

# Raziskave sodobne kulture kot zgodovina zavesti

Ksenija H. Vidmar

James Clifford je ustanovitelj in direktor Centra za kulturološke študije (Center for Cultural Studies) na University of California v Santa Cruzu. Štejejo ga za naslednika Clifforda Geertza, snovalca interpretivne antropologije. Toda medtem ko Geertz vztraja pri avtoritativnem branju interpreta, ki določa pomen kulturnega teksta, se Cliffordovo delo formira okoli poststrukturalističnih branj *in* kontekstualizirajočih posegov v kulturna polja, kot jih postavijo kulturološke študije (cultural studies). Danes je James Clifford znan predvsem po dveh delih, ki nadaljujeta svoj vpliv: *Writing Culture* je zbirka esejev, ki jo je leta 1986 uredil skupaj z Georgom E. Marcusom in je postala mejnik v razmišljanju o političnih učinkih etnografije kot metode, intelektualne tradicije in akademske prakse. Tu Clifford etnografijo zastavi kot interdisciplinarni fenomen, ki se mu približa v njegovi parcialnosti, začasnosti in samoizpraševanju. *The Predicament of Culture* (1988) opisuje krizo etnografske avtoritete in predlaga razrešitev v bakhtinovsko polifonično avtorstvo, etnografsko pisavo, ki si prizadeva vključiti glas drugega. V zadnjem času Clifford razvija problem muzejske reprezentacije kot kontaktne cone, ki bi nadomestila politiko prisvajanja in enosmernega interpretiranja zahodne antropologije.

Jamesa Clifforda sem obiskala v njegovi pisarni na univerzi v Santa Cruzu. Univerza je razpotegnjena čez hrib, ki se dviguje nad mestom in Pacifikom in s svojo lego in sprehajalnimi alejami, ki se ponujajo zamišljenemu učenjaku, namiguje, da je človek zavil na vzpetine intelektualne agore Zahodne obale. Tu se zbirajo vsi najpomembnejši ljudje in tokovi novih akademskih in kulturnih diskurzov, ki imajo kakorkoli opraviti z vprašanji postmoderne paradigme: etnografije, reprezentacije, tekstualnosti, družbeno-zgodovinskih kontekstov kulturnih proizvodov, politike, poetike, interpretacije, pomena in spomina, oblastnih razmerij, postkolonializma in hegemonističnih družbeno-kulturnih praks, itn. Najin pogovor se je omejil na del multikulturne, multiteoretične in multimetodološke akademske ponudbe, ki se navezuje na okvir kulturološke študije in mesto postkolonialne politike v diskurzu akademske interdisciplinarnosti.

*Zadnjih šest let vodite Center za kulturološke študije. Očitna referenca je seveda Birminghamska šola. (Mišljen je Center for Contemporary Cultural studies – Center za študije sodobne kulture – v Birminghamu v Angliji – gl. op. k prevodu D. Morleya v ČKZ 154-155, str. 55.) Kakšno je razmerje med obema in kako je prišlo do ustanovitve Centra?*

Center za kulturološke študije je bil ustanovljen pred šestimi leti, ko je vsak od devetih kampusov University of California dobil vsoto denarja z navodilom, da naj naredimo nekaj interdisciplinarnega v humanistiki. Mnogi kampusi so že imeli humanistične centre. Santa Cruz pa je kampus, ki vselej hoče biti avantgarden. Torej smo se odločili napraviti nekaj drugega, in namesto da bi to drugo imenovali "Humanities Center", smo izbrali "Center for Cultural Studies", ki je za nas tudi zares pomenil nekaj različnega. Seveda tedaj še nismo vedeli, da bodo v manj kot letu dni študije o kulturi (cultural studies) postale modne na mnogih mestih. Naš namen je bil nakazati vez s tradicijo britanskih kulturoloških študij, z "Birminghamom", in celo bolj z "Birminghamom", ko se je preselil v London, in s tamkajšnjim multirasnim, multikulturnim, postkolonialnim britanskim prizoriščem. Hkrati pa to ni bil poskus uvoziti britanske študije o kulturi, kajti kulturološke študije so se razvijale samostojno znotraj ameriške akademije. Šlo je za neke vrste neomarksistično gesto, zavezo neki levičarski analizi. Obenem smo poskušali nakazati, da smo bolj kot drugi humanistični centri odprti za družbene vede, še posebej za kulturno antropologijo in kvalitativne sociološke študije. Kulturološke študije so tudi nakazovale zanimanje za kulturne fenomene na vseh ravneh, od visoke do popularne kulture. To je bila glavna razlika, ki smo jo želeli izpostaviti glede na tipičen omnibus humanističnega centra, kjer se je ta teden obravnaval Milton, naslednji Južna Afrika, itn. Naš center smo zasnovali s fokusom na proizvodnji kulturnih fenomenov kot političnem procesu in na kulturi kot inherentno obleganem polju ter na vprašanjih vključitve/izključitve, ki so v Združenih državah zaokrožena v splošnem in danes izčrpanem pojmu multikulturalizma. Želeli smo govoriti o tem, kako marginalizirane kulturne pozicije zasedajo pomene, vrednote in institucije v centru.

