

ANTROPOLOGIJA, TEHNOLOGIJA IN NEOLIBERALNO TRŽIŠČE

BORUT TELBAN

Avtor podaja podobo sveta, v katerem je kvaliteta življenja urbanega človeka pod vedno večjim pritiskom tehnologije, tržnega gospodarstva in neoliberalne filozofije. Tudi tisti, ki urejajo in vodijo financiranje humanističnih in družboslovnih ved, raje sledijo ekonomskim in političnim zahtevam, namesto da bi dali prednost intelektualnim in vsebinskim razsežnostim. Ob tem mnogi socialni in kulturni antropologi spreminjajo svojo podobo, da bi zadovoljili hegemonistične imperialne sile in se pridružili tistim težnjam, ki jih vodi neoliberalno tržišče. V svojem delovanju ne uvidijo, da niso zgolj orodje v rokah novega imperializma, ki leži za konceptom globalizacije, pač pa ga dejavno soustvarjajo. Usmerjeni predvsem v sedanost zanikajo pomen časa v medčloveških odnosih, odklanjajo klasične antropološke pristope in prilagajajo svoj akademski diskurz političnemu, tržnemu in modnemu videnju sveta. Ključne besede: antropologija in tržna ekonomija, tehnologija, neoliberalizem, hitrost življenja, humanistika in družbene vede.

In the current world the quality of human life in urban environment came under rising pressure of technology, market economy, and neo-liberal philosophy. Those, who are involved in financial organization and leadership of humanities and social sciences, often simply follow economic and market oriented political demands rather than pursue intellectual ones. Many social and cultural anthropologists are modifying their vocation in order to satisfy the hegemonic imperial powers and join the trends, which are guided by the neo-liberal market. In their endeavour they do not realize that they are not just tools in the hands of new imperialism lying behind the concept of globalisation but are rather its co-creators. Focusing mainly on the present, they deny the importance of time in interpersonal relationships, reject classical anthropological approaches and adjust their academic discourse to political, market oriented and fashionable view of the world.

Keywords: anthropology and market economy, neo-liberalism, technology, speed of life, humanities and social sciences.

Danes se veliko govori o svetovni finančni krizi, v kateri se je znašel svet, manj pa se omenja že nekaj časa navzočo krizo človekovega sobivanja, ki se z recesijo le še pogloblja. Raznovrstnost, mobilnost in hitrost spreminjanja življenjskega sveta so zamenjale na človekovi biti zasnovano intersubjektivnost, ontološko navezanost na kraj in prostor ter habituse in kulture, ki so bili nekoč temeljne za sobivanje in dobro počutje bivačih. Če so bile prve tri značilnosti življenja – raznovrstnost, mobilnost, hitrost – nekoč težko dosegljive in dostopne zgolj človeku, ki si jih je sam izbral in jih je v svoji radovednosti ustvarjalno razvijal, so danes te iste značilnosti doživele nenadzorovan razmah in postale razvrednotene prisile vsakdanjika brez možnosti izbire. Ob tem so se vsi egalitarni ideali, ki sta jih obljubljala demokratična ureditev in postmodernizem, zreducirali na tržni fundamentalizem ter tržno vrednost vsega in vsakega. Neenakost, ki se je ob tem ustvarjala, so politikci in ekonomisti opravičevali kot neogiben stranski produkt ekonomske rasti.

Tudi čutenje in sočutenje – temeljni značilnosti dolgotrajnega antropološkega terenskega dela – sta postali del institucij, katerih člani so se začeli zavestno ali nezavedno

podrejati zahtevam neoliberalnega tržišča. Za izkušnje in na izkušnjah temelječe razumevanje življenjskega sveta drugega človeka, ki živi v drugačnem družbenem, kulturnem in ekološkem okolju, ni več časa niti denarja. Zato ni odveč vprašanje, kakšno je mesto socialne in kulturne antropologije v svetu, v katerem prevladujejo hitro razvijajoče se tehnologije in, še do nedavnega, nenadzorovano širjenje neoliberalnega tržišča?¹

UVOD

Neoliberalna globalizacija, ki se je začela ob koncu 70. let prejšnjega stoletja, je imela na antropologijo in antropologe dvojni vpliv: nekateri so med svoje raziskovalne interese vključili kapitalizem in njegove posledice, drugi pa so se osamili in zaprli vase (Hart 2008: 1). V uvodu v lansko posebno številko revije *Critique of Anthropology* Catherine Kingfisher in Jeff Maskovsky (2008: 115) pišeta, da se je neoliberalizem v današnjem času uveljavil – le deloma v antropologiji – kot eden glavnih konceptov pri obravnavi kulturnih, političnih in ekonomskih sprememb na globalni ravni. Ob tem opozarjata, da bi bilo treba preseči abstraktne in vseobsegajoče pristope, ki vidijo neoliberalizem zgolj kot nekaj, kar deluje na svet od zunaj, in predlagata, da bi pomanjkljivosti neoliberalizma morali obravnavati z vidika kulture in vladajočih praks, ki se združujejo in prepletajo v konkretnih političnih sistemih, ter vzorcih neenakosti, ki jih spremljajo. Skratka, predlagata pristop, ki je antropologom najbližji: študije neoliberalnih usmeritev v konkretnih podjetjih in političnih institucijah ter na intimnih področjih človekovega vsakdanjega življenja v različnih neoliberalizmih. V prvem primeru bi se antropologi morali naučiti ekonomske in politične terminologije ter pripadajočih konceptov in praks, tako kakor to počne klasični antropolog na terenu med katero od skupnosti v Afriki ali Latinski Ameriki. V drugem primeru pa bi antropolog moral živeti med ljudmi, ki izgubljajo službe, se vsak mesec spopadajo s problemom plačevanja računov, iz dneva v dan rešujejo zdravstvene težave ter se spoprijemajo z zahtevami po čim boljšem izobraževanju svojih otrok.

Moj namen je pokazati, da nadvlada tehnološkega razvoja ni nekaj novega in da so na njegove negativne učinke opozarjali že naši predhodniki. Žal pa sta razvoj računalništva in povečana hitrost življenja v urbanem, tržno usmerjenem okolju, povzročila tudi to, da so antropologija in antropologi v mnogih deželah po svetu začeli zanemarjati dolgotrajno in intimno terensko delo, da so nehali graditi svoje argumente na dobro poznanih delih

¹ Krajšo različico tega članka sem v angleškem jeziku predstavil v otvoritvenem predavanju na mednarodni konferenci Društva antropologov Slovenije v Ljubljani 28. septembra 2007. Čeprav se je recepcija že nakazovala, pa se takrat še ni govorilo o njenih potencialnih razsežnostih. Ta članek, katerega del vključuje tudi pregled najnovejše literature o tem, dopolnjuje moja predhodna krajša besedila v slovenskih časopisih in revijah, ko sem se skušal kritično ozreti na vlogo humanistike v okoljih, v katerih prevladujeta neusmiljeno finančno tržišče in porabništvo (Telban 1995, 2000, 2002, 2004, 2007, 2008). V članku se ne ukvarjam s specifičnostjo antropologije v Sloveniji ali Vzhodni Evropi, pač pa bolj z okoliščinami, v katerih se je veda znašla tako doma kot v svetu.

svojih predhodnikov, da so začeli prilagajati svoje razmišljanje in pisanje širokim in vseobsegajočim političnim in ekonomskim konceptom, prevladi tržišča, medijske kulture, tehnologije in informatike (pojem je nastal z združitvijo besed informacija in avtomatika) ter vsiljeni hitrosti življenja. Z zelo malo argumentiranega odpora so sprejeli zahteve finančarjev za uporabnejše delo, pa čeprav so rezultati večinoma kvantitativni, statistični, in se problematike človekovega življenja dotaknejo zgolj površinsko. S tem, ko so sprejeli pravila igre, so hočeš nočeš postali tako produkti kot ustvarjalci različnih neoliberalnih tržišč v lastnem kulturnem okolju.

