

KRISE OG KRITIK

Interview med George Marcus

Af Christian Groes-Green og Morten Nielsen

I efteråret 2000 var den amerikanske antropolog George Marcus i Danmark for at lede en workshop om antropologisk metode på Afdeling for Etnografi og Social Antropologi på Moesgaard, Århus. Marcus gav samtidig en forelæsning i København og i den anledning lavede Christian Groes-Green og Morten Nielsen et interview med Marcus om den kritiske antropologis aktualitet.

Du har givet en ret specifik definition af, hvad du ser som den kritiske antropologis mål: at ændre studieobjektet, således at man kan dele videnspraksisserne med mennesker i felten. Dette, har du sagt, må indebære en fornyelse af den kritiske antropologi. Kan du præcisere den kritiske antropologis grundtræk, hvad denne fornyelse indebærer, og hvad de teoretiske og praktiske implikationer af en sådan proces er?

Min begrebsramme er sat af de temaer, der blev bragt på bane i „writing culture“-debatten i 1980'erne, og jeg føler mig heldig, da jeg ikke mener, at kritikken på det tidspunkt skabte dogmer. Tværtimod er den faktisk fortsat med at skabe nye spørgsmål ud af den antropologiske praksis. Og min idé om kritisk antropologi udspringer af en fortsat spørgen til de omstændigheder, hvorunder det antropologiske arbejde inden for sin tradition kan fortsætte, givet den ændrede virkelighed, der reelt omdefinerer studieobjektet. Og begrebsmæssigt eller underbevidst eller kollektivt mener jeg ikke, at antropologien har affundet sig med dette. Så ethvert af de gamle paradigmer, der bruges i behandlingen af ting som politisk økonomi eller kultur, eller spørgsmålene om retfærdighed er stadig gyldige inden for deres egen logik, men denne „logik“ er i nogen grad ufokuseret. Så jeg er specielt involveret i processen med at afbalancere den antropologiske forskning med det fortsatte kritiske engagement. Jeg arbejder ikke ud fra et paradigmatisk niveau, som at „vi behøver nye teorier“. Jeg tilslutter mig idéen om, at vi for øjeblikket er præget af idéen om, at metoder følger teorier. Med andre ord: Det er kun værd at overveje metoder ud fra visse teorier. Jeg mener, at vi befinder os i en periode, der stadig defineres af den post-kolde krig, hvori teoriens politiske aspekt er splittet. Det politiske aspekt har tidligere orienteret teorien eller dens forpligtelse fra kritikkens position. Jeg mener ikke, at det er forsvundet, jeg tror bare, at vi stadig er i en proces, der har mistet retningen. Hvad antropologien skal gøre er at gentænke tingene mikroskopisk på metode-niveau. Jeg

mener dog ikke, at man inden for rammerne af metoden skal definere nye metode-regler i den Durkheim'ske forstand, altså i den klassiske sociologiske forstand. Men man skal tale om forestillinger [*imaginaries*] for forskningen. Jeg mener, at det, der har bragt forstyrrelser i antropologernes arbejdsformer, er, hvad jeg har kaldt *det fler-positionelle* „multisitedness“. Imidlertid er jeg bange for, at det som alle andre begreber har skabt lige så mange problemer, som det har elimineret, idet dets fler-positionelle karakter [multisitedness] er en værdi, der er konstrueret inden for en forskningsforestilling. Det er tilskyndet af, at de fleste af de ting, som antropologer ønsker at studere i dag, ikke er særlig lokale i deres karakter. Det er ikke tilstrækkeligt at forblive lokal som etnograf, dog med en viden om, at ting sker mange steder. Snarere ændres antropologers syn på deres eget arbejde, idet man har en undersøgelse, der inkorporerer mange steder, der ellers er defineret ud fra traditionelle netværksnormer. Så min idé om kritisk antropologi kan ikke loka-liseres inden for en særlig marxisme eller en nægtelse af marxisme. Den kan ikke loka-liseres i de klassiske ideologier om kulturkritik fra Frankfurter-skolen og den slags steder. Den er ikke enmæssigt eller teoretisk orienteret på den måde. Den befinder sig udelukkende på metode-niveauet, og jeg vil hævde, at dette ikke handler om en repræsentationskrise, hvor problemerne omkring repræsentationer udforskes – de problemer eksisterer endnu. Det handler derimod om en egentlig praksis-krise.