*Bi potem sklenili, da so v procesu formiranja kulturološke študije v Združenih državah postale ameriške kulturološke študije, torej neka razločna točka, ki se razhaja z britansko?*

Mislím, da je to še vedno odprto vprašanje. Kulturološke študije se razlikujejo od "Birminghama"; ampak potem so britanske kulturološke študije postale prav tako nekaj drugega kot "Birmingham" v trenutku, ko se je le-ta izselil iz Birminghama in se razpustil v Londonu, še posebej na Politehnični univerzi. Politehnična je bila prostor, kjer je mnogo ljudi, ki so prejeli svojo izobrazbo v tradiciji študij o kulturi, začelo učiti in delovati na področju medijskih študij, popularne kulture, etnografskih, socioloških in "kontinentalnih" teoretičnih problemov – vendar vselej kot vrsta političnega projekta v konfliktu s thatcherjansko Britanijo. "Birmingham" je tako prišel pod vpliv feministične in postkolonialne, rasno osnovane kritike, kot je razvidno v znamenitih delih, npr. *The Empire Strikes Back* in *Women Take Issue*. Ko se je leta 1980 Stuart Hall sam preselil na "Open University", je to simboliziralo razpad kulturoloških študij. Postale so predmet kritike in vnovičnega odkritja, kot na primer v delu *Black Film/Video Collectives* (Sarkofa, Black Audio) in v forumih kot *The Institute for Contemporary Art* (ICA). Stuart Hall je sam dejal, da so bile britanske kulturološke študije vselej v procesu samoodkrivanja in predelovanja, in sam se je upiral temu, da bi postale tradicija.

Kar se torej dogaja tu, je obenem podobno britanski "tradiciji" in drugačno od nje. Pravzaprav je mnogo ljudi iz britanskega konteksta emigriralo v ameriški univerzitetni sistem, ali pa so vsaj redni gostje. Obstajala je neka skrb, kaj se bo zgodilo s kulturološkimi študijami, ko bodo podlele amerikanizaciji, to je depolitizaciji in prevelikomu uspehu. Mislím, da je v tem strahu nekaj osnove, četudi po drugi strani institucionalizacija kulturoloških študij ne poteka ravno tako, kot so mnogi pričakovali. Niso kar v razmahu zavzele ameriške akademije. Po mojem mišljenju bo to resen prehodni fenomen v Združenih državah. Šle bodo skozi akademijo bolj kot neki virus in ne okupirajoče telo. Ne kaže, da bodo institucionalizirale kot oddelek. Naš Center je pravzaprav posebnost. Kulturološke študije so razpuščene po mnogih oddelkih, z veliko učinki. Primerjal bi jih s

tem, kar je bilo tu v zraku pred kakšnimi desetimi ali petnajstimi leti in kar smo imenovali "Teorija" – ki je bila francoski poststrukturalizem s primesmi Frankfurtske šole. Ta je bila območje precejšnje fermentacije, potem pa je postala predmet napada zaradi svoje literarnosti, elitizma, evrocentrizma... Nekaj se je je potem preobrazilo v kulturološke študije, a z močnejšim občutkom za politični zastavek in z globljim uvidom v zgodovinske lokacije. Zdi se, da ameriška akademija potrebuje takšne interdisciplinarne prostore z začasnimi imeni – Teorija, kulturološke študije ...