Škodljivi učinki kulture, ki ji vladata tehnologija in brezosebno tržno gospodarstvo, so bili spoznani že ob samih začetkih industrijske revolucije v 18. stoletju, nanje pa so opozarjali predvsem v 20. stoletju. Mnogi poznani filozofi in sociologi, vključno npr. z Martinom Heideggerjem in Pierrom Bourdieuem, so bili kritični do tehnološke dominacije in popolnega nadzora, ki je njen cilj.²

V nedavno objavljeni študiji o osrednji vlogi prostora v Heideggerjevi filozofiji Jeff Malpas (2008: 298) piše, da se tehnološki uspeh vedno meri zgolj s tistimi merili, po katerih je tehnologija uspešna. Ob tem so zanemarjena vsa tista področja, kjer ni in ne more biti uspešna. Dejstvo, da tehnologija stalno teži k nečemu, česar ne more uresničiti, je temeljnega pomena za nezmožnost same tehnologije, da bi spoznala omejitve, ki so njen neločljiv del (prav tam). V današnjem tehnološko usmerjenem svetu se stvari pojavljajo predvsem kot viri in tržno blago; avtentično bitje se razkrije zgolj redko, včasih z umetnostjo in včasih z vztrajanjem tradicije. Malpas nadalje pravi, da je tehnološka vladavina sama po sebi vrsta avtoritarnega režima; predstavlja vrsto tiranije, ki je v nasprotju s človeškostjo in je ravno tako uničevalna v odnosu do človeka in skupnosti, kakor je uničevalna do naravnih stvari in narave na splošno (n. d.: 303). Lahko bi rekel, da je npr. vojna neločljiv in celo zaželen del prevlade tehnologije, saj je področje, kjer se ta lahko kar najbolje uresniči in poskrbi za nepregledno tržišče, ki na račun trpljenja množic prinese velik dobiček tistim, ki so tako ali tako na vrhu finančne lestvice in daleč od vojnega dogajanja.

Razbiranje škodljivih učinkov tehnološke dominacije v svetu pa ni značilno zgolj za humaniste in družboslovce. Ko je leta 1973 dobil Nobelovo nagrado za področje fiziologije/medicine, je avstrijski zoolog in eden izmed ustanoviteljev moderne etologije Konrad Lorenz objavil knjigo *Osem smrtnih grehov civiliziranega človeka* (1974). Kot privrženec darvinizma, zakonov naravnega odbiranja in prilagoditev, je na svoj specifičen način razkril osem glavnih nevarnosti, s katerimi se spoprijema človeštvo: prenaseljenost, uničevanje okolja, človekovo tekmovanje s samim seboj, entropija čustvovanja, genetski propad, oddaljevanje od tradicije, indoktrinacija in jedrsko orožje. Tako je npr. zapisal, da je za odtujitev od

² Heidegger je npr. zapisal, da se objektivi značaj tehnološke vladavine izredno hitro in neusmiljeno širi po svetu; človeškost človeka in stvarnost stvari se raztopita v preračunani vrednosti tržišča, ki zaobjame ne le vso zemljo kot svetovno tržišče, pač pa podvrže tudi vsa bitja računskemu obračunavanju, ki je najvztrajnejši tam, kjer številke niso potrebne (Heidegger 1971: 112–113). Bourdieujeva kritična razmišljanja o tiraniji tržišča so zbrana v dveh kratkih knjigah (1998, 2001).

narave, ki se širi izredno hitro, kriva povečana estetska in etična vulgarnost, značilna za civiliziranega človeka (Lorenz 1974: 14). Lorenz se sprašuje o vzrokih, ki uničujejo človekovo duhovnost in vsesplošno počutje: ali je to zaslepljujoč pohlep po denarju ali izčrpavajoča naglica. Poleg pohlepa po lastnini ali višjem družbenem položaju ima pri tem glavno vlogo strah: strah pred tem, da ga bodo v dirki prehiteli; strah, da se bo napačno odločil; strah, da ne bo zdržal v napeti situaciji. Človek hiti, vendar ne le zaradi pohlepa, saj ga ta ne bi prepričal o tem, da si uniči zdravje; hiti zato, ker je gnani, in tisto, kar ga žene, je strah (n. d.: 19). Lorenzove besede zvenijo toliko resneje v novem tisočletju, ko se je hitrost življenja zaradi interneta, mobilne telefonije in optičnih kablov še bolj povečala. Pogosto ni časa za refleksije in meditacijo. Prišlo je do atrofije občutka odgovornosti in vrednot. Lorenz trdi, da je *človekova ekonomska dirka s samim seboj ... dovolj, da ga popolnoma uniči* (n. d.: 21). V nadaljevanju piše, da se najslabši učinki modnih muh najdejo ravno v znanosti. Ni le javno mnenje tisto, ki daje prednost tistim vedam, ki so pomembne predvsem z vidika vulgarizirane družbe, odtujene od narave in tradicionalnih vrednot, premerjene samo še z vidika komercializacije in vrednosti na tržišču. Takšno je mnenje tudi v znanstveni skupnosti (Lorenz 1974: 69).

Kaj lahko rečemo 35 let po objavi Lorenzove knjige? Poglejmo na približno 7000 jezikov, ki jih danes govorimo po svetu. Projekt »National Geographic Enduring Voices« v sodelovanju z »Living Tongues Institute for Endangered Languages« je leta 2007 pokazal, da bo konec 21. stoletja polovica teh jezikov predvidoma izumrla.³ Trenutna hitrost izumiranja jezikov je dva jezika na mesec. Številni izmed teh jezikov niso bili nikdar zapisani ali posneti. Z jezikom pa izgine tudi neverjetno bogastvo človeškega življenja, misli in ustvarjalnosti. Nenasiten in s porabništvom obseden moloh⁴ se s požiranjem temeljev človekove intersubjektivnosti in z zanikanjem možnosti, da bi se na svoje bivanje refleksivno ozrli, pospešeno zajeda v človekovo bit. Ustvarjanje umetne enakosti je prav tako nesmiselno kakor ustvarjanje umetne različnosti. Prevlada medijev in instantnih informacij nas je oropala za poglobljene izkušnje iz resničnega življenja in pripadajočega izkustvenega znanja. Ljudje so postali pasivni opazovalci najbolj temeljnih človeških izkušenj; življenje je postalo nakupovanje (Jacques 2004a). Za obdobje, ki zavrača starost in izkušnjo, so značilne površnost in minljivost, želja po šoku zaradi šoka samega ter prepričanje, da je edino, kar je vredno, sedanjost (Jacques 2004b).

Čeprav so tovrstne ugotovitve značilne predvsem za urbano, tehnološko visoko razvito okolje, pa se z institucijo t. i. globalizacije ta težnja širi po vsem svetu, kjer pod krinko razvoja bodisi uničuje bodisi siromaši na tradicionalnih vrednotah zasnovane družbe in kulture. Z vključenostjo v življenja drugih ljudi smo antropologi od nekdaj cenili osebno izkušnjo in

³ Gl. <http://www.nationalgeographic.com/mission/enduringvoices/>.

⁴ Tu mislim predvsem na industrijsko, tehnološko in vojaško 'pošast', kakor jo je upodobil Allen Ginsberg v drugem delu svoje pesmi »Howl« (Rjovenje), ko je mdr. zapisal: Moloh, čigar um je čista mašinerija! Moloh, čigar kri je denar v obtoku! Moloh, čigar prsti so deset armad! Moloh, čigar prsi so kanibalski dinamo! Moloh, čigar uho je kadeči se grob! (Ginsberg 1956: 21, prev. B. T.).

izkušnje drugih, spoštovali modrost svojih informatorjev-prijateljev ter porabili čas, da smo se ne le učili izumirajočih jezikov, pač pa, da znamo v teh jezikih tudi razmišljati. Empatija, intimnost in spoštovanje sočloveka so bili od nekdaj neločljiv del naših raziskovalnih praks. Kaj se torej dogaja z antropologijo v marketinško in porabniško usmerjenem svetu?