Det handler altså om at bevare de antropologiske spørgsmål og samtidig præcisere konteksten, hvori disse spørgsmål udforskes?

Nemlig. Præciseringen implicerer, at feltarbejdet som sådan bliver en måde at definere og behandle spørgsmålene på. Min idé om kritisk antropologi er en grundlæggende ændring af idealet eller normerne for, hvordan vi forholder os til, hvad vi plejede at kalde eller måske stadig kalder informanter. Studie-subjekter, der opspores i felten, bliver nu konstrueret som en anden slags figur end den, der fremkommer ved den traditionelle konstruktionsform. En af de stærke idéer i 1980'ernes kritik var via historien og ud fra fænomenologiske tilgange at gentænke relationen mellem antropologen og subjektet. Imidlertid var tingene ikke ideologisk „flerpositionelle“ [multisited], men det blev fremstillet sådan, i det jeg kalder „det lokaliserede feltarbejdes iscenesættelse“, og dette satte en begrænsning for disse problematikker. Hvad, der er anderledes nu, er, at den ramme, den indramning er væk. Det er meget bekymrende for antropologer, da det sætter spørgsmålstejn ved selve feltarbejdsprocessen. Så nu er man nødt til at se på subjekt-antropolog-relationen ud fra en anden topografi, i en anden rum-tidsramme, og det er, hvor den kritiske debat er nu.

I „Dilemmas of Critical Anthropology“ diskuterer Johannes Fabian problemerne vedrørende en kritisk holdning til antropologien. Ifølge Fabian skaber selve grundessensen i den kritiske antropologi seriøse problemer, præcis fordi en sådan position kræver, at forskningsprocessen er åben, dialektisk, interaktiv, historisk positioneret og derfor kontingent. Med andre ord er der ingen mulighed for på forhånd at kende konsekvenserne af et antropologisk projekt. Derfor må den kritiske antropologi „genopfindes“ hver gang. Således må enhver idé om en kritisk tradition gøre os mistænkelige, idet kritik ikke kan være kumulativ. Hvad mener du om en sådan position?

Hvad, der betones i hans kommentarer, er, at studiefeltet skal organiseres ud fra en tradition, således at et korpus af værker kun kan akkumulere i kraft af en tradition, en særlig

sammenhæng, og jeg mener en *særlig* form for sammenhæng. Men det er en særlig model for akademisk arbejde, og jeg vil tro, at det er den store europæiske tradition sammen med den euro-amerikanske eller vestlige tradition, der henvises til i Fabians kommentarer. Der er noget underforstået her, der ikke bliver sagt særlig godt, men hvis det er implikationen, så er det, han har at sige, korrekt, altså at man skal være mistænksom over for idéen om, at kritik kan konstrueres på andre måder end som individuelle isolerede handlinger. Men jeg tror ikke, at han mener, at kritikken er, hvor jeg mener, den er. Den anden ting, som jeg vil hævde, er, at der er intet andet valg end at gå i denne retning. Jeg har været antropologisk etnograf i de senere år og ikke blot på grund af min forbindelse til „writing culture“-kritikken, men fordi jeg har været optaget af, hvad folk laver. Jeg er nødt til at regne ud, hvad folk har foretaget af research, af feltarbejde, for det interessante er, at for en masse nyligt udkomne værker inden for traditionelle etnografiske områder gælder det, at de ikke kan forstås ud fra deres egne fagtraditioner. Så hvis man virkelig vil undersøge materialet, må man klarlægge, hvordan disse personer foretog feltarbejde, altså hvordan feltarbejdsbetingelser var. Og det, jeg har fundet i disse værker, som folk finder interessante, spændende, og som er progressive og vidensbærende, er, at folk faktisk laver feltarbejde på nye måder. Det er enten udtalt eller ikke, men det er tydeligt. Så det er, hvad jeg forsøger at komme til bunds i. Jeg anser imidlertid Fabians kommentarer som rettet imod, hvad jeg betegner som banal kritik af felten, hvor denne [kritik] på en forudsigelig måde skaber kaos i de gamle kategorier og „du skal være mistænksom over for dette, for det er ikke en modsatrettet kanon af værker“, hvis jeg altså ikke tager fejl. Dette er et af problemerne ved repræsentationskritikken. Mistænksomheden over for realismen var ikke nogen modsatrettet samling af værker med karakter af en traditions kumulative viden, men hvad, der blev skabt, var bare en monoton kritik fra forskellige steder og med forskellige forestillinger om den etnografiske autoritets standardform. Der blev skabt en stor samling værker, hvoraf visse var interessante, visse var brugbare, men når alt kommer til alt, anser jeg det som en blindgyde, der udsprang af 80' er-kritikken og jeg vil mene, at en stor del af det er som beskrevet af Fabian. Det, der reddede antropologien, var paradigmer fra andre områder. Eksempelvis var det den post-koloniale teori, der satte, der *setter* rammen, i sin meget koncentrerede form, for meget af debatten om traditionelle etnografiske tekster, altså det at man arbejder i sted X eller Y, og at man skriver denne fyldige etnografi om den lokale politik, det lokale slægtskabssystem, altså hvad antropologer altid har gjort. Det er skrevet ud fra debatter defineret af dette post-koloniale paradigme, og jeg vil hævde, at dette var frelsen for det traditionelle antropologiske arbejde efter 1980'erne. En stor del af det [antropologiske arbejde] gik i den retning, og det er i store træk blevet institutionaliseret, mens en anden stor del indflettedes i identitetsproblematikken. Jeg vil mene, hvis jeg da ikke tager fejl, at Fabians kommentar henviser dels til det kritiske arbejdes „engelskhed“ og dels til idéen om, at det ikke skaber andet end en masse menneskers utilfredshed.

