

Nevena Škrbić Alempijević, Sanja Potkonjak, Tihana Rubić

Misliti etnografski

Kvalitativni pristupi i metode u
etnologiji i kulturnoj antropologiji

head

BIBLIOTEKA

© Izdavač

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju
Hrvatsko etnološko društvo

Za izdavača

Dr. sc. Vlatko Previšić
Dr. sc. Tihana Petrović Leš

Uredništvo hed-biblioteke

Dr. sc. Tihana Petrović Leš
Dr. sc. Luka Šešo

Recenzenti

Dr. sc. Valentina Gulin Zrnić
Dr. sc. Marijana Belaj

Lektura i grafička priprema

Vesna Beader

Grafičko oblikovanje

Ana Sladetić i Ivana Pavlović

ISBN 978-953-58391-7-0

Objavljivanje knjige financijski je potpomognuto sredstvima Programskih ugovora Sveučilišta u Zagrebu za akademsku godinu 2014./2015. te Hrvatske zaklade za znanost (Projekt City-making: space, culture and identity / Stvaranje grada: prostor, kultura i identitet, br. 2350)

Nevena Škrbić Alempijević, Sanja Potkonjak, Tihana Rubić

Misliti etnografski

Kvalitativni pristupi i metode u etnologiji i kulturnoj antropologiji

fenomenologija • utemeljena teorija • teorija afekta • autoetnografija • feministička etnografija

 PF press

 hed
BIBLIOTEKA

Zagreb, rujan 2016.

Pravo istraživačko putovanje ne sastoji se od traženja novog krajolika,
nego u gledanju drugim očima. (Marcel Proust)

Sadržaj

1. O KNJIZI	7
2. FENOMENOLOGIJA	13
Fenomenološki fokus: iskustvo, tijelo, prakse, bivanje u prostoru	13
Temelji, definicije i odrednice fenomenološkog istraživanja	16
Fenomenologija u etnologiji i kulturnoj antropologiji	19
Pripreme za fenomenološko istraživanje	23
“Misliti u hodu” tijekom fenomenološkog istraživanja	29
Kako ispisati rezultate fenomenološkog istraživanja	33
3. UTEMELJENA TEORIJA	36
Nastanak i razvoj metode utemeljene teorije	37
Pregled procedura metode utemeljene teorije	44
Metoda utemeljene teorije – konkretizacija analitičkih procedura	49
Kodiranje prema Corbin i Strauss	51
Kodiranje prema Charmaz	53
Primjena metode utemeljene teorije u etnološkim i kulturnoantropološkim istraživanjima	56
4. TEORIJA AFEKTA	64
Što je to afekt	64
Kako pristupamo afektu	68
Temelji i tendencije u istraživanjima afekta	71
Teorija afekta u etnologiji i kulturnoj antropologiji	73
Kako provesti istraživanje afekta	78
Kako pisati o afektu	83
5. AUTOETNOGRAFIJA	87
Autorsko ja	87
Autor/istraživač kao objekt i subjekt spoznaje	89

Bliskost iskustava	91
Autoetnografski elementi u domaćoj etnologiji i kulturnoj antropologiji	92
Kako organizirati autoetnografsko istraživanje i pisanje	97
6. FEMINISTIČKA ETNOGRAFIJA	103
Znanje iz ženske perspektive ili feministička epistemologija	103
Put do ženskog znanja – feministička metodologija	109
Antropologija žena, feministička etnografija i “žene koje pišu kulturu”	114
Praksa i pisanje feminističke etnografije	118
7. LITERATURA I IZVORI	124
8. O AUTORICAMA	135

1.

O KNJIZI

Dominantna metodološka orijentacija u etnologiji i kulturnoj antropologiji je kvalitativna, što predstavlja jednu od specifičnosti te discipline u odnosu na ostale znanosti humanističke i društvene provenijencije. Kvalitativni pristupi i metode u etnologiji i kulturnoj antropologiji temelji su na kojima se gradi spoznaja o složenim, prošlim i suvremenim, kulturnim i društvenim procesima, odnosima, pojavama i sustavima. Izradu djela *Misliti etnografski. Kvalitativni pristupi i metode u etnologiji i kulturnoj antropologiji*¹ započele smo vođene spoznajom da suvremena etnološka i kulturnoantropološka istraživanja nalaze svoja uporišta u čitavu mnoštvu raznolikih kvalitativnih metodoloških orijentacija i konceptualnih pristupa, podložnih stalnim modifikacijama, kombinacijama i propitivanjima. Cilj nam je bio prikazati pristupe za koje smo zamijetile da se prema njima u posljednje vrijeme razvio jači interes, o kojima se više govori i piše u suvremenoj globalnoj kulturnoantropološkoj literaturi. Te pristupe i domaća etnologija i kulturna antropologija postupno, više ili manje sustavno, prepoznaje, koristi, afirmira i/ili propituje, vođena spregom jasno postavljenih teorijskih orijentacija i metodoloških okvira istraživanja te intuitivno odabranih istraživačkih strategija. Pri odabiru prikazanih metodoloških područja izdanje ne teži biti sveobuhvatno. U njemu nismo ni približno iscrpile sve metodološke i teorijske strategije kojima se danas koriste etnolozi i kulturni antropolozi. Vodile smo se nastojanjem da ocrtao metodološki krajolik u kojem se odvijaju suvremena etnološka i kulturnoantropološka istraživanja. Ovo smo izdanje nazvale *Misliti etnografski. Kvalitativni pristupi i metode u etnologiji i kulturnoj antropologiji* jer smo, s jedne strane, željele konstatirati da u knjizi pišemo o kvalitativnim pristupima i metodama. S druge strane, sintagmom *misliti etnografski* htjele smo ukazati