*Poleg tega, da vodite Center, ste tudi profesor na tukašnjem oddelku Zgodovina zavesti (History of Consciousness). Kako si v luči tega, kar ste opisali kot akademski in intelektualni tok teoretičnih in kritičnih tradicij znotraj ameriške univerze, predstavljate doktoranta, ki prihaja iz tega programa?*

"Zgodovina zavesti" je lokalna inovacija, ki se je začela približno pred dvajsetimi leti kot interdisciplinarni doktorski program. Vmes je šla skozi mnoge spremembe in preživela, ker je zadovoljevala lokalne potrebe. Ta kampus nima mnogo doktorskih programov v humanistiki in družbenih vedah. Potem, "Santa Cruz" je bil ustanovljen z zavezo k interdisciplinarnosti. Ta vizija in praktična potreba sta vodili k oblikovanju oddelka "Zgodovina zavesti" – kar je samo po sebi dovolj škandalozna ideja. Če ponovim, ta program bi bil pred desetimi leti imenovan "Teorija", s poudarkom na poststrukturalizmu, neo-marksizmu, feministični teoriji. Tu so prominentne feministke, kot Donna Haraway, Teresa de Lauretis, Angela Davis. Danes bi ga lahko poimenovali Oddelek za kulturološke študije – kar je samo znak, kako se zgodovina zavesti, ki nima svoje lastne discipline, seli se skozi čas. Če vam je všeč, jo imenujete inovativnost; če vam ni, jo imenujete moda. Vendar ni disciplina; osredotočena je na raziskovalno delo profesorjev in podiplomskih študentov, ki nujno potuje s časom.

Študentje večinoma nadaljujejo akademsko kariero in se pridružijo interdisciplinarno naravnanim delom akademije. Nekateri oddelki v Združenih državah so zaprti: filozofija in zgodovina sprejemata le ljudi z doktoratom iz njihovih disciplin. Programi iz književnosti,

ameriške študije (American studies), ženske študije (Woman studies), etnične študije (Ethnic studies), študije komunikacije (Communication studies) so odprte za naše doktorante. Antropologija je presenetljivo zaprta trgovina – tam se pogosteje osredotočijo na profesionalno pripravo na terensko delo. Meja med antropologijo in kulturološkimi študijami je v tem trenutku zelo oblegana.

*Kje je potem mesto etnografije v Programu?*

V "Zgodovini zavesti" je bolj marginalno. Nekaj študentov se ukvarja z etnografskim delom. Seveda je odvisno od tega, kako definirate etnografijo. Danes obstaja zelo ohlapna definicija, ko ljudje govorijo o etnografskem delu, imajo v mislih intervjuje, semiotična branja popularne kulture, reklam, videa... V tem pogledu je mnogo tega, kar delamo tukaj, etnografskega. Ko pa naši študentje želijo opraviti terensko delo, tedaj naletijo na materialne probleme, ker nimamo dovolj finančnih sredstev. "The National Science Foundation" raje financira antropologijo, ker je videti bližje znanosti – in "Zgodovina zavesti" ne zveni preveč znanstveno! Dobili smo eno ali dve subvenciji, na splošno pa je, ko naši študentje "delajo" etnografijo, to bolj neformalna, ad hoc etnografij, kombinirana z drugimi raziskovalnimi metodami.

*Uporabila bom nekaj vaših definicij etnografije. V The Predicament of Culture etnografijo definirate kot "antropološko znanost", ki je sorodna umetnosti in pisanju. V "Writing Culture" jo primerjate z literarnim žanrom. Je vaša etnografija metoda, perspektiva, in če je zares znanost, s kakšno stopnjo znanstvene natančnosti in trdnosti znanstvenega argumenta?*

Danes lahko vsakdo, ki bere ali interpretira kulturne fenomene, trdi, da opravlja etnografsko delo. Na primer zgodovinarji, ki se ukvarjajo s popularnimi ali oralnimi pojavi, včasih sebe imenujejo etnografski zgodovinarji. Mislim, da je to pretiravanje, ker ne intervjujajo ljudi ali živijo z njimi, temveč pišejo etnografijo s pomočjo arhivov. Obstaja pa tudi neke vrste težnja, na primer "sprehodimo se po ulicah moje vasi šestnajstega stoletja" (Le Roy Ladurie to naredi v *Montaillouju*), ki je, mislim, pomem-

ba. Literarni zgodovinarji vključijo etnografijo, brž ko začnejo govoriti o popularni kulturi in vskdanjih pojavih; sociologija ima svojo etnografsko tradicijo. V *The Predicament of Culture* sem napravil antropološko definicijo etnografske metode, to je intenzivnega participatornega opazovanja, in zaključil, da je antropologija vzela neko moderno stanje in ga obrnila v metodo. S tem sem lahko odprl prostor interdisciplinarnosti – zdaj lahko mnogi rečejo, seveda, tudi jaz “delam” etnografijo filma, literature, videa itn... in pri tem opazujejo stične točke. Hkrati to splošno stališče pomeni nek problem za artikuliranje disciplin, ki potem nanovo postavljajo svoje verzije “etnografskega”. Mislim, da so interdisciplinarni pojmi, kot je etnografija, potujoči pojmi, ki ne označujejo stabilnih metod. Včasih ne trajajo dalj kot pet ali deset let. Toda interdisciplinarnost potrebuje takšne poti. Etnografija je prav gotovo izredno zanimiva pot.

