Cross-Cultural Research* 34, 3, 219-232
- Di Leonardo, Micaela (1993) What Difference Political Economy Makes: Feminist Anthropology in the Postmodern Era, *Anthropological Quarterly* 66, 2, 76-80
- Dwyer, Kevin (1977) The Dialogic of Anthropology, *Dialectical Anthropology* 2, 143-151
- Eriksen, Thomas Hylland and Finn Sivert Nielsen (2001) *A History of Anthropology*, London, Pluto Press
- Fabian, Johannes (1971) On professional ethics and epistemological foundations, *Current Anthropology* 12, 2, 230-232
- Fabijan, Johanes (2001/1983) *Vrijeme i drugo: Kako antropologija pravi svoj predmet*, Nikšić, Jasen
- fon Riht, G. H. (1975) *Objašnjenje i razumevanje*, Beograd, Nolit
- Friedman, Jonathan (1992) The past in the future: history and the politics of identity, *American Anthropologist* 94, 4, 837-859
- Geertz, Clifford (1988) *Works and Lives: The Anthropologist as Author*, Stanford, Stanford University Press
- Gellner, Ernest (2000/1992) *Postmodernizam, razum i religija*, Zagreb, Jesenski i Turk
- Gitlin, T. (1994) From universality to difference: Notes on the fragmentation of the idea of the Left, in: Calhoun, C. (ed.) (1994) *Social Theory and the Politics of Identity*, Cambridge, MA, Blackwell, 150-74
- Hale, Charles R. (1997) Cultural politics of identity in Latin America, *Annual Review of Anthropology* 26, 567-590
- Hatch, Elvin (1997) The good side of relativism, *Journal of Anthropological Research* 53, 3, 371-382
- Hymes, Dell (ed.) (1974) *Reinventing Anthropology*, New York, Vintage Books
- Jackson, Jean (1989) Is there a way to talk about making culture without making enemies? *Dialectical Anthropology* 14, 127-143
- Jackson, Jean (1995) Culture, genuine and spurious: the politics of Indianness in the Vaupés, Colombia, *American Anthropologist* 22, 1, 3-27
- Kahn, Joel S. (1989) Culture: Demise or Resurrection? *Critique of Anthropology* 9, 2, 5-25
- Kimmel, M. S. (1993) Sexual balkanization: Gender and sexuality and the new ethnicities, *Social Research* 60, 3, 571-87

- Krupat, Arnold (1988) *Anthropology in the Ironic Mode: The Work of Frantz Boas*, Social Text 19/20, 105-118
- Kuper, Adam (1999) *Culture: The Anthropologists Account* Cambridge, MA, Harvard University Press
- Marcus, George (ed.) (1999) *Critical Anthropology Now: Unexpected Contexts, Shifting Constituencies, Changing Agendas*, Santa Fe, School of American research Press
- Marcus, George, E. and Michael Fischer (1986) *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago, University of Chicago Press
- Mascia-Lees, Frances E., Patricia Sharpe, and Colleen Ballerin Cohen (1989) The Post-modernist turn in anthropology: Cautions from a feminist perspective, *Signs* 15, 1, 7-33
- McAllister, Patrick and Gillian Bottomley (1995) Cultural Diversity and Public Policy – Is there a Role for Anthropologists? *Anthropology Today* 11, 1, 15-17
- Milenković, Miloš (2004) *Postkulturna antropologija i multikulturne politike*, u: Kovač, Senka (ur.) *Problemi kulturnog identiteta stanovništva savremene Srbije – Zbornik radova*, Beograd, Filozofski fakultet, 61-74
- Milenković, Miloš (2006a) *Teorija etnografije u savremenoj antropologiji (1986-2006)*, Doktorska disertacija, Biblioteka Odeljenja za etnologiju i antropologiju, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu
- Milenković, Miloš (2006b) "Idealni etnograf", *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LIV, 161-171
- Milenković, Miloš (2006c) *Postmoderna teorija etnografije – Prolegomena za istoriju postmoderne antropologije*, *Antropologija* 2, 44-66
- Milenković, Miloš (2006d) Šta je (bila) antropološka refleksivnost? Metodološka formalizacija, *Etnoantropološki problemi* 1, 2 (n.s), 157-184
- Milenković, Miloš (2007) *Istorija postmoderne antropologije: Posle postmodernizma*, Beograd, Srpski genealoški centar (u štampi)
- Miller, David (1998) *Political philosophy*, u: Craig, E. (ed.) *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Routledge. <http://www.rep.routledge.com/article/S099>
- Ortner, Sherry (1984) *Theory in Anthropology since the Sixties*, *Comparative Studies in Society and History* 26, 1, 126-66
- Paine, Robert (1999) *Aboriginality, Multiculturalism, and Liberal Rights Philosophy*, *Ethnos* 64, 3, 325-349
- Patterson, Thomas C. (2001) *A Social History of Anthropology in the United States*, New York, Berg
- Pels, Dick (2003) *Unhastening Science: Autonomy and Reflexivity in the Social Theory of Knowledge*, Liverpool, Liverpool University Press
- Phelan, Shane (1993) (Be)Coming out: Lesbian identity and politics, *Signs* 18, 4, 765-90
- Pickering, Andy (1990) *Knowledge, Practice and Mere Construction*, u: *Deconstructing Quarks (Special Issue)*, *Social Studies of Science* 20, 4, 682-729
- Polanyi, Michael (1962) *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*, New York City, Harper Torchbooks
- Sangren, Steven P. (1995) "Power" against Ideology: A Critique of Foucaultian Usage, *Cultural Anthropology* 10, 1, 3-40
- Scholte, Bob (1978) On the Ethnocentricity of Scientistic Logic, *Dialectical Anthropology* 3, 2, 177 – 189
- Scott, David (2003) *Culture in Political Theory*, *Political Theory* 31, 1, 92-115