1 | Autorski prinos Tihane Rubić i Nevene Škrbić Alempijević u ovoj knjizi izrađen je u okviru projekta "Stvaranje grada: prostor, kultura, identitet" (voditeljica: dr. sc. Jasna Čapo Žmegač, broj: 2350), koji financira Hrvatska zaklada za znanost. Konceptija izdanja te pojedini pristupi predstavljeni u ovoj knjizi dijelom su rezultat metodoloških radionica te terenskih istraživanja sa studentima organiziranih u okviru navedenog projekta.

da bavljenje etnografijom shvaćamo puno šire. Etnografsko istraživanje za nas je način shvaćanja svijeta, odnosno način mišljenja o življenoj svakodnevici kojoj se može pristupiti nizom različitih istraživačkih pristupa i metoda.

Knjiga je koncipirana kroz pet poglavlja. Svako od poglavlja posvećeno je jednom metodološkom pristupu ili relativno koherentnom skupu metoda: fenomenologiji, utemeljenoj teoriji, teoriji afekta, autoetnografiji i feminističkoj etnografiji. Odabirom tih metodoloških usmjerenja i teorijskih pravaca, koje sagledavamo kroz prizmu njihovih metodskih realizacija, nastojale smo ocrtati određene tradicije i trendove u suvremenim metodološkim pristupima.

Ono što je zajedničko svim poglavljima knjige jest: definiranje stručnog pojmovlja, temeljnih koncepata i pristupa istraživanjima u okviru odabrane metode; preciziranje glavnih obilježja te metode, način formuliranja istraživačkih pitanja u tom okviru; kontekstualizacija metodoloških pravaca, upućivanje na nastanak i mijene prikazanih pristupa i metoda, na izvorišta i ključne postavke; upoznavanje s glavnim predstavnicima i djelima koji su odredili dotično metodološko usmjerenje; osvjetljavanje uloge tih pristupa i metoda u etnologiji i kulturnoj antropologiji te načina njihove primjene; smjernice za osmišljavanje i provođenje konkretnog etnološkog i kulturno-antropološkog istraživanja u tom metodološkom ključu; upute za ispisivanje rezultata provedenog istraživanja.

Knjiga je prije svega namijenjena studentima diplomskog studija etnologije i kulturne antropologije, kojima pokušavamo približiti složene metodološke pristupe problemima društvene i kulturne stvarnosti. Vodile smo se idejom da je nužno ponuditi uvide u aktualna epistemološka i metodološka strujanja u društvenim i humanističkim znanostima, kojima ćemo otvoriti raspravu o kvalitativnoj metodologiji i njezinim mogućnostima, a te metode i pristupe učiniti pristupačnima za studente etnologije i kulturne antropologije. Istodobno smo željele i ukazati na potrebu jasnijeg artikuliranja metodoloških strategija u studentskim istraživanjima, te podići razinu metodološke upućenosti, koja bi se očitovala u znanstvenom diskursu i praksi sadašnjih studenata, a budućih profesionalnih etnologa i kulturnih antropologa.

Izdanje je nastalo iz potrebe da se metodološka znanja učine dostupnima studentima na hrvatskom jeziku. Spoznaja o potrebi da se sustavno objavljuje metodološka literatura na hrvatskom proizašla je iz našeg, sad već relativno

dugog, predavačkog iskustva na Studiju etnologije i kulturne antropologije na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Vjerojatno kao i većina humanističkih i društvenih znanosti u Hrvatskoj, i hrvatska etnologija i kulturna antropologija te nastavni programi u okviru kojih se ona predaje, oslanjaju se na anglofonu znanstvenu literaturu. I ova je knjiga nastala recepcijom radova koji su primarno objavljeni na engleskom jeziku, na kojem se danas uvelike stvara najutjecajnije antropološko znanje. No, naš interes da pišemo o suvremenim kvalitativnim metodološkim pristupima koji su posebno relevantni za etnologiju i kulturnu antropologiju vođen je željom da na hrvatskom jeziku objasnimo metode i podučimo, u adekvatnoj hrvatskoj terminologiji, buduće hrvatske etnologe i kulturne antropologe. Mislimo da je taj poduhvat važan za jačanje statusa discipline i njezino punopravno prepoznavanje u hrvatskoj akademskoj zajednici, a istodobno i za razvoj discipline same.

Knjigom želimo usmjeriti studente da donose promišljene i informirane odluke, temeljene na znanjima kojima su ovladali u ovom izdanju, u formiranju metodološke orijentacije u vlastitim istraživanjima. Knjiga zbog toga unutar pojedinih poglavlja donosi i konkretne upute o tome kako postaviti i provesti etnološko i kulturnoantropološko istraživanje zasnovano na nekom od ponuđenih kvalitativnih pristupa.

