

Etnološka biblioteka

Knjiga 24

Urednik

Miroslav Niškanović

Recenzenti

Prof. dr Ivan Kovačević

Prof. dr Bojan Žikić

Uređivački odbor

Prof. dr Mirjana Prošić-Dvorniċ (Northwood University Midland, /SAD/), prof. dr Ivan Kovaċević (Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu), prof. dr Dušan Drljaċa, Beograd, prof. dr Mladen Œukalo (Filozofski fakultet Univerziteta u Banja Luci); prof. dr Bojan Œikiċ (Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu), dr Petko Hristov (Bugarska Akademija nauka, Sofija), dr Mladena Preliċ (Etnografski institut SANU, Beograd)

Izdavanje ove monografije finansijski je pomoglo Ministarstvo nauke i zaštite životne sredine Republike Srbije u okviru projekta Osnovnih istraŒivanja "Antropologija u 20. veku: Teorijski i metodološki dometi" na Odeljenju za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu (ev. br. 147037)

Miloš Milenković

**ISTORIJA POSTMODERNE
ANTROPOLOGIJE**

TEORIJA ETNOGRAFIJE



**Beograd
2007.**

Kritike antropologije iz same discipline i izvan nje, glavna su odlika našeg intelektualnog života od kasnih 1960-ih godina. Teorijske i empirijske osnove kulturne i socijalne antropologije pod stalnim su napadom od strane marksističke i kritike Nove levice u 1960-im godinama, do skorijih kritika koje dolaze iz poststrukturalizma, postmodernizma, teorije književnosti, postkolonijalnih i studija kulture. Rezultat svega toga jeste da je nekoliko akademskih generacija obrazovano čitanjem napada na disciplinu, a mnogo manje čitanjem stvarnih teorijskih radova i etnografija ranijih antropologa.

(Lewis 1998, 716)

...nema sumnje da se studenti koji danas počinju studije antropologije suočavaju sa do sada neviđenim problemima definisanja profesije. Svako od njih ponaosob mora doslovno ponovo da izmisli profesiju kako bi postao antropolog – ako ne da je ponovo izgradi, a ono svakaako da je tokom tog procesa ponovo oživi.

(Stocking 1992, 372)

TEORIJA ETNOGRAFIJE

Prolegomena za istoriju postmoderne antropologije

U kontekstu strateškog evaluativnog preispitivanja teorijsko-metodoloških dometa antropologije dvadesetog veka, serija monografija "Istorija potmoderne antropologije" ima za cilj da u didaktičko-polemičke svrhe formalizuje one aspekte postmoderne antropologije s trajnom unutar-disciplinarnom, interdisciplinarnom, meta-metodološkom, meta-istorijskom i meta-teorijskom relevancijom. S tim ciljem, debatu o statusu i relevanciji postmoderne antropologije revitalizovanu oko Milenijuma, u prvoj monografiji iz serije redukujem na debatu o dometima postmoderne teorije etnografije, analizirajući osnovne kontekste njenog nastanka, primene i implikacije po savremena istraživanja, predavanje, primenu antropologije i po njen status na interdisciplinarnoj sceni.¹

Navodno irelevantna, tenzija između moderne i postmoderne antropologije, koja je obeležila savremenu teorijsku i metodološku istoriju discipline, antropologiju čini relevantnijom nego ikada. Modernistički otpor tradiciji (etnologija kao nauka protiv običaja) nasuprot postmodernoj neoromantičarskoj revitalizaciji tradicija zarad liberatornog, humanističkog, multi-

¹ Ovo poglavlje je dopunjen i izmenjen tekst ranije objavljene monografske studije (Milenković 2006c)

vokalnog i drugih ispravljanja istorijskih (rasnih, klasnih, etničkih, naučnih, rodnih, potkulturnih...) nepravdi, predstavlja trajnu, doduše nedovoljno artikulisanu vrednost antropologije za nastavu društvenih i humanističkih nauka i njihovu primenu u političkom odlučivanju kako da aranžiramo sopstvene živote.

Osnovni tematski okvir istraživanja koje sam preduzeo predstavlja potreba za reinterpretacijom nasleđa "krize", uglavnom američke, kulturne antropologije poslednje četvrtine dvadesetog veka, na koju je najfrekventnije referirano kao na *postmodernu antropologiju*, ili kao na delimično preklapajuće *krize etnografske reprezentacije, realizma i autoriteta*. S više ili manje intenziteta, trajnijim i manje trajnim, prepoznatim ili neprepoznatim posledicama, niz predloga političko-metodoloških promena u antropologiji kasnog dvadesetog veka koje objedinjujem pojmom *teorija etnografije* značajno su prevazišle probleme u vezi sa postmodernizmom ili etnografskom reprezentacijom, realizmom i autoritetom. Na interdisciplinarnoj sceni percipirane su u poslednjim decenijama XX veka kao mejnstrim metodološke antropološke imaginacije. Proizvedeći u tom procesu popularizacije krizu poverenja u naučni status i društvenu funkciju discipline, one ipak nisu uspele da se nametnu i kao metodološki mejnstrim s unutar-disciplinarne tačke gledišta, transformišući se u sasvim specifičnu i još uvek neprofilisanu *teoriju pisanja političkih subjekata* odnosno u *postkulturnu antropologiju* (Milenković 2004).

Reaktualizovana debata o globalnoj "krizi" društvene i interdisciplinarne recepcije antropologije, i njenoj relevanciji posle "krize reprezentacije" pokrenute "postmodernom antropologijom", sledstveno promeni koncepcije antropologa kao specifičnog tipa intelektualne osobe,² kako u fluktuirajućim

² Grimshaw and Hart 1994; Kuper 1994; Moore ed. 1999; Barnard 2000; Rapport and Overing 2000; Pina-Cabral 2001; Bošković 2002;

granicama discipline, tako i u društvima/kulturama u/o kojima istražuju, pišu i objavljuju antropolozi, predstavlja posledicu, konstituent ili korelat složenih društvenih/kulturnih konteksta na koje se najfrekventnije referira kao na postmodernizaciju društva, globalizaciju kulture i komodifikaciju visokog obrazovanja, u kojima antropolozi danas debatuju "kosmopolitiski karakter" discipline.

Ovaj najnoviji derivat debate u vezi s (i)relevancijom postmodernizacije antropologije i njene metodologije vidim kao izvođenje iz Rabinovljeve preporuke da se okrenemo slici intelektualca kao "kritičkog kosmopolite" (Rabinow 1986, 258). Zanimljivo je da je ta preporuka imala eksplicitni uticaj i poslužila kao uzor teoriji refleksivne modernizacije, predstavljajući jasan uzor za definisanje "samokritičnog kosmopolitizma" kao temelja daljih socijalno-teorijskih refleksivnih uvida (Beck 2002, 18). U tom kontekstu, postmodernu teoriju etnografije analiziram kao jedinu artikulisanu meta-metodologiju antropologije antropologije, i vidim je kao prethodnicu teorije refleksivne modernizacije, jedine savremene socijalne teorije koja pretenduje na opštost, pa njen značaj u interdisciplinarnoj artikulaciji svesti o odnosu identiteta i saznanja daleko prelazi granice jedne discipline.

Ne uvek nezavisno od efekta milenijumske apokaliptičke rehabilitacije sudbinskih pitanja, veliki broj inače različito teorijski, metodološki, institucionalno i kontinentalno pozicioniranih autora, oko Milenijuma je započeo debatu čiji je cilj da ispita da li je u

Geertz 2002; Hannerz 2002; Marcus 2002; Ortner 2002; Kahn 2003... Broj antropoloških tekstova koji, u obnovljenom "kosmopolitskom" ili "omparativnom" anru, konstatuju da je postmoderna antropologija "prošla", da se "završila" a da možda nije ni proizvela "krizu", raste s tendencijom da dostigne lektiru za posebnu monografiju.

antropologiji ikada postojala kriza, da li se ta kriza može smatrati postmodernom, koliko joj je trajna relevancija, da li je antropologija (ponovo) uporedna i kosmopolitska disciplina, i sl. (Kuper 1994; 1999; Moore 1999; Barnard 2000; Rapport and Overing 2000; Bošković 2002; Geertz 2002; Hannerz 2002; Marcus 2002; Kahn 2003; Milenković 2003a; Hastrup 2005; Kovačević 2006). Bilo o formi polemičkih oglada, bilo na udžbeničkom i enciklopedijskom nivou, bilo "u prolazu" i uporedo analizi neke naizgled sasvim nezavisne teme, autori zainteresovani za status i relevanciju postmoderne antropologije u celini disciplinarne istorije mahom konstatuju njen kraj, zaokruženost, istorijsku distancu koju prema njoj možemo da imamo i pouke koje iz nje možemo da artikulišemo i nasledimo za savremena istraživanja, nastavu i javnu ulogu discipline.

Reaktuelizovana debata direktni je derivat *Writing Culture* debate (u daljem tekstu WC). Debata u vezi sa idejama iznetim tokom 1980-ih godina u zborniku *Writing Culture* (Clifford and Marcus eds. 1986), knjizi *Anthropology as Cultural Critique* (Marcus and Fischer 1986), i seriji članaka poput "Ethnographies as Texts" (Marcus and Cushman 1982) ili "On Ethnographic Surrealism" (Clifford 1981), pokrenuta je sredinom 1980-ih godina kao političko-metodološka kriza poverenja u jedno od osnovnih sredstava proizvodnje znanja u antropologiji, u etnografiju. Debata je na interdisciplinarnoj sceni u godinama koje su sledile percipirana kao: a) "postmoderna antropologija" ali i b) kao "savremena antropologija".

Činjenica da su iz nje derivirane rasprave manjeg obima u vezi s postmodernizacijom discipline često prepoznavane i kao ekstremne, ekscentrične, anti-naučne, literarne, ili da su (pogrešno) tumačene kao marginalna pojava u disciplini, samo dodatno komplikuje problem relevancije ovog masovnog trenda preorijentacije i transformacije antropološkog metodološkog diskursa u kontekstu

kontinuirane debate o naučnom metodu i iz nje izvedene debate o metodu u društvenim naukama, koja u specifično antropološkoj metodologiji nikada nije prekidana. O WC teoriji etnografije (u daljem tekstu WCTE) raspravljam kao o, ne očigledno mada izvesno, direktnom derivatu nikada prekinute debate o naučnom statusu antropologije, žargonski prilagođenom interdisciplinarnoj postmodernoj "teoriji", koji proizvodi/ostavlja trajne političke posledice nezavisno od činjenice da je iz unutar-disciplinarne perspektive "završen".

Osnovni cilj mi je da predupredim dalju proizvodnju krize *društvene i interdisciplinarne recepcije* antropologije, metodološko-političkim konvencijama, koordinativnim redeskripcijama i kritikom genealogije postmoderne teorije etnografije. "Potreba" kojom serija monografija počinje, usmerena je ka razmišljanju kako da naknadno ne proizvedemo nedostatak. Motivisan sam širenjem okvira primene antropologije, posebno njene evropske etnološke varijante, kao kulturnog agensa u procesima transformacije visokog školstva, javne sfere i političkog sistema koji su u toku u širem evropskom kontekstu (objedinjeni "Evropom znanja"), pa i u Srbiji.

Iako sam skloniji viziji antropologije kao polja imaginativne i socijalne igre zaštićene od ograničenja javnog angažmana, kao hrpe fluksusa proizvođača otvorenih dela, nešto nalik na umetničku eksperimentalnu intervenciju legitimisanu institucijom, i dalje verujem da antropologiji treba definisati očiglednu i stratešku naučnu, kulturnu, političku i obrazovnu misiju. U tom kontekstu, pisanje posle postmodernizma nužno inkorporira modernističke ideale prosvetiteljstva prilagođene svesti o mogućnostima/ograničenjima discipline.

Već izvesno vreme verujem da u marketizovanoj, komodifikovanoj i kulturnim ratovima posvećenoj akademiji, u kojoj nam cilj postaje pružanje usluga i rešenja pre nego postavljanje

pitanja i otkrivanje problema, antropologija, posebno u svojim etnološkim evropskim varijantama koje pokazuju značajne sličnosti s američkom antropologijom kao kulturnom kritikom, može da (p)ostane javno dobro i "nacionalna nauka", uz redefinisane "nacije" i "nauke", pa da je u skladu sa tim regulativnim idealom treba ubuduće proizvoditi. Zbog toga značajan deo rasprava posećujem tezi po kojoj postmoderna krizu discipline možemo i treba da upotrebljavamo pri pragmatičnoj odbrani "naučnog statusa" antropologije u društvima naviknutim na nauku. Održavanje naučnog statusa antropologije kao kulturne kritike i tipa političke/socijalne teorije koji može da pomogne naciji, toj budžetsko-interpretativnoj zajednici, da živi bolje, uz intervenciju u sliku nauke kakva nam je za takvu zajednicu potrebna, vidim kao osnovni regulativni ideal svih mojih istraživanja.

Osnovni, u disciplini i van nje najpopularniji naziv za teorijsko-metodološku problematizaciju etnografije u antropologiji poslednje četvrtine dvadesetog veka jeste "postmoderna antropologija". Interesuje me kako bismo mogli da je razumemo danas, kada u udžbenicima, rečnicima i enciklopedijama uz, na primer, "funkcionalnu", "strukturalnu" ili "interpretativnu" antropologiju, zauzima mesto među "prošlim", "završenim" i drugim "bivšim" paradigmama, kao "poglavlje" ili "epizoda" u istoriji antropoloških ideja.

Postmodernizam je, barem u delu akademije, danas stekao status "normalne nauke" – već sredinom 1990-ih godina nije više nosio uzbuđenje skandala i prevazilaženja granica, postajući i sam ortodoksan (Callinicos 1995, 734). U širem kontekstu kvalitativnih istraživanja, postmoderna antropologija pripada onim metodološkim modelima koji dozvoljavanju metodske brikoliranje: "Kvalitativno istraživanje koristi semiotiku, analizu narativa i diskursa, arhivsku ali i fonemsku analizu, grafikone, statistiku, psihoanalizu, etnometodologiju, feno-

menologiju, hermeneutiku, feminizam, dekonstrukciju... ne povlašćujući ni jedan postupak niti metod u odnosu na ostale... kvalitativno istraživanje kombinuje postmoderno objašnjenje s pozitivističkim pristupom ljudskom iskustvu, a može biti humanističko i kritičko istovremeno. Ono podrazumeva Gercove "zamagljene granice žanrova" i antropološku krizu reprezentacije, legitimacije i prakse" (Denzin and Lincoln 2000, 6-7).

Rezultati istraživanja udžbeničkih, rečničkih, enciklopedijskih, preglednih i srodnih statusa postmoderne antropologije pokazuju njenu zapanjujuće popularnu redukciju na trend, fazu, epizodu i odgovor na "krizu u disciplini". Ova reduktivna standardna interpretacija omogućila je tokom poslednje dve decenije govor postmoderne antropologije o istoriji i metodologiji uokviren debatama o identitetu istraživača, legitimaciji istraživanja, autoritetu antropologije kao nauke i drugim postmodernim temama šire socijalne, političke, kulturne i književne teorije, kako su naturalizovane u antropologiju. Osim toga, standardna interpretacija – iako pogodna za interdisciplinarnu proliferaciju – onemogućila je prepoznavanje formalnog karaktera ovog metodološkog projekta, što je ostavilo trajne posledice po mogućnost predavanja i primene ideja iznetih bilo u zasnivačkim tekstovima bilo u njihovim kasnijim rekontekstualizacijama. Tako je postmoderna antropologija započela sopstveni život, bez primera i bez forme, bez pravila ili recepta koji može biti "primenjen" kao "metod". Ovo je i osnovni razlog zašto je raznovrstan skup ranih etičkih, političkih, obrazovnih i epistemoloških implikacija tog trenda naknadno uglavnom redukovano na debatu o etnografiji.

Postmoderna antropologija, i iz nje izvedena teorija etnografije, tako danas uživaju status trenda prema kojem i metodološki najliberalniji autori imaju ambivalentan stav. Barnard (Barnard 2000, 169) *Writing Culture* posmatra kao "vodeći

postmoderni antropološki tekst" dok je Behar, jedna od urednica analogne feminističke kolekcije *Women Writing Culture*, posmatra kao "postmodernističku ili tekstualističku kritiku" mada i kao "ključnu prethodnicu feminističkom projektu u antropologiji" (Behar 1995, 4). I urednici zbirke koja je trebalo da nastavi, razvije ili naknadno legitimise WC – *After Writing Culture*, na WC referiraju kao na "prelomni momenat u antropološkoj misli" (James et al. eds. 1997, 1).

Jedan od retkih eksplicitno etnografskih udžbenika *Handbook of Ethnography* u uredničkom uvodu (Denzin and Lincoln 2000, 3) sadrži eksplicitni istorijski opis po kojem su kvalitativna istraživanja posle WC prošla kroz interpretativni ili lingvistički obrt izazvan lavinom nepoverenja u pouzdanost etnografija. Denzin i Linkoln WC posmatraju kao "verovatno najuticajniju etnografsku knjigu druge polovine XX veka" (n. d., 2), dok filozofski najinformisaniji antropološki priručnik objavljen oko Milenijuma (Rapport and Overing 2000, 19) ukazuje na to da se može smatrati da je definitivno postojala "*The Writing Culture Debate*" u istoriji antropoloških ideja, u smislu u kojem je postojala "era pre *Writing Culture*" (n.d., 26), pa kolekcija i ovde dobija status ključnog, prelomnog teksta.

Uprkos konstantnim upozoravanjima iz Britanije (npr. Spencer 1989), Francuske (npr. Godelier 2000) ili s feminističkih (npr. Mascia-Lees et al., 1989), nativnih (Kanaaneh 1997) i drugih epistemski "povlašćenih" pozicija, da je noseća metafora kulture kao teksta, koja je trebalo WC da posluži kao zamajac kritike etnografskog pisanja zapravo tipično američka verzija, izvedena iz interpretativne antropologije Gercovog tipa, a osim toga i neoriginalna i već obrazložena makar u feminističkoj antropologiji (pa stoga neprimerena revolucionarnom duhu zbornika, globalno neprimenljiva, a mnogim disciplinama i irelevantna), i autori pregleda, udžbenika i enciklopedijskih

odrednica izvan SAD počeli su relativno uniformno da referiraju na WC kao na preokret u disciplini i kao na nekakvu celovitu "postmodernu antropologiju", sve do aktuelne debate oko Milenijuma u vezi sa time da li je u antropologiji ikada postojala "postmoderna kriza", i kakva?

Šta je tu bilo "postmoderno"?

Problematizacija etnografije putem teorije etnografije, poput *svoje* reprezentacije, *svog* realizma i *svog* autoriteta (i njima pripadajućim krizama), kao i *sopstvene* verzije refleksivnosti (problem refleksivnosti posvećujem značajan deo druge monografije u seriji "Istorija postmoderne antropologije: Posle postmodernizma"), poseduje i *sopstvenu* verziju postmodernu, koja je u disciplinarnom kontekstu *sama bila kriza*. Ta postmoderna često nije postmoderna kakvu studenti antropologije mogu da sretnu u literaturi iz drugih disciplina ili iz interdisciplinarne "teorije", što može biti uzrok zbrci i nelagodnosti.

Postmodernizam u antropologiji označava divergentan niz, nekad naivno nekad strateški izmešanih inkompatibilnih pojmova, autora, pristupa, tekstova, modela, praksi primena i javnih nastupa. Ova pikanterija za istoriju discipline i njene metodologije od opštijeg je karaktera, i prepoznata je na interdisciplinarnoj sceni još tokom zahuktavanja sporova na liniji moderna/postmoderna. Više puta je konstatovano da "postmodernizama ima koliko i postmodernista" (Featherstone 1988, 207; Rosenau 1992, 15). Dok brojni prikazi "kriza" discipline vode pseudo-konsenzusu da u dežurne krivce koje kritikuju postmoderni tekstovi spadaju realizam, pozitivizam, kolonijalizam, imperijalizam, etnocentrizam, seksizam i druge dimenzije opisa/objašnjenja u antropologiji, *nema dovoljno razloga, osim eks-*

ternih, da postmoderne antropologe tretiramo kao celinu, koja u nekom smislu postoji posle strukturalizma i modernizma. U tom smislu se i antropološki postmodernizam opire klasifikacijama.

Termin "postmodernizam" pojavljuje se u ogromnom kontekstualnom rasponu, od akademskih eseja do reklama za odeću u Njujork Tajmzu. Njegovo značenje je toliko kontekstualno varijabilno da, prema Deridi, izgleda da funkcioniše kao levi-strosovski "plutajući označavajući": ne toliko da ponese neku vrednost koliko da otvori prostor za ono što nadilazi mogućnost izražavanja. Ova širina pojma svedoči o obimu kulturne promene koji pokušava da obuhvati

(Ermarth 1998, NO44)

Mnogi autori dolazili su u iskušenje da brkanje pojmova postmodernizam, poststrukturalizam i post-industrijsko društvo izbegnu jednostavnim tretmanom istih kao sinonima. I dok je rasprava o post-industrijskom društvu zapravo umnogome zaobišla opštu antropološku teoriju i metodologiju, rasprava o tome šta je bila poststrukturalna a šta postmoderna antropologija implicitna je i u najnovijim udžbenicima, uvodima i enciklopedijama. Svojevremeno je uočeno da se u sociologiji, antropologiji i srodnim disciplinama "poststrukturalizam klasifikuje u postmodernizam" (Dawson, L. L. and R. C. Prus 1993, 147), što ima značajne implikacije pri interdisciplinarnom transferu. Rozeno je, ipak izvela značajnu razliku, posmatrajući poststrukturalizam kao reformu epistemologije i metodologije, a postmodernizam kao kulturnu kritiku i socijalnu reformu koja je u nekakvom odnosu prema pomenutoj poststrukturalnoj reformi: "razlika je pre u naglasku nego supstancijalna – postmodernisti su pre orijentisani ka kulturnoj kritici dok poststrukturalisti naglašavaju metodološka i epistemološka pitanja, dekonstrukciju, jezik, diskurs, značenja... dok post-modernisti pažnju usmeravaju na šire mreže" (Rosenau 1992, 1-3). Hastrup

je sredinom 1970-ih (Hastrup 1976, 123) ponudio značajan kritički pregled, skiciravši poststrukturalizam u antropologiji kao istraživanje i teoriju posle Levi-Strosa, dakle ne nužno i nasuprot strukturalizmu, već kao nastavak i delimično prihvatanje strukturalističkog nasleđa.

Pokušaji generičkih pregleda postmoderne scene u društvenim naukama očuvali su retencijom osnovne nedostatke pisanja istorija naučnih disciplina zbog kojih je postmodernizam, između ostalog, svojevremeno i iniciran. Tako Rozeno (Rosenau 1992, 17) uvodi čitaoce u kratki pregled postmodernizma pričom po kojoj ga odlikuju "sopstvene specifične epistemološke pretpostavke, metodološke preference i supstancijalni fokusi", kao da je reč o totalitetu, o modelu, o znanju izvan konteksta proizvodnji i upotreba, čitajući ga kao da je u pitanju još jedna moderna epistemologija. Sejdmen (Seidman and Wagner 1992, 231) pod postmodernizmom podrazumeva "opis širokih promena naših senzibiliteta, normi i vrednosti, epistemologije i politike". Kao da je reč o modernističkom pokretu, sa manifestom, paradigmatiskim primerima koje treba slediti, postojanom epistemologijom i metodologijom, konceptom nauke, istraživanja i predavanja, kao i receptima za upotrebu i primenu u van-akademske kontekstima. Kao da je nekakav "postmodernizam" normiran i formalizovan, pa ga samo treba koristiti, poput tradicionalnih metoda. Kelner (Kellner 1988, 241) je s pravom insistirao na tome da ne postoji jedinstvena niti ujedinjena postmoderna teorija ili metodologija, i da, kao što se postmodernizam kao fenomen odnosi na široki spektar promena u društvu, ista sudbina ga prati u samoj teoriji o društvu. Ova zbrka predstavlja izvor stalnih frustracija studenata, predavača i autora koji bi da pokušaju da shvate celinu istorije discipline (ali i omiljena laka meta kritičara – o kritikama postmoderne antropologije pišem u četvrtoj monografiji u ovoj seriji).

Smart je, u širokom pregledu debata na liniji modernizam/postmodernizam, svojevremeno (Smart 1990, 16) konstatovao potpunu nejasnost i široko nerazumevanje značenja osnovnih pojmova u opticaju u ovim debatama. Modernizam kao žanr treba razlikovati od modernosti kao društvene formacije – ova razlika može da nam pomogne da razumemo antropološku postmodernu (Knauff 1994, 119). Modernizam, osim toga, možemo posmatrati i kao otklon od modernosti (Lash 1987, 355), kao pokušaj da se društveni uslovi proizvodnje nauke, umetnosti ili bilo čega na neki način prevaziđu. Modernizam kao rezultat društvene diferencijacije i specijalizacije u modernosti, jeste široko prihvaćena definicija, i uglavnom se dovodi u vezu s kapitalističkom modernizacijom na Zapadu, posle XIX veka. Oni autori koji pokušavaju da naprave dublju distinkciju između društva i kulture, modernost posmatraju kao društveni, a modernizam kao kulturni fenomen, gde je modernizam "jedan od projekata modernosti" (Habermas 1981, 7).

Modernost u sociološkoj imaginaciji odlikuju slom feudalnih i religijskih poredaka u evropskim društvima, proces racionalizacije, socioekonomske diferencijacije, urbanizacije i industrijalizacije. U ovom kontekstu, dominantan teorijski projekat je onaj koji obično nazivamo prosvetiteljstvom – elaboracija principa navodno univerzalne racionalnosti. U formi pozitivističke društvene nauke, moderni racionalizam predstavljao je društveni život i život pojedinca kao rukovođene objektivnim zakonima analognim onima za koje se zamišlja da postoje u svetu prirode.

(Coombe 1991, 189)

Postmodernizam se obično negativno definiše, kao kritika određenog skupa modernističkih vrednosti, fenomena i praksi (Rosenau 1992, 5-6): industrijalizacije, urbanizacije, napredne tehnologije, nacionalne države, ubrzanja života, karijere, kan-

celarije, individualne odgovornosti, birokratije, liberalne demokratije, tolerancije, humanizma, egalitarizma, eksperimenta, kriterijuma evaluacije, neutralnih procedura, depersonalizovanih pravila ili racionalnosti.

Modernost i modernizam se često dovode u vezu sa širenjem projekta prosvetiteljstva, pa se posmatraju i kao "posle prosvetćenosti" – period i preokret posle ekonomske i epistemološke transformacije koju ne treba redukovati isključivo na kapitalizam, već i na pojavu "objektivne nauke, univerzalnog prava i morala, i autonomne umetnosti" (Habermas, n.m.). Jedan od retkih internalističkih metodoloških priručnika u antropologiji (Pelto and Pelto 1978, 22) definiše nauku kao "strukturu i proces otkrića i opravdanja sistematičnog i pouzdanog saznanja o relativno trajnim aspektima kosmosa, sprovedenog empirijskim posmatranjem, uz razvoj koncepata i propozicija za njihovo međusobno povezivanje i objašnjenje". Držim da za većinu zbrke nastale u vezi sa "anti-naučnim" karakterom "postmoderne antropologije" treba kriviti upravo popularne predstave o nauci, koje su retki metodološki priručnici u antropologiji, poput ovog, zdušno potkrepljivali.

Gidens je (Giddens 1987, 55) ponudio razrešenje semantičke zbrke u vezi s modernošću, modernizmom, kapitalizmom, prosvetiteljstvom i drugim elementima ovog diskusionog paketa, predloživši sintagmu *ortodoksni konsenzus*. Njega čine: a) dominacija teorijskog uticaja pozitivističke filozofije, kao logičkog okvira koji je trebalo da važi i za prirodne i za humanističke nauke; b) metodološki primat funkcionalizma i c) sadržajna usmerenost socijalnih istraživanja na fenomene u vezi s kapitalističkom industrijalizacijom. Jasno je da, makar u trećem segmentu, ni ova definicija ne zadovoljava potragu za specifičnim i stalno perpetuiranim pitanjem "šta je antropološka modernost?" Da li su autori koje kritikuju postmoderni antro-

polozi svi redom bili logički pozitivisti, funkcionalisti i istraživači kulturnih aspekata kapitalističke industrijalizacije?

Postmoderna antropologija, u onom svom nosećem trendu koji epitomizuje WC stil bavljenja disciplinom, nije se samoironično preopisala u ukupnoj istoriji antropologije. WCTE ne piše nekakvu istoriju celine antropologije, kalibriranu sopstvenim potrebama, već počinje referencama – na orijentalizam, ponovljene studije i politiku znanja, rehabilitujući interpretativnu etnografiju u njenim kasnijim razvojem (kao refleksivnu, dijalošku, kritičku, eksperimentalnu i multi-terensku etnografiju) i oživljavajući kritički potencijal antropologije i u njenom nosećem relativističkom okviru ("povratak Boasu") i referencama na levičarsku kritičku antropologiju 1960-ih i 1970-ih godina. Ona je započela kao "kritika", i preciznije, kao diskurs tri "krize". S tim na umu, i moje analize operišu u kontekstu koji je krajem XX veka postmodernizam s revolucionarnim entuzijazmom tretirao kao "najznačajniji uticaj u savremenoj antropologiji... kao pokušaj da se preformulišu profesionalni zadaci antropologa" (Nencel and Pels 1991, 2) putem kritike "etno-logike Zapada" (Lemaire 1991, 37).

Zašto i kome je bitno "da li je postojala postmoderna antropologija"?

U nedostatku jasne analize sopstvene istorije, a budući da su istoriju antropološkog postmodernizma uglavnom nastojali da fiksiraju njegovi teorijsko-metodološki oponenti, i teorijski i metodološki status postmoderne antropologije i različitih anti-postmodernih odgovora predstavlja polje akademskog sukoba i dve decenije pošto su započele polemike o tome da li je postmodernizam u antropologiji ikada postojao? O tom pitanju ne postoji disciplinarni konsenzus, prvenstveno zbog činjenice da

postmoderni teoretičari etnografije i društvenog statusa antropologije, kao i njihovi kritičari, koriste kratke i polemičke forme, zbog malog broja etnografskih monografija čiji autori pristaju da na njih bude referirano kao na "postmoderne", zbog globalnog nedostatka studija koje bi obuhvatile period geneze i interdisciplinarne proliferacije koncepcija generičkih označenih kao "postmoderna antropologija," ali i zbog nesklonosti teoretičara etnografije informisanih postmodernizmom da objavljuju algoritamska metoda uputstva i primere jasno primenljive izvan konteksta u/o kojem su napisani. U vezi sa ovim pitanjem od posebnog je značaja činjenica da postmoderna antropologija nikada nije formalizovana kao metodološki model, osim od strane kritičara, koji su je po pravilu strateški esencijalizovali na formu skeptičkog relativizma (npr. d'Andrade 1995 i 2000; Gellner 1985 i 2000/1992; Spiro 1986 i 1996).

Genealogiju WCTE odlikuje "izmeštanje" opšte antropološke metodologije u rasprave o etnografiji – redukcija opšte antropološke metodologije na teoriju etnografije, pa čak i redukcija antropologije na etnografiju. Ovo je proces za koji obično "okrivljuju" Gerca,³ mada je zapravo mnogo širi, i deo je interdisciplinarne

³ Redukcija antropologije na etnografiju verovatno je najsloženija redukcija u istoriji antropološke metodologije, zato što zahteva istovremeno odricanje od normativnog karaktera bilo koje tradicionalne metodološke koncepcije. Ona prvo zahteva da antropologiju tretiramo kao proučavanje kulture. Potom, da kulturu tretiramo kao tekst. Konačno, ona od nas zahteva i da antropologiju definišemo još i isključivo njenim etnografskim metodom. Brojne su kritike ovog stila argumentacije u antropološkoj metodologiji. Od ranih kritika Gercove redukcije ("Kultura kao tekst u delu Kliforda Gerca, Schneider 1987) i njoj primerene beskonačne regresije hermeneutičkog kruga (Scholte 1986), do potpunog odbacivanja ideje da se antropologija uopšte može definisati isključivim referiranjem bilo na kulturu, bilo na etnografiju (Hastrup 2005).

debate realista i konstruktivista, koja u eksplicitnoj formi u okvirima antropologije postoji decenijama, od etnonauke do antropologije nauke.⁴

Pod "izmeštanjem" podrazumevam trend teoretisanja o teorijskoj produkciji, metodskoj praksi, metodološkoj autorefleksiji i javnom angažmanu discipline, koji je u pomenutom periodu pretendovao da objedini, supstituiše, dekonstruiše, demistifikuje ili eliminiše totalitet teoretisanja o čoveku, rasi, kulturi, naciji, ljudskoj prirodi, racionalnosti, društvu, srodstvu, moći, religiji, seksualnosti i drugim tradicionalno antropološki relevantnim temama. Kao novi totalitet oslobođen potrage za predmetom nauke, oslobođen neke konkretne teorije i nekog konkretnog metoda. Kao nova meta-naracija.⁵

⁴ Etnonauka kao trend započinje upravo preispitivanjem klasifikatornih mentalnih konstrukcija antropologa i proučavanih, pitajući se koja je realna, u kojem kontekstu se semantičke (nominalne) strukture korišćene u istraživanju preklapaju sa "odgovarajućim" obrascima koje koriste proučavani, da li je etnografsko istraživanje nametanje antropologovih preterenskih koncepcija stvarnosti proučavanih itd. Obimna literatura na ovu temu zapravo je bila i zlatno doba pokušaja da se u antropologiji metodološka pitanja tretiraju u konkretnom kontekstu (što je disciplinarni ideal) ali bez stroge norme, karakteristične za neempirijske discipline. Projekat je, uprkos povremenim uskrnućima, iznenada otišao u istoriju discipline početkom 1980-ih godina. Bio je dobra prilika da se disciplina uključi u interdisciplinarnu socijalizaciju epistemologije, mada je personalistički karakter WCTE a etnografije kao individualnog dela, prevladao tokom te decenije. O posledicama personalizacije pitanja od opšteg teorijskog značaja putem individualizacije refleksivnosti pišem u drugoj monografiji u seriji.

⁵ Postmoderni karakter WCTE očigledan je u ovom procesu "izmeštanja ontologije u epistemologiju" (McHale 1996, 10; delimično u prevodu MekHejl 1989a i 1989b), karakterističnom za širu po-

U ovom procesu izmeštanja korišćene su kritičke strategije zamena starih tema novim (identitet, globalizacija, postkultura, multikulturalizam, nauka, transnacionalizam i dr.), ali i strategije preispitivanja starih objekata analize novim konceptima (reprezentacija, autoritet, politika znanja, refleksivnost, eksperiment i dr.). Proces je rezultovao objedinjavanjem tema tradicionalno rezervisanih za sociologiju i istoriju nauke i tema tradicionalnih rezervisanih za filozofiju nauke. Društveni i kulturni konteksti naučne produkcije, odnos identiteta i znanja, relativnost naučne racionalnosti, formiranje koncepata i teorija, jezik nauke, logičko-epistemološka analiza... brikolirani su u *antropologiju antropologije*.

Ovaj trend značajno je obnovio personalizaciju antropološke metodologije⁶ i izvršio i inter-teorijsku redukciju, i redukciju među nivoima ili tipovima naučne prakse.⁷ Čini ga niz manjih i

stmodernu interdisciplinarnu scenu, na kojoj ontološki interes standardne filozofije biva nadomešten epistemološkim implikacijama postmoderne fikcije. U daljem tekstu, posebno u poslednjem poglavlju, *o teoriji etnografije raspravljam kao o teoriji kulture*, kao o povratku epistemologije u ontologiju – procesu u kojem antropološka metodologija napušta problemsko-aplikativni pogled na metod i pokušava da modifikuje disciplinu kao "pisanje političkih subjekata", dakle kao o već/uvek konstitutivnom elementu političke filozofije.

⁶ Antropološki postmodernizam ne treba dovoditi nužno u vezu sa "kulturnim", "lingvističkim" i drugim opštim paradigmatiskim zaokretima ili revolucijama na široj društvenoj/humanističkoj naučnoj sceni, kako je to obično slučaj u preglednim, udžbeničkim i sličnim enciklopedijskim poduhvatima (Rosenau 1992; Seidman ed. 1997), pošto ovaj trend odlikuje specifični proces personalizacije, koji teoriju etnografije programski imunizuje na primenu modela paralelno razvijenih u socijalnoj epistemologiji.

⁷ "Gercova redukcija" deo je šireg procesa redukcija ukupne sazajne aktivnosti na etnografiju, koji je vremenom stvorio kontekst u kojem

često ne očigledno povezanih polemika ili drugačije strukturisanih rasprava o načinima kojima etnografija kao autorizovano ili ko-autorizovano delo, proces, drama, diskurs, praksa, tekst, ili idiosinkrazija antropološkog disciplinarnog, akademskog ili istraživačkog folkloru implicira, skriva, oslikava, imputira, zastupa ili na drugi način konstruiše proučavanu stvarnost za potrebe antropološke produkcije/repcije. Sve ove manje polemike, iako su obeležene subdisciplinarnim i tematskim specifičnostima, zajedno posmatram kao teoriju etnografije. Pod (najčešće pripisanom) maskom "postmoderne antropologije" bilo im je potrebno svega desetak godina da budu uvrštena u provizornu "normalnu nauku" – istorije, udžbenike, rečnike i enciklopedije u antropologiji (Barfield ed. 1997; Barnard 2000; Rapport and Overing 2000), a posebno izvan formalnih granica discipline (Smelser and Baltes eds. 2001; Calhoun ed. 2002; Rudolph 2003; Cashmore 2004; Hall 2005).