*Kritiki vaše delo ocenjujejo kot “etnografsko pisanje, ki je postalo literarni žanr”; “antropološko hegemonijo”; “intelektualni imperializem”; “postmoderno etnografsko paradigmo”. Meni pa se zdi, da je vaša skrb manj etnografija in bolj etnograf. Obe vaši knjigi imata na naslovnici sliko etnografa pri delu. Kam bi vi v današnji krizi avtorske kompetence, ki jo pozna mnogo disciplin, postavili novega etnografa?*

Nisem eden tistih, ki verjamejo, da bi moral nekdo, zato ker je bilo terensko delo vselej parcialno in oblegano, še več, ker je bilo del kolonialnih sistemov (in je del neokolonialnih sistemov tudi danes), ostati doma. Mislim, da je to naivno. Prvič, ljudje ne bodo ostali doma. Potem, prav zaradi vseh težav, zvezanih z odhodom kam drugam, učenjem tujega jezika, življenjem v novem prostoru..., se zdi to še posebej vredno. In kar se tiče tega, da ostanejo doma, kje je dom? V tej diasporični dobi to ni več jasno, če je sploh kdaj bilo. Zame je bolj zanimivo vprašanje, kakšni so načini potovanja, študiranja kultur in mojega odnosa do teh kultur. Sprememba v potovanju in etnografiji, kot se jo da opaziti z Zahoda, je v tem, da danes zahodni znanstvenik ne more več oditi ven in priti nazaj z avtoritativnim zakupom tega, kar je videl, ne da bi ostal nekompromitiran in nesporen. V preteklosti so mnogi

antropologi zbrali mnogo “popolnih” podatkov o ne-zahodnih kulturah. Z vplivom feminizma v šestdesetih in sedemdesetih pa je nenadoma postalo jasno, da je bila ta vednost osnovana na moških izkušnjah. Hkrati je prišlo tudi do spoznanja, da je bila etnografova interakcija sestavni del slike. Bila je del kulturnega prizorišča – ki ni bil več neki predmet, pač pa zgodovinska kontaktna cona. To pa je zahtevalo določeno stopnjo reflektivnosti. Ko pa je to območje interakcije postalo *preveč* očitno, tedaj so mnogi zaključili, oh, saj vi iz vsega napravite nekaj subjektivnega, samo-osrediščene in samo-absorbivnega...

*“Skupinska terapija zahodnih intelektualcev”...*

...tako. Ti postmoderni etnografi pišejo samo o sebi. V določenih primerih to drži. Vendar gre za redke primere in nekaj današnjih najboljših del se osredotoča na razmerje zahodnih raziskovalcev do ljudi, s katerimi delajo. Interakcija implicira dejavniki. Namesto objektov govorimo o kontaktnih razmerjih, ki posedujejo raziskovalca. Mislim, da to ni samo-absorbivno, temveč gre raje za pozicijo, ki se osredinja okoli zgodovinskih in političnih srečanj. Za mnoge kritike preveč samo-referencialnosti pomeni subjektivno. Zame pa etnografska objektivna realnost, če smem uporabiti to besedo, vključuje realnost konkretnih zgodovinskih in političnih razmerij. Kritiki, ki menijo, da presežna pozornost, namenjena tem razmerjem, pomeni subjektivnost, prav lahko prihranjujejo neki “objektivni” prostor zase ali za antropologijo, ki je zunaj zgodovinskih srečevanj. To je nevarna mistifikacija.