Prethodno smo objasnile razloge zbog kojih smo se upustile u izradu ovog izdanja te pojasnile način na koje je koncipirano, kao i njegovu svrhu. Sada bismo željele reći nešto više o izazovima s kojima smo se susretale tijekom njegove izrade. U svom znanstvenom i pedagoškom radu zamijetile smo kako znatan dio etnoloških i kulturnoantropoloških tekstova, stručnih i znanstvenih, nema jasno profilirana metodološka uporišta ili neodređeno upućuje na metode. Ipak, svi ti tekstovi počivaju na nekim podacima i koristili su određene tehnike i strategije u prikupljanju svoje "građe". Cilj nam je u tom slučaju bio odgonetnuti kakvim su metodološkim pristupima, tehnikama i strategijama autori došli do svojih spoznaja. Drugim riječima, željele smo u tim tekstovima iznaći odgovore o intuitivnim metodološkim strategijama. Neke od njih imaju sve elemente rigoroznosti pojedinih metoda koje ovdje predstavljamo. Neke su studije bile metodološki anticipativne, ali nedorečene i nedosljedne u provođenju određene metode. Njihovim predstavljanjem i uklapanjem u pregled metodoloških pristupa nastojale smo pokazati da, iako nije artikulirana, određena metodološka strategija postoji gotovo u svakom od etnoloških i kulturnoantropoloških radova koje smo

razmatrale kao primjere. Nakana nam je bila ovim izdanjem ispuniti uočene praznine u domaćoj metodološkoj literaturi te odgovoriti na pojedine dileme na koje nailaze etnolozi i kulturni antropolozi, djelatni ili budući istraživači, ali i pripadnici drugih disciplina koji svoje istraživačke postupke nastoje zasnovati, barem djelomice, na kvalitativnoj metodologiji.

Kako ovo djelo vidimo kao svojevrsan nastavak knjige *Teren za etnologe početnike*, autorice Sanje Potkonjak (2014), koja je prvenstveno namijenjena preddiplomskoj razini studija etnologije i kulturne antropologije, dio izazova bio je sadržan i u tome da njegov profil prilagodimo tom izdanju kojim je započeta *hed-biblioteka*, elektronička nakladnička cjelina Hrvatskoga etnološkog društva, i tako nastavimo niz za koji se nadamo da će postati metodološka biblioteka. U želji da ponudimo jasan i primjenjiv tekst, u izradi smo naglasak stavile na preglednost narativne strukture svakog poglavlja, na kontekstualizaciju, na postupnost pri izlaganju istraživačkih koraka i na primjenjivost predstavljenih metodoloških postavki pri analizi kulturnih i društvenih fenomena i procesa. Pri obrazlaganju pojedinih teza, pristupa i metoda koristile smo se brojnim primjerima, pri čemu smo se dijelom oslanjale na glasovite studije slučaja renomiranih etnologa i kulturnih antropologa, obuhvaćajući domaću i inozemnu etnološku i kulturnoantropološku scenu. Također, brojne smo primjere crpile iz vlastitih studija, pri čemu smo otkrivale ono što se događa “iza kulisa” naših već obavljenih i objavljenih istraživanja, dokumentirajući i rekonstruirajući istraživački postupak od zacrtavanja ideje do ispisivanja rezultata.

Jedan od izazova svakako se odnosi na to da se temeljni postulati prikazanih metodologija nerijetko preklapaju, prepliću, da se razvijaju iz bliskih polazišta i mijenjaju na usporedive načine, prateći dominantne paradigme i aktualne istraživačke tendencije u humanističkim i društvenim znanostima. Nadalje, i kod metoda koje njihovi zagovaratelji predstavljaju kao novo i distinktivno obilježje određenoga pristupa nerijetko uočavamo da svoju inspiraciju crpe iz starijih izvora i prethodno prakticiranih metodoloških postupaka, pri čemu se oni rekonceptualiziraju i redefiniiraju u skladu s aktualnim istraživačkim potrebama. U korpus izdanja uključile smo one kvalitativne pristupe i metode kojima, s jedne strane, ocrtavamo heterogenost, varijabilnost i dinamičnost metodoloških stremljenja u etnologiji i kulturnoj antropologiji. S druge strane, fokusirale smo se na one metodološke strategije koje, kako smo

navele, smatramo primjenjivima, utjecajnim i prepoznatima u recentnoj etnološkoj i kulturnoantropološkoj literaturi, te smo ih pokušale objasniti i učiniti razumljivijima i primjenjivijima u istraživačkim situacijama.

U knjizi pišemo o pristupima i strategijama koji su već uvelike poznati, primjenjivani i ne predstavljaju nepoznanicu ni znanstvenicima ni studentima etnologije i kulturne antropologije – osim donekle u smislu njihova osmišljavanja korak po korak. Usto, donosimo i neke metodološke strategije koje se na globalnom planu tek aktualiziraju, a hrvatskoj su etnološkoj i kulturnoantropološkoj publici vjerojatno manje poznate. Smatramo da te strategije mogu promijeniti postavke budućih etnoloških i kulturnoantropoloških istraživanja. Neki od pristupa i metoda koje ovdje predstavljamo, prema našem mišljenju, signali su nekih novijih silnica u etnologiji i kulturnoj antropologiji te mijenjaju način promatranja složene metodologije u našoj disciplini. No, činjenica je da suvremeni etnolozi i kulturni antropolozi sve jasnije i sve češće u svojim tekstovima artikuliraju istraživačku metodologiju koja nadilazi pojam etnografije.