ANTROPOLOGIJA, DRUŽBENI ODNOSI IN KULTURA

Če ima antropologija specifično vsebino svojega raziskovanja, je zapisal pokojni Alfred Gell, potem so to 'družbeni odnosi' med ljudmi in družbenimi sistemi različnih oblik. Dodal je, da mnogi antropologi, še posebej tisti, ki sledijo tradiciji Boasa, Kroeberja in drugih, postavljajo v ospredje kulturo, vendar pa tudi kultura ne more obstajati brez svoje manifestacije v družbeni interakciji (Gell 1998: 4). Ravno družbeni odnosi ali intersubjektivnost na splošno so tisti, ki jih zanemarjajo v novem globalnem gibanju, ki je nenadoma razpoznalo 'kulturo' za glavno temo svojega zanimanja. To velja v marsičem tako za kulturne študije kot za programe, ki sta jih predložila UNESCO in Evropska komisija. 'Kultura' je v teh primerih bolj nova konceptualna zamisel na neoliberalnem tržišču kakor pa kultura, s katero se ukvarjamo antropologi že od začetkov naše vede. Zahodna populistična perspektiva – na katero v tem primeru vplivajo predvsem pogledi iz ZDA –, ki je pred tem 'kulturo' praktično istila z umetnostjo, se je počasi prenesla na kulturo, ki jo živijo ljudje v različnih fizičnih, družbenih, ekonomskih, političnih in verskih okoliščinah. 'Kultura', ki se je distancirala od ljudi in njihovega življenja, je postala 'objekt', ki ga lahko vidimo, ovrednotimo in kupimo. V skladu z zahtevami tržne ekonomije takšna 'kultura' ne sme biti prezahtevna, pač pa hitro dostopna in lahko dojemljiva. Skratka, namenjena je zaužitju, porabi in hitri zamenjavi. Če je bilo to že storjeno – verjamem, da zgolj začasno – z mnogimi temeljnimi besedili zahodne tradicije, upam da se to ne bo zgodilo s kulturami po svetu.

Začetki socialne in kulturne antropologije so bili zaznamovani s študijami sorodstvenih vezi, družbene organiziranosti, kulture, vere in podobno. Kakor priporočajo uredniki *Ethnosa* v pismu članom sosveta, naj bi se današnji antropologi posvečali predvsem temam, kot so npr. virtualni svet, nanotehnologija, nesreče in katastrofe, kriminal, hibridi, genetska politika, vreme in klimatske spremembe in celo, čeprav še malo prezgodaj, antropologiji vesolja. Ali je to resnično svet, v katerem živi večina ljudi? Ne gre le za dejstvo, da širše javnosti ne zanimajo več tiste bolj tradicionalne oblike človekove eksistence, pač pa, da tovrstne oblike človekove eksistence izginjajo iz življenja tistih, ki so glavno občinstvo, vključno z antropologi.

Širjenje neoliberalizma in njegovih pretežno ekonomskih politik je v marsičem zakrilo razliko med levo in desno politiko, med pozicijo in opozicijo. Prevlada tržišča in poudarek na dobičku – brez ustreznega nadzora – sta potisnila ob rob koncept javnega dobra in vrednote za blaginjo skupnosti ter jih zamenjala s konceptom in vrednotami individualne odgovornosti (gl. npr. Martinez in Garcia 2000). S širitvijo interneta, optičnih kablov,

satelitskih slik, medijev in njihove prevladujoče pozornosti na katastrofe ter zgodbe in podobe, ki zbuja bojazen in zaskrbljenost – kar Paul Virilio imenuje 'informacijska bomba' –, je neoliberalno tržišče našlo svoje orodje za odmaknjeno in asocialno komunikacijo in promocijo samega sebe. Zato ni čudno, da v takšnem svetu mnogi antropologi menijo, da je obstoj socialne in kulturne antropologije ogrožen.

Tako kakor je bila v preteklosti antropologija ne le politično, pač pa tudi konceptualno povezana z imperializmom in kolonializmom, je danes povezana z neoliberalizmom in porabništvom. In tako kot so v zadnjih desetletjih 20. stoletja antropologi kritično ocenjevali in prepraševali pojme in usmeritve svojih prednikov (npr. koncept Drugega; statične, zaprte, in samozadostne predstave o kulturah in družbah; evolucionizem in esencializem; ali pa eksotiko, divjaštvo in primitivnost neevropskih družb), tako bi morali tudi danes kritično oceniti pojme in usmeritve tistih antropologov, ki so si, ne da bi resno razmislili o problemu ter se nanj kritično ozrli, našli svoje mesto na neoliberalnem tržišču. Politična korektnost je obstajala nekoč in obstaja danes, le da je danes razlog zanjo bolj ekonomske narave.

Dober primer je področje kulturnih študijev. Nekateri trdijo, da so kulturni študiji izkoristili priložnost, da vključijo antropologijo v novo področje, ki naj bi se bilo sposobno spopasti z izzivi postmoderne sveta. Lahko bi rekli, da je razmerje med antropologijo in kulturnimi študiji podobno razmerju med modernizmom in postmodernizmom, postkolonializmom (Kapferer 2007: 73). To je do neke mere res, vendar pa je treba upoštevati še druge vidike. Kapferer trdi, da so se kulturni študiji razvili predvsem iz administrativnih in birokratskih odločitev, ki so jih bolj od intelektualnih motivirali ekonomski interesi. Pogosto dajejo prostor 'ubežnikom' iz množice ved in usmeritev, katerih položaji so postali nepomembni v času univerzitetnih rekonstrukcij, ki so bile zgolj podaljšek neoliberalnih tržnih zahtev (prav tam). Tako so kulturni študiji našli svoje mesto 'v sistemu'.

Antropologija pa se je vedno raje gibala bolj po obrobju, tudi ko je šlo za mejna območja med humanistiko, družbenimi vedami in 'trdimi' znanostmi. Bila je zunaj tudi takrat, ko je bila znotraj, npr. v svoji kritiki dominantnih sil. Vedno je delovala v komparativnem in samo-refleksivnem svetu idej, ki so zahtevale določeno predanost (Kapferer 2007). Ravno ta predanost je bila tista, ki je antropologiji konec 19. stoletja omogočila, da je postala avtonomno področje študija človekovih praks in idej. Takrat ni bil potreben le čas, da je nekdo postal antropolog – kakor je še vedno, npr., pri klasičnem glasbeniku –, čas je bil preprosto nepogrešljiv za dolgotrajno terensko delo v raziskovani družbi. Navsezadnje se je moral bodoči antropolog naučiti jezika svojih gostiteljev, načinov izražanja, spoznati sorodstveni sistem in družbeno ureditev, kozmološke koncepte, ki so bili nerazdružljivi od njihovega življenjskega sveta. Slediti je moral družbenim spremembam, ki so se zgodile v zgodovini. Pristop je bil holističen, človeške prakse pa so bile vedno postavljene v širši družbeno-kulturni kontekst, katerega produkt in hkrati ustvarjalec so prav te prakse tudi bile. V današnjem času, ko tudi znanstveniki sledijo zahtevam neoliberalnega trga – in so stalno pod časovnim pritiskom –, so številni antropologi prilagodili svoje metode in jih

poimenovali hitra ali pa večprizoriščna etnografija (*multi-sited ethnography*).⁵ Kar se pri tem izgubi, je tista intimnost, ki se lahko razvije le v dolgotrajnih stikih, ko se lahko etnograf potopi globlje v tematiko svojih raziskav in hkrati doseže, da potlačeni in redkeje slišani glasovi privrejo na površje.

Néstor García Cancelini je zapisal: *Antropolog pride v mesto peš, sociolog z avtom in po glavni avtocesti, specialist na področju komunikacij pa z letalom* (1995: 4, nav. v Tomlinson 1999: 6, prev. B. T.). Če vsi tisti, ki delujejo na področjih komunikologije ali pa kulturnih študijev, letijo v letalih in komunicirajo prek medijev in spletnih strani, če sociologi vozijo avtomobile po avtocestah in opravljajo svoje raziskave prek mobilnega telefona, antropologi hodijo po poteh in se z ljudmi pogovarjajo osebno. No, vsaj tako smo to počeli. Zdi se, da so v današnjem času te meje postale zabrisane, predvsem pa, da so tudi mnogi antropologi nehali hoditi peš. Le kdo ima danes čas, da bi sploh še hodil? Hitrost življenja, produkcije in porabe, ki jo narekuje neoliberalno tržišče, ni naklonjena dolgotrajnim dejavnostim, ki po mnenju v dobiček usmerjenih delodajalcev upravljajo čas in ne prinašajo nikakršne takojšnje koristi.⁶ Namen tržišča je, da se antropologe – tako kot druge raziskovalce – ujame v tržne zahteve njihovih izobraževalnih in raziskovalnih institucij ter se jih izrabi, dokler ne postanejo zaradi naglice vsega in vsakogar – digitalizacija, komunikacija, informacija, urbanizacija, demokratizacija, globalizacija itd. – popolnoma ohromljeni, neuporabni in naposled zavrženi.