Standardna interpretacija WCTE po pravilu je suprotstavljena tradicionalnoj koncepciji etnografije kao procesa terenskog istraživanja, opisa, objektivne interpretacije, skupa činjenica ili evidencije o društvenoj, kulturnoj ili bilo kakvoj "stvar-

kritičari mogu podrugljivo da konstatuju "sva nauka je etnonauka" (Spiro 1986, 260; Spencer 1989, 150). I dalje je nejasno da li su autori-zasnivači WCTE, osim Tajlera koji je eksplicitno prihvatio i nikada se nije odrekao radikalnog konstruktivizma etnonauke (Tyler 1986 samo prilagođava stavove iz Tyler ed. 1969 postmodernizaciji akademskog diskursa), zaista tvrdili nepostojanje kognitivnog jaza između nauke i ne-nauke, za šta ih optužuju brojni kritičari (npr. Gellner 1992; Spiro 1996). "Sva nauka kao etnonauka" je ključna interdisciplinarna implikacija teorije etnografije, čak i nezavisna od tipa "pisanje kulture/kultura pisanja" pa predstavlja neupitnu intervenciju postmoderne antropologije u tzv. "tvrdo antropološko jezgro" (Kovačević 2005).

nosti". Ona je legitimacijski problematična zbog činjenice da se, u standardnoj interpretaciji do koje drže kritičari WCTE, smatra da čitav trend dovodi u pitanje naučni autoritet discipline. Zatim, predstavlja problem i na nivou primene antropologije u vidu kulturne kritike, socijalnog komentara ili sličnim perspektivama koje nastoje da se nametnu društvu kao legitimnije, istinitije, moralnije ili na drugi način povlašćene opcije, dok istovremeno bivaju percipirane ili se samo-percipiraju kao anti-naučne, anti-epistemološke i slične strategije koje delegitimišu objektivnost opisa i faktičnost građe. Implikacije ove makropromene koncepcije etnografije iz "prikupljanja podataka" ka "kreiranju podataka" ostale su uglavnom neistražene. Osim toga, samo u sasvim specifičnoj istoriji američke antropologije promena ovog tipa mogla je da bude percipirana kao "preokret" i samo je usled tradicionalne epistemološke naivnosti i mogla da bude percipirana kao "originalna". Ipak, držim da je korisno da naivnost posmatramo afirmativno, kao heuristiku postmoderne reflektivne nauke.

Za promenu okvira u kojem se krajem XX veka raspravlja o etnografiji-kao-teoriji najzaslužniji su autori označeni ili samoznačeni kao "postmoderni" ili, nešto ranije, kao "poststrukturalni" antropolozi. Na disciplinarnoj i interdisciplinarnoj teorijsko-metodološkoj sceni zastupnici različitih varijanti poststrukturalne i postmoderne teorije etnografije percipirani su kao autori koji na nivou metodološkog aksioma podrazumevaju da je etnografija teorijski, kulturno, ideološki ili politički zavisna produkcija iako, u skladu sa "tradicionalnom" koncepcijom etnografskog metoda, služi proizvodnji "evidencije", "nalaza" odn. "etnografske građe." Ipak, nijedan od autora koji su autorizovali WCTE, osim Tajlera – a) ne drži do radikalno relativističkih i aracionalističkih teorija teorije saznanja i b) ne praktikuje etnografije koje ne bi bile građa, evidencija, nalaz, podatak

i slično već, naprotiv, pišu i objavljuju tekstove koji imaju za cilj da isprave opisne, interpretativne, analitičke i druge greške antropologije pisane pre "postmodernog relativizma".

Iako je postmodernizam u antropologiji moguće veoma nagegnuto istorijski, regionalno, kontinentalno, institucionalno, generacijski ili konceptualno kontekstualizovati na način na koji je to uobičajeno u, na primer, istoriji arhitekture ili u teoriji umetnosti (Bošković 1998; Šuvaković 1999), ipak je moguće pratiti nestabilne indikatore ili simptome postmodernizacije discipline tokom XX veka, kao i one stabilnije i preciznije posle 1982. godine. Te godine je kriza "etnografskog realizma" – kriza koncepcije etnografije kojoj se suprotstavljaju i pojma na kojem svoju kritiku grade postmoderne teorije etnografije – zvanično dijagnostikovana u tekstu Džordža Markusa i Dika Kjužmena "Etnografije kao tekstovi" objavljenom u *Annual Review of Anthropology* (Marcus and Cushman, 1982).

Iako je i studentima osnovnih studija etnologije, kulturne ili socijalne antropologije danas očigledno na koje autore, tekstove, časopise, sekcije naučnih društava i koncepcije antropologije bi trebalo da se odnosi sintagma "postmoderna antropologija", skoro svi autori odgovorni za "preokret," "revoluciju," ili samo promenu pisanja antropologije u poslednjoj četvrtini XX veka (Džordž Markus, Džejms Kliford, Majkl Fišer, Renato Rozaldo, Vinsent Krapancano i drugi, izuzev Stivena Tajlera), odbijaju da budu označeni i u inventaru antropoloških "pravaca" ili "škola" klasifikovani kao "postmoderni antropolozi". Ipak, kod nekih od njih to odbijanje samo je funkcija odbijanja govora o egzistenciji celine discipline zvane "antropologija", dok o "postmodernom" statusu sopstvene produkcije stavovi variraju. To je i osnovni razlog zašto metodološka redeskripcija spora u vezi sa naučnim statusom antropologije oko Milenijuma zahteva raspravu na temu šta je tu uopšte bilo "postmoderno"?

Navedeni autori danas su jedan od antropoloških mejnstrima (u van-disciplinarnim okvirima, posebno u humanističkim disciplinama, književnoj kritici, studijama kulture i studijama nauke, često predstavljaju i sinonim za "savremenu antropologiju", gde se citiraju i o njihovim idejama raspravlja u smislu u kojem je to nekada bio slučaj s Margaret Mid, Klodom Levi-Strosom ili Klifordom Gercom) pa, iako su svojevremeno percipirani kao "prevratnici" ili "revolucionari"⁸ koji ozbiljno dovode u pitanje dignitet priznate akademske discipline, danas zauzimaju mesto u udžbenicima i konvencionalnim istorijama antropoloških teorija, u smislu da prema trendu kojem su pripadali postoji istorijska distanca. Profesori su, sa funkcijama u antropološkim društvima, sa uredničkim funkcijama u izdavačkim kućama, s administrativnim fakultetskim zaduženjima, pa istražuju, žive i pišu u skladu sa savremenim akademskim folklorom.

Autori-zasnivači WCTE su sredinom 1980-ih godina lansirali teorijski diskurs o etnografiji koji je već u prvim godinama posle objavljivanja ključnih kritičkih dela prerastao osnovne probleme na koje su ukazivali. Njihove ideje i kritike tih ideja studenti, posle diplomci i profesionalci posle 1990-ih godina koriste kao deo provizorne "normalne nauke" i standardne edukativne i istraživačke antropološke prakse, pre nego kao nešto začudno, marginalno, neobično, ne-standardno, nekonvencionalno i sl;no. Zbog toga sintagmu "posle postmodernizma" koristim da ukažem na mogućnosti pisanja antropologije

⁸ Imajući u vidu multicentričnost američke antropologije i ogroman broj profesionalnih antropologa, kao i stabilnu tendenciju studenata da dižu bune protiv profesora, u pitanju je disciplinarna zajednica sa specifičnom tradicijom, u kojoj "nijedna paradigma ne može da održi dominaciju u dužem periodu bez izazova, bilo spolja bilo iznutra" (Silverman 2005, 347).

poučene idejama (ili nasuprot njima) koje su u metodološkim sporovima poslednje četvrtine XX veka označavane kao "postmoderne", nezavisno od činjenice da postmoderna antropologija, osim kao koroborativna metafora u a) naučnim i kulturnim ratovima i javnim debatama, i b) interdisciplinarnom transferu, ili kao c) didaktički konstrukt istoričara discipline, nikada nije "postojala". Budući da me ontologija istorijskih, teorijskih i metodoloških modela, pristupa, škola, tradicija, paradigmi i slično. programski ne interesuje, biram da se priključim uobičajenoj masovnoj upotrebi naziva "postmoderna" za WCTE (posebno kada budem odgovarao na pitanje "Zašto je postojala postmoderna antropologija?", u narednoj monografiji).

Na listi osnovnih implikacija standardne interpretacije WCTE, nalaze se metodološka nelegitimnost, politička nekoherentnost i etička neprihvatljivost razdvajanja teorije od evidencije, i terenske građe od njene interpretacije, posebno pod uticajem različitih interdisciplinarnih afiniteta koje autori koji pišu u ovom trendu koriste da čitaoce uvere u metodološki trivijalnu ali politički i etički problematičnu metodološku činjenicu da opisivanje sveta uvek podrazumeva nekakvu teoriju, kao i da antropološko pisanje podrazumeva "pisanje Drugog" i "pisanje za Nekog". Autori WCTE, a posebno njihovi interdisciplinarni afiniteti na multikulturalizovanoj akademskoj sceni SAD, *izvodili su krizu etnografske reprezentacije iz krize političke reprezentacije, i krizu sazajnog iz krize političkog autoriteta. Ovo izvođenje je pogrešno*, mada ga iz političko-didaktičkih razloga vredi perpetuirati, posebno u kontekstu post-empirističke promene slike nauke, posle promene slike obrazovanja imunizovanih na logičke greške totalitarnom multikulturnom tolerancijom, u kontekstu politike znanja. *WCTE se formira u interdisciplinarnoj klimi u kojoj je objašnjenje politički akt, kultura – heuristika, a svaka interpretacija – legitimna*, pa je reč o nesamerljivim kontekstima

procene. Njihovi predlozi su političko-metodološki, pa ih je irelevantno danas procenjivati samo u metodološkom kontekstu.

Osим toga, sam "revolucionarni" status kritike pozitivizma i opservacionizma funkcioniše jedino u kontekstu metodološke naivnosti (američke) antropologije uhvaćene u mrežu cirkularne konstitucije istraživanja, nastave i javne sfere. Metodološka imaginacija američkog antropološkog mejnstrima pre WCTE vrlo je "etnografska", u smislu u kojem taj pojam koristimo u učionici pri kritici istorija evropskih etnoloških tradicija, i podrazumeva naivnu distinkciju činjenice/teorija. Rasprava o globalnoj relevanciji WCTE ne treba da izbegava istraživanje veze interdisciplinarizacije i multikulturalizacije američke akademije s epistemološkom naivnošću dela američke antropologije (veoma sličnom epistemološkoj naivnosti tradicionalne srpske etnologije do 1970-ih godina), pošto *izvođenje krize autoriteta antropologije iz krize etnografije funkcioniše samo u kontekstu naivnog pozitivizma*.

Teza o nemogućnosti razdvajanja evidencije od teorije kojom je impregnirana, opterećena/obogaćena, od koje je zavisna i s kojom se cirkularno konstituiše (naglasak varira u zavisnosti od interdisciplinarnog i političkog afiniteta autora, kao i od nivoa složenosti metodoloških interesovanja), i koja može, treba ili zaista predstavlja nerazdvojivi element organizacije svakog pa i etnografskog iskustva, iako informisana ranom dvadesetovekovnom kritikom opservacionizma u okvirima filozofije nauke ili kritikom pozitivizma u široj metodologiji društvenih nauka, inkorporirana je u metodološki fond američke antropologije postepeno i prekasno. To je osnovni razlog zbog kojeg autori WCTE kritiku opservacionističke koncepcije iskustva i kritiku pozitivističke koncepcije izgradnje (naučnih) koncepata pripisuju tek poststrukturalnoj i "kritičkoj" interdisciplinarnoj razmeni posle 1960-ih godina.

WCTE, kao epizoda u istoriji antropološke metodologije, informisana je i informiše raznovrsne interdisciplinarne afinitete. Ona jeste odgovorna za prepoznavanje teorijsko-metodološke neodrživosti opservacionizma, pozitivizma, objektivizma i drugih "aveti modernizma" u zamišljenim granicama antropologije, mada na osnovu uporedne istorijske analize lista čitanja i interdisciplinarnog transfera znamo da je nije autorizovala. U daljim raspravama ću razmatrati teze po kojima su kritika etnografskog realizma, etnografske reprezentacije i naučnog autoriteta antropologa kao autora ali i discipline u celini, iako implicitne u antropološkoj metodološkoj literaturi pre WCTE, rezultati interdisciplinarnih importa koji su "pokvarili" antropologiju. Ovo pitanje zahteva rekontekstualizaciju istorije/upotrebe WCTE ideja kako u širem poststrukturalnom interdisciplinarnom okviru, tako i u istoriji antropološke metodologije.

WCTE, percipiranu kao "postmodernu antropologiju", odlikuju značajna metodološka uklapanja na interdisciplinarnu postmodernu scenu, mada ne i neposredan dijalog sa strukturalnom antropologijom. Taj dijalog isposredovan je specifičnošću importa strukturalizma u SAD u "paketu" sa poststrukturalizmom. "Postmoderna antropologija" nije poststrukturalna antropologija. U standardnoj interpretaciji autora-zasnivača WCTE, ona direktno ne inkorporira niti preispituje antropološki strukturalizam. Ipak, WCTE jeste proizvod/generator poststrukturalne transformacije šire zajednice društvenih nauka i humanističkih disciplina, kao opšti okvir ili nova meta-naracija u kojem je ona uopšte i mogla da se odigra. Posebno zbog svojih pretenzija da se ne ograniči na uobičajenu epistemološku regulaciju i metodičku preskripciju istraživanja i pisanja, već i da istraži pretpostavke na kojima je ona u antropološkoj tradiciji zasnovana, uključujući složen i nedovoljno istražen interdisciplinarni transfer debata između ontoloških i epistemičkih realista i ne-realista, socijalnih ili psiho-

loških esencijalista i konstruktivista, kao i etičkih univerzalista i relativista, u mejnstrim antropološke metodologije.

U interdisciplinarnoj recepciji/prolifraciji postoje značajna, originalna i neistražena semantička i pragmatička rešenja – ovde najrelevantniji primeri su i najfrekventnije paralelne upotrebe koncepcija "eksperimenta", "teorije", "reprezentacije" ili "realizma" uvezenih iz filozofskih s jedne, i umetničkih i književno-teorijskih diskursa, sa druge strane. Uz to, postoje i neiskorišćeni interdisciplinarni afiniteti koji uključivanjem u standardnu interpretaciju mogu da nam pomognu da očuvamo WCTE, ako je konačno rasteretimo ograničavajućih optužbi karakterističnih za tipične kritike postmodernizma. U ključne neiskorišćene afinitete ubrajam a) primenjenu logiku cirkularnog konstituisanja sredstava i ciljeva ("povratak Djuiju") i b) konstruktivističku interpretaciju radikalne refleksivnosti edinburškog strogog programa u sociologiji saznanja (teorije o cirkularnom konstituisanju teorija i opisa), koja će relativizam reinterpretirati ne kao generator nesamerljivosti, nego kao sredstvo njenog prevladavanja.

WCTE je generisana kao "tipično američki" fenomen, specifična mešavina (neelaborirane) neo-realističke pragmatičke kritike pozitivizma i američkih recepcija evropskog poststrukturalizma, pa predstavlja deo kasne dvadesetovekovne američke kulturne produkcije. Ipak, namera mi je da je ne tumačim isključivo u kontekstu Amerikane, i da proučim njene implikacije nezavisno od nacionalnog (SAD) ili teorijskog (postmodernizam) konteksta. Deo je šire kritičke interdisciplinarnе scene ("teorija") koja se od 1960-ih godina formira, širi, mutira i izaziva značajne odgovore na širokom spektru domena od naučnih institucija, preko medija, do primene društvenih nauka i humanističkih disciplina u obrazovanju, politici i pravu. Scene na kojoj antropologija (ponovo) otkriva da je deo ukupne kulturne produkcije – disciplina koja jednovremeno i proizvodi znanje korišćeno u

identitetskim, naučnim i kulturnim ratovima, i nudi razloge da teme i argumente korišćene u tim ratovima odbacimo kao "znajne".

"Savremena antropologija" je sintagma koja u ovom tekstu ima smisao isključivo u konjunkciji sa sintagmom "teorija etnografije". Iako se postmodernizam u društvenim naukama i humanističkim disciplinama, tradicionalno naviknutim na kulturno-istorijsku potragu za "izvornim oblicima", stabilnim definicijama i postojanim opisima, obično dovodi u vezu sa pariskom intelektualnom scenom posle 1960-ih godina, i uz ogradu od pomisli da je antropologija originalni izum zasnivača etnoloških odnosno kulturno-antropoloških katedri u SAD, nominalno posmatrano "postmodernisti" u kulturnoj antropologiji prvo su se pojavili na konceptualnoj transverzali Pariz-Teksas, i preciznije, na i u vezi s Odeljenjem za antropologiju Univerziteta Rajz u Hjustonu. Na interdisciplinarnoj i javnoj sceni skoro da su postali sinonim za savremenu antropologiju, iako je jasno da disciplina ne postoji kao celina, da čak ni naučna društva koja povremeno pretenduju na globalno objedinjavanje discipline (IUAES i njen ICAES) ne uspevaju da pokriju ni sve pod-discipline, ni sve tematske celine kojima se antropolozi danas bave.

Ključni referentni okvir u kojem pišem predstavlja popularni narativ da se posle recepcije ideja iz najvažnijih dela i zbornika objavljenih tokom postmoderne krize etnografske reprezentacije, piše antropologija drugačija od antropologije pisane pre početka 1980-ih. I ne samo da se piše – istraživanja i projekti, objavljivanje i recepcija, nastajanje novih disciplina (studije kulture, studije nauke i tehnologije, studije komunikacije) i postojanje antropoloških katedri izvan tradicionalnih akademskih konteksta, sve su to *indikatorii postepene postmodernizacije akademije u čiju je savremenu istoriju WCTE značajno intervenisala jednovremeno bivajući njome generisana.*

Savremeni antropološki projekti i tekstovi informisani su postmodernim idejama u istoj meri, mada ne u istom smislu u kojem su istraživanja i tekstovi svojevremeno bili informisani funkcionalnim, transakcionim, procesualnim, neo-marksističkim, strukturalno-semiološkim, kognitivnim ili interpretativnim konceptima, istraživanjima, modelima i tehnikama, pa ovako značajna i globalno relevantna naučna promena zahteva dalja *istraživanja na preseku metodologije i politike znanja*. Dok je, recimo, rasprava između strukturalnih i funkcionalnih antropologa vođena na planu debate o objašnjenju i analizi etnografskih činjenica, uticaj WCTE pre je očigledan na planu proizvodnje samih činjenica (posebno ekstenziju debate o tome "da li činjenice postoje" na debatu o tome "da li postoje kulture").

Kasnu dvadesetovekovnu krizu etnografske reprezentacije/realizma/autoriteta, uobličenu nizom teorijsko-metodoloških polemika između postmodernih antropologa i njihovih kritičara, tumačim i kao teorijski, metodološki, generacijski, politički, interesni, pa i kontinentalni sukob "realista" i "anti-realista", u nastojanju da savremenu krizu discipline repozicioniram u širi kontekst filozofije društvenih nauka. Postmoderna kriza etnografske reprezentacije tekla je uporedo s krizom etnografskog realizma, a kriza etnografskog realizma uporedo s opštim polemikama o napuštanju, reformi i rehabilitaciji naučnog realizma u filozofiji nauke, istoriji nauke, studijama nauke, studijama nauke kao kulture, sociologiji nauke i sociologiji naučnog saznanja, odnosno u disciplinama koje problematizuju nauku koristeći se, između ostalog, tradicionalnim antropološkim konceptom etnografije, kao i tradicionalnim antropološkim konceptom kulture. Ovakav pristup inspirisan je značajnom korelacijom da su autori na koje se referira kao na postmoderne antropologe deklarativno epistemički anti-realistički skloni nasleđu kulturnog, lingvističkog, kognitivnog, mada najčešće ne i etičkog relativizma, dok su njihovi

kritičari deklarativno skloniji tradicionalnijim realističkim i racionalističkim metodološkim modelima, koncepcijama nauke, teorijama istine i modelima naučne primene.

Kao ključni problem izdvajam neobrazloženo konfundiranje anti-realizma sa anti-pozitivizmom (za koje verujem da je generisano raspravama o maglovitom konceptu "objektivnosti"), kao i zavodljivu mada i iz same neo-realističke perspektive nelegitimnu redukciju metodološke razlike na metodološki pluralitet (koju pripisujem izmeštanju politički nekorektnog etičkog relativizma u akademskoj manjini dostupan metodološki domen). Analiza ovih pravilnosti može da pomogne razumevanju potrebe za novim, ali svesnim i programskim pragmatičkim opravdanjem koncepcije epistemičke povlašćenosti antropologije – discipline koja uz filozofiju i psihoanalizu performira višedecenijsko refleksivno preispitivanje sopstvenih metoda, teorija, institucija i društvene uloge na nivou normalne prakse i to već na brućoškom nivou.

Verujem da bi analiza ove zbrke mogla da bude interesantna ne samo antropološkim metodolozima i istoričarima antropologije, već i studentima na svim nivoima studija, kao i profesionalnim istoričarima, sociolozima, filozofima i drugim istraživačima, učesnicima, konzumentima poljâ nauke, politike, kulture i obrazovanja. Da li je, kao i u slučaju "postmoderne antropologije", i ovde došlo do zabune u interdisciplinarnom transferu? Držim, ipak, da je dalja pragmatička upotreba sintagme "etnografski realizam" nužna, iako je WCTE zapravo kritikovala etnografski pozitivizam, koristeći "ortodokсни pogled na teorije" (Hesse 1980) i sliku nauke odavno napuštenu u meta-naučnim disciplinama, destruiravši kulturu kao tradicionalni antropološki "predmet", preorijentišući se ka "postkulturnoj antropologiji" (Milenković 2004) i ka "post-aplikativnom pogledu na metod" (Milenković 2006a; o napuštanju problemski-aplikativnog pogleda na metod pišem u drugoj monografiji ove serije).

Tokom dugotrajnog WCTE napada i odbrane "tradicionalnih," "fundamentalnih" ili samo uobičajenih teorijskih i metodoloških koncepcija antropologije, formirano je disciplinarno, interdisciplinarno, teorijsko, metodološko, institucionalno, tematsko i javno nasleđe u kojem pišem, objavljujem, predajem i živim, i sam ga dopisujući. To nasleđe generički označavam sintagmom "teorija etnografije posle postmodernizma". Ne treba ga diskvalifikovati, već opisati, kritički preispitati, iskristalirati i delimično preporučiti: nije mi cilj da pokažem da je nešto "već postojalo u antropologiji pre nego što su se pojavili takozvani postmodernisti". Cilj mi je da objasnim zašto su neke od ideja koje su zastupali bitne, kako su do njih došli, na šta su obratili pažnju a na šta nisu. Ako mi je dozvoljeno da ponudim receptivnu preporuku (ili kontrolu očekivanja), ovo istraživanje je *afirmativno-korektivno*.

Postmoderna antropologija i, u njenim okvirima, postmoderna teorija etnografije, deo je *Amerikane* – procesa transformacije specifične severnoameričke civilizacije u kojoj se obrazovanje, kultura i politika javno i strateški međusobno definišu, kritikuju i podržavaju makar dva veka. Posvećivanje nekoliko godina metodoloških istraživanja naizgled "isključivo američkim" temama moglo bi da deluje kao nepotrebno rasipanje istorijsko-teorijsko-metodoloških resursa srpske etnologije/antropologije. Ali američke studije trebalo bi da nam budu jedan od primarnih ciljeva iz više razloga: 1) američko društvo izvršilo je snažan uticaj na razvoj, reinterpetaciju ili retradicionalizaciju popularne kulture evropskih elita – te popularne kulture, bilo premoderne, bilo moderne, bilo postmoderne, danas su regulativni ideali evropskog obrazovanja; 2) američko društvo izvršilo je snažan uticaj na koncept politike, odnosa države i društva, koncept građanina i uloge kulture i identiteta u političkom životu – ti koncepti danas su heuristike evropskih društvenih nauka; 3) kulturno-kritički mejnstrim

američke antropologije imao je epistemološke navike koje dele evropske etnologije, posebno slične onima cvijićevske srpske etnologije pre njene "antropologizacije" (Kovačević 2005). Na nivou formalnog modela, epistemološka "otvorenost" odnosno naivnost osnovni je instrument postmoderne refleksivne nauke, pa predlažem da strateški preispitamo zašto bismo usvojili relativističke i konstruktivističke predloge o "dijalogu", "evokaciji" ili "refleksivnosti" nasuprot "opisu", "objašnjenju" ili "analizi".

Držim da istorija postmoderne antropologije ne može da se piše o "postmodernizmu uopšte" niti o "antropologiji uopšte". Iako smatram da debate objedinjene sintagmom "postmoderna antropologija" imaju trajan didaktičko-politički značaj, kao i da je s vremena na vreme ipak nužno performirati jedinstvo discipline, makar s pragmatičkim opravdanjem, istoričar postmoderne antropologije bi trebalo da se pridržava antičke preporuke "Ko objašnjava previše, ne objašnjava ništa". Istorija postmoderne antropologije *via* teorije etnografije ne može da bude ni tekst o terenskom radu i može da ima vrlo posredne veze sa pitanjima tipa "da li treba ili ne treba ići na teren?", "kako izvoditi terenski rad", "kako pisati etnografije" ili "da li je terenski rad distinktivna, specifična, pa i definišuća razlika antropološke profesije?". *Istorija postmoderne antropologije nužno je tekst iz istorije (nemoguće) metodologije (uglavnom američke) antropologije kao političke/socijalne teorije i kulturne kritike, u čijoj kasnoj dvadesetovekovnoj istoriji etnografija deklarativno prestaje da tvrdi sopstveni empirijski status dok služi upravo petrifikaciji kulturno-identitetskog fakticiteta.*

Izazovna redukcija antropologije na etnografiju, a antropološke metodologije na teoriju etnografije, ponovo kuca na vrata balkanskih etnologija, pa teorija etnografije ima i svoj specifično balkanski kontekst u kojem autori na širokom spektru ne/slaganja debatuju relevanciju antropološkog postmodernizma kako za

samu disciplinu tako i za njenu politiku (Povrzanović 1993, 2000; Milenković 2003a, 2003b; Bošković 2005a, 2005b; Naumović 1998, 2002, Prica 2001; Kovačević 2005; Ivanović 2005). Debata o političkim implikacijama pisanja kulture/kulture pisanja postepeno se razvija, posebno u kontekstu problematizacije relativizma koji ovaj trend navodno podrazumeva, pa redukcija postaje sve manje "američka" a sve više i "naša". Uz to, transfer komunitarističke kritike liberalizma, posebno favorizovanjem multikulturnih politika u EU i u državama pod njenim direktnim uticajem, poput Srbije, kreira poslednjih godina kontekst u kojem antropolog-pojedinac postaje imunizovan na kasnu dvadesetovekovnu sociologizaciju i kulturalizaciju epistemologije, u kontekstu u kojem mora da napravi izbor između nastojanja na kulturi kao specifičnoj različitosti discipline i kritici kulture kao politike identiteta. Na mapi teorije etnografije ova pitanja dobijaju sve veći značaj nezavisno od konteksta njene "specifično američke" i "specifično postmoderne" geneze i proliferacije, pa je teorija etnografije sve manje od interesa samo za američke studije, a sve više od interesa za istraživanje globalnog značaja specifičnih kulturno-istorijskih uticaja kakve su američka nauka, politika, mediji i obrazovanje izvršili na naučne discipline i politiku izvan SAD, pa i u Srbiji.

Mapiranje teorije etnografije

I dobro, šta je ta teorija etnografije? Neka nova disciplina? Neki pravac, škola, pristup ili paradigma u tradicionalnoj antropologiji? Da li je interdisciplinarna? Šta je tu teorijsko, zar etnografija nije prikupljanje podataka? Da li je u pitanju žargonska mistifikacija, tako česta strategija naučnog podmlatka u pokušaju da zaseni svoje profesore i oduzme im slavu, moć i epistemički kapital?

Teorija etnografije je indirektni dokaz da antropologija kao kulturna kritika ne može da ima metodologiju. Ipak, ona ima antropologiju antropologije i teoriju etnografije, kao svoj osnovni modus. Nije paradigma. Pre je nova meta-naracija. Nema "istoriju", osim intertemporalne heterarhične genealogije (intertemporalnu heterarhiju predlažem trećom u seriji monografija). Nema "početak" niti "kraj". Izgubljeni su u trajektorijama, vektorima, zonama, talasima reverzibilnih genealogija, interdisciplinarnih naturalizacija i retrospektivnih istorija discipline. U tom smislu, govor o antropologiji "pre" i "posle" teorije etnografije treba uzeti s rezervom, ili pod alternativnim naslovom – "Uticaj Miloša Milenkovića na postmodernu antropologiju".

Teorija etnografije, kao relativno koherentan diskurs, postoji samo u delu američke kulturno-antropološke produkcije, kao i kod autora izvan te tradicije koji sa njom ipak odlučuju da polemišu, i kritički i afirmativno. Tako da "teorija etnografije u savremenoj antropologiji" zapravo znači "produkcija i recepcija teorije etnografije tipa WC, kao funkcija globalizacije problema i koncepcija karakterističnih za post-metodološki stil dela američke antropologije, na osnovima prepoznavanja njene sličnosti s evropskim etnologijama kao nacionalnim naukama".

Teorija etnografije, kao koncepcija odnosa metodologije i društvenog nastupa/statusa antropologije, nastaje u specifičnim uslovima multikulturalizacije američkog visokog školstva, procesa u kojem okvir metodološke analize više ne može da isključi kontekste u kojima nauka nastaje, izvodi se i primenjuje, i u kojem tradicionalnu metodologiju zamenjuje *politika znanja*.

Teorija etnografije intertemporalno i heterarhično dijagnostikuje, kritikuje i predlaže krizu referencije, krizu reprezentacije, krizu autoriteta, postmodernizam i refleksivnost.

Teoriji etnografije podjednako su važne verzije pitanja "Da li je etnografija?":

- Prikupljanje podataka; zapisivanje podataka; jednostavno beleženje stvari kakve jesu
- Terenski rad
- Tekst, knjiga, izveštaj; zapisan, snimljen ili na drugi način sačuvan fizički rezultat terenskog rada
- Neponovljivo socijalno iskustvo; ponovno nesprovodiva (i u racionalističkim internalističkim čitanjima, dakle, pseudo-naučna praksa)
- Kreiranje podataka; izmišljanje paralelnih stvarnosti na osnovu stvarnih događaja, likova, tema; fikcija kao u književnosti
- Eksperiment, u smislu u kojem se ovaj pojam/strategija upotrebljava u performativnim umetnostima
- Obaveštajni rad
- Kvalitativno opisivanje
- Holistička, kontekstualna, analiza "na licu mesta"
- Zlostavljanje informanata, narušavanje njihove privatnosti, jedno "antropologizovanje drugih"
- Politički i etički problematično izmišljanje Drugih, kreiranje populacija – političkih subjekata/objekata odlučivanja, u imperiji, ili u liberalnoj demokratiji
- Oblik korupcije odnosno organizovanog kriminala, podela budžetskih ili privatnih fondova između istraživača i profesionalnih/podmićenih informanata, u ime nauke, tradicije, kulture ili bilo čega drugog što podilazi ukusu finansijera/poreskih obveznika,

Teorija etnografije ne može da izbegne da bude kulturna geografija metodoloških navika dok istovremeno pretenduje da suspenduje lokalizovanost znanja, izmeštajući metodologiju iz

sada već viševekovnog konteksta u kojem je ona formalizujuća, normativna i regulativna.

Teorija etnografije pokušava da bude imunizovana na istorijsku kritiku (mada na kraju završava kao "paradigma" ili "poglavlje"). Predstavlja minuciozno detaljisanje koliko i preteranu simplifikaciju. Esencijalizuje dok kritikuje esencijalizam. Normira dok personalizuje. "Objektivna" je zato što "relativizuje". "Nauka" je zato što ne "proverava".

Teorija etnografije nam je korisna kada se pita da li je antropologiju antropologije moguće pisati po modelu antropologije nauke (kao što se antropologija nauke nekada pitala da li je antropologiju nauke moguće pisati po modelu antropologije kulture).

Teorija etnografije je nezvanična, pa i apokrifna verzija antropološke metodologije. Najveći deo problema u vezi s njom nastaje upravo kada je posmatramo kao deo normalne nauke, ili standardne interpretacije "predmeta", "teorije" i "metoda" antropologije.

Pošto je kritika savremene teorije etnografije po pravilu razdvajana od objašnjenja etiologije njene interdisciplinarnе proliferacije, ili trans-kontekstualnim manirom univerzalne teorije nauke, ili podsmešljivim optužbama za lenjost, nesposobnost da se savlada "naučni metod" ili za politizaciju, feminizaciju i multikulturalizaciju inače tobože kulturno, vrednosno, identitetski, institucionalno i na druge načine "neutralne" naučne discipline, ova serija monografija pretenduje na to da ima odlike i retrospektivne redeskcipcije (u prvoj monografiji) i metodološke preporuke (posebno u drugoj monografiji). Sadrži intertemporalnu heterarhičnu genealogiju (treća monografija: "Istorija postmoderne antropologije: Intertemporalna heterarhija" zapravo je metodologija istorije antropologije). Komentariše društveni život jednog metoda jedne društvene nauke dok problematizuje njegovu naturaliza-

ciju i proliferaciju na interdisciplinarnoj sceni. Narativno objašnjava dok kvalitativno formalizuje.

Danas kada, posle desetak godina relativno kontinuiranog studiranja na različitim nivoima i s različitim stepenom interesovanja za antropološku metodologiju, dopisujem ovaj uvod, imam iskustvo da komunikabilno razumevanje metodoloških argumenata u antropologiji zahteva paralelno tretiranje njihovog porekla, konteksta u kojem operišu i značenja kojima se transformišu. Tako ovo istraživanje poglavito operiše u jednom periodu, ali govori i o jednom makro-problemu; iznosi metodološki funkcionalnu redeskripciju istorije teme koja ipak pretenduje i na momentalan teorijski i društveni značaj; ima teorijske ambicije i edukativnu funkciju, ali i potencijalnu metodska primenu; studija je slučaja koliko i pregledna kritika. Interpretira standardne interpretacije dok učestvuje u nezavršivoj debati o interpretativnom autoritetu.

"IDEALNI ETNOGRAFI"

U ovde formalizovanoj "standardnoj interpretaciji", nudim konstrukt pred-postmoderne teorije etnografije – standardne interpretacije etnografije, etnografa i informanta formalizujem kao koncepciju "idealnog etnografa", kao *pozadinsku teoriju protiv koje je programski nastala postmoderna teorija etnografije*.¹ Uprkos standardnoj interpretaciji same postmoderne antropologije, prema kojoj ona i ne može biti metodološki formalizovana, pa sa stanovišta kritičara i ne predstavlja metodološki relevantan diskurs, u članku sugerisem kako se jedan od tri ključna napadnuta koncepta – etnografija – može formalizovati za potrebe a) preispitivanja dometa antropološke teorije i metodologije 20. veka i b) dalje metodološke debate.

U ovako formalizovanoj "standardnoj interpretaciji", antropološka metodologija barata standardnom slikom etnografije, standardnom slikom etnografa, i standardnom slikom informanta, koje zajedno čine koncepciju "idealnog etnografa" – pozadinsku teoriju *protiv* koje je programski nastala teorija etnografije. Reč je, naravno, o kritičko-didaktičkom konstruktivnom istog reda kao i "postmoderna antropologija" ili "teorija etno-

¹ Ovo poglavlje je dopunjen i izmenjen tekst istoimenog članka (Milenković 2006b).

grafije", pa redove koji slede ne treba tretirati kao enciklopedijsko znanje, već kao pozadinsku teoriju u odnosu prema kojoj dalja refleksija treba da se odvija.

... iako je etnografski rad bukvalno sine qua non za pun status antropologa, ne može se reći da isto važi i za formalnu obuku za terenski rad. I to uprkos činjenici da je terenski rad posle 1960-ih godina postao problematičan na mnogo različitih načina... Definitivno postoji jako ubednje da ima nečeg ultimativno neizrecivog u vezi sa terenskim radom; epistemološka ideologija uranjanja u kulturu opravdava metodološku praksu koja u nekom trenutku dovodi do izbora da se pliva, ili da se potone.

(Stocking 1992, 13-14)

Standardna interpretacija etnografije

Kako je profesionalna etnografija u periodu akademske institucionalizacije antropologije razdvojena od odgovarajućih opisa, traveloga i sakupljanja podataka od strane misionara, kolonijalnih službenika ili entuzijasta-amatera? Klifordov argument ide u sledećem smeru (Clifford 1988, 30-31) – "herojski", etnograf-naučnik, morao je nekako biti razdvojen od neprofesionalnih sakupljača građe kako bi nova disciplina zavedela autoritet a istovremeno mogla da sprovodi istraživanja koja ne zahtevaju višegodišnje pripreme. Taj efekat postignut je izmišljanjem kulture – "konstrukta sačinjenog od karakterističnih ponašanja, ceremonija i gestova podložnih posmatranju od strane obučenog posmatrača, koji je, budući obučen po poslednjoj naučnoj modi sticao prednost nad amaterima, uranjajući u srce kulture i uviđajući koje su ključne institucije i strukture relevantne... Tako je ključni problem postao kako drastično simplifikovati i ignorisati ono što nije lako zabeležiti,

i upotrebom "moćnih teorijskih apstrakcija" selektovati "podatke koji oslikavaju armaturu ili strukturu kulture". A pošto je celina kulture bila isuviše obimna da bi je uopšte bilo moguće obuhvatiti u relativno kratkom roku, etnograf je morao da se tematski fokusira na neku instituciju. Tako je cilj prestalo da bude sakupljanje kulturnog inventara, i deo je počeo da stoji umesto celine – primarno sinegdohom, etnograf je počeo retorički da tretira delove kao mikrokosmos ili analogiju celine.

Redukovana na terensko istraživanje odnosno na terenski rad, u tradicionalnoj koncepciji antropološkog istraživanja etnografija je praksa/metod/proizvod koji *prethodi* teorijskom istraživanju, s ciljem prikupljanja podataka odn. građe za naknadnu teorijsku analizu i objašnjenje, po pravilu posmatranjem, posmatranjem sa učestvovanjem, anketom ili intervjuom informanata.² Na ovaj način definisana, etnografija je decenijama i u beskonačno mnogo tekstova isticana kao osnovna, definišuća karakteristika kulturne antropologije. Ova redukovana i u samoj antropologiji kritikovana koncepcija etnografije,³ od sredine XX

² Epistemološki naivna koncepcija etnografije kao prikupljanja podataka nezavisno i izvan teorijskog sistema, kao delatnosti koja *prethodi* klasifikaciji građe, formiranju hipoteza i izgradnji teorija, jeste prvi i ključni element saglasnosti boasovske antropologije kao kulturne kritike i cvijićevske etnologije kao nacionalne nauke. Oba zasnivača ostavila su u nasleđe naivnu koncepciju istraživanja, i prateću sliku nauke, u brojnim radovima (Boas 1988; 1904; 1984/1911; 1932 itd.; Cvijićevi političko-metodski radovi programskog karaktera sabrani su u: Cvijić 1987).