Naposlijetku, jedan od izazova svakako je predstavljao i pokušaj pomirenja naših individualnih stilova, kao i istraživačkih iskustava, koji su ponekad određivali diskurs, ton i naglaske u pojedinom poglavlju ove knjige. Ponekad je taj autorski pečat bilo nemoguće, ali, prema našem mišljenju, i nepotrebno zatomiti kako bismo postigle ujednačeniju eksplikaciju. Sanja Potkonjak oblikovala je cjeline koje tematiziraju utemeljenu teoriju i feminističku etnografiju, Tihana Rubić osmislila je poglavlje o autoetnografiji, a Nevena Škrbić Alempijević koncipirala je poglavlja koja se bave fenomenologijom i teorijom afekta.

Konačno, naš možda najveći izazov bio je pokušaj da knjigom *Misliti etnografski. Kvalitativni pristupi i metode u etnologiji i kulturnoj antropologiji* pokažemo kako predstavljene pristupe i metode povezuje *predmet istraživanja*, koji se u najširem smislu može definirati kao etnološki i kulturnoantropološki predmet interesa. Utoliko se sva poglavlja usmjeravaju na pitanje kakve mogućnosti kvalitativna metodologija otvara za proučavanje ljudi i njihova kulturnog i društvenog ponašanja, njihove svakodnevice, njihovih aktivnosti i doživljaja, njihovih proizvoda u vidu materijalne kulture, njihova načina shvaćanja svijeta, njihovih sjećanja na prošlost, aktualizacija sadašnjosti i vizija budućnosti.

Kada govorimo o raznorodnim temama istraživanja, trebamo napomenuti da smatramo kako ne postoji metodologija koja je najprimjerenija određenoj temi. Relevantna etnografska građa o bilo kojoj temi može se prikupiti na osnovi različitih metodoloških pristupa. Drugim riječima, odabir metodologije ne proizlazi iz teme, već iz analitičke perspektive koju postavlja istraživač, iz rakursa promatranja teme, iz načina formuliranja istraživačkih pitanja. Mišljenja smo da cjelovitiji uvid u određeni fenomen ili proces pruža upravo kombiniranje različitih metoda i pristupa istoj istraživačkoj temi. Stoga čitatelje upućujemo da poglavlja ove knjige ne promatraju kao odvojene i međusobno isključive metodološke smjernice, te ih pozivamo na njihovo kreativno kombiniranje, testiranje i prilagođavanje izloženih postavki proučavanom kontekstu.

Nakana nam je da ovim izdanjem intenziviramo raspravu o metodološkim pitanjima unutar naše discipline, koja bi mogla rezultirati daljnjim publikacijama posvećenim kvalitativnoj metodologiji. Nadalje, primjerima iz utjecajne domaće i strane etnološke i kulturnoantropološke literature uputile smo na širok raspon kvalitativnih pristupa, metoda i tehnika, ali i istaknule korisnost i primjenjivost, pa u nekim slučajevima i nezamjenjivost kvalitativne metodologije u suvremenim istraživanjima.

2.

FENOMENOLOGIJA

FENOMENOLOŠKI FOKUS: ISKUSTVO, TIJELO, PRAKSE, BIVANJE U PROSTORU

Nakon postmodernizma, dekonstrukcija u okviru poststrukturalizma, lingvističkog i semiotičkog obrata u znanostima koje se bave kulturom, javlja se razumljivo zanimanje za ljude kao *one koji doživljavaju*, a ne samo *primaju* različite vrste poruka; kao *tvorce značenja*, a ne samo kao *interpretatore*; kao *aktere*, a ne *promatrače*. Javlja se naka-na da pridemo stvarima kakve jesu i mjestima da bismo uvidjeli kako priroda i materijalnost utječu na ideje i postupke u znatno većoj mjeri nego što se ovi potonji uspijevaju projicirati u njih. (Frykman i Gilje 2003: 14, istaknuto u originalu)¹

Ovim riječima švedski etnolog Jonas Frykman i norveški filozof Nils Gilje u zborniku *Being There: New Perspectives on Phenomenology and the Analysis of Culture*, objavljenom 2003. godine, upućuju na aktualni kontekst u kojem jača interes za primjenu fenomenoloških postavki pri istraživanjima kulture u europskoj etnologiji i kulturnoj antropologiji. Takve istraživačke tendencije polaze, ali ujedno i reagiraju na postulate uspostavljene već lingvističkim obratom. Taj znanstveno utemeljen i dobrodošao obrat dovodi do mijene u pristupima etnološkim i kulturnoantropološkim istraživanjima osamdesetih i devedesetih godina dvadesetog stoljeća, pri čemu se naglasak stavlja na konstruiranost kulture diskursom i odnosima moći. Riječ je o odmaku od shvaćanja kulture kao objektivne danosti, kao činjenice koja se pasivno prenosi s jedne generacije na drugu, prema tumačenju kulture kao kompleksnog

¹ Pozivanje na skandinavske autore i izdanja je hotimično te proizlazi iz toga što su upravo djela i projekti tih istraživača bili glavnim poticajem primjeni fenomenologije u hrvatskoj etnologiji i kulturnoj antropologiji, što je jedan od rezultata suradnje istraživača sa sveučilišta u Bergenu, Lundu i Zagrebu (Škrbić Alempijević 2006a).