ANTROPOLOGIJA, NAGLICA IN PAUL VIRILIO

V tem razdelku bi se rad ustavil pri nekaterih argumentih Paula Virilioja, ki je po svojem delu

⁵ Tudi George Marcus, ki je poleg nekaterih drugih, npr. Arjuna Appadurajja, Akhila Gupte in Jamesa Fergusona, še najbolj odgovoren za modifikacijo terenskega dela pod vplivom globalizacije ter za raziskovalne usmeritve, ki so bližje urbanim, političnim in ekonomskim okoljem, pravi, da bi večprizoriščna etnografija (*multi-sited ethnography*) morali razumeti predvsem kot dopolnilo predhodni ekspertizi na določenem področju ter kot način dela, ki je primernejši za starejše in izkušenejše antropologe, manj pa za začetnike in začetne raziskovalne projekte (Marcus 2001: 225). Žal so – tudi zaradi pomanjkanja finančnih sredstev za terensko delo – na to opozorilo marsikod pozabili in ta metodologija antropološkega raziskovanja je postala nekakšno opravičilo za manj podrobno etnografijo, površno analizo in poenostavljene argumente. Ob tem, ko se je takšna metodologija z lahkoto prilagodila neoliberalnemu pogledu na svet, zahtevam finančnega tržišča, potrebam tehnološkega razvoja ter modnemu, a zelo votlemu konceptu globalizacije, pa je, po mojem mnenju, hkrati postala soustvarjalka politične in ekonomske globalizacije v vsej malomeščanski razsežnosti.

⁶ V oceni knjige Pierra Lemmonniera *Le Sabbat des Lucioles. Sorcellerie, chamanisme et imaginaire cannibale en Nouvelle-Guinée* se Annette Hamilton dotakne tudi sodobne antropologije in institucij, v katerih delajo antropologi. Ugotavlja, da je antropologija v Avstraliji, kjer 'klasične' antropološke oddelke neusmiljeno zapirajo, postala žrtev tržne logike financiranja znanosti, politične usmeritve v nacionalno pomembna raziskovalna področja ter zahtev po improvizirani in varljivi znanstveni metodologiji (Hamilton 2008: 360). Sodobne kritike, ki 'klasično' antropologijo obtožujejo, da ne upošteva vplivov in pomena sedanjosti, hkrati zanemarjajo dejstvo, da mnogi kulturni elementi še naprej osmišljajo življenja plemenskih družb (prav tam).

v urbanem načrtovanju postal eden vodilnih in najradikalnejših francoskih intelektualcev. Njegova dela o hitrosti, percepciji ter političnem in tehnološkem nadzoru so dobro poznana. Njegova analiza družbene destrukcije, ki jo povzroča sodobna tehnologija komunikacije in nadzora, pa ni pomembna le za tiste, ki jih zanima manipulacija percepcije z elektronskimi mediji in represivno politično silo, pač pa tudi za antropologe, ki jih še vedno zanimajo medčloveški odnosi in kulturni stiki.

V eni izmed mnogih knjig, ki jih je napisal, *La vitesse de libération* (Hitrost osvoboditve; v angleščini *Open Sky*), Virilio (2003 (1995)) pravi, da je bila za preteklost značilna urbanizacija realnega prostora (pristanišča, železniške postaje, letališča), sedanost pa zaznamuje urbanizacija realnega časa (takojšnja tele-akcija, istočasna tele-navzočnost). Virilio trdi, da tele-tehnologije realnega časa ubijajo sedanost. V odnosu do komunikacijskega 'drugje', ki nima nič več skupnega s konkretno navzočnostjo v svetu, postaneta 'tukaj' in 'zdaj' nepomembna (Virilio 2003: 10). Urbanizacija realnega časa je pravzaprav urbanizacija lastnega telesa, ki je priključen na različne proteze: tipkovnico, katodo in ekran. Virilio se dotakne ene najpomembnejših antropoloških tem, družine in sorodstvenih vezi, ko piše, da z razumevanjem nastanka individualnega telesa opremljenega z raznoraznimi protezami lažje razumemo atrofijo tiste enote populacije, družine, ki je bila najprej razširjena in potem nuklearizirana in danes postaja eno-starševska družina. Individualizem je tu manj povezan z osvobajanjem človeka in novimi vrednotami in bolj s posledicami tehnološke evolucije; bolj se mesto širi, manj je družinskih enot (n. d.: 11–12). Zato ni presenetljivo, da so v nekaterih antropoloških študijah ugotovili, da je družba nezadovoljiv vseobsegajoč koncept in so jo preprosto izločili iz svojega konceptualnega repertoarja. Kapferer (2007: 79) pravi, da je pomembno dejstvo, da se tisti antropologi, ki podpirajo takšne poglede, ukvarjajo bodisi s fenomenom globalizacije (ki je prav tako dober primer vseobsegajočega koncepta) ali pa obravnavajo svet z vidika posameznika, kjer mešajo del s celoto. Poudarek bodisi na individualizmu bodisi na globalizaciji ni nič drugega kot rezultat samo-identifikacije v specifičnem okolju, v katerem antropolog živi: v urbanem, tehnološko urejenem in tržno usmerjenem. Vendar pa večina ljudi še vedno živi v svetu, v katerem so družina, skupnost, družba in kultura smisel njihove eksistence. Obravnavanje njihovega življenjskega sveta s pomočjo nekakšnega neoliberalnega konceptualnega repertoarja – vključno z objektiviziranjem in trženjem kulture po enem samem globalizirajočem modelu – je tako v družbenem kot v etičnem pomenu besede vsaj nepošteno, če že ne škodljivo. Dajanje prednosti neoliberalnemu pogledu na tržno ekonomijo in pripadajočemu individualizmu pred socialnim in kulturnim je v marsičem v nasprotju s spoznanji socialnih in kulturnih antropologov, ne glede na to, da ima tudi pretiran poudarek na družbenokulturnih – in zato neredko zelo lokalnih – značilnostih v neki skupnosti, širši družbi ali naciji lahko negativne in celo uničujoče posledice.

Naslednja Viriliojeva trditev, pomembna tudi za antropologijo, je povezana z njegovo analizo človekovega gibanja v prostoru. Virilio pravi, da so bili nekoč za fizični prehod iz enega kraja v drugega potrebni odhod, potovanje in prihod. Revolucija v transportu

je počasi odpravila zamude pri potovanjih in začela spreminjati samo naravo potovanja. Danes zaradi možnosti takojšnjega prenosa slike in tona vidimo, da vse pride, ne da bi sploh odšlo. Če se je v 19. stoletju časovni interval med odhodom in prihodom tako zmanjšal, da se je tudi potovanje skrčilo predvsem na odhod in prihod (ukinitev potovanja), in če je konec 20. stoletja postalo mogoče, da je človek s pomočjo avdio-vizualnega prenosa navzoč na drugem koncu sveta, ne da bi sploh odšel (ukinitev odhoda), je samo še prihod tisti, ki je ostal (Virilio 2003: 16). Ko se človek približa tistemu, kar je bilo nekoč oddaljeno, se hkrati oddalji od tistega, kar mu je bilo nekoč blizu. Na ta način postajajo vsi bližnji – npr. družina, prijatelj, sosed – tujci, če ne celo sovražniki (n. d.: 20). Neoliberalni poudarek na hitrosti pravzaprav potiska stran zelo človeško in telesno potrebo po gibanju, po poti in po potovanju. Prostor in izkušnja 'biti tu' v takšnem kontekstu sploh ne obstajata; vse kar obstaja, je zaobjeto v besedi 'zdaj'.