*K temu vprašanju bi se še rada vrnila, pred tem pa bi še vedno malo vztrajala pri liku etnografa. V Predicament of Culture etnografa primerjate z nadrealistom, iznajditeljem in preobračevalcem svetov. Zdi se mi, da modernizem, ki ga implicirate tu, zahteva neko bolj samo-osrediščeno avtoriteto, kot je to razsrediščeni postmodernistični pisec in prevajalec. Ali berem to vašo zgodovinsko referenco pravilno?*

Moje delo je pogostokrat oklicano za postmodernistično, četudi sem sam pojem morda uporabil ne več kot trikrat. Moji kolegi George Marcus, Michael Fisher in Stephen Tyler včasih

govorijo o postmodernističnem pristopu. Jaz sam nikoli, zato ker lahko vsako svojo idejo vežem direktno na neki modernistični vir. Postmodernizem vidim bolj kot modernizem v krizi, in ne novo fazo. O tem, koliko modernizem zahteva ekspresivno prisotnost umetnika, nisem čisto gotov. Mislim, da bi lahko našel dela, ki izprašujejo ekspresivnega umetnika. A mislim, da imate prav in da je tu moje zares povezano z modernizmom. Hkrati pa je bilo zame izredno pomembno delo Foucaulta in Barthesa, ki je naznanil smrt avtorja, četudi mislim, da se s koncem celostnega avtorstva še ne moremo znebiti avtorske odgovornosti. Obstajajo različne forme avtorske odgovornosti. Obstajajo različne forme avtorstva, nekatere bolj politične kot druge. Brecht je avtor, ki umetniško delo ponudi v diskusijo, kritiko, odprto prisvajanje pomena... Njegovo delo bi štel za modernistično.

Če bi moral umestiti svoje delo, potem bi mejnik ne bila postmoderna, pač pa raje petdeseta, ko se je začelo obleganje in razseljevanje Evrope in Amerike.

*Ko omenjate Foucaulta in Barthesa, v Writing Culture se res zdi, da poudarjate bolj oblast/vednost kot strukturni mehanizem, ki obvladuje pisanje. V Predicament of Culture pa je v ospredju bolj etnograf kot prevajalec. Ali gre tu za spremenjeni poudarek od post-strukturalizma k hermenevtiki?*

Dvomim, da je preskok tako očiten, kot pravite. *The Predicament of Culture* je zbirka esejev, ki so bili napisani pred *Writing Culture* in po njej. Zadnji esej se zelo konkretno ukvarja z vprašanji zakona in oblasti, tako da bi ga bilo težko klasificirati kot hermenevtično delo, četudi si zastavlja problem politike prevajanja. Obstaja neka novejša tendenca v akademiji, da se vsaka analiza zaključí z vprašanjem oblasti in politike, s čimer se ne strinjam. Seveda je vprašanje oblasti vselej prisotno, le v različnih stopnjah. Mnogi moji kritiki želijo od mene, da bi se jasneje izrekel, kdo so dobri in kdo zli. Temu se upiram. Upam, da je jasno, da je moje delo zavezano razsrediščenju Evrope in antikolonialni politiki. Toda ne verjamem, da so problemi poetike, interpretacije, etnografije tako zlahka zvedljivi na politične determinante, ker bi s tem izgubili precejšen del

kompleksnosti. Kot sem trdil v *The Predicament of Culture*, celo tako očitno imperialen etnograf kot Marcel Griaule v kolonialnem režimu funkcionira v nekem kompleksnem in ironičnem razmerju do kolonialne oblasti. V mojem prvem delu o misionarju-etnografu Mauriceu Leenhardt me je zanimalo, kako neki liberalen, celo radikalen projekt funkcionira znotraj kolonialnega horizonta, ne da bi bil pri tem zreduciran na ta horizont. Meje obstajajo in so jasno postavljene, toda znotraj teh prepek obstajajo zelo nepričakovane in subverzivne možnosti. Ne verjamem pa, da bi bil prehod tako jasno skiciran, kot ste ga opazili vi.

*Zdi se mi, da v svojem zadnjem predavanju v Davisu nadaljujete bolj v tonu iz The Predicament...*

Sem znotraj svojega dela, tako da mi je težje opazovati razlike. *Writing Culture* je bilo bolj neke vrste intervencijsko delo, knjiga mladih pavov, ki so poskušali biti radikalni... in na nekaterih mestih smo uspeli, nakje zgrešili. To delo poskuša potegniti različne linije v avantgardističnem tonu, ki je mnoge ziritiral; danes iritira mene. *The Predicament* poskuša nekaj manj ostrofokusiranega...