For Fabian bliver dét at indsamle viden altid særdeles tvivlsomt.

Det bliver suspækt, ja. Nu vil jeg dog mene, at Fabian er imod denne store grad af skepsis. Men jeg vil hævde, at virkningen ved at stille spørgsmål til meta-narrativerne, til de store teorier, til det at arbejde under paradigmer er så dybtgående, at alternativet bliver uacceptabelt for dem af os, der gennemgik denne proces. Jeg mener, han har ret, men man kan så spørge: Og hvad så? Historisk har han ret, men det er ikke i overensstemmelse

med arbejdsbetingelserne. Vi kan ikke med den nuværende tynde og diffuse diskussion med viljesanstrengelse tvinge paradigmer på plads, således at diskussionen organiseres og utilfredsheden letter.

I den nævnte artikel af Fabian tvivler forfatteren på, at det post-moderne fokus på etnografisk tekst hjælper med at løse de dilemmaer, som antropologen konfronteres med (Fabian definerer et dilemma som et tidspunkt, hvor vi erkender, at de principper, der guider vores kritiske tilgang, synes at producere resultater, som forvrænger de formål, hvortil de blev taget i brug). Disse dilemmaer inkluderer, om vi skal afsløre hemmelig viden, som i den lokale kontekst tjener informanterne som beskyttelse imod hegemonisk underkastelse (dette er måske en form for viden, der minder om dit begreb „crypto-ethnography“), eller problemet omkring at vælge side. (Dette er et aspekt, du har diskuteret. Her referer vi til begreberne „complicity“ og „circumstantial activism“). Fabian kalder det en „unødvendig undvigelse“ at tro, at man ved at eksperimentere med genrer, skrive dialoger eller digte kan beskytte antropologien imod praktiske dilemmaer og hegemoniske kræfter. Disse komplekse problemer kræver politiske resolutioner og en kritik af repræsentationerne som sådan. Med andre ord: Utilstrækkelige repræsentationer er ikke dilemmaer. De rejser problemstillinger, der netop kan løses ved at forbedre repræsentationspraksissen. I lyset af dit arbejde siden midten af 1980'erne, hvordan vil du så respondere på denne kritik?