Potovanja so bila od nekdaj pomemben del etnografskega dela in utelešenja pokrajine. Nujno je bilo, da je antropolog postal domač z okoljem, v katerem je skupnost živela. Na Papui Novi Gvineji, npr., ljudje utelešajo svojo intimno pokrajino tako zelo, da lahko čarovnik izvaja svojo uničevalno prakso na poti, po kateri človek hodi, ali pa na njegovi stopinji. Terensko delo, značilno za antropološko raziskovanje, vsebuje pokrajino kot fizičen, družbeno-prostorski koncept in ne kot nekaj abstraktnega. Antropologovo terensko delo ustvarja najboljše rezultate s pomočjo izkustvenega utelešenega znanja in nikakor ne zgolj z zbiranjem podatkov ali pa določeno tehniko pridobivanja informacij. Znanstveni pozitivizem, ki ločuje podatke od analize, je značilen za nov način upravljanja z univerzami in njegovo transformacijo v kontekstu neoliberalizma (Kapferer 2007: 92, op. 12). Na ta način so univerze postale 'tovarne', izobraževanje pa 'industrija', ki se meri zgolj s svojo produktivnostjo.⁷

Sociologi in antropologi so začeli uporabljati termin 'revizijska kultura' za opis

⁷ O akademskem kapitalizmu v ZDA sta nedavno pisala Marshall Sahlins v *Anthropology News* in Catherine Lutz v *Anthropology Today*. Sahlins (2008: 5) omenja delo Thorsteina Veblena *Higher Learning in America*, (1957 (1918)) kot klasični opis perverzne tekmovalnosti med univerzami, ki delujejo kot poslovna podjetja. V preroškem delu je Veblen zagovarjal svoj anti-utilitaristični pogled na univerze v nasprotju s tistim, ki se danes kaže v birokratskem aparatu inštitutov in oddelkov, hierarhiji položajev, razdelitvi študijskih obveznosti in ocenjevanju, ki je bilo v zadnjih letih uvedeno v akademske kroge po mehničnem modelu komercialno usmerjene industrije in z željo po čim večji količini produkta (prav tam). Lutzova (2008: 2) poroča, da je leta 2008 ameriški oddelek za obrambo izrazil pripravljenost, da finančno podpre raziskave na področju družbenih ved v obsegu 18 milijonov dolarjev letno. Antropologijo so omenili kot glavno disciplino, ki naj bi bila udeležena v raziskavah. S tem, ko so predlagali glavne teme projektov – raziskava kitajske vojaške in tehnološke opreme, raziskave terorističnih organizacij in ideologij, ideološki trendi v islamu itn. – je Pentagon v sodelovanju z Državno znanstveno fundacijo praktično ustvaril 'realnost' sveta po vojaški definiciji, s pripadajočimi pogledi na nevarnosti in z razlikovanjem ljudi na sovražnike in zaveznike (prav tam). Ameriške univerze še vedno preučujejo možnosti za sodelovanje v teh projektih, medtem ko navdušeno vodstveno osebje trdi, da bodo tisti, ki bodo te subvencije dobili, hkrati razbremenili druge oblike financiranja, ki bodo na ta način na razpolago drugim raziskovalcem. Po mnenju Lutzove je takšna racionalizacija predvidljiva in nesrečna posledica treh dejavnikov: prostega trženja univerz v zadnjih desetletjih, pri-ganjaškega sistema, ki nagraduje večjo storilnost in postavlja subvencije in financiranje na splošno v

fenomena, ki je povezan s pojmom 'rizična družba' in stanjem, v katerem so tehnologija in načela finančne revizije postali glavni sistemi organiziranja in vodenja človekovega dela, pa čeprav je to delo zelo oddaljeno od sveta računovodstva (Shore 2008: 279, 280). Medtem ko se zdi razlaga tovrstnih revizijskih tehnologij razumska in neškodljiva – zboljšanje učinkovitosti, transparentnost, finančna odgovornost do davkoplachevalcev –, pa se pojavi problem, ko revizija pomeša finančno odgovornost in računsko obdelavo podatkov, tako da javna odgovornost nenadoma podleže merilom za produktivnost, ekonomsko učinkovitost in 'dobro kupčijo' (n. d.: 281).

Univerze in raziskovalne institucije močno občutijo preoblikovanje tradicionalne zamisli iz časa razsvetljenstva, po kateri naj bi bila univerza mesto za višje ravni vednosti. Danes postajajo univerze in raziskovalne ustanove korporacije, katerih glavni smisel so tržišče, vlaganje, čim večji zaslužek in čim uspešnejše uveljavljanje v globalni ekonomiji znanja (n. d.: 282; gl. tudi Siikala 2007). Shore nadalje pravi, da zahtevana hitrost upravljanja vpliva na ljudi, ki razvijejo t. i. motnjo pomanjkanja pozornosti (*Attention Deficit Disorder*): pretiran občutek stalne nujnosti, frustracijo, dolgočasje ob rutinskem delu in podobno (n. d.: 284).

Virilio je strokovnjak za izumljanje novih besed in novih konceptov. Njegovi pogledi se lahko komu zdijo preekstremni in futuristični. Sam pravi, da se je njegova raziskovalna usmeritev preusmerila s topologije v dromologijo; ta označuje povečano hitrost transporta in komunikacije, medtem ko se zgodovina razvija s hitrostjo oborožitvenih sistemov (Virilio 2006 (1977)). Zanj je meščanska moč bolj vojaška kakor pa ekonomska. Zato je tudi nasilna. Kako lahko prevedemo Viriliojev pogled v jezik univerz in drugih ustanov, katerih del so tudi oddelki za antropologijo? Vladajoči pogled v današnjem globalizacijskem svetu časti odkritja znanosti in tehnologije. V tem svetu ni veliko prostora za družbene vede in humanistiko. Spomnim se, kako sem bil leta 2006 ogorčen nad birokratskim poskusom v Franciji, ko so hoteli antropologijo odstraniti iz univerzitetnega kurikulumu in jo priključiti zgodovini. Razlog je bil seveda v financiranju (gl. tudi Kapferer 2007: 77–78). Bil sem zadovoljen, da sem lahko podpisal peticijo proti izbrisu antropologije kot samostojne vede. 22. januarja 2009 je po govoru predsednika Nicolasa Sarkozyja o nujnosti reform visokega šolstva in financiranja znanosti v Franciji spet završalo. CNRS naj bi razgradili in ga spremenili v agencijo, ki bi razdeljevala denar za kratke projekte. Direktorica oddelka za humanistiko in družbene vede Marie-Françoise Courel je bila odstranjena že lanskega septembra. Od 2. februarja francoske univerze stavkajo, podpirajo pa jih tako skrajno levo kot skrajno desno usmerjeni akademski sindikati. Tudi v tem primeru sem podpisal peticijo, ki izraža mednarodno podporo francoskim raziskovalcem in univerzitetnim učiteljem, se zavzema za ohranitev CNRS in akademsko svobodo.

Eden izmed razlogov za takšne vse pogostejše situacije je, kakor pravita Pina-Cabral in Kapferer, vsepovsodni prezentizem. Tisti antropologi, ki se prepustijo današnjemu času, so začeli zavračati stara antropološka dela in jih označevati z negativnimi oznakami

središče razloga za obstoj univerz, in procesa kulturne militarizacije, ki je vojskovanje normalizirala v same temelje družbe (prav tam).

(evolucionizem, kolonializem, primitivizem, esencializem, seksizem itn.), ne da bi pomislili na bogastvo etnografskega materiala, analiz in interpretacij in ne da bi se sramovali svoje nevednosti, ponavljajo stare stvari, kakor da bi bile nove, delajo analitične napake, ki so bile v dolgotrajnih razpravah že davno odpravljene, ali pa povezujejo avtorje, ki so bili po svojih pristopih praktično nezdržljivi (npr. Michel Foucault in Jacques Derrida).