sustava tvorbe značenja jezikom, simbolima, ideologijom. No, s druge strane, takvo poimanje kulture prvenstveno kao teksta rezultira time da pitanja kako se kulturni fenomeni i procesi *dogadjaju*, kako postaju dijelom našeg življenog svijeta i *iskustva*, kako se *materijaliziraju* i *otjelovljuju*, kako ih *doživljavaju* ljudi kao graditelji kulture (usp. Frykman i Löfgren 1987) – temeljna pitanja kada kulturi pristupamo iz fenomenološkog kuta – padaju u drugi plan. To je dovelo do određene nelagode pri istraživanjima, poglavito terenskim, s obzirom na to da stvarnost koja se za nas konkretizira svakidašnjim iskustvom i u koju uvid dobivamo interakcijom s drugima nerijetko postaje svodiva na sustav znakova i simbola, na tumačenje da je riječ o društvenom, političkom i ekonomskom konstruktivnom podložnom dekonstrukciji. Ne odričući se odrednica pristupa uspostavljenih lingvističkim obratom, koje doprinose slojevitijem, kontekstualiziranom proučavanju kulture, koncem dvadesetog i početkom dvadeset prvog stoljeća brojni istraživači i različite znanstvene platforme sve glasnije ističu i neka njegova ograničenja, kao što je slučaj sa sljedećim obrazloženjem Norveškoga istraživačkog vijeća:

Kada se stvarnost promatra kao lingvistička konstrukcija, postoji opasnost da se njezine praktične i osjetilne strane ispuste iz vida. U tom slučaju utvrđivanje veza između kulture i tijela, tehnologije i materijalnosti postaje kompliciranim. Istodobno nam trenuci neposrednog iskustva, koji su od velike važnosti za svakodnevni život, mogu iskliznuti iz ruku. (*Norwegian Research Council Programplan 2002*)

Posezanje za fenomenologijom pri etnološkim i kulturnoantropološkim istraživanjima može se promatrati kao izraz “otpora otuđujućem efektu konceptualnih modela i sistematizacija koje, kad se s njima ode predaleko, diskvalificiraju i brišu sam život koji nastojimo razumjeti” (Jackson 1996: 2). Fenomenologijom se ne dokida važnost teksta, diskursa i govora, njihovih kreiranja i čitanja, za razumijevanje kulture.² Ona ne isključuje analizu diskursa, nego je prihvaća kao komplementarnu metodu i čini slojevitijom (Frykman i Gilje 2003: 35). Fenomenologija tako reagira i na diskurzivnu komponentu, tretirajući je kao sastavnicu i izričaj iskustva. No, ona ustrajava na tome

2. Veza diskursa i prakse jedno je od stalnih mjesta metodoloških propitivanja pri etnološkim i kulturnoantropološkim istraživanjima; usp. npr. rad Jonasa Frykmana, koji postavlja pitanje kako diskurzivno uobličiti ono “što ljudi čine, a o čemu rijetko govore” (1990), priloge Maje Povržanović Frykman, koja se pri analizi iskustava i implikacija transmigrantskih putovanja zalaže za nadilaženje jaza između tijela i diskursa (2001: 26), te razmatranja Jasne Čapo Žmegača, koja, analizirajući odnose starosjedilaca i doseljenika u studiji migracije i integracije hrvatskog stanovništva iz Vojvodine u Gradinu, upućuje na razine “diskurzivnih strategija identifikacije” i “stvarnosti ponašanja, stvarnosti diskursa i stvarnosti prakse” (2002: 255–256).

da su lingvistički koncepti i diskurzivno oblikovanje stvarnosti samo jedan segment doživljaja, zamišljanja i oživljavanja svijeta u kojem živimo. Ako kulturu promatramo kao sustav posredovan isključivo tekstem, a etnološko i kulturnoantropološko istraživanje kao način "čitanja" tih tekstova (Geertz 1973: 452), onda nam *praktična, materijalna, tjelesna i senzorna dimenzija* ljudskog bivanja i pripadanja življenom svijetu ostaju skrivenima, a upravo one predstavljaju polazište fenomenološkog proučavanja kulture. Drugim riječima, pri fenomenološkom istraživanju pozornost istraživača usmjerava se na sve modalitete ljudskog iskustva (Jackson 1996: 2). Pritom tjelesno i diskurzivno ne treba promatrati kao dva pola istraživačke dihotomije: te su kategorije međusobno isprepletene, pri čemu se i diskurzivna analiza itekako bavi tjelesnim praksama. Na koncu, tekst je prevladavajući format u kojem istraživač iznosi etnografiju tjelesnog. Međutim, fenomenologija dovodi do drukčijeg stavljanja naglaska pri istraživanju. Komponente nabrojane u naslovu ovog poglavlja – iskustvo, tijelo, prakse, bivanje u prostoru – koje su istraživanja usmjerena na društvenu ulogu simbola i načine proizvodnje njihovih značenja (usp. Geertz 1973) smještala u drugi plan, fenomenološkim se pristupom stavljaju u središte pozornosti. Kao primjer takvog postavljanja istraživačkih prioriteta mogu nam poslužiti studije iz područja političke antropologije koje se bave promjenama u nazivlju javnih gradskih prostora u trenucima društvenih prevrata, odnosno procesima upisivanja povijesti u urbanu toponimiju (Rihtman-Auguštin 2000: 35–60). Semiotičkom analizom preimenovanja ulica i trgova istraživači, dakako, stječu dragocjen uvid u mehanizme kojima se ideologija konkretizira u gradskom prostoru odabirom prikladnih simbola (često evociranjem povijesnih ličnosti i događaja koji odgovaraju novom viđenju prošlosti) te uklanjanjem motiva povezanih s prethodnim političkim sustavom. No, pri istraživanju redefiniranja tih prostora otvaraju nam se i dodatna pitanja: kako ljudi doživljavaju i oživljavaju te prostore i njihova imena, koje nazive koriste i u kojim situacijama, što s tim nazivima čine; kako se praktično odnose prema politikama imenovanja prostora; kakvim praksama, naracijama, sjećanjima ispunjavaju same prostore. Odgovore na takva pitanja možemo dobiti fenomenološkim istraživanjem. Uočavanje pukotina, ili barem smjernica za daljnja istraživanja u dotad uvriježenim teorijskim i metodološkim postavkama tako postaje platformom za razvijanje svježih pogleda na kulturne fenomene. Sustavnijim osmišljavanjem primjene fenomenologije u etnološkim i kulturnoantropološkim istraživanjima praktična, materijalna i senzorna strana kulture dospijevaju u