³ Kritike epistemološke naivnosti imaju dugu istoriju u antropologiji, posebno od strane onih autora koji su disciplinu nastojali da približe naukama, nastojeći da istraživanje normiraju, etnografiju usklade sa naučnim ciljevima, problemima i nekim konkretnim teorijskim sistemom, i da je učine funkcionalnom i koherentnom teoriji. Iz bezbrojnih referenci izdvaja se Apelova eksplicitna kritika epistemološke naivnosti

veka uobičajeno je sredstvo dolaženja do podataka ne samo u antropologiji, već i u sociologiji i studijama kulture, posebno u okvirima kvalitativnih istraživanja, čikaške škole, simboličkog interakcionizma odnosno etnometodologije i interdisciplinarnim istraživanjima potkultura i kulturnih identiteta.

U tradicionalnoj koncepciji pre WCTE, etnografija ima za cilj da, kao deo naučnog procesa i često kao zamena za etički neprihvatljiv i/ili nesprovodiv eksperiment, istraživaču omoguću da formira korpus etnografske građe koju će naknadno sam, ili u saradnji sa drugim istraživačima, pomoću različitih tipova analize, pisanjem i objavljivanjem transformisati u znanje o nekoj konkretnoj zajednici, kulturi, temi, fenomenu itd. Ovakva koncepcija inherentno je pozitivistička, zasnovana na pretpostavkama o irelevantnosti teorijskih modela ili identiteta istraživača pri prikupljanju podataka na terenu (uostalom, sam termin sugeriše pasivnost procesa).⁴

Druga polovina XX veka je period u kojem različite konstrukcionističke, neo-realističke, fenomenološke, feminističke i druge kritičke tradicije dovode u pitanje pozitivističku koncepciju etnografije, naglašavajući aktivni odnos etnografa prema proučavanoj stvarnosti, jedinstvenost i neponovljivost socijalnih relacija koje sa ispitanicima i drugim proučavanima formira na

antropologije, posebno različitih tipova strukturalizmom inspirisanih analiza (Appell 1980; 1981), ali i stroga kritika raskida sa naukom u tradiciji WC (Appell 1992).

⁴ Ovakva slika etnografije sigurno je funkcija antropoloških udžbeničkih redukcija. Analizom i najstarijih etnografija, poput Boasove o Kwakijutlima (Boas 1966) ili Malinovskijeve o Trobrijandu (Malinovski 1979), jasno je da oba "zasnivača etnografije kao posmatranja sa učestvovanjem" imaju neki teorijski problem koji rukovodi njihovo istraživanje – Malinovski "primitivni komunizam", a Boas kritiku evolutivne teorije.

terenu, instrumentalno i konvencionalno kreirajući stvarnost sa proučavanima kao koautorima, oslanjajući se na sopstveno pred-terensko teorijsko i šire kulturno znanje.⁵

Etnografija nije striktno povezana sa bilo kojim akademskim stepenom, i može se sprovoditi u okviru osnovnih studija društvenih nauka ili humanističkih disciplina, u diplomskom, magistrskom, doktorskom ili nekom drugom istraživanju, uključujući i grupni, timski odn. kolaborativni terenski rad na naučnim projektima. Ipak, za potrebe mojih argumenata relevantno je da se u SAD održava standard obaveznog etnografskog istraživanja koje *prethodi* doktorskoj disertaciji iz antropologije.⁶

⁵ Standardne interpretacije podrazumevaju da se WCTE formira pre pod eksternim interdisciplinarnim i političkim pritiskom, nego kao posledica internih antropoloških problema. U daljem tekstu ću nastojati da objasnim u kojim slučajevima i u vezi sa kojim temama naglasak vredi staviti na prvi, a u kojim na drugi tip objašnjenja. Za potrebe uvodnog argumenta, vredi naglasiti da dileme u vezi sa etnografijom kao aktivnim, zajedničkim proizvodom istraživača i proučavanih i implikacijama ove promene perspektive po naučni status antropologije neposredno pre WCTE debatuju učesnici polemike o tome da li kritička antropologija šteti naučnom statusu antropologije iz 1970-ih godina (Kaplan 1974; Hymes ed. 1974 i 1975; Fabian 1971; Jarvie 1975), kao i brojni autori koji pišu u tradiciji etnonauke i kognitivne antropologije, kojima je validnost antropoloških kategorija kao preterenskih hipotetičkih alata uostalom i jedna od glavnih preokupacija (npr. Wallace 1965; Sanday 1968).

⁶ Analiza slučajnog uzorka disertacija klasifikovanih u kategoriju "kulturna antropologija" u bazi koja pretenduje da objedini sve disertacije odbranjene u SAD od 1861. godine do danas (ProQuest Digital Dissertations, <http://www.lib.umi.com/dissertations/>), pokazuje da sve disertacije zahtevaju etnografiju, u jednom od dva smisla. Prvo, kao terensko istraživanje; i/ili drugo, kao teorijsko istraživanje koje čitanje, razumevanje, kritiku i reflektovanje tuđih tekstova redukuje na neku

Etnografija zahteva niz formalnih (metodološki kursevi, organizacija rada, izbor terenskih tehnika, eventualno formiranje hipoteza upoznavanje sa relevantnom literaturom o zadatoj temi, obezbeđivanje sredstava i dozvola za rad, upoznavanje sa prethodnim istraživanjima iste ili slične tematike) ili neformalnih priprema (organizacija ličnog vremena, psihološka adaptacija i sl.). Često je praćena teškoćama, posebno u situacijama više ili manje radikalne kulturne drugosti istraživača i proučavanih, gde podrazumeva inicijaciju etnografa u proučavanu zajednicu, povremeno i dugotrajno učenje stranog jezika, ili ne/mogućnost uspostavljanja distance prema proučavanima.

Etnografija je po pravilu praćena i etičkim dilemama, od uspostavljanja istraživačkog autoriteta, preko izloženosti moralno neprihvatljivim ili u pozitivnom zakonodavstvu sankcionisanim postupcima, do situacija u kojima istraživač biva stavljen pred izbor da li da zbog poriva da interveniše kompromituje svoje proučavane pa i samo istraživanje.⁷

vrstu "etnografije ideja", kao tretiranje tuđe argumentacije u smislu u kojem i ja to ovde činim. Ova strategija ide u prilog tezi da antropologija u američkoj tradiciji nužno zahteva fakticitet objekata, činjenica ili grade (bilo posredni bilo neposredni), koju Kliford i Tajler sistemski napadaju makar od 1986. godine.

⁷ Etičke dileme u vezi sa etnografskim radom bitna su komponenta antropološke refleksivnosti. Obimom i složenošću pod-tema, etika etnografskih istraživanja predstavlja čitavu jednu *paralelnu teoriju etnografije*. Etičke i političke implikacije promene koncepcije etnografskog rada ka dijalogu i intersubjektivnosti dijagnostikovane su još kod Dvajera (Dwyer 1977), Šoltija (Scholte 1976) i Fabijana (Fabian 1971). Ovom trendu je, osim opšteg kritičkog etosa krajem 1960-ih, prethodila i jedna od retkih dijagnoza krize antropologije uopšte (Scholte 1971). Nerazdvojivost etike i epistemologije nije iznenađno saznanje, u smislu "događaja" čiji se primarni tekst ili konferencija, u

Standardna interpretacija etnografa

Filozofiju, sociologiju, istoriju i antropologiju nauke druge polovine XX veka odlikuje trend postepenog prelaza s internalističkih na eksternalističke pozicije, uz njihovo povremeno nadilaženje. U ovim pod-disciplinama prestaje se sa težnjom strogoj kodifikaciji naučnih ciljeva, regulaciji naučnih metoda i aksiomatizaciji naučnog znanja, karakterističnim za tradicionalno formalna internalistička istraživanja nauke, pa se naučna istraživanja pretežno posmatraju u nekakvoj vezi sa društvenom praksom odnosno kao deo celokupne kulturne produkcije. Njihov prvenstveni cilj po pravilu je da pokažu da je znanje formalno posmatrano ideološki nemotivisanih i kulturno ne-specifičnih naučnih disciplina zapravo korelat, proizvod, posledica i uzrok društvenih, kulturnih, ekonomskih, istorijskih i političkih odnosa, procesa, projekata i konteksta, a epistemički status naučnih nalaza i teorija relativan u odnosu na kulturno-specifične diskurse, paradigme, konceptualne šeme ili istraživačke programe.⁸

Tako priča o postepenoj predominaciji eksternalizma teče u dva paralelna, mada relativno nezavisna toka, kao: a) istraživa-

smislu "izvora" može lako dijagnostikovati. Pre je reč o dugom procesu tokom kojeg su političke kritike etnografije postepeno transformisale epistemološki komentar u disciplini, sve do ranih 1980-ih godina, kada WCTE artikuliše u 1970-im već ostvareno *izvođenje krize saznanje iz krize političke reprezentacije*. Ovo izvođenje je ključni generator transformacije metodologije u politiku znanja, kao šireg konteksta u kojem teorija etnografije ne može više biti prosuđivana isključivo iz problemsko-aplikativne metodološke perspektive.

⁸ O relevanciji distinkcije internalizam/eksternalizam za antropološku metodologiju pisao sam u "Eksternalizam i internalizam u teoriji etnografije: referentni okviri protiv jezika nauke" (Milenković 2003a, 17-19).

nje međudnosa nauke i društva/kulture, i b) istraživanje uloge pojedinca u naučnom procesu. Rezultati oba tipa istraživanja nauke postepeno iz specifičnih pod-disciplinarnih foruma prelaze u kanonizovane akademske kurikulume sociologija nauke i saznanja, socijalne i političke filozofije i socijalne i kulturne antropologije odnosno etnologije, pa govor o "uticaju istraživača na proučavanu stvarnost", iako u različitim akademskim sredinama pod drugim nazivima, danas zauzima legitimnu poziciju i u bazičnom metodološkom fondu antropologije.

Problematizaciju uloge istraživača u etnografskom istraživačkom procesu odlikuje veliki kasni dvadesetovekovni obrt. Iako inicijalno proizvod uvida pozitivistički orijentisanih metodologa, koji su kao osnovni cilj imali da *umanje* uticaj ličnosti, identiteta, položaja istraživača u socijalnoj strukturi ili kulture kojoj "pripada" na istraživački proces, u pokušaju da povećaju pouzdanost, objektivnost i samu "naučnost" istraživanja društva i kulture, govor o uticaju navedenih faktora na nauku zapravo je govor o njihovoj odlučujućoj i nezaobilaznoj ulozi, makar kada su u pitanju discipline klasifikovane kao društvene, kulturno-istorijske, humanističke i slično. Ta svojevrсна teleologija metoda po pravilu je uobličavana potragom za načinima da se subjektivnost etnografa umanjí, a objektivnost poveća. Većina inače brojnih studija na ovu temu *objektivnost posmatra kao dispoziciju antropologa-naučnika, a ne kao dispoziciju procedura koje koriste*.

Naglašavanje političkih, ekonomskih, psiholoških ili etičkih aspekata naučnog rada, naravno, nije izum relativista, eksternalista, konstruktivista niti autora koji istražuju, pišu i predaju isključivo u kvalitativnim tradicijama, ali savremena problematizacija kulturnih, društvenih i ličnih elemenata naučnog istraživanja jeste dominantno govor o problemima, nemoguć-

nostima ili o specifičnim razlikama istraživanja onih domena stvarnosti kojima se "prirodne" i "tehničke" nauke ne bave.

Naizgled prirodna i potencijalno veoma korisna teorijska refleksija o nezaobilaznoj ulozi istraživača u antropologiji i drugim disciplinama koje koriste etnografiju bila je predmet, iz perspektive problemsko-aplikativnog pogleda na metod, didaktički veoma dragocenih polemika, koje su i same uverljivo demonstrirale ideološke, tradicijske i narativne osobine proizvodnje nauke, ili teoretisanja o njenoj proizvodnji. Posebno u 1980-im i 1990-im godinama, recepcija, naturalizacija i specifične interpretacije filozofije postukturalizma u metodologiji istraživanja društva i kulture stvorile su atmosferu duboke krize identiteta mnogih disciplina, pa i dela američke antropologije. Budući da je krizama identiteta, posebno u antropologiji, tokom 1980-ih i 1990-ih godina pridavan veliki pa i presudni značaj, upoznavanje društvenog života društvenih nauka danas je deo opšte disciplinarne kulture u ovim oblastima, i predstavlja njihovu "normalnu istoriju".

Ipak, same krize ne koriste se kao prilike za napredak antropološke nauke, već pre kao povodi za redefinisane discipline – "kriza" koju su pred antropologiju postavile fenomenologija i kritičkom teorijom inspirisane intervencije krajem 1960-ih *može biti i rezultat teorijske stagnacije a ne nužno disciplini inherentnog pozitivizma* (Jarvie 1975, 253). Od Stokinga (Stocking 1968) do Petersona (Patterson 2001), antropologija se tumači u istorijskom kontekstu i ne posmatra se nezavisno od društveno-političkih konteksta proizvodnje i primene. Standardna ili normalna istorija antropologije ne barata formalnim, pročišćenim metodološkim modelima, pa je izvesno da je distinkcija internalizam/eksternalizam u neprilagođenom obliku zapravo neprikladna na istoriju discipline. Antropološka istorija je već/uvek eksternalistička, pa optužbe za njenu politizaciju posle femini-

zacije (D'Andrade 2000, 219) i multikulturalizacije (Kuper 1999, 20) treba uzeti s rezervom. Istoričari nauke o kulturi oduvek je posmatraju u nekoj kulturnoj, socijalnoj i političkoj istoriji (a za širenje takvog pogleda na znanje disciplina je zaslužna i na široj interdisciplinarnoj sceni), pa *efekat eksternalizacije antropološke metodologije nije posledica politizacije, feminizacije, multikulturalizacije i postmodernizacije teorije saznanja (primenjene na disciplinu)*.

Postoji ne samo statistička korelacija procesa i fenomena kao što su poziv na akademsku dekolonizaciju,⁹ kritika novog imperijalizma i politizacija, feminizacija i multikulturalizacija

⁹ "Dekolonizacija" često stvara zabunu. Problematičnost upotrebe ovog pojma rezultat je mnogih faktora, ali je ključna činjenica da akademska dekolonizacija na široj interdisciplinarnoj sceni počinje *pošto* je politička dekolonizacija već okončana. Kada kritička antropologija počinje borbu protiv intelektualnog imperijalizma (Hymes ed. 1974), kada saidovski diskurs nastavlja ovaj proces kritikom orijentalizma zapadnih diskursa (Said 2000/1978) ili kada WCTE artikuliše krize reprezentacije, realizma i autoriteta, ove tradicije nastavljaju proces koji je započeo kada i sama institucionalizacija antropologije. Već Boas "decentrira" antropološko znanje, u smislu u kojem ga na nivou koji danas možemo da posmatramo kao formalni metodološki komentar, izmešta iz kolonijalne intelektualne istorije koja je evrocentrična, etnocentrična i evolucionistička, i to i deklarativno i na nivou analize. Kada tome dodamo i kritike seksizma i psihologizma (Mid, Benedikt) ili pozitivizma (etnonauka, Sapir-Vorfova hipoteza), postaje jasno da "dekolonizacija" u antropologiji teče sve vreme dvadesetovekovne transformacije američke tradicije, i da je akademska dekolonizacija i kritika zapadne nauke posle 1960-ih godina proces interdisciplinarne razmene, u koji antropolozi ulaze već opremljeni kritičkim refleksivnim aparatom (što, naravno, ne govori ništa o tome da li ga oni i koriste).

visokog obrazovanja, sa savremenim promenama istraživanja istih tih fenomena i procesa. Politizacija navodno nepristrasne i od politike distancirane "čiste" antropološke nauke pre multi-kulturalizma, feminizma i postmodernizma, osnovni je fokus većine kritičara WCTE koji bi da odbrane naučni status antropologije od relativističke kritike racionalističke i internalističke metodologije, fokusirane na politiku znanja pre nego na strukturu nauke (Gellner 2000/1992, D'Andrade 1995 i 2000, Spiro 1986 i 1996, Spencer 1997, Sangren 1988). Kritike "politizacije" znanja, čiji je deo i WCTE, ne prepoznaju da je ključna odlika ovog procesa da afro-američka, neo-marksistička, feministička i postmoderna kritika objavljuju da *prepoznaju* da je nauka, a posebno nauka o ljudima – uvek bila od politike nerazdvojiva "proizvodnja drugih". Šta prethodi čemu – politizacija prepoznavanju politizacije, ili obrnuto, ne vidim kao relevantno polje za dalju raspravu. Reč je o beskonačnoj regresiji. Istoričari antropologije konstatuju teorijsko-metodološku transformaciju discipline kao delimičnu nepredviđenu posledicu političkih, ekonomskih i kulturnih promena u globalnim i/ili lokalnim kontekstima.¹⁰ Promena načina istraživanja, pisanja, objavljivanja i komunikacije naučnih rezultata u i o disciplinama koje tradicionalno izučavaju kulturne promene danas se pre podrazumeva nego dalje problematizuje na udžbeničkom, enciklopedijskom, rečničkom i drugim školskim nivoima.

¹⁰ I istorija antropologije pisana od strane autora-zasnivača WCTE, za potrebe WCTE, takođe konstatuje da je potreba za kritičkim preispitivanjima antropološke teorije/metoda nužna zbog činjenice da su tradicionalne antropološke teorije/metodi osmišljavani za "svet kakav više ne postoji". To je, uostalom, i noseća ideja na kojoj se zasniva dijagnoza "krize reprezentacije u humanističkim naukama" (Marcus and Fischer 1986, 8).

Na pomenute promene u samim disciplinama obično se referira kao na poststrukturalne, postmoderne, tekstualne, retoričke, konstruktivističke, kvalitativne i slično, a zajednički imenitelj im je nova, često presudna uloga koju identitet/i naučnika igraju pri proizvodnji znanja o kulturi i društvu. U ovom procesu, kontigentni, perspektivni, dijaloški, performativni, diskurzivni, dramaturški i narativni karakter naučne prakse, posebno u disciplinama koje koriste etnografiju odnosno terenski rad, prestaju da budu teme marginalnih pseudo-metodoloških istraživanja na granicama nauke i književne teorije, pa su danas studenti ovih disciplina već na osnovnim studijama pozvani da na primerima uče i strpljivo kalibriraju odnos prema činjenici da će i sami "pisati svoj predmet".

Kako pojedinci i kulture/društva mogu da utiču na proces naučnog istraživanja? Dvadeseti vek je relativno dug period preispitivanja odnosa identiteta i znanja u istraživanjima društva i kulture, tokom kojeg je istoričarima i metodolozima ovde relevantnih disciplina postalo važno da ispitaju kakvu ulogu akademska i institucionalna afilijacija, ekonomski status, politička moć, klasna, rasna i rodna pripadnost, teorijsko-metodološko obrazovanje, pa i seksualna orijentacija istraživača, mogu da imaju (ili neizostavno imaju, u radikalnim metodološkim programima kolektivne *epistemičke povlašćenosti*) u dizajnu istraživanja, njegovom toku, konstrukciji rezultata istraživanja, njihovom objavljivanju, primeni itd.¹¹

¹¹ Još od ranih problematizacija višestrukih uloga etnografa dok preseca granice društvenih grupa, konteksta i kultura ("Multikulturalizam kao normalno ljudsko iskustvo", Goodenough 1976), ili antropologa kao "pripovedača mitova" (Richardson 1975), do eksplicitnog pretresanja lične liste predrasuda pred bilo koje istraživanje ("Predrasude i subjektivnost u terenskom radu", Le Compte 1987), uticaj "paketa" koji "opte-

Kritičari WCTE upravo će na distinkciji interno/eksterno i naučno/van-naučno graditi svoje najžustrije kritike. Tako i Džarvi (Jarvie 1975) i Gelner (Gellner 2000/1992) kritikuju anti-naučnu relativizaciju, subjektivizaciju i politizaciju racionalnog projekta nauke, zaboravljajući da je upravo njihov uzor Poper svojevremeno naučio svet da je objektivnost konsenzualna, kao rezultat dogovora o tome šta će se u nekoj naučnoj zajednici smatrati objektivnim, stvarnim, šta će biti "problem", i gde bi moglo da se traga za "rešenjem". (Poper 1973). Kada ovu debatu prestanemo da posmatramo kao sukob na liniji nauka/anti-nauka, i shvatimo da je u pitanju unutar-naučni sukob, pravo pitanje postaje ne da li je objektivnost konsenzualna, već gde povlačimo granicu naučne zajednice koja treba da dostigne konsenzus. Programski onemogućen svojom koncepcijom nauke da se suoči s ovim problemom, Gerc je počeo antropologiju da definiše kao "ono čime se bave antropolozi" i zauvek skrenuo polje inače impresivne i uzbudljive metodološke rasprave u antropologiji sredine XX veka na kološek koji su autori-zasnivači WCTE potom radikalno preformulisali, personalizujući antropološku epistemologiju, umesto da je usmere ka socijalnoj epistemologiji zanimljivom pitanju o granicama naučnih zajednica.¹²

rečuje" etnografa problematizuje se kao njegov lični hibrid (koji će potom uticati na, ili u potpunosti uobličiti rezultat istraživanja).

¹² O ovom pitanju kao najdragoceniji vidim citat koji svesno ponavljam (u jednom drugom kontekstu upotrebio sam ga u Milenković 2003a, 37): "Od svih nauka o čoveku antropologija je možda najsklonija preispitivanjima šta je to ona, a odgovori pre zvuče kao opšti pogledi na svet ili kao izjave vere, nego kao opisi jedne oblasti znanja. S promenama u naučnom životu koje su tokom poslednjih godina zbrčkale većinu onoga što je nekada s razlogom bilo razdvojeno – istoriju, filozofiju, nauku i umetnosti – postalo je sve teže dati precizan odgovor na pitanje čime treba da

Pod postmodernizmom u antropologiji podrazumeva se upravo artikulacija saznanja o uticaju identiteta na saznajni proces. Postmoderne kritike dovode u vezu uticaje gore pomenutih tipova identiteta istraživača, a nalaze istraživanja društva i kulture vide kao pozicionirane, nekompletne, delimično ili pristrasno istinite i objektivne reprezentacije proučavane stvarnosti.

Među interdisciplinarnim afinitetima postmodernih metodologija važniju ulogu imaju filozofija poststrukturalizma, socijalni konstruktivizam, feminističke i slične partikularne politizacije epistemologije, kao i socijalna epistemologija odnosno studije nauke i tehnologije i studije nauke kao kulture. Metodološka istraživanja inspirisana ovim disciplinama ili trendovima usredsređuju se ne samo na ulogu identiteta istraživača u ekonomiji i politici znanja, već u različitim stepenima zastupaju i teze o nužnoj međupove-zanosti identiteta sa našom moći da išta saznamo. U radikalnim interpretacijama, identitet istraživača jeste presudan za "pristup" predmetu istraživanja, i determiniše da li će istraživač moći da proučava žene, decu, siromašne, homoseksualce, nacionalne manjine i sl. zajednice ukoliko i sam nije njihov pripadnik odnosno ako sa proučavanima ne deli identitet, *u smislu u kojem je nekada to mogao da čini isključivo ako ga ne "deli"*.

se bavi osoba koja sebe naziva antropologom. U savremenim knjigama koje se bave ovim pitanjem prva odrednica u indeksu često je '(kriza) antropologije...' Ipak, "kriza" može biti optička varka, ishod pokušaja da se "antropologija" definiše na način na koji se definiše "engleski", "lingvistika", ili "entomologija", kao proučavanje ovog ili onog, a ne tek jedna zbirka intelektualnih karijera." (Geertz 1995, 65). Gerc će stav i dopuniti nekoliko godina kasnije: "...a baš je to vrsta slobode kakvu smo mogli da imamo u antropologiji – da radimo bilo šta i da to zovemo antropologija (što i vi danas još uvek možete!) (u intervjuu, Handler 1991, 603).

Relativistički naboj ovih teza rehabilitovao je u kasnom dvadesetom veku sporove o naučnom statusu društvenih nauka, tipične i za njihovu ranu akademsku institucionalizaciju, kao i nastojanja da se društvene nauke rehabilituju kao kosmopolit-ske, kulturno, vrednosno i tematski ne-specifične discipline.

Skup teorija i pristupa različito označenih kao interpretativne, dekonstrukcionističke, poststrukturalne, tekstualno orijentisane, ili postmoderne, promovisale su tokom ovog procesa kritiku reprezentacije drugih u istraživanjima društva i kulture, insistirajući na pristrasnosti posmatranja, lociranosti interpretacija, kontingentnosti, fragmentiranosti, često i neponovljivosti kultura, ličnosti, istorija, istina, poredaka moći, ili samo odnosa između istraživača i proučavanih. Uglavnom u formi polemika, i najčešće u formi kraćih tekstova, i kritike i odbrane antropoloških istraživanja kao puta do naučnog znanja, nadovezale su se na starije sporove o interpretativnim "nasuprot" naučnim pristupima i kvantitativnim nasuprot kvalitativnim istraživanjima, usredsređujući se na politiku i pragmatiku proizvodnje sveta etnografijom, i time rehabilitovale tradicionalne razlike između objektivizma i subjektivizma, empirizma i konstruktivizma odnosno pozitivizma i neo-realizma. Reč je o makro-trendu suprotstavljanja poimanju metodologije kao regulativne, formalne discipline, čiji je cilj da istraživanje zasnuje lično i kulturno ne-specifičnim metodološkim konvencijama, nezavisno od konteksta njegovog dizajniranja, izvođenja, objavljivanja rezultata ili njihove primene.

Ideja istraživanja društva i kulture kao institucionalizovanih znanja koja se menjaju prilagođavajući se globalnim i lokalnim političko-ekonomskim kontekstima, podrazumeva i da je njihova metodologija nekako povezana sa životima istraživača ili proučavanih, a istraživanje te veze iz nekadašnjeg domena sociologije i istorije nauke prelazi u nekadašnji domen filozofije nauke. U ovoj koncepciji, metodologija je običaj kao i svaki

drugi, deo akademskog folklor, deo svakodnevnog životne prakse, opcionalna, kontingentna, promenljiva, zamenljiva, prilagodljiva, i što je najvažnije – perspektivna, nikada dovoljna, niti konačna. Istraživač nije kamera, a njegov uticaj na proučavanu stvarnost značajniji je od pisanja ili montaže.

Standardna interpretacija informanta

Informant je jedan od osnovnih, prvih i najvažnijih (mada tradicionalno osporavanih) izvora informacija pri istraživanjima društva i kulture. Još od najranijih terenskih antropoloških istraživanja, informant igra značajnu ulogu u dolaženju do osnovnih informacija o proučavanoj stvarnosti, pa iz istorijskih razloga zauzima jedno od centralnih mesta u metodološkoj imaginaciji terenski orijentisanih istraživanja. Istorijski, ovaj koncept se podrazumeva još iz perioda retkih i zadugo neponovljenih istraživanja dalekih, primitivnih ili na drugi način kulturno drugačijih zajednica, plemena i drugih tipova društava, pa rana metodološka imaginacija ne pridaje značaj informantu kao aktivnom i kreativnom učesniku istraživačkog procesa, već ga tretira kao pasivni izvor informacija, medijum kroz koji proučavana zajednica govori istraživaču o sebi.

Iako je i pre refleksivne, dijaloške, kritičke, retoričke, tekstualne, hermeneutičke ili postmoderne kritike bilo pokušaja da se o društvu i kulturi na osnovu terenskog istraživanja piše uz svest o specifičnosti informanta ili "sa tačke gledišta proučavanih", oni su zadugo ostali "drugi", bez "glasa" kojim bi autorizovali ili osporili rezultate istraživanja. Savremena situacija je značajno drugačija. Globalizacija pismenosti, elektronskih medija, izdavaštva i obrazovanja, dovela je informante u položaj učesnika u naučnom dijalogu, i u značajnoj meri dovela pod sumnju ekskluzivni autoritet istraživača da ih uopšte "izabere". Ove promene su, uz metodološki dragocene

pokušaje izvođenja ponovljenih studija, posebno snažno obezmyslile koncept "ključnog informanta", tu tradicionalnu etnografsku zabludu o "tipičnom predstavniku" proučavane zajednice, čijim će intervjuisanjem, posmatranjem i drugim analizama istraživač otkriti relevantne informacije o proučavanoj zajednici.¹³

Iako je u osnovi informant bilo koja osoba za koju u skladu sa dizajnom istraživanja i etnografskim kontekstom verujemo da može da nam prenese relevantne informacije o proučavanom fenomenu, procesu, zajednici ili, najuopštenije, temi našeg istraživanja, polemike u kasnoj dvadesetovekovnoj metodološkoj literaturi posvećenoj istraživanjima društva i kulture usredsređene su na informanta kao koautora pa i autora rezultata istraživanja.

Dakle, standardne interpretacije su poražavajuće. Pa zar je antropološka metodologija toliko zaostala? Zar je stvarno novost to da su informanti koautori, da istraživači utiču na pred-

¹³ Problematizacija informanta kao a) potencijalnog "lažova" i b) potencijalnog koautora etnografije ima veoma dugu istoriju, i obe varijante metodološki su problematizovane makar od antologijskih tekstova "Kako da znate da li vaš informant govori istinu?" (Dean and Foote White 1958), "Metodološki značaj informanta koji laže" (Salamone 1977), ili "Laži mojih informanata" (Nachman 1984), preko ulaska problema pouzdanosti informanata u opšti skup metodoloških problema raspravama na temu da li je kulturno-deterministički "Mit o Samoi", kao koroborirajuće istraživanje i zamena za krucijalni eksperiment u kulturnom relativizmu, izgrađen na obmanama ključnih informantkinja (upor. "Zašto se etnografije razlikuju: ključne informantkinje kao koautorke etnografije", Milenković 2003a, 150-157).

met proučavanja, a da je etnografija zapala u krizu kada je otkriveno da u pitanju nije prikupljanje podataka? Pa nije ni čudo da je antropologiji potrebna teorija etnografije, kada joj je metodologija tako arhaična!?

Sintagmu "teorija etnografije" prvi put je u metodološki relevantnom kontekstu predložila i objavila 1979. godine Beneta Džuls-Rouset u tekstu "Toward a Theory of Ethnography: The Use of Contrasting Interpretive Paradigms in Field Research" u *Sociological Symposium* (Jules-Rosette, Bennetta 1979). Awtorkino osnovno obrazovanje je sociološko. Već ovo može da nam pomogne da razumemo da je u značajnoj meri teorija etnografije sociološki relevantan trend, a da je etnografija, za razliku od njenog statusa u američkoj antropologiji gde je predstavljala "distinktivnu karakteristiku", pa tako i osnovnu temu metodološke debate, samo jedan od ravnopravnih metoda društvenih nauka i humanističkih disciplina pod konstantnom debatom.

Neke od najinteresantnijih savremenih debata o etnografiji na interdisciplinarnoj sceni vode se upravo u sociološkoj periodici, a jedan od vodećih časopisa koji objavljuju rezultate eksperimenata u vezi sa terenski fokusiranim istraživanjima *Journal of Contemporary Ethnography* naslednik je časopisa za urbanu sociologiju *Urban Life and Culture* (kasnije *Urban Life*). Značajna problematizacija etnografske prakse u sociologiji (tradicionalno fokusiranoj na društva u kojima žive i istražuju sami sociolozi) i antropologiji, kada proučava zapadna društva (disciplini tradicionalno fokusiranoj na "druge" – egzotične, primitivne, pred-moderne, orijentalne, seljačke, pred-industrijske i slične kulture), počela je upravo na zajedničkim sociološko-antropološkim katedrama, poput one na Univerzitetu u Čikagu, gde su pod ko-mentorstvom antropologa Lojda Vornera sredinom XX veka nastale antologijske sociološke studije *Street Corner Society* Vilijama Fut Vajta i *Black Metropolis* Kler Drejk, kao tematske, stilske, methodske i teorijske pre-

kretnice u sociološkoj etnografskoj produkciji, koje se na metodološkim kursevima proučavaju do danas u obe discipline. Na antropološkoj metodološkoj sceni najpoznatija je po polemikama u koje je s antropolozima ulazila povodom objektivnosti etnografije ("Plašt objektivnosti" – Jules-Rosette 1978). Govor o "teoriji etnografije" nije zaživeo u disciplini. Sintagma se sporadično pojavljuje na interdisciplinarnoj sceni, mada se analizom sadržaja tekstova i analizom listi čitanja njihovih autora može zaključiti da su sintagme "postmoderna antropologija" i "postmoderna etnografija" mnogo učestalije, pa da upravo njihova upotreba predstavlja relativno stabilni indikator pri izboru osnovne literature za ovu temu.

Idealno idealni etnograf

Metod – istraživanje, ispitivanje, planski rad, put, dolaženje do znanja, način predavanja – koji kritikuje WCTE, ona po pravilu izjednačava sa etnografskim metodom odn. "prikupljanjem" etnografske "građe" ili "informacija," sa posmatranjem-sa-učestvovanjem. U ovom čitanju, metod je sveden na tehnike terenskog rada a metodologija predstavlja analizu puta koji antropolog-kao-etnograf prelazi u stvaranju "evidencije za" neku teoriju, studiju slučaja, rešavanje nekog problema itd.

Ipak, metod nije svodiv na generisanje evidencije. Poznajući specifičnosti discipline koja u istorijskoj perspektivi počiva upravo na terenskom radu, autori WCTE su strateški manipulisali činjenicom da antropologiju upravo etnografija čini interesantnom drugima. Magična je moć antropologije koja "poseduje metod" kojim generiše istinu, u smislu da insistira na jednom konstantnom garantu svoje "naučnosti". Ukoliko usvojimo intertemporalnu, sveparadigmatsku perspektivu teorije etnografije

kao nove meta-naracije, imamo mogućnost i da objasnimo zašto etnografija nije svodiva na prikupljanje podataka. Da obuhvata i tehnike istraživanja i objašnjenja, dakle i postupke istraživanja i postupke analize jednovremeno. Hajde zato da se podsetimo u šta bi jedan "idealni etnograf" (IE) trebalo da veruje. Konceptija IE se zasniva upravo na autonomnosti i legitimnosti naučnog obaveštenja kao nezavisnog od objašnjenja, u nekom smislu razdvojenog od njega, koje mu prethodi i potom ga predeterminiše, dakle na epistemološki naivnoj koncepciji etnografije koja prethodi antropološkoj teoriji. IE je koncepcija koju WCTE namerava da "napadne" (mada je, kasnije će se ispostaviti, rehabilituje i potom petrifikuje).

IE WCTE bi, pre svega, trebalo da veruje da je stvarnost nezavisna od svesti, uma, projekata, stremljenja, želja, ne/mogućnosti i drugih dispozicija samih antropologa. Trebalo bi da je "etnografski realista", u stvari etnografski pozitivista, u smislu da ima poverenja u projekat antropologije kao nauke koja svojim etnografskim metodom korespondira sa objektivno postojećom stvarnošću. Trebalo bi da se ne obazire mnogo na "filozofiranje" o etnografiji – da zna da je za pisanje nauke o kulturi nužno da verujemo da stvarnost postoji, i da joj je moguće pristupiti tehnikama terenskog rada. Upravo zato tradicionalna antropološka metodologija jeste logičko-epistemološka a ne gnoseološka, ontološka niti metafizička disciplina. Ona reguliše; ne konstituise. Tradicionalna metodologija postoji da a) deskriptivnom analizom postojećih istraživanja otkrije kako se u prošlosti istraživalo, b) unapredi postupke obaveštenja i objašnjenja i c) na normativnom nivou propiše, preporuči i zastupa neke terenske tehnike i analitičke postupke (za koje se opredelimo).

IE mora i da veruje da je moguće težiti sve boljem etnografskom metodu. Nije dovoljno samo verovati u našu sposobnost da se suočimo s objektivnom realnošću – mi joj se moramo

na neki način lično prilagoditi, stvarajući sve preciznije terenske tehnike, sve pažljivije zaključivati, sve obuhvatnije razmatrati promene u njoj i osetljivošću za njenu kompleksnost težiti sve boljoj nauci. U tradicionalnoj koncepciji opšte metodologije kao logičko-epistemološke kritike nauke, istraživanje logičkog okvira, sredstava, postupaka i organizacije nauke, kao i naučnog sistema (hipoteza, uopštavanja, teorija i sl.) trebalo je da posluži upravo ovoj drugoj težnji – olakšavanju provere, ubrzavanju saradnje, prenošenja informacija, međusobne provere, jednom rečju, napretku naučnog metoda.

IE bi trebalo i da na nivou aksioma podrazumeva i ne do-
vodi u pitanje legitimnost logike, gde se pod logikom podra-
zumeva modifikovana "aristotelovska logika civilizacije Za-
pada".¹⁴ I ovo je dugo razmatrano i posebno sporno uverenje u
antropološkoj metodologiji, pošto iako svaka metodologija
mora da podrazumeva neku logiku, antropolozima nije jasno
zašto bi to bila baš logika koju učimo od prvog časa matematike
ili dok usvajamo maternji jezik?! Najelegantnije, mada rešenje
koje ne iscrpljuje problem, jeste da antropologiju jednostavno ni
ne posmatramo kao deo porodice nauka – primerenije je posma-
trati je kao umetničku, socijalno-kritičku, kulturno-kritičku,
filozofsko-refleksivnu ili zdravorazumsku praksu.

¹⁴ Kritička antropologija 1960-ih i 1970-ih godina, kao projekat ko-
ji izvodi krizu naučnog statusa antropologije iz krize političkog siste-
ma, posebnu pažnju posvećuje rehabilitaciji kritike "zapadnog etnocen-
trizma". Uz etnonauku, predstavlja ključni okvir debatovanja etnoepi-
stemologija. Pionirski rad svakako je "O etnocentričnosti naučne logi-
ke" (Scholte 1978). Na ovom tragu, i WCTE će izvoditi krizu sazajne
iz krize političke reprezentacije. Više o ovom problemu pišem u drugoj
monografiji iz serije.