*V intervjuju za Art in America ob vprašanju postkolonialne politike razmejite tri rede razlike: ena, ki izginja, druga, ki ji prevaja, tretja, ki se gradi znova. Dalje, tretjo vrsto v vsiljene neokolonialne oblike in nastajajoča domorodna gradiva. Tretji del dela mnoge nervozne, vi sami pa zvenite bolj optimistično.*

Če ne vidite nekega elementa odprtosti v interakciji med lokalno in globalno kulturo, tedaj vam ostane le neizprosna kulturna hegemonija evro-ameriškega kapitalizma. Ideja, da obstajajo prostori, ki so predhodni ali so zunaj treh sistemov, od koder se lahko organizira upor, je utopična. Mislim, da ni jasnega "zunaj" modernega svetovnega sistema, toda vsi prostori tudi niso enako vmešani v globalno kulturo. Jasno je, da so tu prostori, ki so bolj ali manj zunaj in kjer je ohranjanje razlike možno. Misli, da kapitalizem neizprosno uničuje, empirično ne morem potrditi. Ljudje delajo čudne reči s Coca-colo. Zdaj seveda ne želim zveneti,

kot da je s tem vse v redu. Kulturna in družbena destrukcija je očitna in brutalna. Tu zgodbi ni konca. Toda z neko daljšo zgodovinsko perspektivo vidimo, da mnoge ljudi, ki so jih že odpisali, kot na primer prvotne naseljence Avstralije (aborgine), nenadoma najdemo na Greenwich Villageu, prodajajoč akrile; podobno nativni Američani branijo svojo suverenost tako, da študirajo pravo. Ideja krščanstva je bila zbrisati tradicionalne religije sveta; pa je namesto tega vzniknil svet sinkretičnega krščanstva, kot na primer v Afriki. Ne gojim kakšnega optimizma nad sinkretičnim, češ to je srečen izid za prihodnost. Pogosto je to samo najboljše, kar se da storiti v slabem položaju: preživete. Opazujem pa, kako vzporedno potekata destrukcija in iznajdba, in želim imeti kognitivne karte, ki bi mi omogočile videti oboje. Če gledate zahodni svet kot vsemogočnega, potem imate negativen stranski učinek, ki zanika dejavnost lokalnih ljudstev, ki pa so v resnici v celo najbolj brutalnih načinih našla poti, da so preživela ali se skrila. Na primer, Melaneziji so se uprli francoskemu imperiju tako, da so postali protestantski in ne katoliški kristjani. Gre torej za to, kako možnosti obdržati odprte.

*Problem bi lahko bil zdaj v tem, da bi se zahodna antropologija, ki je v preteklosti poskušala zadrževati ne-zahodne kulture v zgodovini, danes lahko nadejala urediti njihovo prihodnost; možnosti in opcije so še vedno vsiljene.*

*The Predicament of Culture* sem zaključil z dvema pripovedma, o destrukciji in o vnovičnem odkritju. V vsakem primeru moramo iskati oboje, kar ne pomeni, da ju samo seštejemo in dobimo celostno podobo, pač pa da prepoznamo, kako oboje prav vztrajno spodmika možnost, da bi imeli sliko o tem, v katero zgodovinsko smer ljudje potujejo. Torej ne mislim, da bi zahodna antropologija lahko nastavila prihodnost teh ljudi, kot je nekoč storila z njihovo preteklostjo. Zahodni in ne-zahodni, obrobni, hibridni prostori potujejo svojo pot z modernostjo. Seveda brž ko rečem moderno, se že lahko zdi, kot da projiciram neki hegemonistični plan; toda pripravljen sem tvegati, kajti ideja je diskrepantna, saj govori o *modernostih* in s tem jasno zavrača težnjo, da bi ljudi pustili v predmodernih prostorih, kot je

to veljalo za zgodnjo antropologijo in orientalistične, eksoticiistične diskurze. Vsi smo del kompleksnega in neenakomernega teritorija diskrepantnih modernosti. Kako to misliti? Pomeni vsaj to, da moramo odmisлити določene velike zgodovinske, heglovske zgodbe in pluralizirati pojem modernosti in postmodernosti. Toda vztrajam pri neenakomernosti modernosti. Vselej moramo biti specifični glede na to, katere kulturne tradicije so pomešane med seboj in s kakšno silo in do kakšne stopnje poteka to križanje. Ne verjamem v kulturno čistost; ni osamljenih kultur in ne zagotovljenih prejpotem zgodb. Raje razmišljam o stičiščih, ne da bi predpostavljajl kako enotno smer modernosti – gre za to, da pomnožimo modernost.

