

Prikazi

Reviews

O antropologiji koja nadilazi ljudsko

Eduardo Kohn, 2013 University of California Press

Knjiga Eduarda Kona (Eduardo Kohn) *Kako šume razmišljaju: ka antropologiji koja nadilazi ljudsko* (izašla u izdanju California University Press 2013. godine) predstavlja etnografsku studiju zasnovanu na četiri godine autorovog terenskog rada u seocetu Avila u Ekvadoru. Zajednica Runa, sa kojom je Kon radio, je lovačko-sakupljačka zajednica koja nastanjuje gornji tok reke Amazon. Pored lova i sakupljanja plodova, Runa se bave i sitnom poljoprivredom, a neki žitelji Avile odlaze u veća mesta kao najamni radnici. Međutim, srž njihovog načina života, kao i same knjige čini odnos Runa prema prašumi koja ih okružuje i drugim živim bićima – psima, pekari prasićima, jaguarima, džinovskim mravojedima... sa kojima dele svoju svakodnevicu.

Kako šume razmišljaju: ka antropologiji koja nadilazi ljudsko je, pre svega, složeno delo. Reč je o neobičnoj i inovativnoj antropološkoj knjizi koja prepliće klasičnu etnografiju, čvrst semiotički metodološki aparat i vizionarski teorijski iskorak izvan domena *ljudskog* kao ključne – i često jedine – sfere antropološkog naučnog interesovanja. Eduardo Kon u ovoj knjizi vešto – mada ne uvek uspešno – zacrtava obrise jedne nove vrste etnografije koja obuhvata ne samo ljude sa kojima antropolog na terenu radi već i druga živa bića i okoliš u kojem žive i sa kojima sačinjavaju ogromnu i kompleksnu mrežu značenja. U tom smislu, za Konovu knjigu se može reći da počiva na dva osnovna argumenta: prvi je da je *semioza* inherentna životu na zemlji – te da ljudi nisu jedina bića koja stvaraju i interpretiraju značenja; drugi je da je *prostor između* Prirode i Kulture, čak i onakvih kakvima su zamišljane i definisane u klasičnoj antropološkoj teoriji, nužno *društveni prostor*. Ova dva argumenta su, rekla bih, i najzujbudljiviji doprinos knjige kako antropološkoj teoriji i metodologiji, tako i načinima na koje mislimo o čovečanstvu i njegovoj poziciji i ulozi na planeti i u njenim ekosistemima. Ova knjiga, pored toga što posvećuje ozbiljnu i detaljnu antropološku pažnju kulturi i svakodnevici Runa i kolonijalnoj prošlosti – i, svakako, *sadašnjosti* – žitelja Avile, postavlja fundamentalna pitanja o tome šta znači biti ljudsko biće – posebno ljudsko biće u jednom od najraznovrsnijih i najkompleksnijih ekosistema na svetu – amazonskoj prašumi.

Konovi argumenti u *Kako šume razmišljaju...* su usko povezani sa njegovim metodološkim pristupom koji je, pak, zasnovan na semiotici Čarlsa Sandersa Pirsca (Charles Sanders Pierce 1839 – 1914), američkog matematičara, filozofa i semiotičara. U ovom tekstu nema mesta za reprodukciju kompletnog metodološkog aparata koji autor upotrebljava, dovoljno je ukazati na neke od njegovih osnovnih postulata. Kon svoj argument zasniva na ideji da, nasuprot uvreže-