Naturligvis er jeg overhovedet ikke uenig med Fabian, men det, han henviser til, er selvfølgelig 1980'ernes tænkning, som var meget tekstorienteret og tekstbundet. Det, han siger, og som en række andre antropologer også har sagt, er, at det er nyttigt indtil et vist punkt at diskutere tekst, men derudover er der problemer for antropologerne i felten, problemer omkring feltarbejde, især etiske problemer, hvilket er, hvad han taler om dér. Men også de mere intellektuelle spørgsmål vil ikke blive løst ved at kigge på tekster. Jeg har den holdning, at det er korrekt indtil et vist punkt, ... og jeg vil ikke i dag hævde, at jeg stadig indtager samme position, som den jeg indtog i 1980'erne ... jeg mener, jeg var positiv over for alt dette, da jeg anså det som afgørende for at åbne antropologien på forskellige måder. Det var en slags politisk handling inden for antropologien at kunne udføre denne kritik. Det kunne have været mere hermetisk, og det havde en række dårlige resultater, uproduktive resultater. Det var altid feltarbejdet, der var problemet, og antropologer er generelt tavse omkring feltarbejdet som metode. Som forskningsforestilling [research imaginary] er der mange folk ... der er to ting, der udfylder rummet: Den ene er de ting, som professorer fortæller deres studerende. De ting, der virker som retningslinjer. Og så går de studerende ud i felten, og de, der har succes, skriver feltarbejdsmemoirer om det. Og hvad, vi ved om feltarbejde, er ... det plus at denne periode i 1980'erne faktisk producerede en betydningsfuld litteratur om feltarbejdets historie skrevet af professionelle historikere. Det var et bidrag af en meget solid og kumulativ slags. Mit argument er i hvert fald, at man altid kan bruge tekster til at fremlæse betingelserne for feltarbejdet. Fabian hævder altså, at tekst-kritikken er én slags kritik. Da den er tekstbaseret, vil den ikke hjælpe med at løse etiske problemer i felten, for det har intet med feltarbejde at gøre. Jeg er uenig heri. Jeg mener, at selve projektet har produceret en slags etnografisk tekst, hvis reference er de betingelser, hvorunder den viden blev skabt, altså selve feltarbejdet. Måske er det på visse måder mangelfuldt, og mit argument, min forestilling ud fra den flerpositionelle ramme, som i øvrigt også er det begreb, der har fået mig til at ændre

tankegangen fra 1980'er-begreberne, berører disse problemer. Idéen om flerpositionel etnografi giver ingen løsninger, men skaber en ramme for at gentænke feltarbejdet som et større problem end at have et folk, man identificerer sig med eller er ansvarlig for, hvorfor alle etiske problemstillinger vedrører det rette forhold til dem. Derfor mener jeg, at alle disse kritiske problemstillinger, der er kernen i den kritiske antropologi, er etiske problemstillinger: Den politik, som antropologer bliver involveret i ved at forsøge at lave den research, som de gør, og om den research så følgelig skal omhandle denne. Jeg er enig i, at disse er kernespørgsmålene i den kritiske antropologi. Og jeg mener, at Fabian karikerer, når han opstiller 1980'er-kritikken som et objekt for kritik. Han slutter også ironisk, så jeg vil ikke fokusere så meget på det, men jeg tror, at de samme spørgsmål, som Fabian er interesseret i, er de spørgsmål, der nu er de centrale spørgsmål for mig. I kraft af den satte ramme, er Fabians antagelse imidlertid, at antropologen har et folk, som denne arbejder iblandt, og at alle etiske spørgsmål udspringer af denne positionering blandt disse relativt lokaliserbare folk. Her er antropologen klar over, at de migrerer, og at verdenssystemet påvirker dem, men antropologen bevarer sin lokale positionering. Jeg har åbnet denne problematik, eller rettere: Idéen om det flerpositionelle har åbnet den. Så jeg er altså enig med Fabian, men denne idé om at lektionen fra 1980'erne var hermetisk lukket om tekster og reelt ikke var om kritiske problemstillinger, dette er jeg totalt uenig i.

Hvilke intellektuelle figurer og debatter virkede ansporende for den kritiske holdning i midt-firsernes antropologi?

Taler vi om "writing culture"-projektet, er der ingen tvivl om, at James Clifford var den centrale figur. For at etablere en effektiv kritik kan man ikke have en historiker til at tale om antropologiens problematikker, men man kan heller ikke have en antropolog til at diskutere det samme ud fra en akademisk retning, der ikke er hans egen, altså i dette tilfælde som en historiker. Man er faktisk nødt til at have en, der er specialist i begge områder. Og her var ingen bedre end Clifford. Han var effektiv som forfatter, og havde en intellektuel stil, der var fuldstændig afgørende. Man var nødt til at have en Geertz-agtig forfatter; en for hvem det at skrive var interessant i sig selv. Der var folk, primært i antropologien, der nærmede sig dette felt, herunder mig selv, Vincent Crapanzano, Paul Rabinow, altså de egentlige "europæisk-inspirerede" i den amerikanske antropologi. Imidlertid var de i deres egne arbejder for involveret i antropologien, til at dette kunne blive effektivt artikuleret udelukkende af dem, men hvis man til dette miks tilsætter en Clifford, som var fascineret af den antropologiske traditions litterære og historiske aspekter, så havde man noget. Han fangede ånden i det interdisciplinære øjeblik og positionerede sig i antropologiens grænsefelt. Jeg tror, at antropologer i USA på det tidspunkt følte en vis stagnation. De følte, at ingen af deres paradigmer virkede særlig godt, fx strukturalisme og etno-videnskab, altså Marvin Harris-ting. De [paradigmerne] sygnede bare hen i sen-70'erne som traditionelle videnskabelige felter, der organiserede teoretiske specialiseringer inden for antropologien. Folk lærte disse paradigmer, der blev foretaget interessant research, men paradigmerne i sig selv ... folk var simpelthen udmattede. Så kom denne fine bølge af studier, som mange af os stiftede bekendtskab med i 1970'erne som studerende. Vi talte ikke om det i antropologi-timerne, men vi lærte om det igennem studenterkulturen. Der var imidlertid ingen steder, hvor disse ting kunne tage form i antropologien. Clifford skrev en meget vigtig anmeldelse af Saids *Orientalism*, som udkom i 1978. *Orientalism* var en meget betydelig bog, for den var