*V vašem eseju o razstavi v Museum of Modern Art (MOMA) z naslovom Primitivizem v umetnosti dvajsetega stoletja govorite o neki posebni lastnosti zahodne imaginacije, ki ima opraviti z željo in oblastjo zahodnega sveta, da "zbere svet". Po drugi strani predlagate drugačen projekt, kjer zbirateljski jaz postane del Drugega, ali raje, kjer oba postaneta soavtorja razstave. Všeč mi je vaša ideja o kontaktnih conah; toda na koncu so te cone še vedno postavljene na zahodnem odru. Ali v procesu tedaj ne ustvarjamo še enega mita o demokratiziranem duhu Zahoda?*

Mislim, da bo to najbrž vprašanje stopnje; avtoriteti in oblasti in artikulaciji jaza ni mogoče ubežati. Toda če imamo tu še vedno neko zahodno gledalstvo, ki vzdržuje oblast, to še ne pomeni, da so s tem *določeni* vsi pomeni in gledalstva. Razstave z več kuratorji morda vodijo do odprtja novih prostorov. The Museum of Natural History je imel pred kratkim razstavo o kwakiutlskem potlaču; del razstave, ki je govoril o modernem potlaču, je pripravila Gloria Craner Webster, ki je pomembna kwakiutlska avtoriteta. Tam se je godilo več stvari hkrati: muzej je samega sebe opisoval kot bolj demokratičnega in interaktivnega ter pripravljenega na sodelovanje. Po drugi strani bi bili redukcioniistični, če bi delo Websterjeve videli kot kompromitirano. Mislim, da nekdo, ki je sodobni Kwaikutl, ki živi njihovo dnevno življenje, lahko pripravi nekaj nepričakovanega. To ne pomeni, da je zdaj razstava že tudi razstava o njih in njihova razstava, toda neko razliko

pa lahko zaznamo. Mene zanima prav slednje, ker sem reformist in ne pišem, kot da bi bilo možno nasprotovati ali pomesti z Zahodom in njegovimi osrednjimi institucijami.

*Ali smo potem pripravljeni spremeniti način predstavljanja drugih svetov skozi institucije tega dela sveta, medtem ko institucije same ostanejo nespremenjene...*

Kaj predlagate?

*Morda bi bilo treba problematizirati same institucije in iskati druge forume reprezentacije, ki bi uhajali muzejskim zidovom ali objektiviziraničkjakolekcijam kulturnih artefaktov...*

Potem moramo iskati oblike reprezentacije, ki so pod večjim nadzorom izključenih. Ne moremo kar predpostavljati, da ti želijo delovati zunaj muzejskih režimov in trga kulturno-umetniškega blaga. Po eni strani ne vidim razloga, da bi ljudje iz Melanezije bili prav navdušeni priti v London in pripraviti razstavo o sebi, četudi nekateri to utegnejo storiti. Po drugi strani, Webstrove je hkrati kuratorica in kwakiutlska avtoriteta. Tu je neko trenje med likom antropologa in nativcem. Vprašanje tako imenovane native antropologije je izredno zapleteno. Kiri Narayan je v *American Anthropologist* pred kratkim objavil zelo dober članek "Kako nativen je nativni antropolog?", ki gre zares zelo daleč v smeri preobrata dvojice antropolog/nativna avtoriteta. Narayan govori o kompleksnih zgodovinah križanja med "nativnimi" prostori in antropološkimi ali univerzitetnimi prostori. Enaka kompleksnost velja za muzejske prostore.

*Vaše delo deli prostor z liberalnimi akademskimi krogi, ki poskušajo zahodno intelektualno tradicijo premisliti v luči politike oblasti. Hkrati pa je vaše etnografsko delo tudi kritizirano kot del tradicionalne oblastne strukture znotraj akademije. Posebno feministične avtorice, nedavno Judith Stacey in Judith Newton, opisujejo vaše pisanje kot predelano maskulinistično alegorijo. Kaj pravite na to?*

Zdi se mi, da ta kritika uporabno "namesti" moje delo. Ne mislim, da posvečam dovolj pozornosti problemom spola. Tudi feministična