nom mišljenju, reprezentacija ne mora biti konvencionalna, jezička i simbolička. Šire razumevanje procesa reprezentacije podrazumeva prihvatanje činjenice da i ne-ljudski oblici života predstavljaju (re-rezentuju) svet – problem je u tome što društvena teorija poistovećuje reprezentaciju sa jezikom. Oblici reprezentacije, međutim, nadilaze jezik – oslanjajući se ovde na Pirsu¹, Kon govori o „ikoničkim” i „indeksičnim” modalitetima reprezentacije koji su zajednički za ljude i druge oblike života na Zemlji, i koji poseduju nedovoljno istražene kvalitete koji su sasvim različiti od onih koji čine ljudski jezik posebnim. Ukratko, osnovna ideja je da reprezentacija (a sa njom i *komunikacija*) ni među ljudima nije ograničena na simboličku, i važnije – drugi oblici reprezentacije ne samo da *nisu nerazumljivi* ljudskim bićima, već su svojevrsan otvoreni „kanal komunikacije” između ljudi i ostalih životinja, biljaka i prirodne sredine. Upravo tu Kon vidi potencijal za nastanak drugačijih etnografija – proširivanje ideje reprezentacije i komunikacije tako da inkorporira i ne-simboličke modalitete otvara vrata za drugačije i celovitije razumevanje ljudi i njihovih kultura kao delova mreže značenja čiji oni nisu jedini stvaraoci. Ovaj metodološki nazor autor sjajno ilustruje u poglavlju koje govori o odnosu između Runa i njihovih pasa pišući, između ostalog, o tome kako žitelji Avile ritualno komuniciraju sa njima, ali i o tome kako percipiraju prašumu kroz njihove snove.

Iskorak iz *jezika*, tj. simboličke reprezentacije i komunikacije, kao jedinog modaliteta stvaranja značenja, dakle, čini osnovni metodološki postulat na kojem Kon zasniva svoju argumentaciju u *Kako šume razmišljaju...* te u tom kontekstu valja sagledati i dva osnovna argumenta koji čine okosnicu knjige – da je *semioza* inherentna svom životu na Zemlji, i da je prostor između (uslovno shvaćenih) kulture i prirode, takođe, društveni prostor.

Kada je reč o semiozi, Eduardo Kon akcenat stavlja na procese reprezentacije pre nego na komunikaciju – što je, čini mi se, jedna od ključnih mana njegovog pristupa. To jest, kada govori o komunikaciji kao više-nego-simboličkoj, njegovi argumenti su ubedljivi i istinski otvaraju mogućnost drugačije vrste etnografije, i zapravo, antropologije *koja nadilazi ljudsko*. Međutim, kada govori o reprezentaciji stvari su nešto složenije – prema ovom autoru, sav život na Zemlji re-rezentuje². Kao primer ove tvrdnje Kon daje evoluciju džinovskih mravojeda koji nastanjuju amazonsku prašumu – njihove duge njuške, i još duži, savitljivi i lepljivi jezici reprezentuju, s jedne strane, milione godina evolucije, a s druge oblike koje poprimaju podzemni hodnici mravinjaka koje prave mravi kojima se mravojed hrani. Iako je ova tvrdnja, u bazičnom smislu *tačna*, čini mi se da joj nedostaju dve stvari: upotrebna vrednost u antropologiji, i vremensko određenje semioze koje bi je smestilo u kontekst onoga što je,

1 Pirsova podela oblika reprezentacije je domaćoj čitalačkoj publici poznata kroz Ličovu „komunikacijsku dijadu” (Lič 2002, 22).

2 Važno je napomenuti da sam autor ne pravi jasnu distinkciju između komunikacije i reprezentacije – autorki ovog teksta se čini da bi upravo jasna distinkcija između ova dva pojma umnogome pomogla da se teorijske dileme koje iz ovakvog stanja proizlaze razreše.

koliko god nadilazili ljudsko, od važnosti za antropološku interpretaciju sveta. Ona dobro funkcioniše kao ilustracija autorove argumentacije, ali je skok između procesa evolucije živog sveta shvaćenog kao semioza i življene stvarnosti Runa i, zapravo, džinovskih mravojeda, mrava, drveća čije opalo lišće formira prvi sloj zemlje u koji mravi ukopavaju svoja staništa, i svih ostalih učesnika u mreži značenja o kojoj Kon govori ipak preveliki da bi ga bilo *moгуće misliti*. Ovo, pak, ne u manjuje važnost argumenta, samo ukazuje na potrebu njegove dalje razrade, posebno u pravcu njegove upotrebne vrednosti za antropološko proučavanje sveta.