skrevet af en post-kolonial intellektuel, der forsøgte sig i USA. Said havde allerede en karriere som litterat, men forsøgte på den mest brillante vis en assimilering af Foucault til litterære studier. Dette var virkelig begyndelsen for både de post-koloniale studier og repræsentationskritikken, og Clifford var en central figur i denne proces. Den anden vigtige skikkelse i USA var Haydn White. White var historiker og var begyndt at undersøge troper i historie-forskningen. Nu er historikere temmelig konservative, og de marginaliserede Haydn White, da de ikke mente, at historieforskningen var i krise, så hans kritik talte ikke til noget dybtfølt inden for dette felt. Det er grænseområderne, der afgør det interdisciplinære rum. Grænseområderne producerer de figurer, der afgør, hvilke temaer der er i det interdisciplinære rum, og Haydn White var en meget indflydelsesrig skikkelse i kraft af sin marginaliserede position i historie-forskningen. Clifford var på „history of consciousness“-programmet i Santa Cruz, hvor nøglefiguren var Haydn White, og han skrev altså denne vigtige anmeldelse af Said, som Said billigede. Således fik Clifford en forbindelse til Frankrig. Frankrig var hans område, så han kendte en mængde fransk litteratur, som ingen af os andre havde læst. Han var altså en central figur i 1980'erne. Grunden til, at kritikken rodfæstede i antropologien, var altså, at den allerede var ved at tage form, men den var bare ikke artikuleret, og „boom“, så kom den artikulering, som antropologien behøvede. Det skete dog ikke kun i antropologien. Det var snarere antropologien, der blev lokaliseret i et spændingsfelt, som de forskellige discipliner havde manglet, trods det at disse andre retninger nægtede, at det forholdt sig sådan. Antropologi blev en iøjefaldende retning, hvilket gjorde antropologerne utilpasse, samtidig med at de elskede idéen om, at de var betydningsfulde.

Kan man sige, at Clifford kom til at manifestere, hvad du senere endte med at kritisere: en autoritativ forfatter, som definerede et felt?

Men han er meget undvigende. Clifford var undvigende på samme måde, som Clifford Geertz er det i antropologien. Geertz roste ham, men har nu fordømt ham i en anmeldelse. Han er meget den samme type. Geertz var meget indflydelsesrig i antropologien, men han definerede sig aldrig selvbevidst som en autoritet. Hvis han fik en vis autoritet, er det fordi, det blev ham givet. Han havde en karismatisk indflydelse i kraft af sine tekster, men aldrig direkte. Clifford havde den samme påvirkning, så ja, I har ret, men I kan ikke sige at ... ironien naturligvis ligger i, at autoritet er kumulativ. Jeg har dog aldrig haft som mål, at „lade os eliminere traditionel etnografisk autoritet uden at sætte noget i stedet“. Jeg tror, at det, Clifford gerne ville have, var et åbent mulighedsfelt defineret af et kritisk perspektiv, hvilket allerede var udviklet i Frankrig. Den anden store spænding i den periode var, at kritikken havde overset feminismen, hvilket er vigtigt at få med. Denne spænding blev desværre bare kørt ud på et sidespor.

Hvis vi ser på den vestlige historie generelt, kan vi så sige, at den repræsentationskrise, som du nævner i Critical Anthropology Now, ikke kun er relateret til, hvordan akademiets magt/videns-regimer tekstuel fejler i deres repræsentation af feltarbejds erfaringer, men at det snarere er et problem, der hidrører alle magt/videns-regimer i vestlige samfund, altså militæret, økonomien, medier såvel som politiske institutioner?