prvi plan. No, već Bronisław Malinowski u svom kapitalnom djelu *Argonauti Zapadnog Pacifika* upućuje poziv istraživačima da na terenu obrate pažnju na sitnice (*imponderabilia*) stvarnog života, na tipična ponašanja, na emocionalne reakcije i postupke sudionika i promatrača određenih događanja, što je u pojedinim aspektima blisko fenomenološkom pristupu kulturnim fenomenima i njihovim nositeljima (Malinowski 1979: 17–19). Inovativni su rakursi često zasnovani na starijim teorijskim i metodološkim polazištima. U tekstu koji slijedi predstaviti ćemo neke od klasičnih oslonaca fenomenoloških istraživanja.

TEMELJI, DEFINICIJE I ODREDNICE FENOMENOLOŠKOG ISTRAŽIVANJA

U slučaju primjene fenomenoloških postavki inovativnost istraživačkih pristupa, metoda i tehnika nalazi polazišta ili izvore inspiracije u znanstvenim, poglavito filozofijskim klasicima. Poziv da pridemo “stvarima kakve jesu”,³ istaknut u uvodnom citatu, zapravo je evokacija glasovitog navoda Edmunda Husserla, kojem se u pravilu pridijeva epitet začetnika fenomenologije. Taj njemački filozof u djelu *Logička istraživanja*, prvi put objavljenom 1900./1901. godine, konstatira: “Želimo se vratiti na ‘same stvari’”, čime dopiremo do njihovih “promjenjivih značenja koja uz isti logički termin prirastaju u različitim sklopovima iskaza” (Husserl 2005: 9–10). Husserl poziva da u središte analize postavimo individualno iskustvo, nesputano racionalističkim modelima, u kontekstu u kojem se ono odvija i na načine na koje se ono ostvaruje (usp. Smith et al. 2009: 12). Učinci takva usmjeravanja na ljudsko iskustvo mogu se usporediti s postupcima etnografije pojedinačnog, kojima se, kroz prizmu pojedinaca, njihovih akcija i stavova, ocrtava čitava mreža društvenih pozicija i odnosa (Abu-Lughod 1991). Pojedinačno iskustvo može poslužiti kao pozicija s koje se pred nama ocrtava čitava mreža fenomena i aktera, dinamika njihovih intersubjektivnih odnosa i njihova značenja u širem društvenom kontekstu. Tako nas uvid u konkretne i specifične doživljaje i prakse dovodi do razumijevanja mehanizama kojima se

3 Pojam “stvari” u ovoj sintagmi ne označava samo predmete ili objekte, nego obuhvaća sve ono što ljudi doživljavaju, sve ono što se pojavljuje i manifestira u njihovoj svijesti, a koje je posljedica njihova bivanja i djelovanja u svijetu.

heterogena iskustva stvaraju (Vagle 2014: 22). Kao jedno od ključnih obilježja iskustva Husserl vidi *intencionalnost*: usmjerenost svijesti onoga koji doživljava *prema* stvarima, ljudima i pojavama koje doživljava. Povratak na “same stvari” ne odražava, dakle, interes za stvari po sebi, kakve postoje bez obzira na to ima li ljudi koji ih stvaraju, promatraju, koriste ili zamišljaju. Ljudi su pri fenomenološkoj analizi polazišna točka: riječ je o zanimanju za stvari kakvima ih *ljudi* neposredno doživljavaju, kakve se pojavljuju u svijesti *pojedinaca* (Husserl 1971 [1927]: 78). Drugim riječima, riječ je o *fenomenu*, o ključnom pojmu ugrađenom u složenicu “fenomenologija”. Pojam “fenomen” ne označava stvar po sebi. Fenomen je ono što se pojavljuje u našoj svijesti, način na koji opažamo i doživljavamo stvari, način na koji se one manifestiraju ljudima (Moran 2000: 4). Smještanje u ljudsku svijest ne čini istraživanje fenomena isključivom domenom psihologije. Etnolozi i kulturni antropolozi uvid u fenomene dobivaju kvalitativnom metodologijom, putem subjektivnih i individualnih naracija i akcija onih koji doživljavaju. Pritom ne procjenjuju njihovu istinitost, autentičnost, odnosno činjeničnu utemeljenost u realitetu izvan samog iskustva – za istraživača su oni istiniti, autentični i stvarni po tome što ih (barem neki) ljudi takvima doživljavaju. Dobru ilustraciju takva pristupa predstavljaju etnološka i kulturnoantropološka istraživanja religijskih fenomena. Primjerice, istraživači fenomena Međugorja neće propitivati jesu li s njime povezana ukazanja Majke Božje zbiljska i istinita; zanimat će ih na koje načine taj fenomen postaje dijelom hodočasničkih iskustava (usp. Belaj 2012).