Autorov drugi argument se donekle nastavlja na prvi – odnosno na one njegove robusnije delove koji se tiču komunikacije. Više od toga, ideja da je prostor između „prirode” i „kulture” *društveni prostor* počiva na savremenim kritikama starijih antropoloških konceptualizacija ovih pojmova kao suprotstavljenih. Kritika koja je artikulisana u okviru antropologije ljudsko-životinjskih odnosa, i načelno *životinjskog obrta* u društvenim naukama, u paketu sa idejama koje dolaze od predstavnika ontološkog obrta u antropologiji postulira da priroda i kultura ne samo da nisu uvek i svuda suprotstavljeni pojmovi, na čemu su insistirali strukturalisti poput Levi-Strosa i njegovih sledbenika, već često u proučavanim zajednicama uopšte ne postoje kao odvojeni pojmovi – one predstavljaju kontinuitet življene stvarnosti koju ljudi i druga bića nastanjuju i u kojoj žive svoje živote. Autori kao što su Eduardo Viveiros de Castro (Eduardo Viveiros de Castro), Felipe Descola (Philippe Descola) i Dona Haravej su prominentni kritičari opozicije između prirode i kulture u antropološkoj teoriji (i praksi!), a njihove kritike se ne odnose samo na nametanje ove opozicije vanevropskim istraživanim populacijama, već problematizuju ovakvu podelu i kada je reč o Zapadnim društvima. Konkretno, Dona Haravej govori o *prirodakulturama* kao velikim istorijskim ustrojenjima (eng. *assemblages*) koja omogućavaju postojanje ljudskih kultura i društava u ekološkim okvirima i u sadejstvu sa ne-ljudskim bićima koja ih – kulture i civilizacije – čine mogućim.

Čini mi se da je jedan od glavnih doprinosa knjige Eduarda Kona upravo činjenica da, oslanjajući se na ranije kritike, autor odlazi korak dalje. On ne reprodukuje staru teorijsku podelu na „prirodu” i „kulturu”, ali ne gubi ni vreme na reprodukovanje kritike takve podele – radije, on svoj tekst, retorički maestralno, sažima i pojednostavljuje: oslanjajući se i na stare ideje i na njihovu kritiku, on antropološko-teorijski prostor između prirode i kulture tretira kao socijalni prostor, i svoju argumentaciju situira upravo u njegovim okvirima. Fokusirajući svoj etnografski pogled na (liminalne) situacije – lova, šamanističkog transa, sakupljanja plodova – posebno larvi jestivih insekata... Kon ne tvrdi već *pokazuje* da priroda i kultura nisu – a posebno ne u amazonskoj prašumi – odvojene stvari.

Koristeći se brojnim i živopisnim etnografskim primerima „propuštenim” kroz čvrst semiološki metodološki aparat, autor iscrtava obrise čitavog amazonskog ekosistema u kojem Runa obitavaju kao mreže odnosa bremenitih

značenjem, reprezentacijom i komunikacijom, i stvara tekst koji – povinujući se diktumu ontološkog obrta – *nativno znanje o svetu* uzima za ozbiljno, ali i proširuje disciplinarni vidokrug uključujući u njega bića i procese (stvaranja značenja) koji nadilaze ljudsko – Konova etnografija je, tako, etnografija jednog kompleksnog življenog i *živog sveta*, nasuprot detaljnog opisa kulture koja je „nalepljena” na okoliš u kojem se odvija.

Implikacije ovakvog pristupa za antropološku disciplinu su višestruke – *perspektivizam* koji je inherentan svetonazoru Runa i njihovim odnosima sa i prema prašumi i drugim živim bićima koja je nastanjuju – inkorporiran u teorijsko-metodološki aparat antropologije³ može pružiti dublji uvid u način na koji ljudi stupaju u odnose sa prirodnom sredinom i ne-ljudskim akterima (ili, *aktantima*) koji je nastanjuju, i rezultirati etnografijama koje su situirane ne samo u istorijskim i političkim kontekstima u kojima proučavane kulture postoje, već i u okvirima prirodnih sredina u kojima su nastale i traju. Ovo, pak, može imati dalje implikacije za javne politike i upravljanje prirodnim resursima, kao i za zastupanje prava nativnih populacija na zemlju, posebno u kontekstu globalne ekološke devastacije i situacijama konflikta između različitih korporativnih (ili državnih) interesa i starosedelačkih zajednica koji su danas sve češći.