Ja. Repræsentationskrisen i kritisk teori er selve den idé, hvorfra kritikkens begreber er importeret, og altså overhovedet ikke fra den klassiske tradition. Man forsøgte at få den kritiske teori til at skabe idéer om globalisering eller at definere disse processer

mere præcist, således at antropologien og akademikere, der generelt ikke er særlig tæt på magten, indflettes i dens struktur. Ingen af dem er jo magt/vidensformer af nogen videre betydning, lad os bare indrømme dét. Der var intet andet at gøre i den periode end at importere terminologier fra andre domæner næsten uden refleksion. Nu vil jeg hævde, at en del af forklaringen på det efterfølgende resultats spillen fallit, hvilket altså var at identitetspolitikken endte i en blindgyde, var, at den ikke var involveret i verden og ikke arbejdede inden for et særlig kompliceret selvstændigt teoretisk paradigme. Det er netop den slags forhold, som den gamle marxisme havde den største foragt for, idet de er overfladiske. Og identitetspolitikens karakter *var* overfladisk. Jeg mener ikke dermed, at folk var overfladiske, eller at verden var overfladisk, men hvad var dette roderi for noget? Den eneste måde at komme ud af dette fra et kritisk perspektiv og den eneste tilbageværende vej at gå var en kritik af de relativt mere magtfulde magt/vidensmaskiner. Og hvad, jeg nu foreslår, er, at den kritiske antropologi skal problematisere og skabe dialoger inden for felter som finans, økonomier etc. Min optimisme omkring dette projekt udsprang af den senere tids intellektuelle udvikling. Jeg vil nemlig hævde, at postmodernismen har skabt kaos i disse felter, der ligesom i antropologien har haft en forankret idé om egen autoritet. Idéen er, at en etnograf ikke kan studere et subjekt uden også at gøre for eksempel en given form for ekspertise til et etnografisk objekt. Hvad betyder det så at gøre dette? Det betyder mere end at læse bøgerne og at lære begreberne. Det betyder faktisk, at man skal indtræde i de hellige haller, der nu er relevante for ens studie, om det er økonomiens eller medicinens eller ethvert andet.

Men hvordan afgrænser man dette felt?

Det afgrænses af etnografen. Det afgrænses af den planlægning, der bliver synlig i kraft af din egen etnografiske research af dette „flerpositionelle“ felt. Det er grunden til, at jeg altid har ment, at det „flerpositionelle“ var en mere interessant idé end at bevæge sig rundt med et begrænset antal traditionelle subjekter. Det er faktisk at skabe arbejdets terræn ud af en indledende fase eller af en fase i selve undersøgelsen. Folk er altid bekymrede: „Er fler-positionel etnografi overhovedet anderledes, end hvad vi allerede gør?“ Det både taltaler dem at vide, at det ikke er anderledes, samtidig med at dette pinner dem, da de gerne vil have noget nyt. Jeg er enig med dem: Det er både det samme og ekstremt anderledes, idet de fleste af feltarbejdets elementer, der udkrystalliserer feltarbejdsmodellen i praksis, allerede har alt det, der er forbundet med det „flerpositionelle“. Folk gør det, intelligente folk gør det alligevel allerede. Men der er ingen debat om metoden i det, og det burde der være. Lad mig give et eksempel: Nogle af vores studerende, der arbejdede inden for økonomien, gav denne en vis form for autoritet for at kunne studere dens implicite forhold i felten, altså ting som transaktioner, markedet. Det, de burde have gjort, var at undersøge økonomien etnografisk og at integrere den i en ramme, i en „flerpositionel“ ramme. Og jeg mener det bogstaveligt. Jeg mener, at det involverer debatter med specifikke økonomer, der er relevante for studiet. Debatter, der skal betragtes som data.

Så hele idéen om et økonomisk system skal opløses i „sites“?