ETNOGRAFIJA IN TEORIJA

Ena izmed pomembnih značilnosti antropoloških raziskav je *dolgotrajna izkušnja* načina življenja in praks in ne zgolj kratkotrajna udeležba v njih. To je tiste vrste raziskava, ki etnografu omogoča, da pogleda na svet s perspektive izkušnje in razumevanja človeka, pri katerem in s katerim opravlja svojo raziskavo. Izkušnja z udeležbo, ki ni zgolj sodelovanje, pač pa dejavna vključitev v način življenja nekoga drugega, omogoča antropologu tisti pogled, ki ni dostopen drugim družboslovnim in humanističnim disciplinam, kaj šele tehničnim ali pa matematičnim vedam. Na ta način etnograf vključi v svoje raziskovalno delo tudi empatijo, dotik, vonj in okus ter začne z utelešenjem nekega drugega življenja spoznavati tiste razsežnosti življenja, ki jih statistika, intervjuji in vprašalniki ne morejo razkriti. To velja tudi za t. i. večprizoriščno/večkrajevno raziskavo, saj kot pravi njen izumitelj George Marcus, dobro terensko delo je navsezadnje dobro terensko delo z enakimi standardi, kot so jih postavili Malinowski, Evans-Pritchard, Firth in njihovi nasledniki (Marcus 2001: 227–228). In še eno stvar bi morali poudariti: Marcus je večkrat omenil, da je treba takšno metodologijo videti predvsem kot vidik kontekstualizacije večkrajevnega etnografskega imaginarija in ne dobesedno kot etnografijo, ki pokriva mnogo krajev (n. d.: 228).

Kakor piše finski antropolog Jukka Siikala (2007: 21), so postale raziskave v 'eksotičnih krajih' politično nekorektne, terensko delo doma pa je postalo popularno. Antropologija doma je antropologija domačega in vse, kar je v njej novega, je predstavitev; to pa pomeni, da so načini predstavitve postali pomembnejši od vsebine (n. d.: 23). Še več, mladi antropologi se ukvarjajo sami s sabo, s svojim najbližjim okoljem in z antropologijo 'iščejo sami sebe'. To počnejo najpogosteje zelo površno in parcialno, daleč od tistega holističnega pristopa, ki omogoča človeku celovito razumevanje, in daleč od tiste družbene kritičnosti, ki je nekoč krasila vedo. Znanje se danes ustvarja zgolj za takojšnjo aplikacijo, za takojšnjo porabo. Žal lahko opazimo, da je komercialni pomen postal merilo kakovosti raziskav.

Etnografija je bila vedno osrednji del antropologije. Medtem ko so se teorije spreminjale s spremembami v ideologijah, politiki in pogledih na svet, so bili etnografski podatki redko postavljeni pod vprašaj. Še več, ostali so neverjetno stabilni. Seveda je bilo mogoče etnografe kritizirati zaradi njihovega pristopa ali usmeritve, načina, s katerim so interpretirali podatke, ali pa zaradi zanemarjanja določenih stvari. Vendar so sami etnografski podatki ostali verodostojni. Dobra etnografija sama po sebi zahteva izjemno predanost ter počasno prediranje v prakse in koncepte ljudi. Ne glede na to, kaj propagirajo nekateri novi pristopi,

pri etnografiji ni bližnjic. Z izgubo holističnega pristopa, podrobnosti, gostega popisa, ki je značilen za tradicionalno etnografsko terensko delo, bi antropologija izgubila to, kar jo je od nekdaj zaznamovalo. Empirični del seveda potem omogoča množico analitičnih pristopov in teoretičnih usmeritev. Prav slednje so bile deležne najrazgretějšíh diskusij in največjih kritik. V tem kontekstu bi rad poudaril dvoje.

Prvič: obsežno količino pomembnih del iz preteklosti je neverjetno lahko zavreči, in to zgolj zaradi nekih sodobnih moralnih in etičnih razlogov. Posledica je, da jih potem nihče več ne bere. Na primer: po posmrtni objavi njegovega *Dnevnika* je bilo tako zelo modno kritizirati Malinowskega na temelju sodobnih moralnih načel, da so ga študentke in študenti marsikod nehali brati. Negativna etiketa je potem vse, kar ostane: edina referenca za antropologa, katerega odisejada (Young 2004) je bila nepogrešljiva za razvoj antropologije v Veliki Britaniji in v svetu. Seveda pa je lahko kak avtor tudi preveč čaščen, kar naposled pripelje do podobnega konca. Todorov je leta 1973 zapisal, da je slava Aristotelove *Poetike* tolikšna, da je ne samo nihče noče kritično analizirati, pač pa je nihče več ne bere. Namesto tega je skrčena na nekaj formul in navedkov. Ti hitro postanejo klišeji, ki se zunaj konteksta povsem oddaljijo od avtorja in njegove misli (Todorov 1987 (1973): xxiv). To se danes dogaja z mnogimi drugimi avtorji.

Druga pomembna zadeva se nanaša na površnost argumentov. Antropologi so tako kot drugi humanisti v marsičem postali 'uradniki', njihova dela pa površna poročila, ki jih je mogoče pripraviti s kopiranjem besedil s spletnih strani med obrokom hitre hrane. Koliko časa posvetijo profesorji podiplomskemu študentu ali študentki? Kljub razlikam med državami, univerzami in oddelki pa še vedno velja, da profesorji z najboljših oddelkov po svetu posvečajo več časa študentom in študentkam kakor pa tisti z manj kvalitetnih. In kako se to lahko kvantitativno izmeri? Težko. Kakovost se razvije s tradicijo poučevanja, z ustreznim pristopom do dela, z osebno odgovornostjo, z etosom vsega okolja, s priznavanjem tovrstnega dela na različnih ravneh in precej manj z nadzorom ali predpisovanjem uradnih ur. Podobno velja za množico novih antropoloških revij, ki so sicer precej liberalnejše in usmerjene v bolj specializirana področja, zdi pa se, da tudi manj poglobljene, ne preveč natančne in manj zahtevne pri recenziji in izboru člankov, ki jih objavljajo.

Medtem ko svet morda res postaja bolj 'raven', kakor si to z ekonomske in tehnološke perspektive predstavlja ameriški novinar Thomas Friedman (2005), in ko se zdi, da res živimo v neke vrste 'tekoči skupnosti', kakor to vidi Zygmunt Bauman (2005), je nesprejemljivo, da je toliko akademskih publikacij prav tako 'površnih' in 'tekočih'.⁸ Očitno je, da danes obstaja več horizontalnih ustvarjalcev mnenj kot pa vertikalnih kopačev v globine vednosti. Tako stanje je odsev družbe in politike, v katerih so ta dela napisana. Kakor so mnogi v času kolonializma – še posebej tisti, ki so bili vključeni v bolj populistične, ekonomske in politične zadeve – vsiljevali svoja prepričanja, poglede na svet in koncepte

⁸ Za kritični pogled na vsebino obeh knjig gl. Telban 2007.

na kolonizirane, tako številni počno tudi danes. Razlika je le v tem, da sta njihova morala in govorjenje zavita v tančico malomeščanske in zgolj namišljeno globalne etike.

Nihče ne trdi, da bi antropologi morali še naprej raziskovati zgolj v oddaljenih in odmaknjenih skupnostih, ki so danes vse povprek in vse pogosteje žrtve globalnega izkoriščanja in porabništva (rudnikov, lesne industrije, raznovrstnih predelovalnih tovarn in podobno). Zavzemam pa se, da antropologi še naprej raziskujejo argumentirano kritično, poglobljeno analitično in vsebinsko osveščeno. Ni namreč dovolj, da nekdo zaradi lastnega navdušenja, frustracij ali pa načina vsakdanjega življenja postavi ta način nekritično v središče svoje raziskave. Ukvarjanje s samim seboj in s svojim intimnim okoljem je pogosto bolj odsev nujnosti preživetja v določenem urbanem okolju kakor pa osebne kreativnosti in inovativnosti. Če je bilo za preteklost značilno zanikanje sočasnosti in so na Drugega gledali kot na nekoga, ki živi v nekem drugem času (Fabian 1983), pa je za današnji čas značilno, da se na Drugega gleda, kakor da živi v istem prostoru. In to me pripelje nazaj k etnografiji. Bogastvo, stabilnost in glavni pomeni etnografskih podatkov, ki so že prepleteni z analizo, so tiste značilnosti etnografije, ki omogočajo antropologu, da s počasnim prediranjem v koncepte in kontekste tudi sam kar najbolje razume in izrazi pogled na svet in življenjske izkušnje tako drugega človeka kakor samega sebe. Še več, terensko delo v drugem okolju omogoča, da se spoprime s tistim, kar sicer velja za zdravo pamet ali pa daje videz samoumevnosti. Tak način vodi dovetnega antropologa ali antropologinjo v radikalno re-orientacijo v njegovi ali njeni perspektivi (Kapferer 2000: 189), ki ne le postavi temelje za njegovo ali njeno lastno teoretsko delo, pač pa omogoči drugim raziskovalcem, da se lahko vključijo v ponovno analizo problema z drugačnim teoretičnim pristopom in drugačnim fokusom. In navsezadnje, prav etnografski podatki so tisti, ki omogočajo primerjavo med skupnostmi, družbami in ljudmi; to pa je bila od nekdaj ena izmed značilnosti antropoloških raziskav.