Konov pristup u metodološkom smislu ima svoje domete i ograničenja. Iako knjiga na retoričkom nivou odzvanja univerzalističkim težnjama i Velikom Teorijom, činjenica je da je zasnovana na terenskom istraživanju u maloj lovačko-sakupljačkoj zajednici. Ovo, svakako, ne znači da su male lovačko-sakupljačke zajednice manje vredne antropološke pažnje ili manje „sposobne” da inspirišu velike pomake u antropološkoj teoriji – male zajednice su ih uvek i inspirisale – već je problem u skaliranju. Mreža značenja u koju su Runa i ekosistem koji nastanjuju upleteni jednostavno ne može biti jednako evidentna, primera radi, u gradovima. Srećom, priroda antropološke teorije je savitljiva i prilagodljiva, a ideja da je vreme da se obrati pažnja na ne-simboličku komunikaciju i reprezentaciju ne mora biti ograničena na antropološko promišljanje kulturnih procesa i života populacija koje žive u prašumi. Drugi i rekla bih daleko ozbiljniji problem sa Konovim pristupom se tiče problema *intencionalnosti* koji u *Kako šume razmišljaju...* ostaje gotovo sasvim nerazjašnjen. Pitanje name-re koja stoji ili ne stoji iza činova reprezentacije (i komunikacije) je od suštinskog značaja za tumačenje odnosno interpretaciju mreže značenja o kojoj Kon govori, kako u smislu antropološkog tumačenja (uslovno rečeno *spolja*), tako i interpretacije višestrukih „komunikacijskih događaja” od strane Runa sa kojima je autor radio. Problem je, pre svega, u tome što autor ne eksplicira distinkciju između ranije pominjanog dugog i lepljivog jezika džinovskog mravojeda koji

3 Što ne bi bio prvi put da se nativni koncepti iskoriste na takav način – Pol Nadasdi (Nadasdy 2007) daje primer maorskog koncepta *hau*-a koji je bio centralan za razvoj Mosove teorije dara, a sličan primer bi bio i koncept „deljivih osoba” (*dividuals*) koji dolazi iz antropoloških studija Melanezije.

reprezentuje evoluciju i hodnike mravinjaka, i, primera radi, različitih oglašavanja koje majmuni ili razne vrste ptica koji prašumu nastanjuju koriste da bi signalizirali prisustvo jaguara ili anakonde⁴. Jedno je semioza kao „svojestvo života”, dok je drugo eksplicitna i namerna komunikacija koja nije ljudska, ali jeste trans-vrsna (trans-species) u smislu da ptice razumeju majmune i obratno – a Runa razumeju i jedne i druge. Iako je ovo jasno iz teksta, samo nezgodno pitanje intencionalnosti, i posebno intencionalnosti kod životinja ostaje izvan autorovog promišljanja u knjizi, čineći je, i dalje, *odviše ljudskom*.

Bilo kako bilo, knjiga Eduarda Kona *Kako šume razmišljaju: ka antropologiji koja nadilazi ljudsko*, je sjajna, kompleksna i metodološki inovativna antropološka studija koja u disciplinarni fokus vraća neka stara ali fundamentalna pitanja o tome šta znači biti ljudsko biće, a posebno ljudsko biće *u interakciji sa drugim živim bićima koja nastanjuju svet koji nas okružuje*. Posebno kada, kao u Avili, ta druga bića *sama sebe*, kao i Runa, *percipiraju kao osobe*.

Sonja Žakula

Literatura:

- Kohn, E. 2013. *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley: University of California Press.
- Lič, E. 2002. *Kultura i komunikacija*. Beograd: XX vek.
- Nadasdy, P. 2007. The gift in the animal: The ontology of hunting and human–animal sociality. *American ethnologist* 34(1): 25–43.

4 Različite vrste ptica i majmuna imaju, opet, različite glasovne signale za različite vrste grabljivaca. Ova oglašavanja su vrsta zajedničkog jezika za životinje koje su potencijalni plen, a i Runa umeju da ih raspoznaju – od toga im životi mogu zavisiti, posebno ako su u šumi daleko od sela, a životinje u krošnjama drveća daju signal za prisustvo jaguara. Za vreme Konovog boravka u Avili jedna devojčica je nastradala od jaguara.