Ja. Men det ændrer ikke ved det faktum, at der er forskere, der konstruerer det økonomiske system, hvorfor følgelig det etnografiske arbejde må debatteres med det. Dette sker imidlertid kun, efter at det etnografiske arbejde er endt. Det, der efter min mening

sker i etnografien, er, at det etnografiske arbejde er domineret af systemperspektiver, og at den betydning, som etnografen finder i felten, allerede er overdetermineret af dette. Et resultat af denne skeptiske periode var ikke at fornægte meta-narrativer, men at positionere dem i egen akademisk debat, diskurs, argumentation. Når du arbejder på den traditionelle måde – jeg er traditionalist i denne henseende – når du arbejder blandt talensi eller nuer, har du en antropologi om religionens karakter at arbejde ud fra, men den fungerer udelukkende som en baggrund. Når man behandler disse systemer, er man nødt til at udarbejde verdenssystemet som en funktion dér, hvor det er relevant. Det må altså udarbejdes i felten. Etnografisk er det, jeg taler om, både radikalt og konservativt. Diskursen i felten gør imidlertid modstand imod dette. Det, jeg taler om, giver praktisk mening, men diskursen i felten yder faktisk modstand imod dette, for hvad de frygter, er den uorden, som det vil producere, altså Fabians argument: „Hvordan kan det skabe en tradition af fælles viden?“

I Critical Anthropology Now skriver du, at denne repræsentationskrise er forbundet med en tilsvarende repræsentationskrise i disse andre institutioner [økonomien, det politiske felt etc.]. Kan du uddybe, hvad du mener med det?

Jeg har det optimistiske syn, at udfordringen af paradigmerne udvidede sig til også at omfatte disse andre områder. Deres repræsentationskrise er dog langt mere radikal end vores, da deres ideer, begreber og arbejdsmodeller er resultatbaserede. Konkurrencen er langt hårdere ved de modeller, der ikke virker. Mit argument er, at deres problemer er beslægtede med det dilemma, som etnografen står i konfronteret af en verden, hvor de kontekstualiserende diskurser ikke længere fungerer. Det er på den baggrund, at der er basis for en alliance med andre fagområder. Fx i forbindelse med feltarbejde inden for disse domæner. Min egen generation gik ind i antropologien i USA på et tidspunkt, da det var en meget anerkendt ting at gøre, mens mange andre i min tressergeneration startede på jura eller handelsstudier. At udføre feltarbejde på disse områder handler ikke bare om at banke på dørene, men om at banke på de rigtige dørene, og man kan sige, at der genealogisk set er en fordel ved at bruge sin egen generation til at finde informanter.

Hvad mener du vi kan lære af repræsentationskrisen i dag, og hvor relevant er det overhovedet stadig at tale om en „krise“?

Det er efterhånden blevet et forfladiget udtryk. Repræsentationskrisen i dag befinder sig ikke på teori- eller refleksionsplanet, men på selve arbejdsplanet, og den er derfor mindre selvbevidst. Dette er ikke et problem, der angår teori, men det er et problem angående praktisk bevidsthed i eksperternes vidensdomæner, domæner, hvor folk behøver modeller af den sociale eller kulturelle orden for at fungere. Og her består „krisen“ i den hastighed, hvormed forandringerne sker. I mange af disse domæner analyserer man fænomenerne hurtigere og kommer hurtigere frem til offentligheden, end vi gør. Så vi antropologer, der arbejder på formel akademisk vis, kommer så at sige altid for sent med vore informationer grundet vores refleksivitet. Og dette er et enormt problem for studerende, der ønsker, at deres arbejder skal have en kritisk dimension. Hvordan kan den viden, du producerer, have en kritisk dimension, når budskabet kommer for sent i forhold til begivenhederne?

Er det et vilkår, eller er der en måde at overkomme denne krise på?

Det at være refleksiv i sit arbejde er stadig af stor betydning. Men jeg taler ikke om at være refleksiv med hensyn til forholdet mellem mig selv og mit subjekt, men derimod med hensyn til studiets indvirkning på folk, og hvordan informationer bliver indlejret. Det er et problem, som antropologer kender, føler i deres nerver, og som ikke er begrebsliggjort eller diskuteret som et problem. Men dét er det virkelige problem i dag og ikke alt det, der optog os i 1980'erne. Altså er repræsentationskrisen på en måde en krise vedrørende tidsligheden. Det er ikke en krise, der vedrører realiseretorikkens troper, men en krise afledt af informationsstrømmens hastighed.

Så hvad stiller vi op med den krise? I en af dine tekster har du nævnt to måder at behandle problemet på: Enten viser man verden, i hvilken udstrækning denne refleksivitet over repræsentation er til stede i felten, eller også siger man simpelthen, „den er der, og jeg vil vise, hvor den er“. Sådant forstå, at det enten er etnografen, der viser refleksiviteten, eller også fortæller man, hvordan folk faktisk opfatter det refleksive.