IE bi trebalo i da je sposoban da proizvode evidenciju koju je moguće proveriti, u smislu da je ona deo znanja – objektivnog, preciznog, sistematičnog, opšteg, stečenog u relativno jasno kontrolisanim uslovima i, pre svega, auto-korektivnog činjeničnog osnova za stvaranje teorija u antropološkoj nauci. IE bi trebalo da teži nedvosmislenom, nemetaforičnom jeziku, da izbegava metodološku modu ili hir, da teži ujednačenosti svojih tehnika i čuva ideal integrativne i selektivne metodološke prakse. IE, pošto aksiomatski ili postulativno (mada najčešće zdravorazumski) prihvati mogućnost objektivnog saznanja, počinje da primenjuje pretpostavku o tome da je moguće težiti najrazumnijem trenutno mogućem odnosu mišljenja i stvarnosti – i zato stalno proverava kriterijume saznanja (što idealnog etnografa razlikuje od etnografa-amatera... ovo, naravno, ne znači da amater ne može da proizvede na neki način zanimljiviju ili etnografsku evidenciju kojoj će naknadno biti pripisana relevancija).

Sumirano, IE bi trebalo da:

- veruje u objektivnu stvarnost (da podrazumeva da je ona nezavisna od antropološke produkcije, od pisanja etnografije, od naših projekata, namera, ne/mogućnosti, dispozicija samog etnografa itd.)
- bude etnografski realista (da veruje da antropologija poseduje naučni metod za generisanje istine korespondencijom sa pomenutom objektivno postojećom stvarnošću)
- proverava i unapređuje etnografski metod (da nastoji da tehnike terenskog rada i načine obaveštavanja o kulturnoj stvarnosti stalno unapređuje, prilagođavajući ih predmetu proučavanja)
- podrazumeva legitimnost "klasične" ili "zapadne" logike (da je ne dovodi u pitanje, bilo testirajući je nekom rivalskom logikom – npr. majanskom, bilo odlukom da je ig-

noriše i antropologiju smatra umetnošću ili samo načinom života antropologa)

- teži proizvodnji auto-korektivne, objektivne, sistematične, precizne, opšte, i evidencije stečene u relativno kontrolisanim i ponovljivim uslovima.

Teško je poverovati da su čak i najzadrtiji kritičari WCTE u stvari "etnografski realisti" nalik na IE. Ukoliko su interpretativni, retorički, poststrukturalni i postmoderni "zaokreti" ili "revolucije" u disciplini nešto trajno promenili, onda je to normalna, uobičajena, standardna etnografska praksa – oni je nisu ukinuli niti obemislili, već otvorili za svet drugačiji od sveta za koji je konvencionalna antropološka metodologija osmišljavala terenske tehnike decenijama. Krajnja poruka ovog teksta mogla bi da se preformuliše – možemo da uživamo u antropologiji ako/pošto se suočimo sa njenim nedostacima (a to je upravo ono na šta je najviše ponosna). Ali ne možemo da se suočimo sa nedostacima bez nekog opisa nedostatka. S tim ciljem, sastavio sam listu uverenja koja naš umišljeni *IE mora programski da isključi*. Pošto nas istorija savremene antropološke teorije i metodologije nedvosmisleno upozorava da su u poslednjoj četvrtini XX veka proizvedene relevantne teorije o tome zašto je *nemoguće* biti IE, sledi lista zabrana (ili konvencija) koje bi naš IE morao da prihvati/usvoji kako bi nastavio/la da piše idealnu etnografiju.

IE bi morao da ignoriše uticaj sopstvenih identiteta (rodnog, rasnog, klasnog i sl.) pri antropološkom radu, kako bi napisao objektivnu, nepristrasnu i etnografiju koja ne zastupa interese ili "glas" njegove specifične potkulture, roda i drugog s jedne, niti stanovišta proučavanih, s druge strane U ovoj konvenciji ključna je stratifikacija i politizacija društvenog prostora, koja kulturu, potkulturu ili zajednicu skoro u potpunosti poistovećuje sa određenom političkom pa i etičkom orijentacijom, stavom, "glasom" ili čak koherentnom ideologijom. (O ovom problemu

pre-etnografskih koncepcija u teoriji etnografije raspravljam u narednoj monografiji, u kojoj WCTE iz debate o antropologiji kao nauci premeštam u debatu o antropologiji kao politici znanja. Taj problem je za teoriju etnografije najrelevantniji kada je radikalno formulisan kao "problem epistemičke povlašćenosti" – kao problem koji pred teoriju etnografije postavlja radikalno brikoliranje identiteta i znanja, kao uslova/mogućnost da gej ljudi mogu da proučavaju gej ljude, Srbi-Srbe a menadžerimenadžere, tako da su im relevantni problemi bliži, pristupačniji ili na drugi način jasniji na osnovu njihove identitetske pripadnosti proučavanoj grupi.

Pošto jednom prihvatimo kao "očigledno" znanje, koje je antropologija sticala decenijama, da osobe koje su različito konfesionalno, rasno, rodno ili politički indeksirane, ili imaju različite seksualne orijentacije, žive u potpuno ili delimično "različitim stvarnostima," onemogućeni smo da pišemo idealnu etnografiju. Ukoliko težimo da (p)ostanemo IE, mi treba da zabranimo konvencijom mogućnost postojanja paralelnih, višestrukih ili samo različitih stvarnosti, i da tvrdimo da je moguće da pišemo etnografiju (ili čitamo, razumemo i upotrebljavamo tuđe etnografije) o stvarnostima koje nisu u potpunosti "naše." Ovo je preformulacija problema epistemičke povlašćenosti, i odgovarajuća konvencija o njegovom ignorisanju, prilagodene savremenom stanju istraživanja u disciplini, iako je problem mnogo stariji (a bio je "očigledan" kritičkim antropolozima 1960-ih godina u njihovom nastojanju da delegitimišu antropološku apologiju kolonijalnih odnosa moći upravo kritikom antropološke mogućnosti da tumači svetove proučavanih koji su kulturno "fundamentalno" različiti).

Pošto IE konvencijom eliminiše problem epistemičke povlašćenosti, trebalo bi i da aksiomatski isključi mogućnost da će, osim sopstvenog ili identiteta proučavanih (prethodni slučaj), na objektivnost, sistematičnost, opštost, nepristrasnost i mogućnost

proverivosti uticati stil samog etnografskog teksta. IE mora konvencijom da odbaci teorije etnografije po kojima organizacijom etnografskog teksta konstruišemo, menjamo, prilagođavamo proučavanu stvarnost tako da ona u našem "izveštaju" više nije stvarnost koju smo proučavali, već svet stvoren za čitaoce etnografije – mentore, urednike, finansijere, same proučavane... IE treba da, već na nivou aksioma, odbaci ideju o antropološkoj ili etnografskoj poetici – skupu pravila za proizvodnju i tumačenje etnografije kao dela, i to na isti način na koji je među osnovnim postulatima prihvatio legitimnost logičke osnove metodološke deskripcije i neupitnu mogućnosti pristupa objektivnoj stvarnosti.

IE treba da nastoji da odbaci mogućnost da se u svom radu rukovodi nekim van-naučnim ciljem – korišću zajednice iz koje dolazi, ili zajednice koju proučava, ličnim interesom ili nekim skupom pretpostavki koje izlaze iz tradicionalnog domena teorijske nauke. Ova konvencija ima za cilj da eliminiše instrumentalne i pragmatičke karakteristike etnografskog rada i da ga (pošto smo ga prethodno depersonalizovali, depolitizovali i učinili imunim na epistemičke dileme) izmesti iz polemički nabijenog polja politike antropološke teorije natrag u "suvi metod".

I, mada nikako konačno, naš IE treba da nastoji da ostavi po strani brojne filozofske, sociološke, politikološke ili literarne interdisciplinarne afinitete teoretičara etnografskog metoda druge polovine dvadesetog veka. Treba da uprkos teorijama o: pisanju nauke u skladu s običajima naučnih zajednica (Tomas Kun); o ontološkoj relativnosti, nemogućnosti determinacije prevođenja i nemogućnosti prevazilaženja varijabilnosti značenja (Vilfrid Kvajn); o stalnom nepoverenju u hijerarhiju genealogija znanja (Mišel Fuko); o hermeneutici kao nužnom uslovu/mogućnosti naučne prakse (Hans Georg Gadamer), o pre-dominaciji naučne retorike i retoričkoj funkciji u naučnom

uveravanju (Pol Riker); o ravnopravnosti svih naučnih teorija, pošto prepoznamo da čak su i laboratorijske nauke društveno determinisane (Latur, Vulgar, Blur, Barns); o metafizici i epistemologiji kao običajima mišljenja o mišljenju u okvirima civilizacije Zapada (Derida, Rorti); o metaforičnosti i paralogizmima u jeziku nauke, pragmatici naučnog pripovedanja i performativnosti nauke kao dela celokupne ljudske produkcije (Žan-Fransoa Liotar); ili o naučnoj praksi kao jezičkoj igri (Ludvig Vitgenštajn), naš IE nastoji da proizvede etnografsku evidenciju, građu ili činjenice.

Ove konvencije omogućiće IE da piše etnografiju koja je skup činjenica razdvojenih od interpretacije, "građu" ili "evidenciju" na koju bi se nadovezala ili koju bi koristila *neka i bilo koja* od nje nezavisna teorija, interpretativni postupak, analiza ili bilo koja druga aktivnost koja objašnjava na osnovu etnografija koje nije i sama proizvela; koja, dakle, ne uzima u obzir cirkularnu konstituisanost ili odnos koherencije teorija i opisa. Takva, u svim vremenima i akademskim kulturama univerzalno upotrebljiva etnografija, bila bi "idealna".

DA LI JE POSTMODERNA ANTROPOLOGIJA PODLOŽNA METODOLOŠKOJ FORMALIZACIJI?

Osnovna propozicija, osnovno političko-metodološko pravilo koje bi korisnici WCTE trebalo da usvoje i slede bilo je to da etnografi više ne smeju da uspostavljaju svoj autoritet nad proučavanima upotrebom do tada u etnografiji važećih retoričkih sredstava. Oni više ne smeju da klasifikuju, sintetizuju, vrše redukcije, holističke aproksimacije, distancirane realističke reprezentacije... zapravo ne treba da funkcionišu "nepošteno", već "odgovorno" prema proučavanima... da realistično predstavljaju "glasove" samih proučavanih. Time je prva faza teorije etnografije tipa WC zapravo i sama redukovala etičke i epistemološke probleme upotrebe i proizvodnje antropološkog znanja na transformaciju etnografskog pisanja i objavljivanja, a tradicionalne metodološke probleme u antropologiji promovisala kao sekundarne u odnosu na probleme u vezi sa transformacijom etnografskih iskustava u antropološke tekstove. Ova redukcija je naivnima u publici delovala kao razlog da metodologiju zamenu poetikom. Ali zašto samo poetikom? Zašto ne i modelima teorije performativnih umetnosti, ili i nekim četvrtim skupom interpretativnih alatki?

Pretpostavljena transformacija bazirala se na redeskripciji i reinterpretaciji koncepta etnografije u (američkoj) antropologiji. Umesto da je posmatraju kao empirijsku osnovu naučne interpre-

tacije, teoretičari etnografije tipa WC redefinisali su je kao oblik pisanja odnosno kao književnu formu – rezultat pisanja i objavlivanja autora koji neku temu, kulturu, zajednicu, događaj, instituciju, proces ili identitet interpretira tekstem. Ovaj pripremni argument izveo je Gerc, i držim da WCTE olako prelazi preko kritika koje su Gercu upućivali kognitivni antropolozi: kada je etnografija redukovana na tekst, a antropologija na interpretaciju etnografija (tekstova), bilo koja interpretacija teksta dolazi u obzir i sve su podjednako validne pošto ni jedna ne može pretendovati na izvornost, referencijalnost prema objektivnoj stvarnosti, prema kulturi izvan antropološkog teksta, niti na neki drugi primat. Kada svedemo antropologiju na etnografiju, oslanjanje na činjenice, podatke ili građu postaje interpretativno tj. relativno u odnosu na teorijsku, ideološku, političku, akademsku i druge pozicije sa kojih autor teksta nastupa – *ono što smatramo činjenicama postaje a) istraživački konstrukt i b) funkcija naše interpretativne pozicije*. Implikacije su deduktivno otvorene...

Tradicionalni relativizam i kritičnost prema uobičajenim vidovima mišljenja i postupanja; nepostojanost paradigmi i stalna teorijsko-metodološka debata u antropologiji kao polemičkoj disciplini; predominacija geografije i sociologije znanja nad idealom globalne antropološke nauke; ubrzana transformacija malih, izolovanih, plemenskih i sličnih kultura globalizacijom politike, ekonomije, turizma, razvoja i medija; kao i stabilna naklonost interdisciplinarnosti – sve su to faktori koji su antropologiju učinili plodnim tлом za dalji razvoj anti-realističkih, ne-naučnih, humanističkih i sličnih koncepata. Ovo plodno tlo za razvoj ideja o predominaciji interpretativnosti, autorizovanosti, nedeterminisanosti i nereferencijalnosti antropoloških istina pogodovalo je i klimi u kojoj sama postmoderna teorija etnografije tipa WC nije dozvoljavala metodološku formalizaciju što je, iz današnje perspektive, i ključni trajan metodološki uzrok njene kratkotrajnosti

u disciplini (mada je na interdisciplinarnoj sceni služila kao zgodna meta-naracija skoro dvadeset godina, što je još uvek slučaj).

Ipak, ono što danas iz perspektive posle normalizacije WC kao osnovne teorije etnografije kraja XX veka deluje kao skup bombastičnih fraza: "cilj je da pronađemo sredstva za evokaciju, ne za reprezentaciju sveta" (Marcus 1986, 190); ili, "evokacija – tj. etnografija – diskurs je postmodernog sveta" Tyler 1986a, 123) može se reinterpretirati i kao niz formalnih metodoloških pozicija za transformaciju etnografske prakse, na nivou udžbeničkih metodičkih preporuka za terenski rad:

	Tradicionalna teorija etnografije (u interpretaciji WC)	WC teorija etnografije
Osnovno sredstvo uspostavljanja interakcije etnograf-proučavani	Autoritet (samopripisano ili kolonijalnim kontekstom legitimisano scijentističko ovlašćenje odn. naučna licenca)	Autorstvo (etnografija kao autorsko delo, često književno delo, koje se tumači poetičkim a ne metodološkim sredstvima)
Osnovna epistemološka orijentacija	Holizam	Perspektivizam
Osnovna pravila pisanja i tumačenja etnografije	Metodologija	Poetika
Osnovni cilj etnografije	Opis stvarnosti, reprezentacija odn. politička dominacija	Evokacija, razumevanje, kritika kulture ili zastupanje proučavanih, tumačenje ili političko zastupanje proučavanih

U ovoj interpretaciji, književna sredstva koja su koristili autori prve faze postmodernizacije teorije etnografije, iako nominalno pripadaju transferu poststrukturalizma u američku kulturnu antropologiju na liniji Pariz-Teksas, ne sakrivaju metodološke ciljeve i

metodske preporuke koje smatram konzervativnim i tradicionalnim. *WCTE rehabilituje regulativnu metodologiju*. Nezavisno od proklamovanih ciljeva, WCTE ponovo i drugačije reguliše antropologiju kao nauku, kao auto-korektivnu praksu, kao inter-subjektivno obaveštavanje o svetu i njegovo objašnjavanje naučnoj i van-naučnoj javnosti, kao praksu koja sebe predstavlja kao svesnu svoje političnosti, kulturne i disciplinarnosti, politike, geografije i ekonomije svog znanja i posledica njegove proizvodnje i primene. Dakle, *u pitanju je tipičan modernistički manifest*.

Ova regulacija zadovoljava formalne standarde bilo koje modernističke metodologije društvenih nauka, i prevedena u žanr normativne epistemologije, ne odudara od tradicionalnih elemenata "naučnosti" koje su autori WC nastojali da kritikuju. *Postmoderna antropologija je tipična nauka*. Nema ničeg "postmodernog" u zamenu jednih kriterijuma, tema, tehnika, metoda – drugim. "Svest o ograničenjima" ovde je transformisana u raspravu o ograničenjima koja stoji umesto mišljenja o nečemu (koje može da bude ograničeno), pa je metodičkom smislu neprimenljiva. Osim ako ove tekstove ne posmatramo kao radikalni diskontinuitet u naučnom progresu. I, šta je na kraju tačno? Da li je WCTE neo-poperovski okvir za testiranje etnografija kao pretpostavnog znanja, ili je pred-poperovska metodološka regula? Koja redeksripcija je istinita?

U fazi u kojoj su ideje WCTE još uvek bile ograničene na njihovo širenje čitanjem, kritikama ili primenama *Writing Culture* i *Anthropology as Cultural Critique*, ključni autori ovog trenda pokušavali su da primene neke od tehnika već etabliranih u književnoj kritici. Tako je Fišer (Fischer 1986) pokušao da upotrebi *reader-response* pristup, da tekst objavi tako da od

jednog njegovog dela on sam bude razdvojen, u smislu u kojem čitaoci potom sami mogu da ga dovrše. Ovo je samo jedan od primera pokušaja ključnih nosilaca trenda da objavljivanje antropoloških tekstova učine nepodložnim formalizaciji, što je praksa kakvu će usavršiti Tajler.

Birt (Birth 1990, 550) je objavio kritiku trenda WC koja ukazuje na inkonzistentnost cilja postmoderne etnografije (etnografija koja razume proučavane i stoga je više "etična" od prethodnih) sa evokacijom kao strategijom za postizanje tog cilja, kao i sa opštim kontekstom smisla pisanja antropologije kao kulturne kritike, tipičnim za trend. Osnovni problem u ovoj vrsti kritike jeste taj da ni sami autori odgovorni za ubrzavanje i širenje polemika u vezi sa načinima prevazilaženja epistemološko-etičke krize u disciplini sredinom 1980-ih godina nisu kolektivno zastupali tezu da promenu pisanja etnografija (što im je zajedničko) nužno treba da prati i promena terenskih tehnika, ali je njen drugi element – *nesprovodivost kulturne kritike evokacijom, u stvari ključni problem čitave ove priče*.

Insistiranje na evokaciji kao sredstvu za postizanje ovog cilja (Tyler 1986a) neprimereno je pripisati ostalim autorima iz grupe, dok je, na primer, fokusiranje na autorizaciju i autoritet etnografika-kao-pisca, karakteristično za sve autore iz WC, neelaborirano povezano sa nastojanjima da se antropologija i etički transformiše. I upravo je ta veza između krize reprezentacije (kao korespondencije, kao referencije i kao politički kontekstualizovane imaginacije) i krize etike etnografskih istraživanja ostala neformalizovana, u smislu da *nedostatak bilo kakve koherentne slike šta zapravo oni kritikuju nije omogućila formiranje skupa pitanja od opšteg kritičkog značaja za disciplinu*. Tematski fokus teorije etnografije ostao je nedefinisan i neformalizovan sve do naknadnih razjašnjenja u 1990-im godinama, mada je imao paralelan razvoj i elaboraciju u interdisciplinarnoj sferi, čiji će povratni input i

interpretacija WC značajno uticati na teoriju etnografije oko Milenijuma.

Ipak, postoje tragovi na osnovu kojih možemo da rekonstruišemo "prećutni sporazum" sa početaka WCTE. U uvodu je Kliford eksplicitno naglasio da "svi eseji sakupljeni u ovoj knjizi ukazuju na nove, bolje vidove pisanja" (Clifford 1986, 25). Kliford je već u preglednom uvodu u WC naslovljenom "Partial Truths" (delimične/pristrasne istine), koji se može smatrati i jedinim pokušajem manifesta ovog trenda, formalizovao teoriju etnografije fokusirajući se na šest ograničenja/mogućnosti etnografije da adekvatno referira na stvarnost proučavanih:

Etnografsko pisanje je determinisano na najmanje šest načina: (1) kontekstualno (kreira smisleni društveni milje dok se iz njega i izvodi); (2) retorički (upotrebljava konvencije izražavanja, i obrnuto); (3) institucionalno (pišemo u, ili protiv određenih tradicija, disciplina i publika); (4) generički (etnografiju obično možemo da razlikujemo od romana ili od putopisa); (5) politički (autoritet/ovlašćenje za predstavljanje kulturnih stvarnosti nejednako je raspodeljeno, i povremeno se osporava); (6) istorijski (sva navedena pravila i ograničenja su promenljiva). Ove determinante uslovljavaju zapisivanje koherentnih etnografskih fikcija.

(Clifford 1986, 6)

Ako pokupimo deliće koji podsećaju na metoda uputstva i metodološke komentare, formalizaciji trenda doprineli su i drugi autori iz zbornika. Tako je Asad, primarno redukujući problem na "kulturno prevođenje", sekundarno redukovao ovaj problem na prilagođavanje kulturnog prevodioca (=antropologa na terenu) jeziku proučavanih. Umesto da prilagođava jezik/kulturu proučavanih jeziku/kulturi kojoj se obraća etnografijom, antropolog kao kulturni prevodilac treba sopstveni jezik da prilagodi kulturi/jeziku proučavanih. Ova propozicija podrazumeva modifikaciju osnovnog istraživačkog sredstva na terenu u drugoj kulturi,

nešto nalik na kalibrisanje instrumenta u eksperimentalnim naukama, odnosno njegovo prilagođavanje proučavanoj stvarnosti. Ipak, ključni momenat u Asadovom doprinosu WC nedvosmisleno predstavlja izmeštanje iz samog trenda, i insistiranje na socijalnoj a ne ličnoj dimenziji kritike antropološkog znanja: "pripisivanje implicitnih značenja nepoznatim postupcima *nezavisno od toga da li bi se i oni koji ga čine s tim složili* karakteristična je forma teologije, sa dugom istorijom... ono što je ovde najbitnije nije lični autoritet etnografa, već socijalni autoritet njegove etnografije" (Asad 1986, 161, 163).

Rozaldo je (1986, 77), za razliku od Asada, etičku dimenziju krize etnografske reprezentacije pokušao da učini interdisciplinarno relevantnijom, pa je njegov tekst u WC zapravo prvi pokušaj nosilaca trenda da interpersonalni odnos etnografa i proučavanih interpretira modelom neravnomerne distribucije moći. "Pastoralizam" etnografa, po njemu je osnovna metafora kolonijalne utemeljenosti antropologije (mada je nejasno čiji je model u pitanju, kao da analiza odnosa moći u trenutku pisanja ili objavljivanja ove kolekcije nije već višedecenijski problem socijalne filozofije, socijalne i političke teorije).

Sličnu interpretaciju objavila je i Pratt (1986, 27), ukazujući na niz bazičnih antropoloških metafora koje "maskiraju druge" u objekte etnografovih potreba i ciljeva. Ponudivši model "dualnosti naracija/opis" (n.d, 35) ona objašnjava jedan od večnih i nerešenih problema etnografskog pisanja – traganje za ravnotežom između "lične naracije" i "objektifikujućeg opisa".

Markus je (1986, 190), prihativši tajlerovsku evokaciju nasuprot referencijalnosti, ponudio ranu verziju svog modela multilokalne etnografije. Ironično koristeći model neopozitivističke istoriografske teorije svetskog sistema, on naturalizuje ideju po kojoj postupanje na jednoj lokaciji, negde u svetu, proizvodi posledice u drugim/ostalim lokacijama bilo gde u svetu, i nudi

sledeće rešenje ovog "problema" – s obzirom na "činjenicu" da se etnografski teren više ne može posmatrati izdvojeno, kao stabilna celina izmeštena iz širih konteksta, sve do globalnog, autor etnografije može ili da a) nastoji da predstavi sve lokacije jednom etnografijom (1986, 171-172) ili da b) integriše istraživanje na jednoj lokaciji u neki širi problem (Marcus & Fischer, 1986, u pitanju je noseća poruka celog dela).

Etnografi su oduvek upisani u kontekst istorijske promene: formiranja državnih sistema i evoluciju svetske političke ekonomije. Ali osim upotrebe par već ustaljenih tehnika za hvatanje u koštac sa promenom, istorijom i političkom ekonomijom, etnografi interpretativne orijentacije – pre zainteresovani za probleme značenja u kulturi nego za socijalnu akciju – uglavnom nisu predstavljali načine na koje su pažljivo posmatrani kulturni svetovi smešteni u veće, sisteme koje nadilaze pojedinca.

(Marcus 1986, 164-165)

Jedan od ključnih tekstova WCTE uopšte nije ni stigao da bude objavljen u WC, iz tehničkih razloga (Marcus ed. 1992, x). Reč je o Torntonovoj "Retorici etnografskog holizma", koja za cilj ima da objasni da nije dovoljno reći da je etnografija fikcija, već i da je u pitanju holistička fikcija, koja garantuje činjenički status činjenicama, a čija je "skrivena fikcija celine" najočiglednija u klasičnim funkcionalističkim etnografijama:

Holizam uvek implicira pozivanje na neki entitet drugačijeg reda: mi samo biramo između moralnog imperativa društva, "duha" istorije, "teksta" kao tkanja koje i nije nikakav poseban tekst, ili "prirode" Čoveka. Poput imaginarnog "prostora bez trenja" u Njutnovoj mehanici, ove skrivene slike celina nisu neposredno dostupne bilo autorovom iskustvu bilo iskustvu subjekata njegovog proučavanja. One mogu da postoje samo u mašti autorke, njenih informanata i njenih čitalaca. To je "suštinska fikcija" etnografskog teksta... zamišljanje celina je retorički imperativ etnografije, pošto je baš slika celovitosti ta koja etnografiji daje osećaj

ispunjenja okvira koji drugi žanrovi postižu različitim retoričkim sredstvima. U stvarnosti, naracija ima malo dodira sa strukturisanjem klasične etnografije, sem tamo gde se aludira na rad na terenu. Pre se može reći da klasifikacija predstavlja izraziti trop holizma, tj. poglavlje i stih umnogome nalik na biblijski, ustanovili su svoj tekstualni efekat totalnosti... etnografija je žanr u kojem opis ekonomije postoji rame uz rame s ličnim iskazom, mitom i mnogo puta ponovljenim pričanjem kraj vatre. Ona pokušava da navede čitaoca da poveruje da mit ili lični iskaz imaju određenu vezu sa načinom na koji ekonomija funkcioniše. Ona pokušava da ustanovi realnost veza koje opisuje. Potrebno je premostiti ogroman i očigledan jaz između osobe koja daje iskaz i ekonomije koja radi.

(Thornton 1988, 287)

Klifordov modernistički manifest sa početka WC bio bi nekompletan ako mu ne bismo pridodali i formalizujući koncept etnografije iz teksta "O etnografskom nadrealizmu" (Clifford 1981). Razmatrajući istorijske veze između etnografije i nadrealizma, Kliford sugeriše da antropologiju, kao i umetnost, odlikuje konstanta i nezabilazna igra između poznatog i nepoznatog, familijarnog i Drugog. "Nadrealizam etnografije" ukazuje na to da je u pitanju "onaj momenat u kojem mogućnost poređenja stoji u nedvosmislenoj tenziji sa čistom nepodudarnošću" (Clifford, 1981, 563), a koji se završava slikom etnografije kao *kolaža*:

na kojoj se jasno vide komadići i šavovi istraživačkog procesa; nema podrazumevanja niti natrpavanja sirovih "podataka" u homogenu reprezentaciju... etnografija kao kolaž trebalo bi da konstruktivističke procedure etnografskog znanja učini očiglednim; trebalo bi da predstavlja kolekciju glasova drugačijih od etnografovog, kao i primere "otkrivene" evidencije, onih podataka koji nisu potpuno integrisani u interpretaciju kojom se rukovodi delo... etnografija, ta nauka kulturne opasnosti, podrazumeva konstantnu volju da se bude iznenađen, da se interpretativne sinteze razgrade, kao i da se – kada se pojavi – vrednuje neklasifikovani, neočekivani Drugi.

(Clifford 1981, 563-564)

Preveden na jezik racionalističke, internalističke filozofije nauke, ovaj pasus bi glasio: naučni proces sastoji se od ponekad nepovezanih procedura i pretpostavki koje, kada se ispostavi da nisu u skladu sa teorijom, ne treba pod nju nasilno podvoditi... naučni proces trebalo bi da procedure konstrukcije znanja učini očiglednim; trebalo bi da uzme u obzir kontra-evidenciju, posebno onu koja nije u skladu sa početnom teorijom i namerama naučnika... naučni proces sobom nosi nepredvidive i neočekivane obrte, pa podrazumeva konstantnu volju da se bude iznenađen, da se interpretativne sinteze razgrade, kao i da se – kada se pojavi – vrednuje neklasifikovana, neočekivana evidencija. I, dobro, šta je tu novo i metodološki uzbudljivo?!

Srećom po metodološki komentar, Tajler je pružio antropologiji radikalniju verziju njene postmoderne:

Post-moderna antropologija je proučavanje čoveka dok "govori". Diskurs je i njen predmet i njeno sredstvo, istovremeno i teorijski predmet i praksa, a upravo refleksivnost objekta i sredstva omogućava diskurs, i njime je omogućena. Diskurs stvara svet, nije njegovo ogledalo. On ga predstavlja samo u smislu u kojem je i sama svet. Svet je ono što kažemo da jeste, i ono što govorimo je svet... Post-moderna antropologija zamenjuje vizuelnu metaforu sveta kao onoga što vidimo, verbalnom metaforom u kojoj se reč i svet međusobno podrazumevaju, i u kojoj ni jedno nema prioritet u smislu porekla ili ontičke dominacije. Berklijevo *esse est percipi* postaje "biti, znači biti govoren". Post-moderna antropologija odbacuje prioritet percepcije, a sa njom i ideje da su koncepti izvedeni iz reprezentacionih senzornih intuicija i da je ono što je inteligibilno u stvari preoznačeno senzibilno. Nema načina da se iz originalne supstance izvede "duh", iz stvari koncept, iz duha materija ili iz stvarnog manje stvarno. Uzajamnost reči, sveta i duha nadilazi vreme i mesto, nema lokaciju mada je svuda. Gledanje je uvek isposredovano govorenjem. Post-moderna antropologija tako je kraj jedne iluzije. Završava se u razdvajanju reči i sveta, stvorenim pisanjem i održavanjem jezika-ka-logosa, tom "jednoglasnom slikom" projektovanom u

reći sa stanovišta svevidećeg transcendentalnog ega, čija je prava poruka ta da svet je jedna laž.

(Tyler 1986a, 23 i dalje)

Da li je ovo uopšte antropologija? Nije li raskid toliko jasan, jaz toliko nepremostiv a zaokret toliko očigledan, da Tajlera ni ne treba više predavati kao "antropologa"? Razjašnjenje ovih pitanja može da nam pomogne da shvatimo šta je (bila), da li, i zašto je postojala "postmoderna antropologija".

Problemi postmoderne teorije etnografije

Postmodernizam signalizuje gubitak vere u sposobnost antropologije da proizvede znanje koje je "naučno": objektivno, proverivo, ponovljivo i prediktivno.

(Fabian 1991, x)

Postmodernizam je u antropologiji jedan bandoglavo pozajmljen termin.

(Gulliver 1993, 79)

WCTE baštini tradicionalno relativističko nepoverenje prema objektivnom saznanju. Osim toga, ne bi se svi autori zasnivačkih tekstova složili da je u pitanju tajlerovska ili rabinovljevska "postmoderna antropologija". WCTE, kao krizni diskurs, odlikuje niz specifičnih problema, koje su autori-zasnivači strateški ili slučajno, sa više ili manje uspeha, rešavali/perpetuirali u različitim fazama transformacije ovog trenda:

- Da li je WCTE "poetika" ili "metodologija"?
- Da li je "poststrukturalna" ili "postmoderna"?
- Da li je kritikovala "realizam" ili "pozitivizam"? Šta su "istina" i "teorija" u postmodernoj teoriji etnografije?

- Zašto izvela krizu saznanje iz krize političke "reprezentacije"?
- Ko je antropolog-autor i šta se u WCTE podrazumeva pod "autoritetom".¹

Rasprava o svakom od ovih problema ponaosob može da nam pomogne da razumemo zašto postmodernu teoriju etnografije ipak treba formalizovati uprkos programskoj akanoničnosti.

Postmoderna antropologija je relativistička u jednom novom smislu, zato što poriče da diskurs jedne kulture može analitički da obuhvati diskurs neke druge kulturne tradicije. Postmoderna antropologija redukuje ideju sistema – i u mehanicističkoj i u organicističkoj verziji – na trop, na način govora relativan u odnosu na svrhu diskursa. Diskurs postmoderne antropologije ne demonstrira isključivo pomoću logičkog dokaza; on otkriva putem paradoksa, mita, enigme, a ubeđuje putem pokazivanja, podsećanja, aludiranja i evociranja. On značenje ne locira isključivo u prividne izvesnosti tog jasnog, preciznog i nedvosmislenog racija kartezijskog mita, već za njim traga i u ambivalentnom oraciji... antropologija je sada diskurs po sebi... on manje nastoji da interpretira strane kulture nego samog sebe – diskurs čiji je ukupni cilj nije da strance učini razumljivim u kontekstu njihovih uverenja... i tako otkloni pretnju njihove različitosti opravši ih u vodama univerzalnog naučnog metoda anestetizujući našu svest o njihovoj različitosti i čineći da se uklope u kontekst naših uverenja. Konceptija po kojoj je antropologija diskurs po sebi i za sebe rezultat je ne samo napuštanja istine i teorije, već i odbacivanja epistemološke reprezentacije.

(Tyler 1984, 328-329)

¹ Osim ovde navedenih problema WCTE, u narednoj monografiji raspravljam i na temu u kakvoj je vezi "eksperimentalni momenat u humanističkim naukama" bio sa "refleksivnošću", kao ključnom strategijom koja nadživljava i artikuliše sve pojedinačne predloge "postmoderne antropologije".

Da li je WCTE poetika ili metodologija? Kada su ključni tekstovi teorije etnografije 1980-ih godina postavili poetiku kao polje istraživanja istorije antropoloških ideja u nekom nejasnom i neobrazloženom smislu alternativno metodologiji, prethodno redukujući poetiku na domen individualne naučne produkcije (podrazumevajući da u domenu antropologije antropologije možemo da objasnimo lično-specifičnu i grupno-specifičnu genezu pravila za proizvodnju i tumačenje etnografije kao antropologovog dela), a metodologiju na domen regulacije pozitivističkog istraživanja (dodatno redukovanu neobrazloženim i prećutno podrazumevanim brkanjem pozitivizma i realizma), pitanje "poetika ili metodologija?" neopravdano se nametnulo kao problem relevantan u čitavom jednom periodu i čitavoj jednoj generaciji. Držim da je problem dodatno zakomplikovan ne samo kreiranjem još jedne konfuzne dihotomije (poetika/metodologija), već i konfundiranjem pojmova autorstvo i autoritet (ovlašćenje).

Zašto bi poetika etnografije bila alternativa njenoj metodologiji? U kom smislu teorija o procedurama i načinima proizvodnje i tumačenja etnografskog dela prevazilazi, nadopunjuje ili se suprotstavlja antropološkoj metodologiji – teoriji o dizajnu etnografskog istraživanja, njegovom sprovođenju i interpretaciji dobijenih rezultata? Možda se tradicionalna metodologija ne bavi etnografijama kao delima (kada se trudi da objektivistički suspenduje autora, upravo da bi konačni rezultat što manje podsećao da prozu)? Ili možda uopšte ne priznaje da su etnografije dela (već pozitivni izveštaji o neproblematizovanoj percepciji)? Ili, u još rigidnijoj interpretaciji, možda zahteva depersonalizaciju i dekulturnizaciju antropološke produkcije? Možda je predpoetička metodologija antropologije zaista tretirala etnografije kao depersonalizovane, suve, autorski neutralne izveštaje? I to izveštaje koji nisu nečije "delo", pa je nisu interesovale namere, konteksti, pozicije i identiteti pisaca izveštaja kao ne-dela!?

Problem objašnjavanja namera autora etnografija (npr. pseudo-metodološkog objašnjenja antropološkog teksta referencama na tipove pozicioniranosti autora, antropologa-kao-etnografa, žene, crnca, homoseksualca, Srbina itd.), iako percipiran kao napredak, pomak, revolucija i slično, zapravo je retrogradno, konzervativno objašnjenje tipa "šta je autor želeo da kaže?", slično filološkom ili objašnjenju u istoriji književnosti. *Objašnjenje namerom bilo kakvu teoriju a posebno metodologiju, čini suvišnom* (upor. Kompanjon 2001, 55). Ovaj problem može da nam najkraće i najelegantnije pomogne da razumemo antropološki postmodernizam kao analogon modernizmu u teoriji književnosti (iz kojeg je WCTE, uostalom, i pozajmila verziju "realizma" koju koristi). Ako otkrijemo namere autora etnografija u istorijskoj stvarnosti (npr. poboljšanje kolonijalne uprave, legitimaciju ženskog pisma, lustraciju i denacifikaciju visokog obrazovanja, demonizaciju multikulturalizma, povećanje ugleda i plate itd.) onda nema potrebe za metodološkom analizom, nema potrebe za bilo kakvom kritikom (osim intencionalne), a svi dosadašnji pokušaji da se teorija etnografije zapiše samo su normativističko nasilje nad neponovljivošću individualne kreacije. Zato poetika etnografije ne suspenduje teoriju etnografije i zato autoritet odn. ovlašćenje (i njegova kritika) ne mogu biti iscrpljeni referencama na autorstvo. Osim ukoliko ne poverujemo da su etnografije neponovljive individualne kreacije autora, u smislu proizvoda koji nekako proističe iz njihovih namera. Ali u kom smislu su onda reference na antropologiju kao disciplinu, na disciplinu kao kulturu, na nauku kao proces, i sva druga objašnjenja socijalnih aspekata naučne produkcije "metodološka" a ne "poetička"?