Fenomenologija kao disciplina temeljno proučava, promišlja i interpretira fenomene (Sokolowski 2000: 13). Pojam “fenomenologija” je višeznačan. Fenomenologiju primarno definiramo kao smjer u povijesti filozofije, odnosno kao *filozofijsku poddisciplinu* koja se razvija tijekom dvadesetog i dvadeset prvog stoljeća, ponajprije u kontinentalnoj Europi. Riječ je o pravcu utjecajnom i u suvremenim filozofijskim istraživanjima. Razvoju fenomenologije u filozofiji doprinijelo je mnoštvo škola i pojedinaca koji naglaske stavljaju na drukčije koncepte, a ponekad se i kritički postavljaju jedni naspram drugih.⁴ Ipak, svima njima zajednički je interes za iskustvo kao polazišnu točku,

4 U tom smislu, Max van Manen prepoznaje različite periode u razvoju fenomenološkog pristupa u filozofiji, ocrtavajući distinktivne doprinose individualnih znanstvenika. Tako zaključuje da djela osnivača tog područja, filozofa s početka dvadesetog stoljeća – Edmunda Husserla, Martina Heideggera, Maxa Schelera i Edith Stein – možemo tretirati kao prvu fazu fenomenoloških promišljanja. U drugi period ubraja one znanstvenike koji sredinom dvadesetog stoljeća prevode i interpretiraju rana fenomenološka djela, ali istodobno šire i redefiniiraju okvire fenomenološke analize, kao što su: Jan Patočka, Emmanuel Levinas, Jean-Paul Sartre, Maurice

oslobođeno intelektualnih pretkonceptija, unaprijed zacrtanih predodžbi i težnje za jednom semiotičkom istinom. To su odrednice koje fenomenologiju čine bliskom i primjenjivom u etnološkim i kulturnoantropološkim pristupima. One su ujedno temelj za drugo shvaćanje pojma “fenomenologija” koje ćemo predstaviti: fenomenologija je ujedno *istraživačka metodologija* koja nam omogućuje da sagledamo i da opišemo što to tvori naš življeni svijet te kako taj svijet (d)oživljavamo uspostavljanjem intersubjektivnih odnosa, tjelesnim bivanjem u njemu i svim svojim osjetilima. Fenomenologija kao metodologija primjenjuje se u različitim znanstvenim disciplinama koje relevantne spoznaje dobivaju, među ostalim, usmjeravanjem istraživača na jedinstvena i neponovljiva iskustva pojedinaca. Tako se fenomenološka istraživanja često prakticiraju u psihologiji, pedagogiji, odgojnim i obrazovnim znanostima, medicini, gerijatrijskoj zdravstvenoj njezi i javnom zdravstvu, ekologiji čovjeka, religijskim studijama, sociologiji itd. (Moran 2000: 470; Moustakas 1994: 1–7; Smith et al. 2009; Vagle 2014; van Manen 2014: 22, 194). Etnologija i kulturna antropologija također je snažno prigrllila kulturnu analizu temeljenu na fenomenološkim postavkama kao metodologiju koja može pružiti odgovore na to kako ljudi svojim kulturnim praksama, tjelesnim ponašanjima, iskustvima, sjećanjima i korištenjem prostora pridaju značenja pojavama koje ih okružuju. Ta se metodologija pretežito primjenjuje pri klasičnim terenskim istraživanjima, u kojima se teren tretira kao konkretno fizičko, ali i značenjski oblikovano simboličko mjesto. No, mogućnost fenomenološkog uranjanja istraživača u iskustva drugih stvara se društvenim interakcijama u bilo kojem mediju, uključujući virtualne prostore i zajednice.

Konačno, pojedini autori navode i treću definiciju pojma “fenomenologija”. Fenomenologiju poimaju i kao *način života*,⁵ modus bivanja i kretanja kroz svijet na način da se obraća pažnja na pojave koje čine naš svijet, da se gleda u njih, a ne kroz njih, da ih se osvještava, a ne uzima zdravo za gotovo

Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir, Maurice Blanchot, Hans-Georg Gadamer, Gabriel Marcel, Paul Ricoeur, Michel Henry i Jacques Derrida. Fenomenološki temelji nastavljaju biti plodotvorni i u suvremenosti, koncem dvadesetog i početkom dvadeset prvog stoljeća, kada se dalje modificiraju u skladu s aktualnim društvenim trenutkom i trendovima u znanosti. Djela sljedećih autora van Manen prepoznaje kao treću fazu fenomenologije u filozofiji: Alphonsa Lingisa, Dona Ihdea, Bernharda Waldenfelsa, Michela Serresa, Jean-Luca Nancyja, Jean-Luca Mariona, Giorgia Agambena, Bernarda Stieglera, Güntera Figala, Claudea Romana, Jennifer Gosetti-Ferencei itd. (van Manen 2014: 73). Čitanje radova svih tih autora služilo je, a i nadalje može poslužiti, kao izvor inspiracije pri (pre)oblikovanju etnoloških i kulturnoantropoloških pristupa društvenim i kulturnim fenomenima. Kao pregledan izvor informacija i tekstova fenomenološkog usmjerenja preporučujemo mrežnu stranicu: <http://www.phenomenologyonline.com/>.