Jeg er en meget pragmatisk person i den henseende. Vi har talt om akademiske produktioners legitime strukturelle relationer, og hvorfor ingenting behøver at være, som de ser ud til, undtagen når det kommer til regler og betingelser. Så når du anvender de kritiske ord „viser verden“, mener du så at skrive en bog, som er henvendt til verden, men som faktisk kun henvender sig til et samfund af antropologer? Faktisk kan tilbageholdelse af viden ændre meget, og det er derfor, jeg skriver om sekundære projekter. Flere af de antropologer, som er privilegerede nok til at kunne gøre dette i USA, det vil sige folk, der har et sikkert job og nyder prestige, skriver faktisk bøger som en eftertanke i form af „den akademiske bog“. Det, som du finder i den slags bøger, er særdeles vibrerende, fordi de foretager mange former for intervention ved at skrive om deres felt. Jeg taler om en form for „aktivist-antropologi“ i den Foucault'ske betydning – den aktive intellektuelle. Det er et beskedent, men absolut magtfuldt arbejde. Hvis du befinder dig i Brasilien, er det mest betydningsfulde skrivearbejde, du kan foretage dig som antropolog, det, der foregår i avisernes spalter. Den tradition finder du ikke i USA, men jeg er heller ikke nær så interesseret i folk, der ytrer sig i den offentlige sfære, som i dem, der udøver kritik i relation til det terræn, inden for hvilket de har arbejdet. Det handler ikke længere om at skrive for eller tilbage til de lokale, men om at skrive inden for et område eller en arena af relationer – det er det interessante.

For nylig er du begyndt at tale om „circumstantial activism“, social tilknytning og nødvendigheden af at tage parti i feltarbejdssituationer. Hvordan forholder du dig til den magtkritik, som Scheper-Hughes har gjort sig til talsmand for, og som bygger på en stærk tilknytning til informanter, der lider under fattigdom, børnedødelighed og sygdom? Ser du nogen forbindelse mellem dine ideer og ideerne om en moralsk bevidst „militant antropologi“, som den Scheper-Hughes foreslår?

Jeg byder forslaget velkommen, og det siger jeg ikke som en politisk erklæring. Jeg mener, den form for antropologi er berettiget, hvis dit arbejde tager form som Scheper-Hughes'. Men hvis ikke – så er et sådant standpunkt ikke muligt. Hvis studieobjektet er en form for kulturel konfiguration i forandring som i hendes tilfælde, så er du nødt til at tage beslutninger om forpligtelser og engagement. Scheper-Hughes' arbejde er altid særdeles politisk og forbundet, med hvem hun allierer sig med, så der er tale om en særlig moralsk økonomi, men ikke alle antropologer er så politisk engagerede, som hun er. Moralsk

økonomi er kun et gode, hvis du faktisk har folks tillid og realiteterne til at bakke den op. Men hvis ikke du har det, er det frygteligt. Det er rædsomt at se folk udøse banaliteter om andres lidelse, når de rent faktisk ikke er aktivister. Men der er en fare for, at vi, i perioder, hvor vi ikke har noget bedre at tale om, og ikke kan finde nogen argumenter eller debatter – at vi udfylder dette tomrum ved at skrive etnografier for vor moralske tilfredsstillelses skyld. Det er fint nok, men lad os gøre det inden for et komplekst rum. Lad os få nogle komplekse debatter, der gør etik til et teoretisk emne. Scheper-Hughes er interessant i den henseende. Hun studerer verdensmarkedet via kroppen, og dermed sigter hun imod en form for engagement, mens hun i virkeligheden studerer en hel industri. Og det arbejde fordrer, at hun taler med mange forskellige slags mennesker. I mit fler-positionelle arbejde ligger den etnografiske styrke, i form af materialets og detaljernes rigdom, i sidste ende der, hvor man primært forpligtes på ét synspunkt i det pågældende rum. Primært, men ikke ukritisk. Det kræver en etisk og vanskelig bedømmelse af, hvor ens sympatier ligger. Det er ikke et spørgsmål om at videregive informationer eller hemmeligheder, der måtte skade folk. Det er derimod et helt grundlæggende spørgsmål, og for ens arguments eller feltdefinitions skyld er man nødt til at lokalisere sig på måder, der kan være politisk meget vanskelige. For man ender ofte med at skulle tilslutte sig en bestemt elite eller elitistisk position. De er ikke altid decideret onde, men