Kako to da je konstituisanje predmeta istraživanja samim istraživanjem, to "izmišljanje predmeta" (Fabijan 1983), dobilo tako mnogo pažnje u antropologiji? Pogrešna prekonceptija nauke,

odnosno pozitivistička prekonceptija prirodne nauke do kakve drže višedecenijski zagovarači "krize u antropologiji", već je predložena kao primarni uzrok produkcije pseudo-problema u postmodernoj antropologiji, i to baš od strane kritičara degradacije naučnog statusa discipline (Jarvie 1975), mada i od strane autora koji imaju simpatije za socijalno-političke i druge oblike eksteralizacije antropološke metodologije (Carrithers 1990).

Imperativ empirijskog istraživanja ličnih, socijalnih i kulturnih kontekstâ, uz dodatne disciplinarne specifičnosti kao što su život na terenu i pisanje etnografija, stvorili su kontekst u kojem *antropološka metodologija pokušava da konačno izbriše granicu između poetike i metodologije, što je originalni doprinos WCTE. Ovo brisanje nije konsekventno izvedeno projektom WCTE iz više razloga.* Osnovni razlog je stalni pritisak akademskih običaja, racionalistička matrica u kojoj jasni demarkacioni kriterijumi funkcionišu ne samo na nivou definisanja problema, izbora metoda i stila teorije, već i na nivou naučne zajednice kao kulture.

Drugi osnovni razlog je politički. Konsekventno izvođenje projekta WCTE zahtevalo bi da proučavanima, često manjincima, marginalizovanima, tim "nenormalnima" koje smo iz političkih razloga navikli da favorizujemo u odnosu na normalne, dominantne i pripadnike većine, konačno kažemo da su isti kao i njihovi tlačitelji. Ali to smo programski zabranili sebi još kada smo upisali studije antropologije i zainteresovali se za njene postmoderne, kritičke i slične potencijale.

Zašto je rasprava o neostvarenim potencijalima postmoderne antropologije bitna? Zašto uopšte treba da nas interesuje nekonsekventno izvođenje projekta zamagljivanja granice između poetike i metodologije? Pa upravo zato što tek u kontekstu pojave postmoderne antropologije mi možemo da probamo da predložimo, opovrgavamo i potvrđujemo etnografije. Tek u ovom procesu postmodernizacije mi možemo da znamo da polemishemo u

ovom stilu. Da nije bilo Markusa, Kliforda ili Rabinova, Miloš Milenković verovatno ne bi predložio da etnografije posmatramo kao pretpostavno znanje u intertemporalnom i heterarhičnom kontinuumu, niti bi razobličio Kliforda kao Poperovca.

...semiotika, proučavanje savremenog života kao sistema znakova, predstavljala je glavno oruđe demistifikacije putem kulturne kritike ...
(Marcus and Fischer 1986, 114)

Kako to da su se semiotičke analize izgubile iz postmoderne teorije etnografije? Sledeći važan problem jeste "poststrukturalni" status WCTE. *Da li je WCTE poststrukturalna?* I ovde je reč o specifično američkoj recepciji koja zahteva dodatna razjašnjenja. Simultanost evropskog strukturalizma i evropskog poststrukturalizma u SAD je kontekst u kojem, uz "efekat 1968", nije bilo moguće da se strukturalna analiza razdvoji od teorijskog okvira u kojem je nastala, *pa strukturalna (ili strukturalno-semiološka) analiza, kao interpretativni alat ili metod koji se može primeniti na bilo kojoj etnografskoj "građi" ni ne postoji kao relevantna za kontekst procene dometa WCTE.*

WCTE prethodi upravo "neuspeh" strukturalne antropologije. Iako je jasno da disciplina sa strukturalizmom konačno dobija moćnu intelektualnu mašineriju za analizu bilo čega, konačno rešavajući problem jedinice kulturne analize, ili probleme u vezi s epistemološkim implikacijama terenskog rada, sudbina strukturalizma u američkom visokom školstvu, i posebno u američkoj antropologiji može da nam pomogne da razumemo zašto postmoderna antropologija nikada nije metodološki formalizovana, pa čak ni u svom formalizaciji najpodložnijem WCTE obliku?

Američki interdisciplinarni poststrukturalizam rađa se na konferenciji koja je trebalo da uvede *strukturalizam* u akademski prostor. Strukturalizam levi-strososkog tipa "stiže" u američko visoko školstvo istovremeno kada i njegove kritike. Derida čita

"Struktura, znak i igra u diskursu humanističkih nauka" (u prevodu, Derida 1990) na konferenciji za koju je već dijagnostikovano da predstavlja formativno iskustvo za mnoge kasnije poststrukturalne i postmoderne teoretičare znanja u SAD.²

Simultanost strukturalizma i poststrukturalizma onemogućila je da strukturalna, i kasnije semiološka analiza, zaživi i "normalizuje" se u standardnoj akademskoj praksi američke antropologije, u varijanti u kojoj bi strukturalizam predstavljao jednu a poststrukturalizam drugu paradigmu, istraživački program ili trend, u simultanom nizu i sa jasnim hronološkim okvirom.

Ipak, ono što je strukturalistima moglo da deluje kao kraj potrage za savršenim metodom ipak nije praćeno postojanošću predmeta kojim disciplina treba da nastavi da se bavi. Kontrakulturne i demografske promene u drugoj polovini XX veka, i njihove implikacije po politiku i obrazovanje, bivaju prepoznate kao implikacije po naučni karakter antropologije, *pošto je američka kulturna antropologija, poput evropskih etnologija, definirana predmetom a ne metodom.* Pošto više nema potrage za savršenim metodom, sada kada je "jasno" (a u stvari nametnuto sistemom naučne mode) da Gerc ili Levi-Stros ne objašnjavaju više i bolje od teorija koje im prethode, i koje su im u zamišljenoj istoriji antropoloških ideja "rivalske", potraga za metodom se "vraća" u "teoriju" koja sada redefiniše "predmet". "Romantična veza" predmet-teorija-metod³ sada više ne može da bude raskinu-

² Konferencija "Jezici kritike i nauke o čoveku" (što je i podnaslov zbornika sa konferencije), održana na Univerzitetu Džons Hopkins u Baltimoru 1966. godine, iako inicijalno strukturalistička, zapravo je uvela poststrukturalizam u SAD, *nudeći ih simultano* (Bertens 1995, 50).

³ Zahvaljujem se kolegici Jani Bačević na ovoj preciznoj preformulaciji i kontekstualnom prilagodavanju koherencijalnog pogleda na odnos predmet-teorija-metod.

ta. Metod prestaje da bude zamišljan kao skup analitičkih, interpretativnih tehnika za analizu bilo čega.

Većina postmodernih teoretičara etnografije, onih teoretičara kulture koji koriste i/ili problematizuju etnografiju, ili socijalnih teoretičara s fokusom na antropologiju, ne referira na konkretne nedostatke strukturalne analize, već na nivou podrazumevanog pa i prečutnog znanja drže da je antropološki strukturalizam neuspešan, prevaziđen ili samo politički zloupotrebljiv. Oni koji ukazuju na neku dimenziju neuspeha strukturalizma, podrazumevaju da nude uspešnije, ispravnije, pravednije, legitimnije ili na drugi način superiornije/prihvatljivije analize ljudskih kultura. Oni takođe podrazumevaju i da je nekako jasno da je antropološki strukturalizam stvar teorijske i metodološke prošlosti, kao i da se može tretirati kao vrhunac pokušaja izgradnje naučne antropologije (pa se samim tim, njegov neuspeh može tretirati i kao kraj antropologije kao nauke). Analiza upotrebe ideja WCTE, posebno izvan konteksta u kojem su nastale, i još specifičnije izvan antropologije, pokazuje da je ono što se percipira kao postmoderna antropologija zapravo mešavina premodernog naivnog objektivizma i pažljivog izbora tema aktuelnih na interdisciplinarnoj "teorijskoj" sceni, bez udubljanja u put koji je kritika strukturalizma prešla, bilo u antropologiji, bilo izvan nje.

Mislim da politički značaj skepticizma postmoderne etnografije, jednom kada joj ga pripišemo, treba interpretirati u kontekstu hermeneutičke i astrukturalističke kritike strukturalizma. One antropološke tradicije koje utiču na pojavu WCTE a koje se u hronološkoj perspektivi javljaju posle strukturalne antropologije nisu poststrukturalne. One su ili astrukturalne i razvijaju se paralelno proliferaciji Levi-Strosovih ideja (Fabijanova hermeneutička inter-subjektivnost, Gercova interpretativna objektivnost), ili su strukturalističke, u smislu da prilago-

đavaju Levi-Strosove ideje empirijskom nasleđu tradicionalne antropologije anglo-američkih tradicija (Lič, Hajmz, Nidam).

Ovo poglavlje nužno izostavlja pod-poglavlje o tipovima strukturalizma u antropologiji, i odgovarajućim poststrukturalnim odgovorima na njih. Pod strukturalizmom i poststrukturalizmom ovde podrazumevam Levi-Strosove ideje o antropološkom metodu, etnografiji, terenskom radu i statusu antropologije kao nauke, kao i njihovu kritiku/primenu kod Nidama, Liča i dr. a ne, na primer, američki lingvističko-antropološki strukturalizam na liniji Boas-Sapir-Hajmz, koji u "evropskim" standardima klasifikacije antropoloških pristupa predstavlja pre mešavinu poststrukturalizma analize diskursa u etnografiji komunikacije (Hajmz) i relativizma analize (Boas, Sapir) nespojivog sa Levi-Strosovim (cirkularno izvedenim) univerzalnim ontološkim zaključcima-koji-su-premise.

Pod poststrukturalnom kritikom strukturalne antropologije podrazumevam kritike autora koji su na sebe referirali kao na antropologe i ne pišem o poststrukturalnoj interdisciplinarnoj sceni sa koje crpu, istovremeno joj nudeći, mnoge dragocene ideje koje će kasnije biti proveravane u projektu WCTE. Dakle, Liča, Nidama, Hajmza ili Šnajdera posmatram kao poststrukturalne antropologe. Njihovi tekstovi mogu se posmatrati kao *paralelni strukturalizam* (u smislu u kojem feministička antropologija parira projektu WCTE u 1980-im i 1990-im godinama).

Hermeneutika ukazuje na samorazumijevanje antropologije kao interpretativne (prije nego naivno induktivne ili strogo deduktivne). Nikakva iskustva ne mogu da se prosto "koriste" kao pravi podaci. Sva lična iskustva nastaju pod istorijskim uslovima, u istorijskom kontekstu; ona se moraju koristiti s kritičkom sviješću i neprestano moramo da pazimo na njihove autoritativne zahtjeve. Hermeneutičko stanovište pretpostavlja izvjestan stepen distanciranja, objektivizaciju naših iskustava. To što je antropologovo proživljeno Drugo nužno dio njegove prošlosti

možda zato ne mora da bude prepreka, nego uslov interpretativnog pristupa.

(Fabijan 2001/1983, 111-112)

Antropologija je, dakle, raspolagala elementima za pokretanje krize reprezentacije, realizma i autoriteta i pre nego što će joj feminizam, poststrukturalna teorija književnosti i politička filozofija ponuditi interdisciplinarno razumljiv jezik kojim svoja znanja može da prenese interdisciplinarnom scenom:

Poblje razmatranje mnogih tvrdnji Levi-Strosa koje on daje u vezi s prirodom terenskog rada otkriva da je za njega pojam koji najviše karakteriše ovu aktivnost posmatranje. Izgleda da nema mnogo obzira prema osposobljenom učesniku, koji obično ide skupa s ovim terminom. Još manje razmatra komunikativnu interakciju, pojam o kojem se sada mnogo raspravlja u teorijama rada na terenu. Za Levi-Strosa etnograf je prije svega posmatrač (i možda voajer). Posmatranje shvaćeno kao suština rada na terenu podrazumijeva, što se tiče etnografa, kontemplativno stanovište. Ono priziva "prirodnjaka" koji prati eksperiment. Isto tako zahtijeva domorodačko društvo koje će se, barem u idealnom smislu, još držati kao tableau vivant. Obe ove slike se u krajnjem povijezuju s vizuelnom metaforom znanja. Tu se strukturalizam ponovo susreće s estetizovanim stavovima relativista. U oba ova pokreta iluzija simultanosti može dovesti do potpunog zanemarivanja aktivnog, produktivnog karaktera terenskog rada i njegove neminovne uključenosti u istorijske situacije i stvarne političke suprotnosti.

(Fabijan 2001/1983, 89)

Ako je Gerc inicirao/promovisao krizu reprezentacije unutar same discipline jednom napomenom,⁴ Fabijan je u tekstovima iz

⁴ "Samosvest u vezi sa načinima predstavljanja (da i ne govorimo o eksperimentima) uvek je veoma nedostajala antropologiji." (Gerc 1998 /1973, 31 n.3)

1970-ih, a posebno u knjizi iz 1983. godine (u prevodu Fabijan 2001) objasnio o čemu je zapravo reč, trasirajući genealogijom izvor problema u jednoj specifičnoj fenomenologiji koju je antropologija s obe strane Atlantika nasledila od Loka (i koja može da nam pomogne da razumemo zašto je Levi-Stros svojevremeno bio popularan upravo u empirističkim tradicijama poput britanske, kao i zašto reflektivnost ne može da zameni eksperiment u onim verzijama antropologije koje ne smatraju da se stvarnost proizvodi etnografijom):

Treba da prevaziđemo kontemplativno stanovište (u Marksovom smislu) i da razgradimo građevine prostornovremenskog distanciranja koje karakterišu kontemplativno gledište. Izgleda da je njegova fundamentalna pretpostavka da se osnovni čin saznanja sastoji od nekakvog strukturisanja (sređivanja, klasifikovanja) etnografskih podataka (u suštini čulnih podataka, ali i van toga postoje drugi nivoi informacija). Malo je važno da li ispod pojavnog svijeta koji je dostupan našem iskustvu ostavljamo objektivnu realnost. Važno je da neka vrsta primitivne, originalne odvojenosti između stvari i njene pojave, između originala i njegove reprodukcije, dade polaznu tačku. Ova sudbonosna odvojenost krajnji je razlog za ono što je Dirkem (slijedeći kanta do izvjesne tačke) shvatio kao "potrebu" kulturnog strukturisanja građe primitivne percepcije. Nužno je nametnuti red i to bilo koji red koji društvo nameće. Od Dirkemove teorije svetog i profanog do Kreberovog poimanja nadorganskog i Malinovskijeve kulture kao "druge prirode", pa sve do Levi-Strosove konačne "opozicije" prirode i kulture – antropologija tvrdi da je čovječanstvo povezano u zajednice iz nužde.

Toliko nam je jasno, pa ona većina antropologa koji žele da budu eksplicitni u vezi sa svojim teorijama saznanja ga lako i prihvataju. Ali tu se jedno pitanje obično ostavlja u mraku neospornih pretpostavki, a to je lokovska fenomenologija koju jednako dijele empiristi i racionalisti. Bez obzira na to da li propovijedamo vjerovanje u induktivnu prirodu etnografije i etnologije ili da o antropologiji razmišljamo kao o deduktivnoj, konstruktivnoj nauci (ili da postavljamo slijed induktivne etnografske

faze i konstruktivne teorijske faze), primitivna pretpostavka, ključna metafora saznanja ostaje metafora razlike i distance između stvari i slike, stvarnosti i predstave. Ovo neminovno uspostavlja i ojačava modele saznanja koji naglašavaju razliku i distancu između posmatrača i objekta. (Fabijan 2001/1983, 188)

Tri kritike: realizam, reprezentacija i autoritet

WCTE čine tri cirkularno definišuće kritike: kritika reprezentacije, kritika autoriteta i kritika realizma. Sve tri najčešće imaju pridev "etnografsko" u različitim rodovima, i sve se pojavljuju i u vezi sa pojmom antropologija. Na primer, "kriza etnografske reprezentacije", "kriza autoriteta u antropologiji" i slično. Cilj mi je da reinterpretiram i repozicioniram ove tri krize, u svim rodovima i padežima, u vezi i sa etnografijom i s antropologijom, s ciljem da objasnim da svaka od njih pruža dovoljno razloga da je smatramo primarnom, nosećom, prvobitnom (u smislu da nosi čitav trend). Razmatram i mogućnost da ih međusobno redukujemo (na krizu autoriteta, kao specifičnu varijantu kontinuirane rasprave o naučnom statusu discipline). Osim toga, razmatram tezu o njihovoj labavoj cirkularnoj definisanosti, i u tom smislu predlažem da WCTE posmatramo kao meta-naraciju koja gaji arhaični ideal objektivnosti – ideal udaljavanja ili decentriranja od predmeta proučavanja, nadoknađen normalizacijom refleksivnosti, kao novom koordinativnom definicijom čitavog trenda. Verujem da ova razjašnjenja dopunjuju odgovore na pitanja "da li je...?" i "zašto je...?" postojala postmoderna antropologija. Verujem i da pokazujem da je upotreba termina poput "reprezentacija", "autoritet" ili "realizam", uz nezaobilazne "refleksivnost" i sam "postmodernizam" zapravo *poslužila autorima-zasnivačima WCTE da prevedu trajne metodološke probleme antropološke metodologije na interdisciplinarno razumljiv jezik*. Ovo objaš-

njenje zahteva preispitivanje konteksta u kojem su oni antropološkim problemima pripisali opšti naučni tj. sve-disciplinarni značaj.

Šta je "etnografski realizam" koji kritikuju autori-zasnivači WCTE i korisnici njihovih ideja? Da li je to tipološki/istorijski pojam teorije književnosti, primenjen na tradicionalnu koncepciju etnografije, koja od "etnografija kao tekstova" očekuje da budu uverljivi, u smislu da odražavaju stvarnost na način na koji aristotelovci čuvaju *mimesis*? Da li je u pitanju pripisivanje svim klasičnim etnografijama da neguju realizam kao stil, tipičan za neke periode i neke autore u istoriji književnosti? Da li je u pitanju neko drugo značenje realizma: ontološko, epistemološko, etičko ili estetičko? I, koja od koncepcija iz ovih filozofskih pod-disciplina je ona koju koriste Markus i Kjušmen, Kliford ili fan Manen?

Da li je WCTE srednjovekovna sholastička nominalistička kritika realizma putem podržavanja doktrine po kojoj su ideje nazivi, oznake, apstraktne tvorevine ljudskog (ili božanskog) duha? Ili je reč o idealističkoj prosvetiteljskoj kritici realizma, poput Kantove? Ili je u pitanju devetnaestovekovna kritika realizma u književnosti kao pokušaja da se društvena stvarnost objektivno opiše? Možda je u pitanju kritika marksističkog koncepta realizma, preuzetog preko kritičke teorije – kritika moći sazajnog subjekta da generiše istinu o socijalnoj strukturi "s one strane" pojavnog sveta ideologije? Da li kritika etnografskog realizma za uzor uzima koncept realizma koji filozofija nauke debatuje u dvadesetom veku od Popera do danas? Da li je u pitanju naturalističko-antinaturalistički spor, tako blizak relativističkoj antropološkoj kulturnoj kritici koji baštini od specifično američke etike Mura ili Djujija? Ili je možda

"realizam" etnografija onaj koji kritikuju modernistički kritičari pozitivizma (Henri Džejms u književnosti ili Maks Plank u fizici)? Šta bismo dobili da "etnografski realizam" uparimo s "etnografskim simbolizmom", "etnografskim romantizmom", "etnografskim naturalizmom" ili "etnografskim klasicizmom"? Da li je anti-realizam WCTE post-impresionistički, kubistički, futuristički, dadaistički ili nadrealistički?

Etnografski realizam nije sintagma koju su autorizovali Kliford 1981, niti Markus i Kjušmen 1982. Pojavljuje se eksplicitno kod Luisa (Lewis 1959, 18; prema McClusky 2001.1), a zatim u 1970-im i ranim 1980-im i nezavisno do WC (Thoresen 1975 – o tipološkom realizmu etnografskog opisa Alfreda Krebera; Scholte 1976 – o neo-marksističkoj kritici pozitivne nauke; Jarvie 1983 – o etnografskom realizmu i etnografskom filmu; Brady ed. 1985 – o etnografskom realizmu u ponovljenim studijama), sve do tekstova koji realizam na Klifordovom ili Markusovom i Kjušmenovom tragu počinju da tretiraju kao poetičko-ontološko sredstvo "postvarivanja pisanjem" (Webster 1986).

Posebno je bitno da se u kontekstu procene statusa etnografskih nalaza dobijenih istraživanjem specifičnih teorijskih problema (a ne pisanjem sintetičke monografije o celini kulture), realizam problematizuje u raspravama u kognitivnoj antropologiji/etnoloziji ili "kognitivnoj" ili "psihološkoj" realnosti od 1960-ih do 1980-ih godina (Wallace 1960; Sanday 1968; Nakao and Romney 1984), mada se paralelno vodi i u inače već zasebnoj disciplini antropološke lingvistike, posebno u raspravama o istorijskoj rekonstrukciji (npr. Hall 1960).

Klifordovim tekstom "O etnografskom nadrealizmu" (Cliford 1981), rasprava o realizmu u antropologiji vraća se na teren etnografije, pa se kasnije problematizacije po pravilu usredsređuju na: odnos etnografskog i književnog realizma (Clough 1992; Barber 1992; Atkinson 1990) ili na filozofsku pozadinu

kritike realizma (Morris 1997). U tom suženom klifordovskom kontekstu debate Hastrup debatuje "realnost antropologije" (Hastrup 1987) a Boulin raspravlja o različitim strategijama prevladavanja problema kategorijalnog realizma na nivou opisa (Bowlin 1997). U posebnom pod-žanru, etnografski realizam se debatuje u primenjenoj antropologiji i etici antropologije (Bereman 1991) odakle, je uostalom, specifično antropološka debata o istini i stvarnosti i "stigla" u kulturnu kritiku. Nativni antropolozi preuzimaju kritički stil, pa "stvarnost" tretiraju kao konstrukt zavisan od grupnog (etničkog) identiteta istraživača a ne od pisanja, faktora autorstva i drugih individualnih karakteristika etnografa (npr. Choong Soon 1990), dok autori zainteresovani za reistorizaciju etnologije rehabilituju izandale distinkcije realizam/relativizam (Lindqvist 1992) ili realizam/nominalizam (Matthews 1993). U kontekstu ove, na etnografiju usredsređene problematizacije etnografskog realizma, pojavljuje se i Gercova antologijska kovanica "*faction*" (Geertz 1988, 141) – etnografija kao činjenična proza ili dokumentaristički roman, kao proza o stvarnim ljudima, događajima, mestima itd. (eng. *fact* i *fiction*).

WCTE ima *sopstveni realizam*, u smislu u kojem ima svoju reprezentaciju i svoj autoritet (i njima pripadajuće krize), kalibriran antropološkim potrebama, u kojima on u neo-difuzionističkom maniru dobija formu, značenje i funkciju značajno različite od onih u teoriji književnosti i filozofiji nauke iz kojih je pozajmljen.⁵

Ako ozbiljno razmislimo šta je antropološka kritika etnografskog realizma u tradiciji WCTE, ona uopšte "nije bila postmoderna." Postmoderna antropologija je ovde hronološki post-

⁵ O elementima krize etnografskog realizma, efektu povratka objektivizmu, krizi realističke reprezentacije i srodnim pojavama artikulisanim postmodernom antropologijom već sam pisao u "Geneza i elementi krize etnografskog realizma" (Milenković 2003, 25-87).

moderna – perpetuirati temeljnu dihotomiju na kojoj se moderna teorija književnosti gradi. Kada teoretičar književnosti govori o krizi reprezentacije, o tome da su tekstovi samoreferencijalni (u smislu u kojem ne referiraju na stvarnost), on govori isto što i Kliford ili Rabinov. Kada Kliford ili Rabinov govore to što govore, oni su "postmoderni" u smislu da strateški preispituju sopstveno nasleđe, ne odbacujući ga. Iako "rade nešto moderno" oni to "čine postmoderno". U ovoj interpretaciji koja postmodernu antropologiju posmatra i kao fazu i kao tip, WCTE nas uči da u antropologiji u odnosu na interdisciplinarnu teoriju postoji nešto poput faznog pomaka.

Ovde je posebno važno vratiti se Markusovoj i Kjušmenovoj dijagnozi "krize etnografskog realizma". Moderna, a ne postmoderna teorija književnosti kritikuje realizam. "Realizam" koji oni kritikuju jeste realizam premoderne književnosti, i s pravom ga prepoznaju u klasičnoj antropologiji. Ali njihov rad je značajniji ako shvatimo da *oni brkaju moderne ciljeve antropologije i premoderne žanrove antropologije*. Ciljevi moderne boasijske antropologije kao kulturne kritike i multikulturne propeutike ostvarivani su premodernim etnografskim realizmom, mada se to u "Etnografije kao tekstovi" ne vidi.

Pošto njihovu dijagnozu repozicioniramo ovom modernističkom uporednom analizom, spremni smo za sledeći korak. U postmodernom antropološkom metodološkom ambijentu perpetuiranih dihotomija objektivno/subjektivno, realizam/relativizam i nauka/humanistika, pojavljuje se problem u vezi s kojim sam već imao neke šturo elaborirane ideje⁶ – rehabilitacija objektivizma, realizma i pozitivizma putem postmoderne teorije etnografije. Mo-žda autori-zasnivači WCTE

⁶ "Neorealistička retradicionalizacija: kako kritika etnografskog realizma rehabilituje objektivizam" (Milenković 2003a, 76-87).

ne proizvode novi pozitivizam, novi objektivizam i novi realizam zato što upadaju u uobičajene zamke kritike, već možda insistiraju na ličnosti, trenutku, mestu (često objavljujući "suvu" etnografiju, ponekad i neprerađene terenske beleške) koristeći postmodernu identitetsku strategiju "krutih označitelja" (Kripke 1986). Možda se "bune protiv modernističke apstrakcije" i "vraćaju sadržaju" (Dženks 1985) – što i jeste verovatno nedovoljno istražen aspekt poststrukturalne antropologije.

Postkolonijalna, neo-marksistička, queer i afro-američka antropologija jesu WCTE omogućile da relativizuje meta-diskurse kolonijalizma, patrijarhata, kapitalizma, heteroseksualnosti i drugog, i WCTE im predstavlja meta-okvir, nudi im kriznu situaciju u kojoj mogu da dovedu pod sumnju one antropologije koje im teorijsko-metodološki ne odgovaraju zbog političkih razlika. WCTE može da predstavlja taj okvir zato što je sama bila kriza. Ovo objašnjava i zašto je retorika krize realizma uopšte bila potrebna.

Dve okolnosti uticale su na pojavu jedne od najvećih zbrka u antropološkoj metodologiji ikada – do konfundiranja realizma i pozitivizma. Prva je posledica nepažnje pri interdisciplinarnom transferu "realizma" iz teorije književnosti, a druga je posledica ignorisanja kritike pozitivizma u kritičko-racionalističkom, neo-realističkom, internalističkom, "tradicionalnom" ili "osnovnom" trendu dvadesetovekovne filozofije nauke na (provizornoj) liniji Poper – Lakatoš – Laudan – Luks – Holis – Laudan – Njutr-Smit. Jednostavnije rečeno – autori-zasnivači WCTE su pokušali da rešavaju problem potekao iz filozofije nauke sredstvima poteklim iz teorije književnosti što ne bi bio problem, naprotiv, da nisu pobrkali naučni sa književnim realizmom.

Zašto autori-zasnivači WCTE nisu svoj projekat započeli kritikom neke druge dimenzije etnografskog rada, već baš "realizma"? *Mislim da se odgovor nalazi u pokušaju ostvarenja*

nemoguće misije na koju je WCTE pošla početkom 1980-ih godina – jukstapozicije Gercove redukcije antropologije na etnografiju i očuvanja koncepta objektivnosti u kritičkoj antropologiji posle 1960-ih godina. "Pozitivizam" etnografije protiv kojeg su ustali i Gerc i kritička antropologija mogao bi da bude ključ za razumevanje WCTE, pošto ovaj trend rehabilituje pozitivizam protiv kojeg su ustale "duhovne nauke" pri obnavljanju spora o metodu i krajem XIX veka i sredinom XX veka. Šenkmenova kritika Gerca (Shankman 1984a) ide u ovom pravcu – interpretativna antropologija se kao projekat zasniva na dihotomizaciji metoda tipa pozitivno/interpretativno, koja rehabilituje klasične sporove o metodu sa kraja XIX veka. Ovi prividno inkompatibilni pristupi u istraživanju su, kao gotovo rešenje preuzeti iz interpretativne antropologije u WCTE, koja od Gerca preuzima tezu da interpretativni karakter etnografije onemogućava objektivno saznanje, ne uzimajući u obzir da nam "upravo to da subjektivno razumevanje zavisi od konteksta omogućava da shvatimo da objektivni kontekstualni uslovi mogu da utiču na subjektivna značenja" (Shankman 1984b, 277).

Ako socijalnu strukturu, sistem srodstva, odnos moći i slične fenomene tradicionalno podložne antropološkom istraživanju, uključujući i samu kulturu ili strukturu ljudskog duha, uporedimo sa neopažljivim entitetima kao što su strune, elektroni, polja, sile ili dimenzije, vidimo da *antropološka metodologija decenijama debatuje realizam neopažljivih entiteta bez referenci na istoimeni problem filozofije nauke. Neopažljivi entiteti "postoje" u smislu u kojem su indirektno opažljivi – imamo mikroskope i teleskope, ali imamo i teorijski postulirane metodske šeme za percepciju etnografske stvarnosti; šeme koje su preterenske, u smislu da moraju da budu naivne kako bi mogle da budu modifikovane. Ali istorija ponovljenih etnografskih studija nas uči upravo suprotno (upor. Milenković 2003a, 137-*

157). Mi danas "znamo" da analizom konstruišemo proučavanu stvarnost u smislu u kojem to znaju i ne problematizuju laboratorijski naučnici. Konstrukcija znanja u naučnoj laboratoriji nije problematična na nivou prakse, mada je dovela do ozbiljnih političkih sukoba poznatih kao "naučni" i "kulturni ratovi" (o cirkularnom definisanju postmoderne antropologije i naučnih/kulturnih ratova pišaču u monografiji "Istorija postmoderne antropologije: Kultura znanja", mada s tim u vezi neke rudimentarne analize nudim i u narednoj monografiji iz ove serije).

Zašto je konstrukcija znanja etnografijom problematična antropološkim metodolozima i na tehničkom, metodičkom planu? Problem je što *kritičari WCTE pripisuju ovom trendu konstitucionalnu definiciju konstrukcije*, u smislu u kojem teorija etnografije ima takve ontološko-kritičke pretenzije, pa ukazuje na to da su cele kulture, društva ili njihovi segmenti, fenomeni ili procesi u njima "izmišljeni" ili preciznije "izmišljeni pisanjem". Instrumentali-stička kritika realizma u debati o realnosti neopažljivih entiteta usredsređuje se na *ograničenu realnost*. Neopažljivi entiteti "postoje" u ontološkom smislu kao koherentni teoriji za čije potrebe su opisani. O čemu onda Kliford govori kada govori o "etnografskom nadrealizmu"? To nije pitanje na koje je uopšte moguće dati odgovor bez reference na njegovu koncepciju realizma. Ali, da li je njegova koncepcija realizma ista koncepcija koju koriste Markus i Kjušmen? Koliko mi je poznato, antropologija uopšte nema opis "realizma" ili realizma koje ili kakve kritikuje WCTE. Imamo detaljne konceptualne analize reprezentacije (Van Maanen 1995), refleksivnosti (Salzman 2002), autoriteta (Sangren 1988), pa čak i same postmoderne etnografije (Pool 1991), ali opis realizma je nekako izmakao kritičarima (mada imamo dobar opis pozitivizma – Roscoe 1995).

Zbog toga smatram da razmatranje teze o tome da WCTE kritikuje "etnografski realizam" zahteva dalju analizu⁷ pojmova realizam i pozitivizam, posebno u kontekstu u kojem se Gerc tretira kao anti-pozitivista (Shankman 1984), a Malinovski kao realista (Clifford 1981). Istorijski stvarno relevantno pitanje za metodologiju discipline ali i za istoriju nauke šire shvaćenu jeste kako se pri interdisciplinarnoj razmeni o etnografiji dogodio obrt u kojem su realizam i pozitivizam postali zajednička meta kritike WCTE?

Impresivna citiranost WCTE u interdisciplinarnoj recepciji poslednje četvrtine XX veka ima značajan izvor u dugotrajnoj fascinaciji istoričara i metodologa društvenih nauka i humanističkih disciplina pitanjima u vezi sa realizmom i antirealizmom, pozitivizmom i antipozitivizmom, kvalitativnim i kvantitativnim istraživanjima, kao i opštim pitanjima u vezi sa naturalizmom i sporovima o jedinstvu naučnog metoda (fascinaciji kojoj su zasnivači WCTE imali da ponude parole pogodne za naturalizaciju). Podrobna analiza debatovanja u antropološkoj metodologiji o pitanjima realističnosti etnografskog opisa i objašnjenja pokazuje da je najveći deo spora iz metodološke perspektive, mada ne i iz didaktičke i političke, redundantan. Redundantnost je rezultat konfundiranja realizma sa pozitivizmom, zabrinjavajuće nerazumevanje razlika između pozitivističke i realističke koncepcije naučnog procesa, progresa, prakse, ciljeva, obaveštavanja/objašnjavanja, primene itd. Budućnost predavanja i primene metodoloških modela u antropologiji u velikoj meri biće uobličena našom sposobnošću da naučimo razlike između pozitivizma i realizma, i u specifičnoj disciplinarnoj istoriji i praksi antropologije, i na interdisciplinarnoj sceni.

⁷ Prethodni okvir za analizu ponudio sam u kontekstu u kojem je tema bila unekoliko ograničavajuća ("Geneza i elementi krize etnografskog realizma" – Milenković 2003a, 25-87).

Posmatranje šta naučnici stvarno rade a ne šta metodološki priručnici ili filozofske rasprave tvrde da naučnici rade, postalo je tokom druge polovine XX veka poznato kao sociologizacija ili antropologizacija filozofije nauke. Iako je filozofija nauke živa i zdrava, postoji niz disciplina i pod-disciplina koje danas pokušavaju da pomire istraživanje formalne strukture nauke s istraživanjem stvarne naučne prakse, koristeći tradicionalno antropološko "učestvovanje sa posmatranjem", "etnografski metod" uz tretiranje naučnika kao konzumenata "kultura". Te discipline su sociologija naučnog saznanja, antropologija nauke, studije nauke, studije nauke kao kulture i druge, a sve se mogu posmatrati kao deo šireg projekta sociologizacije epistemologije.

Tradicionalna epistemologija, kao i tradicionalna antropološka metodologija, posmatra naučnika kao pojedinca. Etnograf u "prirodnoj laboratoriji" školska je sintagma sa kojom se susrećemo od brucoških dana. WCTE, u 1980-im ne sociologizuje niti kulturalizuje antropološko saznanje reformom epistemologije ka proučavanju njegovih socijalnih dimenzija (Goldman 2001, http), niti koristi iz sociologije saznanja derivirani "edinburki program" (Bloor, Barnes) ili njegovu konstruktivističku, etnografsku reviziju u studijama nauke i tehnologije (Latour). WCTE se okreće filozofiji poststrukturalizma, i konkretnije, zameni epistemologije hermeneutikom (Rorti). Ovakav razvoj kao posledicu ima opstanak i *produbljivanje personalističkog pogleda na etnografije*.

Posmatranje naučnika koji više nije usamljen neutralni sakupljač etnografske "građe koja je jednostavno tu", posmatranje naučnika u grupi, istraživanje institucionalizacije znanja, upoznavanje načina na koji se donose odluke o temi istraživanja, sprovođenju istraživanja, finansiranju, objavljivanju rezultata i njihovom korišćenju... sve se to može posmatrati kao deo nauč-

nog metoda, neopravdano isključen "eksterni" aspekt nauke koji je sve vreme bio prisutan mada programski ignorisan. Polazeći od toga šta postoji u naučnoj stvarnosti, koje sve metode i teorije naučnici koriste, u šta veruju, čemu se nadaju, šta ih rukovodi i šta usporava, koji su to institucionalni, psihološki, politički, jezički, ideološki, socijalni i drugi uticaji na nauku, a ne od toga šta je propisano da nauka treba da bude, možemo da steknemo nova znanja i novu perspektivu o tome šta je antropologija, o njenoj istoriji i njenoj budućnosti, da dobijemo ideje kako da sprovedimo buduća istraživanja itd.

Osnovna, antologijska meta kritike pozitivizma bilo je nastojanje pozitivista da percepciju redukuju na opažanje (opservacionizam – redukcija perceptivnih iskaza na opažajne, odn. redukcija percepcije na opažanje... suspenzija poetike, retorike, imaginacije i drugih faktora koji utiču na percepciju zarad "čišćenja" saznanja od svih individualnih ili grupnih "kontaminacija"). Kritičari opservacionizma ukazivali su na činjenicu da je sam pojam opažanja nejasan i da ga je teško definisati, da je nerazdvojiv od teorije, da je preporuka da teorijske iskaze treba prevesti u opažajne i sama teorijska, da je ovaj tip redukcije zapravo redukcija socijalnog na individualno (pa stoga ne može da objasni niz pitanja u vezi sa procesima, postupcima ili uverenjima kojih akteri nisu svesni) itd. Specifična i za antropologiju relevantnija meta kritike bila je univerzalnost naučnog metoda (pošto antropolozi nekako profesionalno, u smislu profesionalne deformacije, vole da kritikuju kulturne univerzalije i pokušaje da se metod depersonalizuje u toj meri da važi nezavisno od kulturnih specifičnosti).

Osим što istorija nauke pokazuje da su različite discipline koristile različite metode kako bi proučile različite predmete, veliki broj naučnika (a veoma mali broj antropoloških metodologa) danas referira na antologijsku priču o anti-fundaciona-

lizmu – Kvajnovu teoriju koja objašnjava da je čitava priča o naučnom metodu, jedinstvu nauke i univerzalnosti naučne racionalnosti u startu pogrešno postavljena zamišljanjem neke stajne tačke, neke pozicije izvan same nauke, ili osnova sa koje filozofija nauke ili nekakva opšta metodologija može da nam kaže šta je naučno a šta nije, ko poštuje metod a ko ne, pa da je jednostavno dovoljno slediti pravila metoda bez interesovanja za konkretnu naučnu praksu i veze između metoda, teorije, istorije neke konkretne nauke i njene metodologije.