analiza ne igra kake pomembne vloge v mojem delu, četudi je prisotna. Mislim pa tudi, da se mnoge feministične avtorice strinjajo, da moje delo ni naperjeno proti feminizmu in je vključeno v širjenje prostora za dialog. Obstaja poskus, da bi se zgradilo opozicijsko razmerje med feministično etnografijo in tako imenovano postmodernistično etnografijo. Moje videnje je, da zagotovo obstajajo trenja, posebno še znotraj akademije, kjer skupine v spopadu za prostor izrivajo druga drugo. Toda ne občutim kake koherentne opozicije. S tem se zastavlja vprašanje, zakaj sem potem tako počasen pri prepoznavanju maskulinističnih artikulacij v svojem delu. Ne da bi se opravičeval, bi izpostavil, da do pred približno desetimi leti ni bilo prav veliko moških, ki bi pisali feministična dela ali kritizirali "maskulinistične" formule. Najdem eno ali dve imeni, morda John Stuart Mill. Kar Gayatri Spivak imenuje "sanccionirana nevednost" (sanctioned ignorance) moje intelektualne formacije, prihaja iz določene tradicije. Glede na to, da sem dozoreval v šestdesetih, je bilo zame precej lažje biti proti kolonializmu, Zahodu, kot proti maskulinizmu. Tu je že bila dolga tradicija, iz katere je bilo moč črpati, od Rousseauja in Montesquieuja skozi romantike do nadrealistov, itn. Ni pa bilo tradicije neloyalnosti spolu. Hkrati mislim, da gre za generacijski pojav: za mlade moške učenjake, ki so bili formirani v osemdesetih in devetdesetih, je feminizem precej bolj dostopen kot sestavni del njihovega dela.

*Koliko s tem, ko neko delo ne naslavlja feminističnih vprašanj, postane avtomatično maskulinistično? Se pravi, kako lahko mislimo dva intelektualna programa, enega, ki gradi okoli vprašanja spola, in drugega, ki to vprašanje postavi v ozadje, ne da bi ponavljali binarno nasprotje?*

Obstaja seveda mnogo determinant kulturnih pojavov. Za kulturološke študije je to sveta trojica rase, razreda in spola, ki ji zdaj dodajamo spolnost, generacijo, regijo. Analiza, ki bi vsebovala vse determinante, ni mogoča. Človek izpostavi eno ali dve, druge pa ostanejo v ozadju. Nekdo na primer vzame raso in spol skupaj, potem pa se zaslišijo drobni glasovi, ki sprašujejo, kaj pa razred, spolnost... To je danes zavozlan problem za kulturološke študije,

ta "prevečnost", neki multiple determinacije. Hkrati pa to ni problem, ki bi se mu dalo izogniti, sploh pa ne s tem, da se ga spregleda.

Moje delo je seveda delno, maskulinistično. Mislim, da sta Stanceyjeva in Newtonova predvsem začudeni, kako to, da se fantje kot jaz, ki bi morali biti njihovi prijatelji, ki imajo vse prave instinkte, obnašajo, kot da ne razumejo, za kaj gre. Mislim, da gre za mnogo stvari, vključno z maskulinistično formacijo, o kateri sem govoril. Lahko bi tudi priklical v spomin, da je feminizem na svoji poti v akademijo prav tako šel skozi obdobja separatizma. V šestdesetih in sedemdesetih sem čutil povezavo, ni pa mi bilo treba tega početi samemu; mnogokrat sem se počutil aktivno odrinjenega s strani feminizma, ki je moral storiti lasten premik naprej.

*Seveda ima feminizem svoje lastne težave s tem, kako ne biti izključujoč, še posebno glede na rasna in razredna razmerja...*

Karkoli že pišete, bo izključevalo nekogaršnjo zgodovino in politični program. Moje delo bo zato vselej kompromitirano, in pri tem nisem sam. Ni varnega mesta. Prav o tej parcialnosti sem govoril v *Writing Culture*. Ni

načina, s katerim bi lahko prišli do popolne slike. Parcialnost je stvar tako subjektivne kot intelektualne formacije ali "sankcionirane nevednosti". Toda reči, da nikoli ne moremo povedati cele zgodbe, ne pomeni odveze od vpletenosti v druge zgodbe, druge boje in politike prevoda. Nekoč se je pisalo za "skupno sobano", omejeno kasto pretežno belih moških. Danes to velja vse manj, ali tako vsaj upam.

*Pripis:* To jesen James Clifford zapušča mesto direktorja Centra za kulturološke študije. V svojem nedavnem sporočilu, naslovljenem "Kam s kulturološkimi študijami", ki je prišlo po tem, ko je bil opravljen zgornji intervju, govori pretežno o dosežkih Centra, ki je pre-rasel v mednarodni projekt, z nastajajočimi transnacionalnimi središči za kulturološke študije. Kljub optimizmu in pričakovanju "svežih idej" novih direktoric Wendy Brown in Gail Hershatter ni čisto jasno, ali to pomeni, da je nastopil čas zatona neke povezujoče teoretične orientacije, kot se je to zgodilo Teoriji in kot je za etnografijo in kulturološke študije v tem pogovoru pred nekaj meseci napovedal sam.