SKLEP

Kakšna bo torej prihodnost socialne in kulturne antropologije v svetu, ki mu še vedno vlada neoliberalna tržna ekonomija? Tisti, ki razglašajo svet za 'globalno vas' ali da je svet 'izravnán', očitno niso nikdar odpešali z letališča ali iz svojih hotelov s petimi ali celo šestimi zvezdicami. Očitno niso nikdar zapustili avtoceste in se popeljali po makadamu. Ali res niso nikdar živeli v družbeno in kulturno drugačnem okolju? Za ameriške vojaške voditelje je globalno v notranjosti omejenega sveta, medtem ko je lokalno tisto, kar je zunaj, na periferiji, na obrobni predmestjih sveta (Virilio 2005 (1998): 10). Po prevladujočem pogledu na svet mora lokalno sprejeti pravila globalnega. Da lahko tisto, kar je lokalno, vstopi v 'notranjost', to je v globalno, mora biti najprej de-lokalizirano. V takšnem svetu lokalno nima nikakršnih možnosti, da preživi samo. To zahteva spremembe ne le na nacionalni, pač pa tudi na družbeni ravni: družbena identiteta mora postati poenotena

in slediti pravilom nekakšne virtualne in globalizirane družbenosti. Ker smo antropologi bili od nekdaj vključeni v lokalne skupnosti, na obrobje, to seveda pomeni, da bi morali tudi mi postati de-lokalizirani, če si želimo biti 'v'. Mnogi antropologi to tudi naredijo, pa čeprav se ukvarjajo s perifernimi skupnostmi. Že s samim poudarjanjem teme raziskave in teoretičnega pristopa, ko antropolog v glavnem samo sledi trenutnim smerem v 'globalnem' svetu, istočasno periferiji in lokalnim okoljem vsiljuje koncepte in kontekste, ki so produkt 'globalne' perspektive. Na ta način pridobi in ohranja svoj položaj v neoliberalni instituciji: na univerzi ali raziskovalnem inštitutu. Z drugimi besedami, ob tem ko tak antropolog dobi svoj položaj 'v' globalnem, ostajajo subjekti njegovih raziskav, če nadaljujejo s svojim specifičnim družbenim in kulturnim življenjem, 'zunaj' njega.

Marksiistični geograf David Harvey je v knjigi *A Brief History of Neoliberalism* (2005) zapisal, da za neoliberalne metode – npr. pravne tožbe – velja, da v boju z neoliberalizmom nimajo le omejenega uspeha, pač pa ne preprašujejo temeljnih konceptov in praks in ne skušajo spremeniti neoliberalne politike. Ne sprašujejo se, kaj demokracija, svoboda, zdravstveno varstvo, javno izobraževanje ter družbena solidarnost sploh pomenijo. Medtem ko imajo neoliberalne prakse po svetu bolj ali manj enak namen, pa se njihovo delovanje in stranski učinki zelo razlikujejo. Antropologi moramo stalno poudarjati, da v različnih okoljih obstajajo velike družbene in kulturne razlike in specifičnosti človeškega boja proti razlastitvi in odvzemanju moči. Če se spomnimo britanske predsednice vlade Margaret Thatcher, njene skrajno neoliberalne strategije v borbi proti britanskim sindikatom v poznih 70. letih prejšnjega stoletja ter njenih zdaj že znamenitih besed, da take stvari, kot je družba, sploh ni, ker obstajajo zgolj posamični moški in ženske, potem moramo antropologi braniti tisto, kar je bil od nekdaj glavni subjekt naših raziskav: družbe, skupnosti in medčloveške odnose v njih. To seveda ne pomeni, da branimo nekakšne romantične konstrukcije osamljenih kultur in nespremenljivih družbenih ureditev. Nasprotno: tisti, ki smo več let živeli in delali v skupnostih majhnega obsega v odmaknjenih predelih po svetu, se dobro zavedamo, da si ljudje želijo sprememb, da hočejo živeti na sodoben način, da si želijo, npr., izboljšati izobraževalne, zdravstvene in zaposlovalne možnosti. Tisti antropologi, ki zagovarjajo hitro etnografsko delo namesto dolgotrajnih terenskih raziskav in se v svoji nezmožnosti holističnega pogleda na družbeno in kulturno problematiko posvečajo zgolj individualizmu, so po mojem mnenju postali žrtve globalizirajočih neoliberalnih procesov. Številni antropologi dajejo prednost kakemu zunanemu konceptu ali teoretični perspektivi pred etnografijo. Ob tem, ko privilegirajo prezentizem, nezavedno tvegajo, da postanejo zgolj odsev dominantnega in zatiralnega odnosa, ki so ga sami še nedavno ostro kritizirali (Kapferer 2007: 88–89).

Ogromen del človeštva je diskriminiran v dostopu do t. i. prostega tržišča. Namesto neenakosti, ki je nastala kot stranski produkt obsedene usmerjenosti v ekonomsko rast, bo v prihodnosti potrebno bolj poudarjati načine enakomernejše porazdelitve bogastva. In to tako, da bodo ljudje ustvarjalno vključeni v to porazdelitev. Kot antropologi, ki poznamo velike sisteme menjav, kakršna je npr. *kula*, dobro vemo, da je treba visok družbeni in kulturni kapital, ki spremljata ekonomskega, ne le družbeno opravičiti, pač pa

tudi 'kompenzirati'. Na podlagi Malinowskijevega opisa obroča *kula* je že Marcel Mauss ugotavljal, da premožni razredi v sodobnem kapitalizmu vse bolj ravnajo tako, kakor da ne pripadajo družbeni ureditvi, ki je postavila razdelitvene obveznosti med pogoje za njihov hierarhični privilegij (Hart 2008: 3).

Neoliberalizem in njegovo tržno gospodarstvo, prevlada tehnologije ter hitrost informacij in komunikacij korenito spreminjajo naš odnos do drugih ljudi. Prav tako spreminjajo naše videnje prostora in časa. S tem, ko dajejo prednost specifičnemu načinu človekovega bivanja, skušajo neoliberalne elite na izredno hegemonističen način združiti svet. Ob tem pa neusmiljeno uničujejo različnost tako v naravah – in tu namerno uporabljam množino – kot tudi v kulturah. Ker smo antropologi, ki se ukvarjamo z njeno socialno in kulturno usmeritvijo, še najbolje 'opremljeni' za razlago družb in kultur, in ker naš poziv temelji na poglobljenem razumevanju družbenih odnosov, menim, da je treba slišati tudi naš glas. Še vedno so na svetu ljudje, ki živijo svoja življenja in umirajo v svojih skupnostih, naj bo to v Evropi, ZDA, Latinski Ameriki, Afriki, Aziji, Avstraliji, ali pa na Papui Novi Gvineji. Kakor so povedali Maurice Godelier (2000) in še mnogi drugi: ti ljudje ne samo, da živijo v družbi, pač pa svoje družbe tudi ustvarjajo. In če hočemo razumeti družbo, potem moramo razumeti medčloveške odnose in načine njihovega ustvarjanja, ohranjanja in delovanja.

Globalno usmerjeni moloh je sicer zašel v resno krizo in morda se z njim končuje obdobje do zdaj poznane neoliberalnega tržnega fundamentalizma. A bojim se, da je med ljudmi pustil določene navade, vzorce in načine razmišljanja, ki ga bodo kmalu ponovno obudili.

LITERATURA

Bauman, Zygmunt

2005 *Liquid Life*. Cambridge: Polity Press.

Bourdieu, Pierre

1998 *Acts of Resistance. Against the Tyranny of the Market*. New York: The New Press.