Ovaj tip kritike može lako da nas navede da pomislimo da metoda ima koliko i naučnih disciplina, ili još radikalnije, da metoda ima koliko i naučnika. Ali, ukoliko prihvatimo ovo stajnište, ne možemo lako da objasnimo činjenicu da discipline postoje, da imaju svoju istoriju, da čitaoci ovog teksta mogu nešto i da nauče, da sam ja nešto naučio od brojnih drugih autora, da obavljam istraživanja koja podsećaju na istraživanja mojih profesora, ili na istraživanja koja moji vršnjaci sprovode u Japanu ili na Islandu. Svi koristimo pojmove, sprovodimo procedure, delimo navike i sl. koje su u nekom smislu slične. Svi se bavimo sličnim skupom problema, čitamo slične knjige, članovi smo naučnih asocijacija, pokušavamo nešto da objasnimo ili da otkrijemo, ili da kritikujemo ili da potvrdimo itd. Dakle, svi nešto opažamo, pa često činjenica da "pripadamo" različitim kulturama ili da smo obrazovani u različitim disciplinama ne predstavlja ništa više nego prednost u iznijansiranom pristupu zajedničkoj stvarnosti, koju samo treba posmatrati u skladu sa istom teorijom.

Razlikovanje teorije i posmatranja, odn. teorije i činjenica, odn. nada da ćemo biti naučniji ako posmatranje očistimo od teorije u najvećoj mogućoj meri (gde pod teorijom široko shvatamo ne samo teorije formulisane u nauci već i naša folklorna, svakodnevna, popularno-kulturna i druga više ili manje zdravorazumska znanja)... sve te razlike su od fundamentalnog značaja za

najveći deo istorije teorije nauke. Ukoliko nismo u mogućnosti da posmatramo svet i ukoliko nismo u mogućnosti da kontrolišemo posmatranje sveta, za najveći deo teoretičara nauke mi uopšte "nismo naučnici". Kako razdvojiti posmatranje od teorije, da li razdvojiti posmatranje od teorije, kako se prepustiti prirodi a ostati naučnik... te naizgled trivijalne dileme tiču se zapravo pitanja da li je svako posmatranje naučno posmatranje, kako da posmatranje bude smisleno za nas kao naučnike, kako da ono bude rukovođeno i prilagođeno našim naučničkim potrebama i ciljevima. Ali, ako je naučno posmatranje više od neposrednog čulnog opažanja, nije li ono već teorijom usmeren epistemički akt – smislen, celishodan, svrshodan... Osim toga, a i verovatno najvažnije, sva ova pitanja funkcionišu u kontekstu u kojem je istraživanje redukovano na posmatranje, što je epistemološki naivno.

Pošto je jasno da čak ni u antropologiji ne "izmišljamo toplu vodu", i da opažamo na osnovu i u vezi sa prethodnim iskustvima, ili proveravajući neku hipotezu ili rekognoscirajući teren/tekst u nadi da ćemo otkriti relevantnu temu o kojoj treba da formiramo hipotezu koju ćemo kasnije proveravati, da koristimo jezik naše discipline koji čak ni u ovom slučaju nije identičan prirodnom jeziku niti naših proučavanih niti nas samih kada "nismo na terenu"... zbog svih tih razloga možemo da kažemo da je posmatranje rukovođeno, zavisno, opterećeno ili obogaćeno teorijom (eng. *theory-laden*). Uticaj ili značaj teorije za posmatranje tradicionalno se u epistemološki naivnoj teoriji etnografije posmatrao kao pretnja objektivnosti. Nemogućnost razdvajanja teorije od posmatranja ima ozbiljne implikacije po istoriju antropologije, pošto je jasno da ukoliko je tako, mi nelegitimno koristimo etnografije koje su napisali drugi ukoliko ne poznajemo sve faktore koji su opteretili njihova posmatranja. Obogaćenost, pa i rukovođenost posmatranja teorijama suspenduje legitimnost primene komponencijalne, funkcionalne, struk-

turalne, semiološke ili bilo koje druge iz paradigme izmeštene analize na etnografije nastale u drugim kontekstima.

Implikacije u široj teoriji nauke još su više "zastrašujuće", pošto su u značajnoj vezi s etičkim i socijalno-filozofskim temama. Ukoliko je posmatranje stvarno opterećeno teorijom, kako onda dalje rezultate posmatranja koristiti kao informacije, kao podatke, kao evidenciju, kao nalaze, kao građu i sl. Da li to znači da se antropolozi sve vreme samo konvencionalno i u dogovoru, nekakvoj zaveri širokih razmera "pretvaraju" da su im neke informacije podjednako bitne ili da ih uopšte razumeju na isti način ili da ih uopšte procenjuju u skladu s istim standardima? I da li to znači da ništa ne možemo da testiramo, pa da su eksperimenti unapred osuđeni na propast (pošto i ne možemo da otkrijemo nešto što već ne znamo). Srećom, etnografija nauke, antropologija nauke, sociologija i istorija nauke ne idu u prilog cirkularnom fundamentalizmu ovog tipa – činjenica da sam predao izdavaču ovu knjigu napisavši je kao elektronski tekst, odštapavši je i fotokopiravši je prethodno, kao i da Vas pri njenom čitanju neće zabavljati vaših sedamnaestoro dece, govori mnogo u prilog tome da ponekad neko nešto novo i otkriva.

Ovde je nužno dodatno razjašnjenje. Iako smo psihološki skloni da realizam, pozitivizam i opservacionizam posmatramo kao da su sa jedne, a antirealizam, antipozitivizam i konstruktivizam kao da su sa druge "strane" rasprave o metodi, to nije uvek slučaj, niti je tako sa svim problemima teorije etnografije. Na primer, kritičari pozitivizma u metodologiji društvenih nauka u poslednjoj četvrtini XX veka sebe često nazivaju realista. Za njih je jasno da posmatranje jeste "opterećeno" teorijama, ali da to ne treba da nas navodi na pomisao da je otkriće nemoguće – nauka je za neorealiste beskrajno istraživanje pokušajem da se nešto sazna, da se sazna više, put u kojem grešimo ali se postepeno i pomeramo s mesta (pa uvode nove kon-

cepte kao što su eksplanatorna moć umesto opservacione adekvatnosti, ili sposobnosti predviđanja, sposobnost rešavanja problema, povećanje empirijskog sadržaja itd.).

Pod realizmom se na nivou filozofskog prećutnog znanja (a ne na nivou prećutnog znanja u teoriji književnosti) podrazumeva uverenje da "nešto postoji" nezavisno od našeg mišljenja, stremljenja, nadanja, znanja, postupanja i slično. Opasnost od pada kroz prozor je realna, raspadanje ljudskog tela pod pritiskom izvan svemirskog broda je realna, povećanje dioptrije usled svakodnevnog čitanja sa monitora je realna... nezavisno od toga šta mi o tome mislimo ili želimo. S druge strane, ukusi u prethodnom smislu nisu realni, seksualne navike nisu "po sebi" bolje od nekih drugih, a štetnost marihuane u odnosu na pivo vrlo je diskutabilna. Da ne govorimo o tome da je rat bolji od mira a monogamija od promiskuiteta. Ovo su osetljiva pitanja i to ne samo zbog društvenih konvencija o kojima moramo da vodimo računa u antropološkim istraživanjima, već i zbog činjenice da smo i sami akteri/konstruktori mreža društvene interakcije koje uvek podrazumevaju i neku konvenciju. Upravo zbog te osetljivosti važno je da razlikujemo tipove realizama, pošto je naše mišljenje o ispadanju kroz prozor ipak moguće razdvojiti od toga šta očekujemo da bi mogao da bude rezultat našeg istraživanja o seksualnim navikama.

Važno je i da uvedemo distinkciju sporova o ontološkom realizmu od sporova o našim iskazima o objektima, procesima, stavovima i slično. U ovom smislu, važno je da usvojimo prigodnu razliku između sporenja o tome šta je stvarno od sporenja o tome da li mi možemo da saznamo nešto (kao stvarno). Ovakva (inače školska i elementarna, mada u WCTE nejasna) promena perspektive od ključnog je značaja za dalje razmatranje antropološke metodologije, posebno kada je u pitanju teorija etnografije. Niko od autora-zasnivača WCTE (osim Tajlera) ne ospo-

rava da neki objekti postoje nezavisno od antropološke produkcije, npr. da naši proučavani veruju da postoje Srbi, homoseksualci, crnci ili antropolozi, već kako pomiriti činjenicu da je značenje termina Srbin, homoseksualac itd, varijabilno u odnosu na kontekst, identitet ili pozicije predstavljanja. Ovo nas vodi sledećem ključnom problemu, a to je problem objektivnosti (s obzirom da su se antropološki metodolozi na žalost manje bavili filozofskim raspravama o tome šta je stvarno a više sociološkim raspravama o tome kako biti objektivni u bavljenju ljudskim stvarima).

Iako je objektivnost nekada bio ključni pojam metafizike (filozofske discipline koja pokušava da nam objasni kako je konstituisan svet), objektivnost je tokom dvadesetog veka postala ključni pojam metodologije društvenih nauka, pošto je osobe zainteresovane za meta-praktične aspekte bavljenja naučnom produkcijom interesovalo kako da pomire subjektivna ili individualna iskustva u ljudskom svetu (posebno kada se bave etnografijom) s pokušajem da objektivno opišu ili objasne postupke, uverenja ili navike drugih, pod pretpostavkom sličnih, subjekata.

Ova debata nije baš "filozofska" i poprilično je "bajata". Nije najjasnije zašto bi se neko danas bavio problemom u vezi s tim da li objektivnost postoji nezavisno od društvenog ugovora, disciplinarnog dogovora, naučničkog konsenzusa ili jednostavno kulturne tradicije u nekoj zajednici koja ima naviku da neke stvari smatra prljavim, neke lepim, neke opasnim, a neke uzvišenim. Svi znamo, nekako je to opšte mesto danas, da pijemo koka-kolu zato što je slađa od boze (ako volimo "slatko"), da verujemo u ljudska prava zato što nam je dosta diktatora (ako nam je dosta "diktature"), da je bolje ne ubijati nego ubijati druge ljude (ako smo "normalni") itd. Objektivnost je pojam vredan dalje rasprave u antropologiji upravo zato što nas disciplinarno, na nivou opšte definicije discipline, interesuje šta su "slatko", "diktatura" i "normalnost".

Kada se priča i piše o tome ko je objektivn a ko nije, uglavnom se ima na umu da bi takva priča mogla da važi za sve ljude i, specifično, za sve društvenjake, a onda i za sve antropologe, kao da ni sama ideja objektivnosti nije proizvedena u nekom specifičnom kontekstu, u nekoj kulturi, pa usvojena i razvijena u nekoj drugoj, pa dovedena u pitanje u nekoj trećoj, ili u toj istoj samo u promenjenim okolnostima... A sve ove nedoumice o pozitivizmu, realizmu i objektivnosti zapravo su nedoumice o tome da li mi, kao ljudi i kao antropolozi, možemo da razdvojimo činjenice od teorije i ponašamo se kao racionalni naučnici.

Strah od naučne racionalnosti skrivio je kritiku "etnografskog realizma" u WCTE. Etnografski realizam je, umesto da postane njeno ključno oružje, postao demonizovano značajno drugo postmoderne antropologije. Kada su Markus i Kjušmen (Marcus and Cushman 1982) pobrkali realizam s pozitivizmom i preusmerili debatu u teoriji etnografije u pogrešnom pravcu, skrenuvši pažnju sa naučnog na književni (tekstualni) realizam, dalja zabuna je postala totalna. Zato danas treba da se zapitamo da li je antropologija zapala u "krize" zato što je bila neuspešna? Da li je (bila) neuspešna zato što je (bila) neprimenljiva? Da li je bila neprimenljiva zato što je bila filozofski nedovoljno informisana?

Antirealisti ne tvrde da naučne teorije nemaju veze sa stvarnošću, već jedino to da je ne mogu opisati jednoznačno. Drugim rečima, pravilnosti u prirodi postoje i to je nesumnjivo – ali, ono što se u nauci čini jeste povezivanje tipova tih pravilnosti na osnovu nekog modela, a ne otkrivanje prirodnog mehanizma na osnovu kojeg se te pravilnosti ispoljavaju. Taj model je u ogromnoj meri određen apriornim konceptualnim aparatom. Naš dodir sa stvarnošću je posredovan ovim aparatom, i mi nikada ne možemo razlučiti šta čemu pripada (aparatu ili stvarnosti). To da nauka ne otkriva prirodne mehanizme stvarnosti pokazuje upravo neuspeh nauke.

Sindelić (1986, 726)

Da li je problem u tome da antropolozi više nisu mogli da ponude zanimljive, relevantne, uzbudljive, privlačne ili na drugi način uspešne teorije? Da li je teorija etnografije postepeno ostvarila dominaciju teorijsko-metodološkim diskursom antropologije i srodnih disciplina zato što su njene prethodnice bile neuspešne? Ovako postavljeno, pitanje spada u širi interdisciplinarni okvir debata u vezi s naučnim realizmom, s obzirom da je osnovno pitanje koje anti-realisti postavljaju "da li je nauka uspešna", pa njihov osnovni argument u prilog anti-realizmu predstavlja upravo neuspešnost nauke. Prilagođeno govoru o (američkoj, postmodernoj) teoriji etnografije, ono glasi "Da li je antropologija zapala u krizu zato što je etnografija bila neuspešna"? U skladu s ovim problemom stoji i niz manje opštih problema, kao što je procena kriterijuma uspešnosti, debata o ciljevima antropologije, njenom predmetu proučavanja, o odnosu između različitih koncepcija antropologije (kao društvene nauke, kao humanističke discipline, kao umetnosti, kao političke filozofije itd.), zašto je antropologija redukovana na etnografiju, kao i osnovno pitanje o tome da li je antropologija uopšte nauka (kao i da li je, ukoliko to nije slučaj, u antropološkoj metodologiji uopšte relevantno problematizovati njenu uspešnost)? Da li je antropologija uopšte bila neuspešna? Ko je postavio dijagnozu i s kojim ciljem? U skladu sa kojim regulativnim idealom je procenjivana njena ne/uspešnost?

Da li teoretičar etnografije može da bude etnografski realista? Kako se iz poetike etnografije kao teksta vratiti natrag u metodologiju antropologije kao nauke?

Savremene debate o realizmu i anti-realizmu u filozofiji nauke odlikuje prepoznavanje trenda polarizacije praktičara i

teoretičara nauke u realistički i anti-realistički tabor. Praktičari su mahom realisti – "nema anti-realista u laboratoriji" (Arabatzis 2000, S531), dok su teoretičari i istoričari mahom anti- ili ne-realisti, pa "realista ima jako malo u bibliotekama i arhivama" (Arabatzis, n.m). Ove debate uglavnom se usredsređuju na pitanje kako pomiriti naučnu praksu i teoriju nauke, posebno s obzirom da istoriografija nauke već decenijama, za razliku od "svakodneвно opažljivog" i "javno podrazumevanog" razvoja nauke i tehnologije, pružaju razloge da ne budemo realisti.

Relevancija ovih debata za teoriju etnografije je neizmerna. Umesto da, raspravljajući o naučnom statusu antropologije, odlučimo da je isključimo iz zajednice nauka, proglasimo je humanistikom i nastavimo da živimo udobno sa socijalnim teoretičarima i teoretičarima književnosti, mi u metodologiji antropologije možemo da debatujemo o etnografiji i kao da je reč o raspravi o nauci. Drugim rečima, ne moramo nužno pisati teoriju etnografije koristeći reference na realizam i anti-realizam koje nam pruža teorija književnosti, već se teorija etnografije u poslednjoj četvrtini XX veka s pravom može smatrati derivatom kontinuirane dvadesetovekovne rasprave o naučnom metodu, nezavisno od povremenog flerta s teorijama znanja nastalim primarno izvan konteksta filozofije nauke. Etička i politička kontinuirana relevancija discipline ne dozvoljavaju nam da to činimo, a ne primarno činjenica da etnografsku praksu i teoriju etnografije nešto fundamentalno razlikuje od nauke.

Iako se savremena debata o naučnom realizmu u filozofiji, istoriji i teoriji nauke vodi u nekoliko različitih tematskih i poddisciplinarnih okvira jednovremeno, klasična podela na dva tipa realizma i anti-realizma, realizam teorija i realizam entiteta, opstaje do danas. Realizam teorija postulira da su one aproksimativno istinite predstave odnosno opisi sveta. Realizam entiteta zasniva se na uverenju da mi možemo da verujemo u egzistenciju

neopažljivih entiteta postuliranih naučnim teorijama. Za filozofa nauke koji nije naučni praktičar, već teoretičar ili istoriograf nauke, sporno je kako da postupi i u šta da veruje kada se susretne s evidencijom iz istoriografije ili iz etnografije nauke koja mu ukazuje da postoji jasan diskontinuitet i smena teorija u koje su naučnici tokom istorije verovali kao da su realne (Njutnova mehanika, teorija elektromagnetizma), ili da naučnici povremeno ili zauvek napuštaju veru u postojanje nekih neopažljivih entiteta za koje su iz teorijskih razloga pretpostavljali da su realni (najpoznatiji primeri iz istorije nauke su flogiston i etar).

Teoretičar etnografije je u sličnoj poziciji kao i istoriograf nauke. Šta je to o čemu se pitamo kada razmišljamo o realnosti rituala, sistema srodstva, socijalne strukture ili odnosa moći? Šta je to što nas primorava, ako ne politika i etika, da ne mislimo da su entiteti postulirani antropološkim teorijama ili prekonceptijama realniji od flogistona ili od etra? Kako to da, kao etnografi praktičari moramo da verujemo u realnost socijalnih institucija ili kulturnih predstava a kao antropološki metodolozi/teoretičari etnografije ne? Ono što sledi je a) objašnjenje relevancije relativno savremene debate u filozofiji nauke o nepostojanju nužnosti preklapanja realizma entiteta i realizma teorija, b) predlog kako da prevaziđemo pretpostavku o sudbinskoj vezi između dva tipa realizma sa "krizom" ili "budućnošću" discipline, kao i c) razlog zašto bismo to uopšte činili.

Debata o nepostojanju nužne korespondencije između realizma teorija i realizma entiteta hronološki se preklapa s raspravama u teoriji etnografije u vezi sa etnografskim realizmom, autoritetom, reprezentacijom i drugim omiljenim pojmovima "postmoderne antropologije". Hacking je svojevremeno (Hacking 1983) predložio da filozofija nauke razdvoji dva tipa realizma – možemo zastupati realizam entiteta a ne biti teorijski realisti. Možemo, sledstveno činjenici da u naučnim laboratorijama mani-

pulišemo neopažljivim entitetima (u Hakingovim istraživanjima konkretno elektronima), verovati da su oni realni, a ne posmatrati teorije koje fizičari koriste i u koje veruju kad u laboratoriji manipulišu tim entitetima, kao da verno predstavljaju stvarnost.

Poznavaoocu istorije antropologije jasno je da je u našem slučaju reč o obrnutoj mogućnosti – antropološka metodologija kasnog dvadesetog veka raspravlja o tome zašto njeni kritičari tragaju za argumentima u prilog realizmu teorija dok ignorišu, odbacuju ili ne problematizuju realizam entiteta. Iako je jasno da ni u teoriji etnografije ne postoje jasno definisane grupacije realista ili anti-realista, postojeći predlozi i prakse zasnivanja konfesionalne, eksperimentalne, feminističke, nativne, multi-terenske (multi-lokalne) i drugih "najnovijih etnografija" ide u prilog tezi da se u metodologiji naše discipline radi o popravljanju realističke pozicije u odnosu na teorije, dok se realizam entiteta ili podrazumeva ili ignoriše.

U poslednjem poglavlju naredne monografije biću slobodan da sugerišem da se realizam entiteta ne debatuje u antropološkoj metodologiji odnosno teoriji etnografije zbog specifične totalitarne tolerancije u interdisciplinarnoj politici znanja, kao konteksta u kojem opšta kulturalizacija života i politizacija kulture ne omogućavaju da se nečija teorija kao kultura odbaci kao glupava ili samo lošija od rivalske. A upravo ovaj neiskorišćeni interdisciplinarni afinitet – držanje tradicionalne filozofije nauke i njenih kasnih dvadesetovekovnih debata – mogao bi da pomogne i postmodernim antropolozima i njihovim kritičarima da neguju dignitet discipline, bio on naučni ili politički, skeptički ili "agnostički" (Boon 1997, 638).

Činjenica da je u laboratorijskim uslovima moguće nečim manipulirati zaista ne mora da bude dovoljan razlog da verujemo u realizam manipuliranih entiteta. Američka antropološka asocijacija zabranjuje, na etičkim osnovama i okviru etičkih

kodeksâ u različitim varijantama, manipulaciju etnografskim entitetima, pa nije sporno da njihova "realnost" konvencijom predstavlja ontološki preteorijski i pred-istraživački aksiom! (pogl. <http://www.aaanet.org/committees/ethics/ethics.htm>).

Drugi problem u vezi s realizmom entiteta odnosi se na u filozofiji nauke veoma važnu distinkciju između svojstava (eng. *properties*) entiteta koje su nam poznate nezavisno od teorije kojima objašnjavamo njihovu egzistenciju. A ovaj problem je veoma bitan za teoriju etnografije – jednom kada o etnografiji prestanemo da razmišljamo kao o opisu, ili kao o pisanju o nečemu, već kao i pisanju nečega (ne kao o "pisanju o kulturi" već kao o "pisanju kulture"), možemo da postavljamo uzbudljiva pitanja o međuzavisnosti teorije i etnografije u jakoj interpretaciju u kojoj su one deo iste strukture, pa "etnografska građa" ne postoji nezavisno od "antropološke teorije".

Značajan broj filozofskih referenci u nefilozofskoj literaturi učinio je da i u metodologijama drugih disciplina počnemo da tretiramo neke filozofske predloge, neke delove nekih filozofskih debata, kao i neke ideje nekih filozofa, kao gotova rešenja problema s kojima se suočavamo objašnjavajući bilo praksu kolega bilo istoriju discipline. Antropologija je posebno interesantna primer, budući da je naturalizovala a) direktne impute iz filozofije, b) impute iz socioloških, feminističkih, kulturno-istorijskih, ili reinterpretacija filozofskih modela iz teorije književnosti, c) i sama nudila reinterpretacije filozofskih debata drugim disciplinama, posebno kada je reč o d) idejama koje su filozofi dobijali od antropologije ili nekih njenih autora (poput Sapira, Evans-Pričarda ili Gerca).

Tokom ranih 1960-ih godina Kun i Fajerabend su naglasili da se značenje naučnih termina tokom vremena menja. U tom trenutku se činilo da nestabilnost naučnih koncepata ima veoma negativne implikacije po

naučni realizam. Ako je značenje naučnih termina koji denotiraju neopažljive entitete podložno promeni, u kom smislu je onda opravdano da verujemo da entiteti na koje ti termini referiraju nisu pod uticajem teorijske nestabilnosti.

(Arabatzis 2000, S536)

Primenjena na antropologiju, ova rasprava ima dalekosežni značaj – teorijska nestabilnost je antropološka konstanta, ali ona kao da nema uticaja na "naše" entitete, i utiče samo na njihova svojstva. Da li, na primer, nestabilnost antropološke teorijske terminologije od srodstva ka identitetu ukazuje na to da se bavimo novim entitetima ili da entiteti kojima su se bavili Mardok, Kising ili Šnajder "nisu postojali"? Upravo je ova reinterpretacija pogodna za repositioniranje teorije etnografije iz poetike etnografije kao teksta natrag u metodologiju antropologije kao nauke.

...čak i najbolji etnografski tekstovi, ta ozbiljna, istinita proza, jesu sistemi ili ekonomije znanja. Moć i istorija kroz njih deluju na načine koje njihovi autori ne mogu potpuno da kontrolišu. Etnografske istine su u tom smislu inherentno parcijalne, pristrasne i nekompletne.

(Clifford 1986, 7)

Nadrealista mora da stvori sopstvenu logiku i da joj zatim ne bude konzistentan...

Dali

Šta bi bilo sa postmodernom antropologijom da nije nastala u akademskim okvirima koji zahtevaju konzistenciju kakvu je nadrealizam nameravao da stvori/zaobiđe. Stvorena/zaobidena postmoderna antropologija bila bi – neakademska. Dakle, kakva je postmoderna antropologija mogla da bude (ili šta je tu i tamo obećavala da će biti, ali se nije usudila da postane)?

"Istina" je veoma važan pojam kognitivne antropologije i etnonauke, kao jednog do ključnih unutar-disciplinarnih afiniteta WCTE. Etnonaučnici i drugi istraživači su se nadali da će, ako uspeju da sprovedu svoj projekat do kraja, pokazati da je istina funkcija različitih etnoepistemologija (uključujući i njihovu), pa se pojam istine frekventno pojavljuje već od 1960-ih godina, u raspravama o komponencijalnoj analizi (Burling 1964).

"Istina" i "teorija" spadaju u najčešće pojmove WCTE. Ovde se zadržavam na njima u meri u kojoj nudim razjašnjenje čiji je cilj da relativizuje kritiku postmoderne antropologije kao odbacivanja istine i teorije. Rozaldova "Kultura i istina" (Rosaldo 1993; originalno 1989) ipak istinu pominje svega par puta. Klifordov uvod za WC (Clifford 1986) govori o istini u gore navedenom pasusu, iako bi se od teksta moglo očekivati da detaljnije problematizuje šta je to istina u etnografiji. Folkloristička recepcija takođe istinu ima pre u naslovu nego u tekstu (Jackson 1988). O istini i problemima u vezi sa njom uglavnom pišu kritičari WCTE, bilo u odbranu realističke epistemologije (Morris 1997), bilo u napadu na političke posledice negiranja sposobnosti antropologije da etnografijom otkriva istine (Sharpe and Mascia-Lees 1993).

"Istina" je česta reč u naslovima postmodernih antropoloških autora, naravno u pežorativnoj upotrebi, mada se potom u tekstovima ispod takvih bombastičnih naslova retko detaljnije razmatra. Nije najjasnije koju od najpopularnijih koncepcija istine kritikuje postmoderna teorija etnografije. Budući sama nekoherentan projekat, teško je ne pogrešiti pri proceni da li antropološku postmodernu više formira etnonaučna ili neo-marksistička kritika istine, pošto će različiti unutar-disciplinarni afiniteti postmoderne teorije etnografije barataju različitim koncepcijama istine. Da li WCTE kritikuje korespondencijalnu, koherencijalnu ili pragmatičku koncepciju istine? Kada je metodološka kritika realističke etnografije, WCTE kritikuje korespondencijalnu teoriju istine i to

je jedino jasno. Ali kada kritikuje orijentalističku, imperijalnu ili klasističku politiku tradicionalne antropologije, nije jasno da li je njena istina na stubu srama zato što je koherencijalna ili pragmatička – da li je u pitanju kritika tradicionalne antropologije kao konsenzualnog reprezentacionog zlostavljanja potlačenih populacija, ili kritika implikacija tog zlostavljanja po perpetuiranje neravnopravnih odnosa moći među populacijama na planeti!?

Biće da se "istina" pojavljuje u bombastičnim naslovima kao sinonim za "nauku uopšte" – regulativnu metodologiju, aplikativnu definiciju metoda, univerzalnost teorijske racionalnosti i klasičnu distinkciju subjekt/objekt, dakle za čitav "paket", poput pomenutih Gidensovog "ortodoksnog konsenzusa" ili "tradicionalnog pogleda na teorije" Hese. Kao oznaka za "naučni paket", kako ga njihovi etnonaučni, neo-marksistički, reflektivni i kritički prethodnici vide. Ipak, ono što je jasno, to je da svi autori zasnivači prihvataju neku od kritika neke od koncepcija istine iz filozofije i poststrukturalne teorije, stvarajući antropološki, disciplinarno-specifičan koncept istine (i njemu primerene kritike), neku vrstu konceptualnog brikolaža koji onda ni u snu ne može da opstane protiv raznovrsnog arsenala razvijanog protiv istina u drugoj polovini XX veka. Ono što je predmet konsenzusa u WCTE jeste da se istina formira inter-subjektivnom komunikacijom a ne otkriva percepcijom, da je u pitanju konvencija pre nego svojstvo, da je diskurzivna a ne "datost" (odnosno da je diskurzivno zadata).

Tako izgleda da WCTE spaja kritiku korespondencijalne teorije istine sa kritikom koherencijalne teorije istine, a da kritiku pragmatičke teorije istine ne može da usvoji u potpunosti zato što je i njoj samoj potrebna (kako bi se nametnula kao nova metanaracija). *Razlog ovome treba potražiti u činjenici da je legitimacija za WCTE uvek pragmatička. WCTE prilazi svim drugim istinama sopstvenom pragmatički viđenom istinom.* Ovo je, uosta-

lom, i razlog zašto se u kasnijim fazama postmoderna antropologija "vraća Boasu" u okviru šireg interdisciplinarnog "povratka Djuiju" (o sistemu dva povratka pišem u narednoj monografiji).

Slučaj "teorije" još je zamršeniji, budući opterećen nejasnom prekonceptijom istine. Zato što su antropološki metodolozi opsednuti izgradnjom teorija kao putem ka dostizanju naučnog statusa, još od same akademske institucionalizacije u SAD. Ali koncept teorije je takav da se posmatra kao konačan, kao proizvod, kao nešto što "ostaje". Tradicionalna antropologija kakvu kritikuje WCTE ne govori o teoriji kao privremenoj, podložnoj stalnoj kritici i proverbi, kao o trenutnom stanju u disciplini. Teorija je nešto za šta se u tradicionalnoj antropološkoj metodologiji kakvu kritikuje WCTE očekuje da ostane fiksirana, da može "da se predaje i da se zna".

Unutar-disciplinarna genealogija, posebno kulturni i lingvistički relativizam, već sadrži internu kritiku petrifikacijskog pogleda na teorije. Postmoderna antropologija preuzima ideje o relativnosti teorijske racionalnosti nauke u odnosu na etnoeksplikacije i raspolaže etnonaučnim koncepcijama "folklornih epistemologija" (o ovome više u "Istorija postmoderne antropologije: Intertemporalna heterarhija"). Ali u relativističkoj baštini WCTE jasna komponenta je koherencijalna teorija istine – istina je fiksirana konsenzusom antropologa, ili konsenzusom pripadnika neke zajednice. Teorija istine inkorporirana u koncepciju teorije, i kontekstualizovana opštim relativističkim nabojem kritike "zapadne akademije", dovela je do odbacivanja "teorije" u singularu. Pošto su istine pristrasne/nekompletne, ali pošto su videne kao kulturna svojstva zajednica antropologa koje proučavaju zajednice proučavanih, ostaje jedino da etno-

grafiju teorijski preosmislimo refleksivno, konfesionalno i personalno u tolikoj meri da na kraju "istina" i njoj odgovarajuća "teorija" postanu proizvod antropologa-kao-etnografa.

Kritički, politički uticaji pri kritici stabilne i opredmećujuće koncepcije teorije u tradicionalnoj antropologiji izgleda da su u ovom slučaju bili presudni. Teorija kao svojstvo tradicionalne antropologije, prema kritičarima onemogućava razumevanje različitosti (kao da "razumevanje" i "različitost" nisu teorijski koncepti), onemogućava alternativna čitanja drugih kultura kao tekstova (kao da "čitanja" i "tekstovi" nisu teorijske, čak meta-teorijske koncepcije), i onemogućava disciplini već decenijama da objasni stalnu promenu ljudskih kultura (kao da "promena" i sama "kultura" nisu elementi teorijske strukture klasične antropologije). Tradicionalne antropološke teorije isključuju proučavane, predstavljaju ideološke instrumente moći i kontrole, retorički su konstrukti i zato su, uostalom, sačinjene od klifordovskih "parcijalnih" istina.

Ni jedan zasnivački tekst WCTE ne definiše šta bi bila alternativa tradicionalnoj antropološkoj teorijskoj potrazi za istinom u konačnom koraku analize. I to je verovatno ključno mesto ovog preokreta. Nema "konačnog koraka". Kada postmoderni etnografi, bili oni eksperimentalni ili feministički, kritički ili multi-vokalni, sve to zajedno ili ništa od navedenog, "rade antropologiju", oni ne nude nikakvu veliku teoriju koja bi pretendovala na opštost na kakvu su pretendovale evolucionistička, funkcionalistička ili strukturalistička. Nema konačnog koraka zato što se izgubio s "liste čekanja". Metodološki itinerer više ne podrazumeva veliku teoriju čiji će makro-kontekst predstavljati bateriju za formiranje hipoteza, a ne podrazumeva ni

neki odgovarajući metod čijom će se primenom baterija testirati. Ipak, ništa od ovoga nije eksplicirano u tekstovima autora-zasnivača WCTE, mada nedostatak pa i pokušaji rehabilitacije jesu prepoznati naknadno (upor. Moore 1999).

Da problem bude ozbiljniji, a iz tradicionalne slike nauke ovo je zaista problem, ni aktuelna debata o povratku opšte antropološke teorije na scenu (Moore n.d.), ne govori o tome kakvu teoriju želi da proizvede. Čak i ako, na primer, znamo da "ne želimo da budemo postmodernisti", nije jasno šta želimo posle postmodernizma. *Duboka i strasna veza teorije i istine, kako su je predstavili postmoderni antropološki metodolozi pred kritiku, preživela je sam taj pokret. Mi danas teško da možemo da imamo opštu antropološku teoriju pošto smo se pomirili s činjenicom da našu disciplinu definiše pluralizam istina. Do tog pomirenja je došlo izvođenjem krize epistemičke iz krize političke reprezentacije.*

"Krizna reprezentacija" eksplicitno se pojavljuje kod feminističkih autorki značajno pre WCTE i nije originalni izum postmodernista (Ivanović 2005). U WCTE se pojavljuje kod Markus i Fišera (Marcus and Fischer 1999/1986), u varijanti koja se na interdisciplinarnoj sceni široko citira kao dijagnoza, u smislu da joj se priznaje originalnost relevancije. Markus i Fišer su joj etiologiju tražili u "neizvesnosti adekvatnih sredstava za opisivanje društvene stvarnosti" (Marcus and Fischer 1986, 8). Pošto su i sami dijagnostičari, budući profesionalni antropolozi, tvrdili da se njihova problematizacija etnografije u antropologiji upravo sve vreme i odnosila na preispitivanje "beleženja, interpretacije i opisivanja" (Marcus and Fischer 1986, 15), kako to da sada fokus brige postaje "reprezentacija"? U kakvoj su vezi isto to beleženje,

interpretacija i opisivanje s "reprezentacijom"? Upravo ovi sami počeci artikulisanja distinktivno antropološke postmoderne predstavljaju dovoljan razlog da tvrdimo da autori-zasnivači imaju u vidu mnogo širu sliku metodologije, koja se ne fokusira samo na proceduralna pitanja u vezi sa tehnikama terenskog rada, i da za njih etnografija ne podrazumeva isključivo prikupljanje podataka.

Danas znamo da je *reprezentacija koncept koji je dijagnostičarima antropološke krize poslužio u svrhu prevođenja trajnih metodoloških fokusa discipline na interdisciplinarno razumljiv jezik*, kao kanal kojim su antropolozi zainteresovani za interdisciplinarnu političko-metodološku razmenu mogli istovremeno da a) menjaju disciplinu i b) potraže joj jasnije, ako ne i privilegovano mesto na interdisciplinarnoj sceni. Jer koliko god "postmodernizam" bio didaktički, medijski i administrativni konstrukt, poput "strukturalizma" pa i same "nauke" pre i posle njega, autori koji pišu u ovom žanru problematizuju ambicije moderne da predstavi stvarnost za potrebe naučnih, političkih, obrazovnih ili drugih disciplinarnih ili vandisciplinarnih projekata i ciljeva. Ova zajednička postmoderna problematizacija direktno pod sumnju dovodi moderni, naučni karakter discipline, čiji je osnovni cilj bio da, pošto jednom tekstom, kao rezultatom istraživanja, predstavi stvarnost drugačiju od "naše", analizira i objasni racionalnost kulturnih, socijalnih, ekonomskih, političkih, srodničkih ili religijskih uverenja, postupanja i tema, u "drugim kulturama" ili u "našoj".

Postoji ograničen broj opisa istorije krize etnografske reprezentacije. Bauman, recimo (Bowman 1997), kao autor školovan u američkoj pa potom u britanskoj tradiciji, bira svog oksfordskog mentora (Ardener), za glasnika krize etnografskog predstavljanja u post-modernim vremenima. Ključni problemi koje je Ardener predstavio bili su: redefinisanje zamišljanja domoroca kao prostor-vremenski fiksiranog predstavnika odre-

denog "naroda"; prepoznavanje antropologove lociranosti u kulturnom i društvenom polju proučavanih; i analiza načina na koje antropolog "prevodi" činjenice o etnografskom iskustvu u antropološki diskurs. Bauman sve ove probleme smatra problemima reprezentacije (ali reprezentacija je toliko korišćen pojam da može predstavljati bilo šta a da to retko ko primeti, kao i "struktura" svojevremeno; slično bi bilo da i ja pomislim da su sve to problemi "konstrukcije" ili "refleksivnosti"), proistekli iz krize antropologovog subjektiviteta (i legitimacijske krize modernosti u koju je antropologija tako temeljno inkorporirana).

U zvaničnoj verziji dijagnoze, ili standardnoj interpretaciji WCTE, Gerc je pionir krize etnografske reprezentacije. Ipak, i sami Markus i Fišer priznaju da su dileme u vezi s etnografskim predstavama postojale mnogo pre Gerca:

Još od vremena Malinovskog, "metod" posmatranja sa učestvovanjem odlikovala je suptilna ravnoteža subjektivnosti i objektivnosti. Prepoznato je da su lična iskustva etnografa, posebno učestvovanje i empatija, ključna za istraživački proces, mada poprilično ograničena bezličnim standardima posmatranja i "objektivne" distance.

(Clifford and Marcus 1986, 13).