- Seidman, Steven (ed.) (1997) *The Postmodern Turn: New Perspectives on Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press
- Turner, Terence (1997) Human rights, human difference: anthropology's contribution to an emancipatory cultural politics, *Journal of Anthropological Research* 53, 3, 273-291
- Van Maanen, John (1988) *Tales of the Field: On Writing Ethnography*, Chicago, The University of Chicago Press
- Willis, Paul and Mats Trondman (2000) Manifesto for Ethnography, *Ethnography* 1, 1, 5-16
- Wisweswaran, Kamala (1997) Histories of Feminist Anthropology, *Annual Review of Anthropology* 26, 591-621

Miloš Milenković

THE PARADOX OF POSTCULTURAL ANTHROPOLOGY

Postmodern theory of ethnography as a theory of culture

The multiculturalization of higher education, of the public sphere and of overall political map of society has come to presume multiculturalism as a political, cultural and educational strategy, but this strategy has to be founded on some sort of image of a multicultural society. If we, the anthropologists, fail to offer one, we will remain irrelevant. But if we do, we will contradict ourselves. In this monograph study, I continue to reflect on this tricky but instrumentally fertile situation, and work on the paradoxical position in which anthropology, as a form of discourse directed at fighting culturally-generated inequalities, would have to accept the rehabilitation of the concept of culture against which it has developed for decades, and whose employment generously stimulates the perpetuation of the very same inequalities against which anthropology emerged as a form of cultural criticism. Anthropology around the Millennium cannot intervene in the social reality as cultural critique and multicultural propaedeutics unless it renounces its 20th-century theoretical and methodological heritage. In the second half of the 20th century, anthropology developed in opposition to the traditional anthropological concept of culture as a relatively stable and homogenous system of values, acts and beliefs, which characterize a group or a community. However, this concept is still widely employed in political theory, multicultural policies and public discourses, and this implicit theory of culture will probably survive despite the valid reasons anthropology has offered in favor of abandoning it as an essentialist construct that is epistemologically naive and politically fatal. If it strives to intervene in those policies, anthropology would have to renounce its postcultural status, and sacrifice its image as a theoretical discipline, in order to endure the game of intervention of social and political theory in the ongoing processes of multiculturalization of education, political systems, and public sphere. On the other hand, by sacrificing the image of a highly sophisticated theoretical discipline, anthropology might lose the authority on the basis of which it gets the opportunity to intervene on the process of negotiation and decision-making concerning contemporary life.