2003 *Firing Back. Against the Tyranny of the Market 2*. New York: The New Press.

Fabian, Johannes

1983 *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.

Friedman, Thomas L.

2005 *The World is Flat. A Brief History of the Twentieth-First Century*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

García Canclini, Néstor

1995 *Hybrid Cultures. Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Gell, Alfred

1998 *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.

Ginsberg, Allen

1956 *Howl and Other Poems*. San Francisco: City Lights Books.

Godelier, Maurice

2000 Is Social Anthropology Still Worth the Trouble? A Response to Some Echoes from America. *Ethnos* 65 (3): 301–316.

Hamilton, Annette

2008 [oc.knjige] Pierre Lemmonier (2006), *Le Sabbat des Lucioles. Sorcellerie, chamanisme et imaginaire cannibale en Nouvelle-Guinée* [The Sabbath of the Fireflies. Sorcery, Shamanism and the Cannibal Imaginary in New Guinea]. Paris: Editions Stock. *Oceania* 78 (3): 359–361.

Hart, Keith

2008 Anthropology in the Financial Crisis. *Anthropology Today* 24 (6): 1–3.

Harvey, David

2005 *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.

Heidegger, Martin

1971 *Poetry, Language, Thought*. New York: Harper & Row.

Jacques, Martin

2004a The Death of Intimacy. A Selfish, Market-driven Society is Eroding Our Very Humanity. *Guardian* (18. september 2004): 17.

2004b We're All Teenagers Now. Age and Wisdom Have Been Cast Out of Our Infantilised Society. *Guardian* (4. december 2004).

Kapferer, Bruce

2000 Star Wars. About Anthropology, Culture and Globalisation. *The Australian Journal of Anthropology* 11 (2): 174–198.

2007 Anthropology and the Dialectic of Enlightenment. A Discourse on the Definition and Ideals of a Threatened Discipline. *The Australian Journal of Anthropology* 18 (1): 72–94.

Kingfisher, Catherine and Jeff Maskovsky

2008 Introduction. The Limits of Neoliberalism. *Critique of Anthropology* 28 (2): 115–126.

Lorenz, Konrad

1974 *Civilized Man's Eight Deadly Sins*. London: Methuen & Co.

Lutz, Catherine

2008 Selling Ourselves? The Perils of Pentagon Funding for Anthropology. *Anthropology Today* 24 (5): 1–3.

Malpas, Jeff

2008 *Heidegger's Topology. Being, Place, World*. Cambridge, Ma.: The MIT Press.

Marcus, George. E.

2001 Multi-Sited Research as a Departure from Regulative Ideals of Classic Fieldwork in Anthropology. V: Siikala Jukka, (ur.), *Departures. How Societies Distribute Their People*. Helsinki: The Finnish Anthropological Society, 217–234.

Martinez, Elizabeth and Arnoldo Garcia

2000 What is "Neo-Liberalism"? A Brief Definition (<http://www.globalexchange.org/campaigns/econ101/neoliberalDefined.html>; 22. 9. 2007).

Sahlins, Marshall

2008 The Conflicts of the Faculty. *Anthropology News* 49 (1): 5–6.

Siikala, Jukka

2007 Ethnography and the Denial of Difference. V: Ruckenstein, Minna in Marie-Louise Karttunen (ur.), *On Foreign Ground. Moving Between Countries and Categories*. Helsinki (Studia Fennica Anthropologica 1), 19–27.

Shore, Chris

2008 Audit Culture and Illiberal Governance. Universities and the Politics of Accountability. *Anthropological Theory* 8 (3): 278–298.

Telban, Borut

1995 Antropologija na Slovenskem. *Raziskovalec* 5–6 (25): 29–31.

2000 Planet neudomačljivih tujcev. Vpliv globalizacije na eksotično lokalnost. *Izziv 2000* (Priloga *Dela*, 3. 1. 2000): 10–12.

2002 Humanistika med lokalnostjo in globalnostjo. *Večer* (Znanost, 26. 11. 2002): 20.

2004 Humanistika v kontekstu lokalnih, nacionalnih ter globalnih vplivov in interesov. V: Luthar, Oto idr. (ur.), *Za odprto znanost*. Ljubljana: Založba ZRC, 22–32.

2007 Še hitrejši tek na mestu. Raven in nestalen svet: hegemonizem tehnološke globalizacije. *Arzenal* 1: 14–16.

2008 Človek in čas. *Emzin* 18 (3–4): 57–59.

Todorov, Tzvetan

1987 (1973) *Introduction to Poetics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Tomlinson, John

1999 *Globalization and Culture*. Cambridge: Polity Press.

Virilio, Paul

2006 (1977) *Speed and Politics*. Los Angeles: Semiotext(s).

2005 (1998) *The Information Bomb*. London: Verso.

2003 (1995) *Open Sky*. London: Verso.

Young, Michael

2004 *Malinowski. Odyssey of an Anthropologist 1884–1920*. New Haven: Yale University Press.

ANTHROPOLOGY, TECHNOLOGY, AND THE NEO-LIBERAL MARKET

Nowadays the technological world and the neo-liberal market are facing an extensive crisis. The crisis, however, is not simply economic but continues to influence people's relationships and human values. Harmful effects of a culture in which technology and market economy dominate have been recognized since the beginning of industrial revolution in the late 18th century. Many renowned philosophers, sociologists and other scientists were, especially in the 20th century, critical of technological domination and its drive toward a totalized control.

Paul Virilio's works on speed, perception and political control, for instance, are well known, and his analysis of the social destruction caused by modern technologies of communication and surveillance is relevant not only to those who are interested in manipulation of perception by the electronic media and repressive political power but also to anthropologists who are still preoccupied with people's relationships, communities and cultures.

Technological, consumerist, and market oriented 'monster' is speeding up in its concealment of people's sense of being, in its rejection of the possibility of questioning this being, and in its devouring of the foundations of being's intersubjectivity. In such a world things appear mainly as resources or commodities; authentic being is only rarely disclosed, sometimes through art sometimes through persistence of tradition. The spread of neo-liberalism, and its predominantly economic policies, has on many occasions blurred the political distinction between left and right, between position and opposition. The rule of the market and the emphasis on the profit – no more prize controls – has eliminated the concepts and the values of public good and community, and replaced them with the concept and values of 'individual responsibility'. Creating artificial sameness is just as ludicrous as creating artificial difference. Domination of media and instant information has robbed us of profound real-life experience and pertaining experimental knowledge.

Anthropologists – just like other working people worldwide – who are trapped in the market-oriented demands of their educational or research institutions, have become crippled by the speed of urban, digitalized life, by the speed of information and communication. Many anthropologists began to neglect intimate long-term fieldwork, stopped building their arguments on well informed works of their ancestors, adjusted their thinking and writing to the large-scale political and economic concepts, media, and the speed of life, readily accepted the requests of the financing institutions for a more applied work, even if the latter is thoroughly superficial, and became wittingly or unwittingly the products and producers of diversity of neoliberal markets within their own cultural environments. I would argue that just as in the past anthropology has been associated with imperialism and colonialism it can nowadays in many ways be associated with neo-liberalism and consumerism. And just as anthropologists have in the last decades of the 20th century critically addressed and challenged the categories and orientations of their forefathers, we should critically address and challenge also the methods, categories and orientations of those present day anthropologists who without much thought or critical reflection found their opportunities in the neo-liberal market.

Neo-liberalism and its market economy, domination of technology and the speed of information and communication are radically changing our relations to fellow human beings. They are also modifying our attitudes towards the land and towards time. By prioritizing a particular kind of human existence the neo-liberal elites try, in a hegemonic way, to unify the world while they are at the same time destroying the diversities in both natures – and I deliberately use plural here – and cultures. As we anthropologists, at least those of social and cultural orientation, are best equipped for elucidation of the latter, and as our vocation is based on thorough understanding of social relationships, I think that our voices should also be heard. The article

offers some thoughts how anthropology could regain its distinctive identity, provide valuable studies of both the neo-liberal institutions and those who find themselves on the margins, and become more engaged in the critique of dominating powers.

Izr. prof. dr. Borut Telban, Inštitut za antropološke in prostorske študije ZRC SAZU, Novi trg 2, 1000 Ljubljana, borut.telban@zrc-sazu.si