Dilema o subjektivnosti nasuprot objektivnosti antropologa kao etnografa derivat je dugotrajne rasprave o metodi, karakteristične za metodologiju društvenih nauka od njihove institucionalizacije. Iako je iz savremene perspektive reč o demodiranom, nerelevantnom i iz pragmatičke perspektive pseudo-problemu, upravo je značajan broj filozofskih afiniteta postmodernih teorija etnografije moguće klasifikovati kao "subjektivističke" nasuprot "objektivističkim." Teorije znanja koje su uticale na povećanje frekvencije antropoloških tekstova o subjektivnosti i objektivnosti etnografije imaju zajedničku karakteristiku da pokušavaju da objasne pomenuti "problem" tipičan za metodo-

logije društvenih nauka i humanističkih disciplina – problem koji navodno sledi iz uvida da su i subjekti i objekti istraživanja osobe odnosno da su svesna bića u socijalnoj interakciji, pa da na osnovu toga moramo da se zapitamo da li je antropologija uopšte nauka.

Sami WCTE autori više puta su redefinisali, razjasnili ili odbacili rane stavove u vezi sa krizom reprezentacije. Markus, u uvodu u novi "Santa Fe zbornik" (Marcus ed. 1999), koji u značajnoj meri ima za cilj da ponudi radove koji *impliciraju krizu reprezentacije na nivou etnografske prakse a ne na nivou teorijske debate*, konstatuje:

Da li je kriza reprezentacije samo retorička ili je supstancijalna? Većina radova sa ovog seminara demonstrirala je da kriza reprezentacije utiče na samu supstancu – ona menja samu osnovu etnografskog istraživanja. Ona više ne uključuje samo distanciranog intelektualca-specijalistu koji se spori sa drugim takvim specijalistima o tome koji su najbolji metodi i teorije koje možemo da upotrebimo.

(Marcus 1999, 26)

Ozbiljnije i teže oborive teze kritičara usmerene su na eksternu irelevantnost krize reprezentacije, posebno na nekomunikabilnost intelektualnih problema u vezi s politikom znanja izvan svog (akademskog) socijalnog konteksta, koja kao bumerang postavlja pitanje društvene irelevantnosti discipline.

Odgovor svim tipovima pseudo-argumenata je isti: nemoć je ustanoviti da li je "antropologija" bila u krizi, zato što nijedan iz arsenala pseudo-argumenata ne objašnjava šta bi bila antropologija koja "nije bila u krizi". Ipak, retorika krize je toliko obimna i dobro dokumentovana, da bi upravo ignorisanje produkcije koja je u ekstremnoj varijanti vodila do "kraja antropologije" discipline učinilo irelevantnom.

Odakle nam ovlašćenje da proučavamo druge? Odakle nam autoritet pa nam veruju? I, ko nam veruje? Verujemo jedni drugima, veruju nam proučavani, finansijeri, mentori, kolege iz srodnih disciplina, novinari, sudije, političari? Na čemu se autoritet naše nauke zasniva. Koja značenja sam "autoritet" dobija? Da li je to ovlašćenje (pojedince ili discipline) da proučava druge? Da li je to dignitet?

"Križa autoriteta" obično se debatuje na tragu priče o antropologu kao autoru etnografije, ali ću joj ovde pristupiti kao priči o epistemološkoj naivnosti američke antropologije kao kulturne kritike. Problem u vezi sa (strateški) nedovoljnom jasnoćom razlikovanja autorstva i autoriteta obeležio je celu jednu poddebatu WCTE, a ponovo na tragu Gercove redukcije antropologije na etnografiju, pojavljuje se već u uvodu za *Writing Culture*:

Pisanje nije više marginalna ili prikrivena dimenzija, nego se razvilo u centralnu delatnost antropologa, kako na terenu tako i izvan njega.

Činjenica da sve donedavno ono nije bilo prikazano ili ozbiljnije razmatrano odražava postojanost ideologije koja svojata jasnoću izlaganja i neposrednost iskustva. Pisanje je tu redukovano na metod: na vođenje dobrih terenskih beleški, izradu preciznih karata i zapisivanje rezultata.

Ovde sakupljeni eseji dokazuju da se ta ideologija rastočila. Oni sagledavaju kulturu kao spoj ozbiljno osporavanih pravila i predstava; uzimaju za sigurno da su poetsko i političko nerazdvojivi, da se nauka nalazi u istorijskom i lingvističkom procesu, a ne iznad njih. Oni smatraju da se naučne i književne vrste međusobno mešaju i da je pisanje kulturnih opisa eksperimentalno i podložno etičkoj analizi. Fokusiranje ovih eseja na stvaranje teksta i retoriku služi da naglasi iskonstruisane, artificijelne prirode predstava kulture. To oslabljuje preterano jasne oblike verodostojnosti i skreće pažnju na istoričnost kategorije etnografije, na

činjenicu da se ona uvek prihvata izmišljanja a ne predočavanja kultura... Kao što će ubrzo postati jasno, raspon pokrenutih pitanja nije literaran ni u kojem tradicionalnom smislu. Većina eseja, usredsređujući se na tekstualnu delatnost, poseže izvan teksta u kontekste moći, otpora, zakonskog ograničenja i inovacije.

(Clifford 1986, 2)

Američku kulturnu antropologiju odlikuje neprekinuta dvadesetovekovna debata o naučnom statusu discipline. Rekonstruisaču ulogu tema tipičnih za postmodernu antropologiju u sledećoj monografiji "Istorija postmoderne antropologije – Intertemporalna heterarhija". Tokom ove makro-debate, etnografija, terenski rad, prikupljanje činjenica, evidencije ili grade, odnos percepcije i teorije, iskustva i znanja, govorenja i gledanja prema pisanju, kao i klasičan problem vrednosne neutralnosti, smenjivali su se na metodološkom tronu, ali sama debata nije prekidana. Zato ću se ovde pozabaviti specifičnom implicitnom definicijom naučnog autoriteta kakvu su konzumirali autori-zasnivači WCTE.

Smatram da je WCTE direktni derivat nikada prekinute debate o naučnom statusu antropologije i da čak ni u racionalnoj rekonstrukciji ne predstavlja paradigmatšku revoluciju. Iako je WCTE sredinom 1980-ih godina primljena kao revolucija (u kunovskom žargonu), autori koji se dovode u vezu s početkom ovog trenda preformulisali su i rekontekstualizovali pitanja kojima se Boas, Klakon, Sapir i Vorf, kao i generacije antropoloških metodologa posle njih, kontinuirano bavile decenijama. Paradigmatičan je Klakonov nastup za filozofsku publiku (Kluckhohn 1939, 329-331):

Teorija je konceptualna shema... složeno teorijsko gledište obično je implicitno u nekim od najočiglednije nevinih "činjenica"...

U kojoj meri naslovi "materijalna kultura", "religijski život", "ekonomski život", i slični, predstavljaju kategorije nastale kao rezultat čiste induktivne analize sirovih podataka? U kojoj meri one odražavaju iskri-

vljavanje podataka u odnosu na njihov kontekst, formalizovano i tradicionalno komadanje činjenica posmatranjem? Možda se samo prvi korak naučnog istraživanja (čisto opisivanje konkretnih fenomena) može izvesti nezavisno od teorije. Pa čak se i ovaj stav može dovesti u pitanje, pošto čist opis nužno uključuje selekciju nekih iz mora podataka s kojima se sukobljava svest posmatrača...

Dihotomija "činjenice" i "teorije" često je korisna; pri njenoj upotrebi obično otprilike znamo na šta mislimo, pa tako i primaoci naših iskaza. Ali osim pogodnosti takve grube pragmatičke upotrebe, ova oštra distinkcija ni u kojem smislu nema neupitno filozofsko ili logičko opravdanje.

Kritičar koji negativno konotira epistemološku naivnost bi, čitajući opise krize antropologije kako su formulisani u ranim zasnivačkim tekstovima WCTE, mogao da pomisli da je američka kulturna antropologija značajno zaostajala u odnosu na slične antropološke/etnološke projekte u Evropi i sociološki projekat u SAD. Ali "zaostajanje" je definisano ciljem koji ne mora da bude zajednički, i protumačeno u kontekstu procene koji ne mora da bude univerzalno važeći. Ako bismo uzeli za ozbiljno konstrukciju etnografskog realizma kakav je prethodio postmodernoj kritici, stepen filozofske neinformisanosti uopšte, a posebno epistemološka naivnosti nekakvog zamišljenog prosečnog američkog etnografskog, delovala bi kao dovoljan razlog da nikada i ne poželimo da se bavimo antropologijom "američkog stila".

Srećom, opis kakav su nudili autori WCTE strateški je konstrukt opštosti tipa konstrukta same "američke antropologije".⁸ Analiza tekstova, knjiga, udžbenika, enciklopedija i rečnika iz američke tradicije pokazuje da nema uniformne koncepcije etnografskog rada, kao i da nema jedinstvene teorije o odnosu

⁸ Upor. "Šta je etnografski realizam? Ko je tvrdio da je on stvarno postojao, i zašto?" (Milenković 2003a, 25-36).

teorije i činjenica. Oni i ne mogu da postoje u programski naivnoj epistemologiji. Osim toga, različiti tipovi američke antropologije pre WCTE, osim Gercovog (koji i jeste odgovoran za redukciju antropologije na etnografiju), operišu koncepcijama strukture nauke koje su nešto složenije od naivnog modela empirija ~ generalizacija ~ teorija. Radikalni opis je, između ostalog, i funkcija umišljanja celine nekakve "američke kulturne antropologije" koja je bila "kolonijalna", "realistička" i na drugi način "nepoštena" ili samo "zla" prema svojim proučavanima pre pojave WCTE, što je multikulturalistički kritički imput – pritisak koji autori-zasnivači nisu a) bili dovoljno strpljivi da izdrže ili b) ni želeli da demantuju, budući verni ironični sledbenici antropološkog relativizma (primenjenog na javnu sferu). Ali radikalni opis strukture nauke je simplifikacija, koja svojom naivnošću omogućava antropologiju postmodernog sveta bez konačnih osnova za supsumciju, nivoa za redukciju i jasnih referentnih tačaka za sam opis.

Bilo koji takav skup referentnih tačaka, koliko god dobro bio ustanovljen, ne može predstavljati zatvoren skup koji je definisan za uvek – sami njegovi elementi će se menjati i njihov broj će rasti sa napretkom naučnog znanja. Na primer, ono što može da se posmatra kao "postojanje dva pola" može da dobija nova značenja kako se bude sticalo konačno znanje o tome koje su razlike kulturno determinisane, koje su inherentne psihološke dispozicije biološki determinisane, ako uopšte postoje, itd. Retko koji društveni naučnik će poreći da smo ovde na početku pre nego na kraju sticanja znanja. Isto tako će možda biti dodate i nove "potrebe", kao što se u naše vreme dogodilo da je prepoznata potreba za emocionalnom sigurnošću. Ovde je ključno da će za zasnivanje etnografskih kategorija na univerzalnim elementima kulture biti njihovo konstantno vezivanje za najbolje raspoložive rezultate do kojih se dolazi zajedničkim naporima nauka o čoveku. I naizgled ovo je paradoks: kategorije delimično zavise od rezultata procesa saznanja, a napredak znanja delimično zavisi od kategorija korišćenih u samom

procesu. Ali ovaj paradoks samo je prividan... otvorenost skupa predstavlja praktičnu ali ne i teorijski poteškoću. Jer terenski radnik mora da ostane pripravan na bilo koje podatke koji odudaraju od unapred uspostavljenih kategorija kako bi ih revidirao.

(Edel 1953, 656)

Činjenica će biti smatrana novom u odnosu na datu hipotezu ako ne pripada problemskoj situaciji u okviru koje je ta hipoteza konstruisana.

(Sindelić 2005, 181, n. 20)

Problem je u tome što je "problemska situacija" u kojoj može da bude konstruisana bilo koja hipoteza u tradiciji WCTE preširoka – u pitanju je "status discipline" (bilo da na njega referiramo kao na naučni autoritet ili dignitet, bilo da je definišemo ograničenim "predmetom" – kulturom, ili ograničenim "metodom" – etnografijom).

Sada već višegodišnji projekat post-kulturne antropologije oslanja se na koncept naivnosti, čiju su relevanciju za antropološku metodologiju početkom 1960-ih predložili Glakman i Devons:

U tom smislu, za antropologiju, tu najhumanističiju među društvenim naukama, i najkomparativniju među humanističkim disciplinama, može se reći da iz nespecijalizacije stvara specijalizaciju. Antropologija je bila interdisciplinarna disciplina (ako ne i "virtuelna anti-disciplina", Hart 1990), koja je samo zahvaljujući "intelektualnom krivolovu" (Klakon, citirano kod Gerca 1983, 21), kroz naizgled amatersku upotrebu svih tipova informacija, i mogla da očekuje da se uhvati u koštac sa "debelo zamršenim" svetovima ljudske kognicije, socijacije, konstrukcije i interakcije (Bateson 1959, 296).

(Rapport and Overing 2000, 191)

Predlažem da epistemološku naivnost, posebno naivnu koncepciju strukture nauke sa kojom polemíše WCTE "od empirije ka teoriji", posmatramo kao heuristiku, kao pripremu discipline

za neočekivano, u kontekstu logike neprekidnog etnografskog otkrića. Debata koja se tokom 1990-ih godina razvila iz WCTE i bivala vođena o implikacijama promene značenja "terena" u antropologiji (pogl. Ivanović 2005), razvila se upravo s ovim ciljem – i to nezavisno od toga da li su njeni učesnici prepoznali da tragaju za implikacijama pokušaja prilagođavanja instrumenta kalibriranog malim kulturama na globalnu kulturu. Otvorenost za neočekivano prati disciplinu od samih početaka, u smislu da etnograf koji ulazi u novu kulturu ne može da koristi one koncepcije strukture nauke koje se zasnivaju na tradicionalnom rajhenbahovskom razlikovanju konteksta otkrića i konteksta opravdanja (i zato je, uostalom, kritika ove dihotomije u edinburškoj školi i konstruktivističkim studijama nauke i tehnologije toliko i bitna teoriji etnografije). Ali, šta se menja kada etnograf ulazi u kulturu u koju je već ušao, ili kojoj ne zna granice? To su pitanja o stalnom ponovljenom pristupu etnografskoj stvarnosti, koja sebi postavlja i nativni antropolozi i antropolozi globalizacije.

Nema te teorije koja može da bude heuristika do same folklorne teorije o kulturnoj raznolikosti s kojom polemiše čitav moderni projekat antropologije. Nema načina da se hipoteza operacionalizuje pa da se instrument kalibrira kako bi se sakupila evidencija koja će je potom konfirmirati ili opovrgnuti. Naivni odlazak na teren postmodernog antropologa je heuristička alatka (mada može da bude i rezultat lenjosti ili neobrazovanosti).⁹ Ali, ko će odlučiti ko je lenj i neobrazovan, a ko su-

⁹ Vilson je na postmodernu teoriju etnografije, sledeći Salinsa i Gerca, referirao kao na "epistemološku hipohondriju" (Wilson 2004, 14). Gelner (Gellner 2000/1992, 61) ističe da pri razmatranju postmoderne antropologije treba ozbiljno razmotriti neudobnost i nemogućnost terenskog rada.

periorno naivan, nije pitanje na koje može da odgovori analiza strukture nauke.

Kada je osvetlimo na ovaj način, distinkcija etnografija/teorija biva iz filozofije nauke izmeštena u akademsku arenu, u kojoj niz socijalnih, kulturnih, identitetskih, rasnih, rodnih, percepcijskih i drugih eksternih faktora odlučuje čije će znanje "zaživeti". Post-moderna epistemološki naivna etnografija je modernistička u smislu da predstavlja heuristiku za istraživanje nepoznatog, stalno transformišućeg, nikome poznatog postmoderne društva. I možemo da je posmatramo i kao solidno privremeno uklapanje u neizvesnosti, krize i strahove za kraj antropologije, generisane jazom koji su s jedne strane otvorili post-fundacionalizam, post-empirizam i post-realizam (promenom slike nauke), i multikulturalizam (promenom slike visokog obrazovanja).

Epistemološka naivnost možda i jeste rezultat "naučnog zaostajanja" moderne američke antropologije (Jarvie 1985, Kovačević 2006) ili pre "opadanja" naučnih standarda (Harris 1968, D'Andrade 2000), ali je istovremeno i moćna alatka za snalaženje u svetu koji se neprekidno menja. Pošto je "zaostala", disciplina je omogućila sebi da ponovo "vodi". Kada polazi na svoj dvadesetovekovni put, kulturno-kritički usmeren mejnstrim discipline nema način da se "dekontaminira" od identitetskih, subjektivnih i sličnih ograničavajućih faktora, pošto je unapred imunizovan personalizacijom od socijalne epistemologije i multikulturalizacijom od "pogleda niotkuda". Ali proliferacija postmoderne etnografije na interdisciplinarnoj sceni može da zavede na optimističku meta-indukciju. Možemo da razmišljamo na sledeći način: dosadašnja popularnost postmoderne antropologije redukovane na etnografiju jeste dobar razlog da verujemo da će naivna otvorenost ka otkriću u kulturnoj stvarnosti i dalje opravdavati samu naivnost. To nije pitanje koje može da reši metodologija koja ne uzima u obzir cirkularno konstituisanje teorija i opisa, ili

koja ignoriše obrazovnu logiku cirkularnog konstituisanja sredstava i ciljeva. Na ove teme usredsređujem se u posebnom poglavlju o refleksivnosti u narednoj monografiji, budući da verujem da upravo refleksivnost predstavlja ključnu strategiju putem koje stroga metodološka analiza biva oplemenjena i prilagođena naivnošću, nužnom u kontekstu etnografskog otkrića. S tim u vezi, nudim poneki zaključak na temu da li je postmoderna teorija etnografije uopšte (bila) metodologija?

DA LI JE POSTMODERNA TEORIJA ETNOGRAFIJE METODOLOGIJA?

Hajde da zamislimo WCTE kao kompatibilnu strukturalizmu, kao makro-kontekst revizije, dopune i ne samo deklarativnog raskida s prošlošću velikih priča o strukturi ljudskog duha ili o gramatici kulture. Hajde da je posmatramo i kao komplementarnu funkcionalističkoj realističkoj koncepciji etnografije čijoj se holističkoj klasifikatorno-tipološkoj strukturi navodno radikalno suprotstavlja. Hajde da shvatimo da WCTE operiše u evolucionističkom kontekstu istraživanja višestrukih modernizacija i difuzionističkom kontekstu istraživanja globalizacije kulture. I hajde da WCTE posmatramo i kao varijantu jedine meta-metodološke priče koja je uspela da održi relativno stabilnu tapiju na racionalnost – dugi dvadesetovekovni spor racionalističke filozofije nauke (posle Popera) sa sociologijom saznanja i antropološkim studijama nauke (posle Edinburške škole i konstruktivističkih intervencija laturovskog tipa).

WCTE pretpostavlja političko strukturisanje proizvoda ljudskog duha koje otkriva analizom retoričkih sredstava etnografa. WCTE pretpostavlja politiku, ekonomiju i psihologiju znanja dok kritikuje klasifikatorno-tipološke trope funkcionalističke etnografije i njene podele kulturne stvarnosti na politiku, ekonomiju, srodstvo ili religiju kojima bi odgovarale "antropologija politike", "ekonomska antropologija", "antropologija

srodstva", "antropologija etniciteta", "antropologija materijalne kulture" ili "antropologija religije". WCTE tretira etnografije kao nekompletne, pristrasne, prolazne, privremene, dakle hipotetičke verzije istine, u smislu u kojem to sa hipotezama čini filozofija nauke posle Popera, uporedo tome razvijajući radikalnu reflektivnost (mada personalizujući je do neprepoznatljivosti konstruktivističkim sociolozima nauke i tehnologije). Nema radikalnog diskontinuiteta, osim u smislu u kojem WCTE kao politika znanja služi kao legitimišuća nova meta-naracija. Predlažem ovakvu redeskcipciju WCTE za potrebe metodološke igre. Smatram da ona može da nam pomogne da je više ne zamišljamo po modelu po kojem pogrešno zamišljamo "prošle" škole, pravce, pristupe ili analitičke alate. Zato što konačno imamo jedan, koji im omogućava da svi postoje paralelno.

Proliferacija WCTE predstavlja dobar podsetnik o tome koliko je uska granica između entuzijazma i nesnosnosti. Postoje naizgled ozbiljni, posebno pragmatički argumenti u prilog tezi da se teorijom etnografije zapravo i ne treba baviti. Ukoliko odlučimo da kasne dvadesetovekovne sporove u vezi sa etnografijom posmatramo kao nastavak, transformaciju pa i primenu regularne, tradicionalne rasprave o naučnom statusu antropologije kakve su vodili Evans-Pričard, Bejtson, Hajmz, Džarvi, Šolte, Gerc, Fabijan, Salins ili Sperbe, i ukoliko usvojimo pragmatički samoočiglednu činjenicu da će etnografije i dalje biti rađene/pisane/mišljene/predavane, onda je u kontekstu istorije metodoloških ideja u antropologiji, teorija etnografije zapravo redundantna, i treba je u okviru discipline demistifikovati u korist savremenih derivata tradicionalne rasprave o logici objašnjenja. Ali, koji su to savremeni derivati? Ko se još bavi

logikom objašnjenja i naučnim statusom antropologije a da ne problematizuje etnografiju? Da li neko još uvek objavljuje članke, knjige, komentare ili održava konferencije iz antropološke metodologije a da isključuje postmodernu antropologiju, bilo eksplicitno bilo teme koje je artikulisala (pa i nametnula)?

Odgovor je negativan. Teorija etnografije, iako na putu da mine u svom "čistom" obliku, ostaje jedini/nemoguć artikulisan debatni okvir za antropološku metodologiju u decenijama koje slede (ukoliko antropologija uopšte i dalje pretenduje na to da je jedinstvena disciplina). *Etnografija i teorija su pobedile jedna drugu i nemoguće je (osim amaterski ili u lokalno-političke svrhe) o njima više razmišljati kao o razdvojenima.*

Danas je jasno da WCTE *nije bila skup pravila koje treba slediti, zbirka recepata na osnovu kojih je moguće pisati bolju etnografiju, niti koherentan sistem propozicija čijim usvajanjem neko uči da bude etnograf.* Pre je reč o tome da su njeni autorizasnivači ponudili nedovoljno uverljive razloge zašto su pomenu te krize toliko duboke da ih moramo posmatrati kao sudbonosne za sudbinu discipline, nego rešenja za izlazak iz krize na kakvu su referirali. Osim toga, *etičko-politički kontekst poduhvata imunizovao je WCTE na formalizaciju u pogrešnom uverenju da nesamerljive etike zahtevaju nesamerljive metodologije.*

U ovoj monografiji ponudio sam metodološku formalizaciju trenda WCTE kao potencijalno jak razlog za promenu discipline, u onom smislu u kojem su autori-zasnivači to propustili da učine, u skladu s programskom ametodičnošću odn. protivljenjem formalizmu (konfundiranom s realizmom, koji je i sam prethodno konfundiran s pozitivizmom). Dakle, preispitao sam pretpostavku *da li je WCTE*, kao ključni transfor-

mabilni model u teoriji etnografije poslednje četvrtine XX veka, *mogla* da bude formalizovana kao skup pravila, zbirka recepata, formalni metodološki model itd., kako bi je to učinilo disciplinarno dragocenom i relevantnom (mada njenim autorima ne bi donelo interdisciplinarnu popularnost u novoformiranoj politici znanja). Jasno je da revolucionarni, amethodični, ateorijski i povremeno mistifikatorski naboj ovog trenda nije dozvoljavao da se mnogo toga "kodifikuje", "petrifikuje", "postvari", niti "kanonizuje" kao još jedna Velika Naracija (što je zapravo posledica pogrešne pretpostavke da bi proizvodnja postmoderne antropologije kao još jedne takve priče bila u koliziji sa pretpostavljenim namerama autora koji su nosili ovaj trend).

Upotreba sintagme "etnografski realizam" unela je metodološki nelegitimnu mada heuristički i didaktički plodotvornu zbrku u savremenu istoriju antropologije. *Mešanje različitih tipova pozitivizama, realizama i relativizama (ontoloških, epistemoloških, teorijskih i drugih) doprinelo je etnografizaciji ideja – ovo je sumorna implikacija WCTE, pošto etnografizacija ideja – koju i sam koristim – stvara utisak da je moguća transdisciplinarna indukcija.* Trans-disciplinarna indukcija predstavlja i konačni kraj kontekstâ na interdisciplinarnoj sceni koji ne bi bili zdravorazumski, pa veze između koncepcija znanja nastalih tokom plodne razmene antropologije i drugih meta-naučnih disciplina moramo ponovo da proučimo – "reprezentacija", "realizam", "autoritet", "refleksivnost" i sam "postmodernizam" uopšte ne znače isto u odnosima koje antropologija stvara sa, recimo, sociologijom, u odnosu na odnose koje stvara sa, na primer, historiografijom.

WCTE čine tri osnovne kritike – reprezentacije, realizma i autoriteta. Uz njih, čitav trend prati i nejasna rasprava o "postmodernizmu", kao i kontinuirano ponavljanje "refleksivnosti" (što kao koordinativne definicije, što kao zamene za eksperiment, o čemu pišem u monografiji "Istorija postmoderne antropologije: Posle postmodernizma"). Istraživanjem međusobnih odnosa ovih pet mikro-debata ukazao sam na neke od problema koji WCTE prate još od artikulacije tokom ranih 1980-ih godina:

- antropološkoj kritici realizma nedostaje kritika pozitivizma;
- antropološkoj kritici reprezentacije nedostaje kritika referencije;
- antropološkoj refleksivnosti nedostaje naučna zajednica (i o ovome više u narednoj monografiji);
- svim tim kritikama nedostaje konvencija privremenosti.

Kao što je kritika "realizma" generisala multi-terenski neopozitivizam, tako je i personalistička kritika "autoriteta" smanjila učinak refleksivnosti. Reprezentacija je, jedina doduše, eliminisana zadugo na nivou konkretnog problema (mada je "kriza reprezentacije" opstala kao sinonim za "postmodernu antropologiju"), ali je zamenjena u istoriji ideja nešto problematičnijom referencijom. Ali svi ovi problemi nisu "završeni" i treba ih i dalje reflektovati. Pitanje je na kojem nivou i s čijim sredstvima.

WCTE je petrifikovala dihotomije subjektivno/objektivno, humanistika/nauka i realizam/relativizam, koje je tako gordo

odbacila, konsolidujući scijentističke redove u antropologiji. I to je dobro – scijentizam, uz etnološki, feministički, multikulturalistički, environmentalistički i druge populizme, čuva pristup fondovima koji nam omogućavaju da u realnom vremenu budemo i dvorski etnolozi i kritičari kulture. Ipak, WCTE je, pošto je percipirana kao paradigma u antropologiji a ne kao zamena za sve prethodne antropologije, stavila tapiju na metodološki eksternalizam i sagledavanje opštih metodoloških problema u kontekstu politike znanja, petrifikujući time legitimnost internalizma i racionalističke ideje o vrednosnoj neutralnosti nauke kakve pružaju neke alternativne "paradigme". Strategijama koje je koristila u sistemu naučne mode dozvolila je sebi da "prođe" pre nego što je osvojila antropološko tržište. To opšte mesto predstavlja grešku koju danas, posle postmodernizma, možemo da izbegnemo.

Literatura

- Appell, George** 1980 Epistemological Issues in Anthropological Inquiry: Social Structuralism, Cognitive Structuralism, Synthetic Structuralism and Opportunism. Part 1. *Canberra Anthropology* 3, 2:1-27
- Appell, George** 1981 Epistemological Issues in Anthropological Inquiry: Social Structuralism, Cognitive Structuralism, Synthetic Structuralism and Opportunism. Part 2. *Canberra Anthropology* 4, 1:1-22
- Appell, George** 1992 Scholars, True Believers, and the Identity Crisis in American Anthropology. *Reviews in Anthropology* 21:193-202
- Arabatzis, Theodore** 2001 Can a Historian of Science Be a Scientific Realist? *Philosophy of Science* 68 (Proceedings): S531-S541
- Asad, Talal** 1986 The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology. U: Clifford and Marcus eds. 1986, 141-164
- Atkinson, Paul** 1990 *The Ethnographic Imagination: Textual Constructions of Reality*. London: Routledge
- Barber, Karin** 1992 Learning from Fiction about Representing Reality. *Current Anthropology* 33, 4: 477-478
- Barfield T.** ed. 1997 *The Dictionary of Anthropology*. Oxford: Blackwell
- Barnard, Alan.** 2000 *History and Theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press
- Beck, Ulrich** 2002 The Cosmopolitan Society and Its Enemies. *Theory, Culture and Society* 19(1-2): 17-44
- Behar, Ruth** 1995 Introduction: Out of Exile, u: Women Writing Culture. Berkeley: University of California Press, 1-29

- Berreman**, Gerald 1991. Ethics versus Realism in Anthropology, u: Fluehr-Lobban, C. ed. Ethics and the Profession of Anthropology. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 38-71
- Bertens**, Hans 1995 The Idea of the Postmodern. London: Routledge
- Birth**, Kevin K. 1990 Reading and the Righting of Ethnographies. American Ethnologist 17, 3: 549-557
- Boas**, Franc 1984/1911 Um primitivnog čoveka. Prosveta: Beograd. Biblioteka XX vek
- Boas**, Franz 1899 Some Recent Criticism of Physical Anthropology, u: Boas 1968, 165-171
- Boas**, Franz 1904 The History of Anthropology, u: Darnell ed. 1974, 260-273
- Boas**, Franz 1911 Introduction to Handbook of American Indian Languages, u: Holder ed. 1966, 1-79
- Boas**, Franz 1917 Introduction to International Journal of American Linguistics, u: Boas 1968: 199-210
- Boas**, Franz 1928 Anthropology and Modern Life. New York: Norton
- Boas**, Franz 1931 Race and Progress, u: Boas 1968: 3-17
- Boas**, Franz 1932 The Aims of Anthropological Research, u: **Boas** 1968: 243-258
- Boas**, Franz 1936 The Relations Between Physical and Social Anthropology, u: Boas 1968: 172-175
- Boas**, Franz 1966 Kwakiutl Ethnography ed. Helen Codere. Chicago: University of Chicago Press
- Bošković**, Aleksandar 1998 Postmodernizam, antropologija i zdrav razum. Sociologija XL, 2: 211-232
- Bošković**, Aleksandar 2002 Socio-kulturna antropologija danas. Sociologija XLIV(4): 29-342
- Bošković**, Aleksandar 2005a Distinguishing 'self' and 'other': Anthropology and national identity in former Yugoslavia. Anthropology Today 21, 2: 8-13
- Bošković**, Aleksandar 2005b Antropologija i srodne discipline – Metodologije i perspektive. Zbornik radova Etnografskog instituta SANU 21: 77-86

- Bowlin**, John R. 1997 Representation and reality in the study of culture. *American Anthropologist* 99, 1: 123-134
- Bowman**, Glenn 1997 Identifying versus Identifying with "the Other": reflections on the siting of the subject in anthropological discourse, u: James et al eds., 34-50
- Brady**, Ivan (ed.) 1985 Special section: Speaking in the Name of the Real: Friman and Mid on Samoa. *American Anthropologist* 87: 908-947.
- Calhoun**, Craig ed. 2002 Dictionary of the Social Sciences. New York, NY: Oxford University Press
- Callinicos**, Alex 1995 Postmodernism as normal science. *British Journal of Sociology* 46, 4: 734-739
- Cashmore**, Ellis 2004 Encyclopedia of Race and Ethnic Studies. London: New York: Routledge
- Clifford**, James 1981 On Ethnographic Surrealism. *Comparative Studies in Society and History* 23, 4: 539-564
- Clifford**, James 1983 On Ethnographic Authority. *Representations* 2: 118-146
- Clifford**, James 1986 Introduction: Partial Truths, u: Clifford and Marcus eds. 1986, 1-26
- 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: Universtiy of California Press
- Clough**, Patricia 1992 The End(s) of Ethnography: From Realism to Social Criticism. London: Sage
- Coombe**, Rosemary J. 1991 Encountering the Postmodern: New Directions in Cultural Anthropology. *Canadian Review of Sociology and Anthropology* 28, 2: 188-205
- Cvijić**, Jovan 1987 *Sabrana dela*. Beograd: SANU, Književne novine i Zavod za udžbenike i nastavna sredstva
- D'Andrade**, Roy 1995 Moral models in Anthropology. *Current Anthropology* 36, 3: 399-408

- D'Andrade**, Roy 2000 The Sad Story of Anthropology 1950-1999. Cross-Cultural Research 34, 3: 219-232
- Dawson**, L. L., and R. C. Prus 1993 Interactionist ethnography and postmodernist Discourse: Affinities and disjunctures in approaching human lived experience, u: Denzin, Norman ed. Studies in symbolic interaction. Greenwich, CT: JAI Press, 147-177
- Dean**, John P. and William Foote Whyte 1958 How Do You Know If the Informant is Telling The Truth? Human Organization 17, 2: 34-38
- Denzin**, Norman K. and Yvonna S. Lincoln 2000 Handbook of Qualitative Research. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications Inc.
- Derida**, Žak 1988 Struktura, znak i igra u diskursu humanističkili nauka, u: Strukturalistička kontroverza: jezici kritike i nauke o čoveku. Beograd: Prosveta, 289-309
- Dwyer**, Kevin 1977 The Dialogic of Anthropology. Dialectical Anthropology 2: 143-151
- Dženks**, Čarls 1985 Jezik postmoderne arhitekture. Beograd: Vuk Karadžić
- Edel**, Abraham 1953 Some Relations of Philosophy and Anthropology. American Anthropologist 55, 5 (1): 649-660
- Ermarth**, Elizabeth D. 1998 Postmodernism, u: Craig, E. ed. Routledge Encyclopedia of Philosophy. London: Routledge. <http://www.rep.routledge.com/article/N044>
- Fabian**, Johannes 1971 On professional ethics and epistemological foundations. Current Anthropology 12, 2: 230-232
- Fabian**, Johannes 1991 Time and the Work of Anthropology: Critical Essays 1971-1991. Chur: Harwood Academic Publishers
- Fabijan**, Johanes 2001/1983 Vrijeme i drugo: Kako antropologija pravi svoj predmet. Nikšić: Jasen
- Featherstone**, Michael 1988 In Pursuit of the Postmodern: An Introduction. Theory, Culture and Society 5, 2-3: 195-216
- Fischer**, Michael M. J. 1986 Ethnicity an the Post-Modern Arts of Memory, u: Clifford and Marcus eds. 1986, 194-233
- Geertz**, Clifford 1988 Works and Lives: The Anthropologist as Author. Stanford: Stanford University Press

- Geertz, Clifford** 1995 Disciplines. *Raritan* XIV: 65-102
- Geertz, Clifford** 2002 An Inconstant Profession: The Anthropological Life in Interesting Times. *Annual Review of Anthropology* 31: 1-19
- Gellner, Ernest** 1985 *Relativism and Social Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press
- Gellner, Ernest** 2000/1992 *Postmodernizam, razum i religija*. Zagreb: Jesenski i Turk
- Gerc, Kliford** 1998/1973 *Podroban opis: ka interpretativnoj teoriji kulture, u: Tumačenje kultura*, Beograd: Biblioteka XX vek, 9-46
- Giddens, Anthony** 1987 *Social Theory and Modern Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- Godelier, Maurice** 2000 Is Social Anthropology Still Worth the Trouble? A Response to some Echoes from America. *Ethnos* 65, 3: 301-316
- Goldman, Alvin** 2001 Social Epistemology. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2001 Edition). Zalta, E. (ed.). Internet dokument: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2001/entries/epistemologysocial>
- Goodenough, Ward H.** 1976 Multiculturalism as the normal human experience. *Anthropology and Education Quarterly* 7, 4: 4-7
- Grimshaw, Anna and Keith Hart.** 1994 Anthropology and the crisis of the intellectuals. *Critique of Anthropology* 14 (3): 227-261
- Gulliver, P. H.** 1993 Thinking About the "Crisis" in Anthropology. *Culture XIII*, 2: 77-81
- Habermas, Jurgen** 1981 *Modernity Versus Post-Modernity*. *New German Critique* 22: 3-14
- Hall, Lena** 2005 *Dictionary of Multicultural Psychology*. Thousand Oaks, CA: Sage
- Hall, Robert A.** 1960 On realism in reconstruction. *Language* 36: 203-206
- Handler, Richard** 1991 An Interview With Clifford Geertz. *Current Anthropology* 32, 5: 603-613
- Hannerz, Ulf** 2002 Among the Foreign Correspondents: Reflections on Anthropological Styles and Audiences. *Ethnos* 67, 1: 57-74
- Hastrup, Kirsten** 1976 The Post-Structuralist Position of Social Anthropology, u: *The Yearbook of Symbolic Anthropology*. E. Schwimer ed. London: Hurst, 123-143

- Hastrup**, Kirsten 1987 The reality of anthropology. *Ethnos* 52, 3-4: 287-300
- Hastrup**, Kirsten 2005 Social anthropology. Towards a pragmatic enlightenment? *Social Anthropology* 13, 2: 133-149
- Hesse**, Mary 1980 *Revolutions & Reconstructions in the Philosophy of Science*. Bloomington: London: Indiana University Press
- Holder**, Preston ed. 1966 Introduction to Handbook of American Indian languages by Franz Boas and Indian linguistic families of America, north of Mexico by J. W. Powell. Lincoln: University of Nebraska
- Hymes**, Dell 1975 Reinventing Anthropology: Responses to Kaplan and David. *American Anthropologist* 77(4):869-870
- Hymes**, Dell ed. 1974 *Reinventing Anthropology*. New York: Vintage Books
- Ivanović**, Zorica 2005 Teren antropologije i terensko istraživanje, u: *Etnologija i antropologija: stanje i perspektive*, Zbornik EI SANU 21. Beograd: SANU
- Jackson**, Bruce 1988 What people like Us Are Saying When We Say We're Saying the Truth. *The Journal of American Folklore* 101, 401: 276-292
- James**, Allison, Jenny Hockey and Andrew Dawson eds. 1996 *After Writing Culture: Epistemology and Praxis in Contemporary Anthropology*. London: Routledge
- Jarvie**, Ian C. 1969 The problem of ethical integrity in participant observation. *Current Anthropology* 10, 5: 505-8, 512-523
- Jarvie**, Ian C. 1975 Epistle to the Anthropologists. *American Anthropologist* 77, 2:253-266
- Jarvie**, Ian C. 1983 The problem of the ethnographic real. *Current Anthropology* 24, 3: 313-325
- Jules-Rosette**, Bennetta 1978 The Veil of Objectivity: Prophecy, Divination, and Social Inquiry. *American Anthropologist* 80, 3: 549-570
- Jules-Rosette**, Bennetta 1979 Toward a Theory of Ethnography: The Use of Contrasting Interpretive Paradigms in Field Research. *Sociological Symposium* 4: 81-98
- Kahn**, Joel S. 2003 Anthropology as Cosmopolitan Practice? *Anthropological Theory* 3, 4: 403-415

- Kanaaneh**, Moslih 1997 The "Anthropologicality" of Indigenous Anthropology. *Dialectical Anthropology* 22, 1:1-21
- Kaplan**, David 1974 the Anthropology of Authenticity: Everyone his own Anthropologist. *American Anthropologist*. 76, 4: 824-839
- Kellner**, Douglas 1988 Postmodernism as Social Theory: Some Challenges and Problems. *Theory, Culture and Society* 5, 2-3: 239-269
- Kluckhohn**, Clyde 1939 The Place of Theory in Anthropological Studies. *Philosophy of Science* 6: 328-344
- Knauff**, Bruce M. 1994 Pushing anthropology past the posts: critical notes on cultural anthropology and cultural studies as influenced by postmodernism and existentialism. *Critique of Anthropology* 14, 2: 117-152
- Kompanjon**, Antoan 2001 *Demon teorije*. Novi Sad: Svetovi
- Kovačević**, Ivan 1976 Za teorijsku etnologiju. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 3: 40-42
- Kovačević**, Ivan 2001 *Semiologija mita i rituala 1: Tradicija*. Beograd: Etnološka biblioteka
- Kovačević**, Ivan 2005 Iz etnologije u antropologiju (Srpska etnologija u poslednje tri decenije 1975-2005), u: "Etnologija i antropologija: stanje i perspektive", Zbornik EI SANU 21. Beograd: SANU
- Kripke**, Sol 1986 Iskazi identiteta. *Polja* 32, 328/329: 276-278
- Kuper**, Adam 1994 Culture, Identity and the Project of a Cosmopolitan Anthropology. *Man* 29, 3: 537-54
- Kuper**, Adam 1999 *Culture: The Anthropologists Account*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Lash**, Scott 1990 *Sociology of Postmodernism*. London: New York: Routledge
- Latour**, Bruno 2002 The Science Wars. *Common Knowledge* 8,1: 71-79
- Latour**, Bruno and Steve Woolgar 1986 *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*. Princeton: Princeton University Press
- Le Compte**, Margaret D. 1987 Bias in the Biography: Bias and Subjectivity in Ethnographic Research. *Anthropology and Education Quarterly* 18, 2: 43-52
- Lemaire**, Ton 1991 Anthropological Doubt, u: Nencel and Pels eds. 1991, 25-43

- Lewis, Herbert** 1998 The Misrepresentation of Anthropology and Its Consequences. *American Anthropologist* 100, 3: 716-731
- Lewis, Herbert** 1999 Anthropology or cultural and critical theory. *American Anthropologist* 101, 2: 429-432
- Lewis, Oscar**, 1959, *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*. New York: Basic Books
- Lindqvist, Mats** 1992 Between realism and relativism: a consideration of history in modern ethnology. *Ethnologia Scandinavica* 22: 3-16
- Llobera, Joseph R.** 1976 The history of anthropology as a problem. *Critique of Anthropology* 7: 17-42
- Malinowski, Bronislaw** 1979/1921 *Argonauti zapadnog Pacifika*. Beograd: Bigz
- Marcus, George E. and Michael M. J. Fischer** 1999 *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago and London: The University of Chicago Press. (drugo izdanje)
- Marcus, George E.** 1986 Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System, u: Clifford and Marcus eds. 1986, 164-193
- Marcus, George E.** 2002 Beyond Malinowski and after Writing Culture: On the future of cultural anthropology and the predicament of ethnography. *Australian Journal of Anthropology* 13, 2: 191-199
- Marcus, George ed.** 1999 *Critical Anthropology Now: Unexpected Contexts, Shifting Constituencies, Changing Agendas*. Santa Fe: School of American research Press
- Marcus, George, E. and Dick Cushman.** 1982 Ethnographies as Texts. *Annual Review of Anthropology* 11: 25-69
- Marcus, George, E. and Michael Fischer.** 1986. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Marcus, George ed.** 1992 *Rereading Cultural Anthropology*. Durham: Duke University Press
- Marquet, Jacques J,** 1964 Objectivity in Anthropology. *Current Anthropology* 5, 1: 47-55

- Mascia-Lees**, Frances E., Patricia Sharpe, and Colleen Ballerin Cohen 1989 The Postmodernist turn in anthropology: Cautions from a feminist perspective. *Signs* 15, 1: 7-33
- Matthews**, Fred 1993 Nature/nurture, realism/nominalism: our fundamental conflict over human identity. *Comparative Studies in Society and History* 35, 3: 647-662
- McClusky**, Laura 2001 Here, Our Culture Is Hard: Stories of Domestic Violence from a Mayan Community in Belize. <http://www.utexas.edu/utpress/excerpts/exmcher.html>
- McHale**, Brian 1996 *Postmodernist Fiction*. London: Routledge
- MekHejl**, Brajan 1989 Postmodernistička proza 1. Delo 35, 4-5: 275-294
- MekHejl**, Brajan 1989 Postmodernistička proza 2. Delo 35, 6: 141-168
- Milenković**, Miloš 2003a Problem etnografski stvarnog: Polemika o Samoi u krizi etnografskog realizma. Beograd: Etnološka biblioteka
- Milenković**, Miloš 2003b Antropologija kao multikulturalna propedeutika u Srbiji. Posebna izdanja EI SANU knj. 49. Beograd: SANU, 133-148
- Milenković**, Miloš 2004 Postkulturalna antropologija i multikulturalne 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. Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet
- 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 2007 Istorija postmoderne antropologije: Teorija etnografije. Beograd: Srpski genealoški centar
- Moore**, Henrietta L. (ed.) 1999 *Anthropological Theory Today*. Oxford: Blackwell

- Morris**, Brian 1997 In defence of realism and truth: critical reflections on the anthropological followers of Heidegger. *Critique of anthropology* 17, 3: 313-340
- Nachman**, Steven R. 1984 Lies my informants told me. *Journal of Anthropological Research* 40, 4: 536-555
- Nagel**, Thomas 1986 *The View From Nowhere*. Oxford: Oxford University Press
- Nakao**, Keiko, and Kimball Romney A. 1984 A method for testing alternative theories: an example from English kinship. *American Anthropologist* 86, 4: 668-673
- Naumović**, Slobodan 1998 Romanticists or Double Insiders? An Essay on the Origins of Ideologised Discourses in Balkan Ethnology. *Ethnologia Balkanica* 2, 101-120
- Naumović**, Slobodan 2000 Identity Creator in Identity Crisis: Reflections on the Politics of Serbian Ethnology. *Anthropological Journal on European Cultures ("The Politics of Anthropology at Home II")* 8, 2, 39-128
- Needham**, Rodney 1963 Introduction: On Some Primitive Forms of Classification: Contribution to the Study of Collective Representations, u: Durkheim, Elile and Marcel Mauss, *Primitive Classification*. Chicago: University of Chicago Press, vii-xlviii
- Nencel**, Lorraine, and Peter Pels, eds. 1991. *Constructing Knowledge: Authority and Critique in Social Science*. London: Sage Publications
- Ortner**, Sherry 1984 Theory in Anthropology since the Sixties. *Comparative Studies in Society and History* 26, 1: 126-166
- Ortner**, Sherry B. 2002 The Death and Rebirth of Anthropology. *Ethnos* 67, 1: 7-8
- Patterson**, Thomas C. 2001 *A Social History of Anthropology in the United States*. New York: Berg
- Pelto**, Pertti and Gretel Pelto 1978 *Anthropological Research: The Structure of Inquiry*. Cambridge: Cambridge University Press
- Pina-Cabral**, Joao de 2000 The Ethnographic Present Revisited. *Social Anthropology* 8, 3: 341-348
- Pool**, Robert 1991 Postmodern ethnography? *Critique Anthropology* 11, 4: 309-331
- Poper**, Karl 1973(1959) *Logika naučnog otkrića*. Beograd: Nolit

- Povrzanović, Maja** 1993 Ethnography of a war: Croatia 1991-92. Anthropology of East Europe Review 11, 1-2: 138-148
- Povrzanović, Maja** 2000 The Imposed and the Imagined as Encountered by Croatian War Ethnographers. Current Anthropology 41, 2: 151-162
- Pratt, Mary Louise** 1986 Fieldwork in Common Places. U: Clifford and Marcus eds. 1986, 27-50
- Prica, Ines** 2001 Mala europska etnologija. Zagreb : Golden marketing
- Rabinow, Paul** 1986 Representations Are Social Facts: Modernity and Postmodernity in Anthropology, u: Clifford and Marcus eds. 1986, 234-261
- Rapport, Nigel** and Joanna Overing 2000 Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts. London: Routledge
- Restrepo, Eduardo** and Arturo Escobar 2005 'Other anthropologies and anthropology otherwise': steps to a world anthropologies framework. Critique of Anthropology 25, 2: 99-128
- Richardson, Miles** 1975 Anthropologist – the Myth Teller. American Ethnologist 2: 517-533
- Rorty, Richard** 1991 Objectivity, Relativism, and Truth. Cambridge: Cambridge University Press
- Rosaldo, Renato** 1986 From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor. U: Clifford and Marcus eds. 1986, 77-97
- Rosaldo, Renato** 1993(1989) Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis. London: Routledge
- Rosenau, P.** 1992 Postmodernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions. Princeton: Princeton University Press
- Roth, Paul A.** 1989 Ethnography Without Tears. Current Anthropology 30, 5: 555-569
- Rudolph, Joseph R, Jr.** 2003 Encyclopedia of Modern Ethnic Conflicts. Westport Conn: Greenwood Press
- Said, Edvard** 2000/1978 Orijentalizam. Beograd: XX vek
- Salamone, Frank.** 1977 The Methodological Significance of the Lying Informant. Anthropological Quarterly 50:117-124
- Salzman, Philip Carl** 2002 On reflexivity. American Anthropologist 104, 3: 805-13

- Sanday**, Peggy R. 1968 The Psychological Reality of American Kinship Terms: An Information Processing Approach. *American Anthropologist* 70, 3: 508-523
- Sangren**, Steven P. 1988 Rhetoric and Authority of Ethnography: Postmodernism and the Social Reproduction of Texts. *Current Anthropology* 29, 3: 405-435
- Schneider**, Mark 1987 Culture-as-text in the work of Clifford Geertz. *Theory and Society*, 16, 6: 809- 839
- Scholte**, Bob 1971 Discontents in Anthropology. *Social Research* 38, 4: 777-807
- Scholte**, Bob 1976 Dwelling on the Everyday World: Phenomenological Analysis and Social Reality. *American Anthropologist* 78, 2:585-589
- Scholte**, Bob 1978 On the Ethnocentricity of Scientistic Logic. *Dialectical Anthropology* 3, 2: 177-189
- Scholte**, Bob 1986 The charmed circle of Geertz's hermeneutics: A Neo-Marxist critique. *Critique of Anthropology* 6, 1: 5-15
- Seidman**, Steven and David G. Wagner, eds. 1992. *Postmodernism and Social Theory: The Debate over General Theory*. Cambridge, MA.: Blackwell
- Seidman**, Steven ed., 1997 *The Postmodern Turn: New Perspectives on Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press
- Shankman**, Paul 1984b Reply. *Current Anthropology* 25, 3: 276-278
- Shankman**, Paul. 1984a. The Thick and the Thin: On the Interpretive Theoretical Program of Clifford Geertz. *Current Anthropology* 25, 3:261-280
- Sharpe**, P and Mascia-Lees, F. E. 1993 "Always believe the victim", "innocent until proven guilty", "there is no truth": the competing claims of feminism, humanism, and postmodernism in interpreting charges of harassment in the academy. *Anthropological Quarterly* 66, 2: 87-98
- Sindelić**, Svetozar 1986 Konvergentni realizam i uspeh nauke. *Filozofska istraživanja* 18, 3: 713-728

- Smart**, Barry 1990 Modernity, postmodernity and the present, u: Turner, Bryam S. ed. Theories of modernity and postmodernity. London: Sage, 14-30
- Smelser**, Neil and Paul Baltes eds. 2001 International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences. Amsterdam: Elsevier
- Soon Kim**, Choong 1990 The Role of the Non-Western Anthropologist Reconsidered Illusion versus Reality. *Current Anthropology* 31, 2: 196-201
- Spencer**, Jonathan 1989 Anthropology as a Kind of Writing. *Man* 24,1: 145-164
- Spiro**, Melford E. 1986 Cultural relativism and the Future of Anthropology. *Cultural Anthropology* 1, 3: 259-286
- Spiro**, Melford E. 1996 Postmodernist Anthropology, Subjectivity, and Science: A Modernist Critique. *Comparative Studies in Society and History* 38, 4: 759-780
- Stocking**, George 1968 Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology. Chicago: University of Chicago Press.
- Stocking**, George ed. 1992 The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology. Madison: University of Wisconsin Press
- Silverman**, Sydel 2005 Rebellions and Reinventions, u: Fredrik Barth, Andre Gingrich, Robert Parkin, and Sydel Silverman, One Discipline, Four Ways: British, German, French, and American Anthropology. University of Chicago Press
- Šuvaković**, Miško 1999 Pojmovnik moderne i postmoderne likovne umetnosti posle 1950. Beograd: SANU i Prometej
- Thoresen**, Timothy H. H. 1975 Typological Realism in A. L. Kroeber's Theory of Culture, u: Toward a science of man: essays in the history of anthropology. The Hague : Mouton, 205-212
- Thornton**, Robert 1988 The Rhetoric of Ethnographic Holism. *Cultural Anthropology* 3, 3: 285-303
- Tyler**, Stephen 1986 Post-Modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document, u Clifford and Marcus eds. 1986, 122-140

- Tyler**, Stephen 1986a. Post-Modern Anthropology, u: Discourse and the Social Life of Meaning. Phyllis Pease Chock and June R. Wyman eds. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press
- Tyler**, Stephen 1990 The Poetic Turn in Postmodern Anthropology: The Poetry of Paul Friedrich. *American Anthropologist* 86, 2: 328-335
- Tyler**, Stephen ed. 1969 Concepts and Assumptions in Contemporary Anthropology. (Southern Anthropological Society Proceedings, No. 3). Athens: University of Georgia Press VOL. 61. NO. 5. PART 2 MEMOIR NO. 89. Menasha: American Anthropological Association
- Van Maanen**, John 1988 Tales of the Field: On Writing Ethnography. Chicago: The University of Chicago Press
- Van Maanen**, John 1995 Representation in Ethnography. Thousand Oaks: Sage
- Wallace**, Anthony F. C. 1960 The Meaning of Kinship Terms. *American Anthropologist* 62, 1: 58-80
- Wallace**, Anthony F. C. 1965 The Problem of the Psychological Validity of Componential Analysis. *American Anthropologist* 67 5: 229-248
- Webster**, Steven 1986 Realism and reification in the ethnographic genre. *Critique of Anthropology* 6, 1: 39-62
- Wilson**, Richard A. 2004 The trouble with truth: anthropology's epistemological hypochondria. *Anthropology Today* 20, 5: 14-17
- Ženet**, Žerar 1985 Figure. Beograd: Vuk Karadžić
- Ženet**, Žerar 2002 Figure V. Novi Sad: Svetovi

Istorija postmoderne antropologije: Teorija etnografije

Rezime

Kao rezultat rada na projektu "Antropologija u 20. veku: Teorijski i metodološki dometi", prva u seriji monografija iz istorije postmoderne antropologije raspravlja o sasvim specifičnom disciplinarnom "postmodernizmu" – teoriji etnografije odn. nastavku nikada prekidane debate o naučnom statusu antropologije kroz debatu o interakciji identiteta i znanja pri etnografskom istraživanju. Uprkos dominantnom stavu istoričara i metodologa u disciplini prema kojem je postmodernizam "prošao", pa mu se ne treba ni vraćati, budući da je ugrozio naučni autoritet antropologije i društvenu ulogu antropologa, knjiga se putem strategija "povratka opštim mestima" i "učenja na greškama" vraća nosećim konceptima postmoderne antropologije. Autor strateški metodološki formalizuje formalizaciji tobože nepodložne koncepte, poput interpretacije, reprezentacije, realizma, etnografije i samog etnografa, nudeći mogućnost da, osim nekritičkog i navinog amaterskog prihvatanja etnografije od strane drugih disciplina ili nerešivih sporova između scijentista i postmodernista u samoj disciplini, sagledamo antropološki postmodernizam kao artikulativni diskurs koji nam omogućava da ostvarimo stare antropološke snove. Analizirajući sistem tri krize antropološke teorije i metoda u kasnom dvadesetom veku – krizu etnografske reprezentacije, krizu naučnog realizma u specifičnom discipli-

narnom kontekstu i krizu autoriteta antropologa kao društvenog analitičara, monografija odgovara na pitanja "da li je" i "zašto je" postojala postmoderna antropologija, koje su joj unutar-disciplinarne funkcije i kakve pouke za antropološka istraživanja u 21. veku nasleđujemo iz ove dragocene epizode u transformaciji antropoloških teorijskih i metodoloških modela širokih interdisciplinarnih razmera.

A History of Postmodern Anthropology: The Theory of Ethnography

Summary

Conceived within a larger context of revisiting common places of late twentieth century theoretical and methodological debate in anthropology, this book aims to reformulate and to adjust supposedly formalization-resistant concepts and practices of "postmodern anthropology". By focusing on the disciplinary debates and critique around Millennium, first monograph in a series offers a preliminary redefinition of some of the basic anthropological concepts: ethnography, ethnographer, informant, theory, method etc. Interdisciplinary proliferation of ethnography throughout 1990s uncritically naturalized the very notion of ethnography that those who pursue theoretical reflection on ethnography within anthropology have long ago found unhelpful. The very idea of ethnography changed in a way that debates focused on it should be considered a methodology in its own that I refer to as the "theory of ethnography".

Postmodern crises of representation, realism and authority in late twentieth century anthropology have been widely debated as threatening to the scientific status of the discipline. The critics dwelled heavily on the notion of incompleteness, vagueness and methodological irrelevance of postmodern criticism in anthropology, largely due to the fact that it never put forward clear definitions of the basic concepts it aims to pursue or to

relinquish. The critics of postmodern anthropology interpreted this approach as a strong form of relativism that is both epistemologically self-refuting and socially irresponsible. Much credit for the resulting turmoil goes to "postmodernists" themselves, as they failed to articulate precisely in what way their project rejects the traditional concept of regulative methodology, and what their reinterpretation of relativist conceptions of truth, authority, reflexivity, objectivity, interpretation and representation is.

As opposed to this received view, the monograph argues that the key concepts used by postmodernists can be methodologically formalized – that of "traditional" or the "realist ethnographer", and concepts like "realism", "authority" and "representation" alike. By construing hypothetical "ideal ethnographer", the "ethnographic realism", the "scientific authority" of anthropology and by recontextualizing "ethnographic representation" within the debate on theories of truth, the monograph formalizes background theory of ethnography against which the postmodern project raised.

Indeks

- Antropologija antropologije, 7, 21, 36, 79 v. Istorija antropologije; Metodologija; Teorija etnografije
- Autoritet (antropologije), 6, 11, 13, 21, 36, 39, 42, 50, 56, 67, 69, 71, 72, 78, 80, 88, 95, 107, 119, 120, 130, 131
- Boas, Franc, 18, 44, 85, 92, 120, 134, 138
- Cvijić, Jovan, 34, 135
- D'Andrade, Roj, 19, 49, 51, 125, 135, 136
- Eksternalizam, 47, 49, 50, 81, 132 v. Internalizam
- Epistemologija, 11, 14, 15, 17, 20, 21, 23, 27, 34, 35, 42, 43, 46, 47, 53, 54, 60, 61, 69, 70, 82, 97, 100, 113, 121, 123, 124, 125, 130, 133, 136, 137, 138, 146, 150
- Etnografija, v. Metodologija; Teorija etnografije
- Etnologija, 2, 9, 10, 24, 27, 33, 34, 36, 48, 87, 91, 121, 138, 139, 141, 143, 156
- Fabijan, Johanes, 45, 46, 77, 80, 84, 86, 87, 88, 128, 136
- Fišer, Džejms, 24, 51, 70, 74, 79, 82, 115, 117, 136, 140
- Gelner, Ernst, 19, 51, 53, 137
- Gerc, Kliford, 7, 11, 12, 19, 21, 25, 68, 84, 86, 91, 94, 96, 117, 119, 122, 123, 124, 128, 136, 137, 144
- "Idealni etnograf", 41-72, 141, 155
- Identitet i saznanje, 7, 11, 21, 38, 48, 52, 54, 63, 64, 79, 103, 125
- Internalizam, 47, 49 v. Eksternalizam
- Interpretacija, 10, 11, 12, 22, 23, 26, 28, 29, 31, 33, 38, 39, 41, 42, 45, 47, 54, 55, 56, 57, 58, 63, 66, 67, 68, 69, 75, 78, 79, 82, 84, 85, 86, 88, 92, 94, 109, 110, 115, 116, 137, 138, 144, 147, 150, 155.
- Iskustvo, etnografsko, 27, 37, 39, 59, 74, 83, 85, 87, 103, 119, 120
- Istorija antropologije, 5-40, 43, 47, 48-53, 55-57, 59, 63, 73, 74, 79, 80, 83, 85, 89, 90, 94-96,

-
- 99-101, 107-109, 113, 119, 120, 128, 130, 131, 141, 147, 155
- Ivanović, Zorica, 35, 138
- Kliford, Džejms, 8, 24, 42, 46, 72, 75, 82, 89, 90, 91, 92, 96, 110, 111, 117, 120, 133, 135, 136, 137, 140, 143, 144, 145,
- Kovačević, Ivan, 35, 139
- Kriza, pogl. Sistem tri krize
- Kultura, pogl. Identitet i saznanje; Metodologija; Nauka; Postkulturna antropologija; Teorija etnografije
- Kun, Tomas, 109, 120 v. Paradigma
- Markus, Džordž, 7, 8, 24, 69, 73, 74, 82, 83, 89, 90, 92, 95, 104, 115, 117, 118, 133, 135, 136, 140, 142, 143, 145,
- Metodologija,
 (ne)podložna formalizaciji, 11, 19, 41, 49, 50, 67-126, 129, 130
 -a društvenih nauka, 27
 -a razlika (redukcija na pluralitet), 32
 aksiomi, 24
 dometi, 5, 41
 -e navike, 37
 eksternalizovana, 50
 interdisciplinarna, 23, 28, 54
 kontekstualizovana, 7, 20, 27
 kritička, 7
 kritična prema WCTE, 51
 kvalitativna, 10
 liberalna, 11
 mejnstrim, 6, 29, 52
 meta-metodologija, 5, 7
 naivna, 27
 neprekidno po debatom, 8, 9, 41, 53, 58
 nerazdvojiva od politike (znajnja), 6, 8, 9, 27, 31, 36, 47, 67
 nesamerljive -e, 129
 nivoi složenosti, 27
 personalizovana, 17, 21, 38, 73, 79, 98, 114, 125
 problemsko-aplikativna, 21, 47
 redukovana na WCTE, 10, 11, 14-15, 18-20, 26, 28, 34, 36, 58, 59, 67-126, 127
 reflektivna, 20
 regulativna (tradicionalna, konvencionalna), 55, 60, 63, 67, 70
 -ška imaginacija, 27, 56
 -ška istorija discipline, 5, 13, 14, 19, 28, 38, 51, 63, 128
 -ška nelegitimnost, 26
 -ška redeskripcija, 24, 39 pogl. Epistemologija; Interpretacija; Istorija antropologije; Nauka; Objašnjenje, Objektivnost; Racionalnost; Razumevanj; Realizam; Relativizam; Teorija etnografije
- Multikulturalizam, 21, 26, 27, 35, 36, 49, 50, 51, 52, 80, 92, 125, 141 v. propedeutika (antropologija kao multikulturna...), 92, 141
- Naivnost (metodološka presumpcija etnografije), 13, 23, 27, 34, 43, 60, 67, 84, 85, 94, 100, 121-5

- Nauka,
društvene -e, 9, 27, 29, 30, 31, 33,
38, 48, 49, 54, 58, 70, 94, 96
"nacionalna" -a, 10, 36
društvena očekivanja, 10
slika (konceptija) -e, 10, 15, 17,
20, 22, 26, 32, 38, 44, 50, 51,
60, 65, 73, 77, 80, 92, 93, 98,
100, 101, 104, 105, 112, 115,
116, 122-4, 125, 127-132
primena -e, 32
"normalna", 10, 22, 25, 38
konzumirana, 32
antropologija kao -a, 11, 51, 60,
61, 63, 65, 70, 75, 84, 85, 87,
105, 106, 110, 118, 123
produkcija -e, 16, 49
objektivna, 17
antropologija -e, 20, 38, 47, 68, 101
postmoderna -a, 23, 34, 127-132
studije -e (filozofija, sociologija,
istorija -e...), 21, 25, 27, 30, 31,
54, 55, 89, 91, 93, 94, 97, 99,
101, 107, 108, 124, 125, 127-
132 vs. književna teorija, 52
anti-nauka, 53
-čni i kulturni ratovi, 95 v. Meto-
dologija; Teorija etnografije;
Objašnjenje; Racionalnost; Re-
alizam; Relativizam
Naumović, Slobodan, 35, 142
Objašnjenje, 11, 13, 33, 34, 38,
39, 43, 45, 59, 60, 66, 70, 73,
79, 80, 83, 88, 93, 98, 103, 109,
114, 116, 117, 118, 128
Objektivnost, 17, 32, 38, 48, 53, 58-
63, 68, 77, 87-89, 92, 100, 103-
104, 117, 131, 138, 140, 143,
150, v. Kriza; Kritika Subjektiv-
nost; Stvarnost; Realizam; Rela-
tivizam; Teorija etnografije
Ontologija, izmeštanje u episte-
mologiju, 20 v. Epistemologija,
Paradigma, 10, 15, 21, 25, 26, 35,
36, 38, 58, 59, 68, 101, 120,
132, 138,
Politika identiteta, 33-5, 93
Ponovljena studija, 18, 56, 62, 77,
80, 90, 94, 124
Poper, Karl, 53, 70, 89, 93, 142,
Posle postmodernizma, 9, 13, 25,
33, 115, 131, 132
Postkulturalna antropologija, 6, 21,
32, 141
Postmoderna antropologija, pogl.
Teorija etnografije
Poststrukturalizam, 4, 14, 15, 23,
27, 28, 29, 51, 54, 55, 69, 77,
82-86, 93, 97, 112
Pozitivizam, 11, 13, 27, 28, 29,
32, 46, 49, 50, 55, 60, 77, 79,
90, 92, 93, 94, 96, 98, 101, 104,
129, 130, 131
Prosvetiteljstvo, 16, 17, 89
Rabinov, Pol, 7, 77, 82, 92, 143,
Racionalnost, 16, 17, 53, 87, 112,
113, 116, 120, 127
Razumevanje, 10, 11, 15, 16, 20, 23,
26, 27, 32, 35, 39, 45, 54, 55, 58,
61, 69, 71, 78, 80, 82, 87, 94, 114

-
-
- Realizam (etnografski), 6, 13, 20, 24, 28, 29, 31, 32, 50, 55, 60, 62, 63, 75, 77, 79, 80, 86, 87, 88-110, 121, 125, 129, 130, 131, 133, 134, 135, 137, 138, 140, 141, 142, 144, 145, 146; anti-realizam, 31, 32, 90, 105, 106, nadrealizam, 75, 90, 95, 110
- Refleksivnost, 7, 13, 20, 21, 29, 32, 34, 36, 56, 61, 87, 88, 95, 114, 117, 126, 128, 130, 131,
- Relativizam, 17, 23, 24, 29, 32, 34, 35, 36, 38, 39, 43, 47, 53, 59, 85, 86, 91-93, 107, 111, 113, 122, 130, 131, 137, 140, 143, 145, 150
- Reprezentacija, 6, 11, 13, 21, 26, 29, 31, 36, 50, 51, 67, 69, 75, 76, 78, 86, 88, 91, 92, 95, 107, 112, 115-118, 131, 133, 135, 140, 142, 143, 146, 147, 155
- Rorti, Ričard, 97, 143
- Sindelić, Svetozar, 104, 123, 144
- Sistem tri krize (reprezentacija, realizam, autoritet), 6-11, 13, 18, 24, 26, 27, 30, 31, 36, 46, 49, 50, 51, 53, 57, 71, 77, 81, 86, 88, 91-93, 96, 104, 105, 107, 115-119, 121, 125, 129, 131, 133, 137, 141, 142, 147-149
- Stvarnost (etnografska), 20, 37, 48, 56, 57, 60, 62, 64, 65, 68, 69, 72, 73, 75, 76, 80, 87, 88, 89, 91-96, 99, 102-104, 108, 115, 121, 124, 125, 127, 141
- Subjektivnost, 46, 53, 55, 70, 84, 89, 92, 94, 103, 112, 117, 118, 131, 135, 139, 145
- Tajler, Stiven, 22-24, 46, 69, 71, 73, 77, 78, 145, 146
- Teorija etnografije (*Writing Culture Theory of Ethnography*, WCTE), aporija ideološkog relativizma, 81
- autori-zasnivači, 22, 23, 51, 59, 118, 121
- definicija, 9
- genealogija, 19,
- imidž discipline, 128
- interdisciplinarnost, 26
- kao alternativna istorija antropologije (etnografizacija istorije ideja), 127, 130
- kao antropološka varijanta Debate o metodu, 120
- kao kritika opservacionizma i pozitivizma, 27, 32
- kao metodološka kritika, 59, 60, 113
- kao personalistička metodologija vs. socijalnoj epistemologiji, 20, 97
- kao poetika vs. metodologiji, 78, 81
- kao politika znanja, 128
- kao sistem tri krize, 47, 50, 77, 118, 119
- ključni problemi, 77-78, 131, 132
- konceptija nauke, 123

- koncept realizma (književno-teorijski vs. filozofsko-naučnom), 80, 89-96
- konstrukcija "idealnog etnografa", 59-66
- metodološki formalizovana, 67-70, 128, 129
- nesamerljivost, 129
- pogrešno percipirana kao paradigma, 123, 132
- pojam racionalnosti, 104
- pojam teorije, 113
- posle postmodernizma, 33, 124
- poststrukturalizam, 28, 82-88
- pre WCTE, 28, 44, 122
- relativizam, 113
- relevancija, 27
- sinonim za postmodernu antropologiju, 26, 28
- standardna interpretacija, 22, 26, 45, 117
- teorije istine, 111-112
- tipično američki fenomen, 29
- u istoriji antropologije, 18, 28

Sadržaj

Teorija etnografije:	
Prolegomena za istoriju postmoderne antropologije	5
Šta je tu bilo "postmoderno"?	13
Zašto je i kome bitno "da li je postojala postmoderna antropologija"?	18
Mapiranje teorije etnografije	35
"Idealni etnograf"	41
Standardna interpretacija etnografije	42
Standardna interpretacija etnografa	47
Standardna interpretacija informanta	56
Idealno idealni etnograf	59
Da li je postmoderna antropologija podložna metodološkoj formalizaciji?	67
Problemi postmoderne teorije etnografije	77
Tri kritike: realizam, reprezentacija i autoritet	88
Da li je postmoderna teorija etnografije metodologija?	127
Literatura	133
Rezime	147
Summary	149
Indeks	151

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

316.7:39
39:141.78
316.7:001.8

МИЛЕНКОВИЋ, Милош

Историја постмодерне антропологије. Теорија етнографије / Милош Миленковић. – Београд : Српски генеалогски центар : Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, 2007 (Београд : Српски генеалогски центар). – 155 стр. ; 17 см. – (Етнолошка библиотека / [Српски генеалогски центар] ; књ. 24)

Према Резимеу, ово је прва у серији монографија о историји постмодерне антропологије на пројекту "Антропологија у 20. веку : теоријски и методолошки домети". – Тираж 500. – Напомене и библиографске референце уз текст. - Библиографија: стр. 133-146. – Summary. – Регистар.

ISBN 978-86-83679-35-5 (СГЦ)

а) Антропологија – Постмодерна б) Етнологија –
Методологија COBISS.SR-ID 141184268

Izdavači: "Srpski genealoški centar", Radnička 50, Beograd i Ode-ljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beo-gradu, Čika Ljubina 18-20, Beograd. Za izdavače: Filip Niškano-vić i Ivan Kovačević. Urednik: Miroslav Niškanović. Lektor i korektor: Slobodanka Marković. Likovna realizacija Dušan Đu-rica. Kompjuterska obrada i štampa: SGC, Beograd. Tiraž: 500 primeraka. Beograd 2007.



ETNOLOŠKA BIBLIOTEKA

Osnivač i urednik: Miroslav Niškanović.

ETNOLOŠKA BIBLIOTEKA (osnovana 2001 godine) ima za cilj da se u njoj objavljuju relevantne etnološke i antropološke knjige, pre svega domaćih autora, čime će se umnogome šira naučna i kulturna javnost moći upoznati sa rezultatima etnoloških i antropoloških istraživanja. U ovoj Biblioteci se objavljuju knjige koje svojim metodskim pristupom i odabirom tema prate savremena kretanja u etnologiji i antropologiji.

- Kovačević, Ivan: **ISTORIJA SRPSKE ETNOLOGIJE I – II** (2001) – 1200 d
Kovačević, Ivan: **SEMILOGIJA MITA I RITUALA I-III** (2001) – 1650 d
Lučić-Todosić, Ivana: **OD TROKINGA DO TVISTA** (2002) – 450 d
Žikić, Bojan: **ANTROPOLOGIJA GESTA I-II** (2002) – 1200 d
Petrović, Đurdica: **OD PUSTA DO ZLATOVEZA** (2003) – 900 d
Zirojević, Olga: **ISLAMIZACIJA NA JUŽNOSLOVENSKOM PROSTORU** (2003) – 450 d
Milić Miličević: **VOJNIČKA KUHINJA** (2002) – 450 d
Miloš Milenković: **PROBLEM ETNOGRAFSKI STVARNOG** (2003) – 1200 d
Krel, Aleksandar, **DEČIJE IGRE** (2005) – 900 d
Malešević, Miroslava: **DIDARA** (2004) – 690 d
Pavlović, Aleksandar: **BEOGRADSKI AUTO-KLUB (1922-1941)** (2005) – 690 d
Ribić, Vladimir: **PODELJENA NACIJA** (2005) – 1200 d
Zdravković, Helena: **POLITIKA ŽRTVE NA KOSOVU** (2005) – 900 d
Kovačević, Ivan: **MIT I UMETNOST** (2006) – 400 d
Žikić, Bojan: **ANTROPOLOGIJA AIDS-A** (2006) – 600 d
Kovačević, Ivan: **TRADICIJA MODERNOG** (2006) – 400 d
Zirojević, Olga: **SRBIJA POD TURSKOM VLAŠĆU 1459-1804** (2007) – 400 d
Gorunović, Gordana: **SRPSKA ETNOLOGIJA I MARKSIZAM** (2007)
Nedeljković, Saša – ur.: **ANTROPOLOGIJA SAVREMENOSTI** (2007)
Milenković, Miloš: **ISTORIJA POSTMODERNE ANTROPOLOGIJE – TEORIJA ETNOGRAFIJE** (2007)
Malešević, Miroslava: **ŽENSKO** (2007)
Ribić, Vladimir: **PRIMENJENA ANTROPOLOGIJA** (2007)
Milenković, Miloš: **ISTORIJA POSTMODERNE ANTROPOLOGIJE – POSLE POSTMODERNIZMA** (2007)
Kovačević, Ivan: **ANTROPOLOGIJA TRANZICIJE** (2007)
Radulović, Lidija: **OKULTIZAM** (2007)

Nožinić, Dražen: **LADARICE** (2007)
Sinani, Danijel: **OPSEDNUTOST I EGZORCIZAM U SRBIJI** (2007)
Golemović, Dimitrije: **GUSLE** (2007)

Posebna izdanja

Palavestra, Vljako: **HISTORIJSKA USMENA PREDANJA IZ BOSNE I HERCEGOVINE** (2003) – 1750 d
Halpern, Džoel M.: **SRPSKO SELO** (2006). – 1600 d
Galović, Jelena: **MISTIČNO-DUHOVNE GRUPE DANAŠNJEG VREMENA** (2005) – 1800 d
Popović, Jovo: **LJETNI STANOVI U BOSNI I HERCEGOVINI** (u pripremi)
Kajmaković, Radmila: **SEMBERIJA** (u pripremi)

ETNOLOŠKA BIBLIOTEKA – Životne priče

Dušan Isaković: **MOJA SEĆANJA** (2006)

BIBLIOTEKA RODOSLOV

Divac, Milorad T.: **DIVCI** (2005) – 2500 d

BIBLIOTEKA KORIJENI

Niškanović, Miroslav: **PORODIČNI KORIJENI** (2001) – 450 d

Ostala izdanja:

Niškanović, Miroslav: **SRPSKA PREZIMENA** (2004) – 850 d
Niškanović, Miroslav: **SRPSKA PREZIMENA II** (u pripremi)
Ćupurdija, Branko: **PORODICA KOLONISTA U BAJMOKU 1945-1948** (2005) – 900 d

Izdavač: "Srpski genealoški centar" – 110030 Beograd, Radnička 50
(opština Čukarica) Srbija – Tel/faks: ++381 11 35 46 015; Mob: ++38163250271
e-mail: mcn250271@eunet.yu; WWW.Etnoloskabiblioteka.co.yu –
PIB 103945011 – Žiro račun br. 205-96152-13 – Komercijalna banka AD