5 “Način života” je ujedno sintagma kojom se redovito definira osnovni predmet etnološkog i kulturnoantropološkog interesa (usp. Kremenšek 1989).

(Vagle 2014: 12). Smatramo da je to tumačenje vrlo blisko načinu na koji etnolozi i kulturni antropolozi tretiraju vlastitu svakodnevicu kao polazište ili poticaj empirijskim istraživanjima. Kada bavljenje etnologijom i kulturnom antropologijom postane životnim pozivom, težnja za dubinskim promatranjem i razumijevanjem svijeta oko sebe postaje poriv kojemu se ni ne možemo othrvati, koji nakon nekog vremena postaje gotovo automatizmom. Pritom svaka šetnja gradom, svaki pregled dnevnoga tiska ili komunikacija u virtualnom prostoru može otvoriti neke nove istraživačke obzore i nova istraživačka pitanja te donijeti svježe spoznaje o našem življenom svijetu. Takvo tretiranje istraživača, istodobno kao kreatora i posrednika spoznaja o življenom svijetu čije osobno iskustvo pruža uvid u širi društveni kontekst, u temelju je autoetnografije (usp. Ellis 2000). Pritom istraživačevo autobiografsko bilježenje vlastitih doživljaja, narativa, sjećanja i praksi postaje temelj etnološke i kulturnoantropološke analize te ključni čimbenik “u razumijevanju kulturne i društvene stvarnosti” (Potkonjak 2014: 14).

FENOMENOLOGIJA U ETNOLOGIJI I KULTURNOJ ANTROPOLOGIJI

Znanstveno mišljenje, mišljenje koje pristupa odozgo i zahvaća objekte općenito, mora se vratiti onome “tamo se nalazi” koje mu prethodi: lokaciji, tlu, osjetilnom svijetu preoblikovanom ljudskim djelovanjem, kako to i doživljavamo u našim životima i našim tijelima – ne onim mogućim tijelom o kojem s pravom možemo razmišljati kao o stroju za pohranu informacija, već ovim stvarnim tijelom koje nazivam mojim, ovim stražarom koji mirno stoji čekajući zapovijed mojih riječi i mojih djela. Nadalje, i s nama povezana tijela moramo oživjeti na isti način kao moje tijelo. (Merleau-Ponty 1964: 160–161)

Fenomenologija kao pravac mišljenja uzima Edmunda Husserla za svojega začetnika, ali se profilira u niz heterogenih i dinamičnih usmjerenja, koja pri analizi koriste raznorodne teorijske i metodološke okvire i koncepte.⁶

6 Pluralitet fenomenologije vidljiv je i iz činjenice da neka od fenomenoloških usmjerenja djeluju danas pod različitim nazivima, ovisno o tome koje koncepte i pristupe stavljaju u prvi plan, poput: deskriptivne empirijske fenomenologije, heurističkog istraživanja, istraživanja življenog svijeta, interpretativne fenomenološke analize (IPA), kritičkog narativnog pristupa istraživanju, relacijske fenomenologije itd. (Finlay, prema Vagle 2014: 50–51).

Etnolozi i kulturni antropolozi često su se bavili određivanjem ključnih razlika među djelima i pristupima različitih filozofa, nastojeći ih pojedinačno primijeniti u svojoj analizi. Takav koncept svakako predstavlja sintagma “bivanja u svijetu”, “bivanja ovdje” (*Da-sein, Being there*), koju uvodi Martin Heidegger, pri čemu polazi od aktera koji djeluje u konkretnom prostornom i vremenskom kontekstu, u fizičkom svijetu određenom intencionalnim i intersubjektivnim odnosima (1996 [1927]). Daljnji redovito korišteni koncept jest pojam “otjelovljenje” (*embodiment*), koji označava tjelesnu dimenziju ljudskog subjektiviteta, a uglavnom se povezuje s radom Mauricea Merleau-Pontyja (1964). Taj autor, kako pokazuje uvodni citat ovoga potpoglavlja, u središte analize stavlja tijelo kao nezaobilazni modus čovjekova poznavanja svijeta i bivanja u svijetu. Filozof Don Ihde, nadalje, fenomenološke koncepte i pristupe nastoji približiti suvremenim poststrukturalističkim teorijama, označavajući to prožimanje izrazom “postfenomenologija” (2003). Pritom, uranjajući fenomenološki aparat u aktualne društvene i ekonomske trendove, inaugurira tzv. “fenomenologiju tehnologije”, koja za cilj ima proučiti složene veze koje ljudi ostvaruju s tehnologijom. Popis takvih individualnih doprinosa pojedinih autora metodološkom aparatu koji nam pruža fenomenologija, a koji su svoju realizaciju pronašli u etnološkim i kulturnoantropološkim istraživanjima, zbilja je opsežan. No, bitnijim od podcrtavanja razlika između brojnih načina bavljenja fenomenologijom smatramo upućivanje na njihove podudarnosti, kako bismo odredili koje su to ključne kategorije koje su etnolozi i kulturni antropolozi prepoznavali kao poticajne u vlastitom radu (usp. Frykman i Gilje 2003: 8).

Mnogi su etnolozi i kulturni antropolozi primjenu fenomenologije u istraživanju doživjeli kao logičnu prilagodbu postojećih metodoloških koncepata, ponajprije *promatranja sa sudjelovanjem*, uvriježenog u našoj disciplini, a koje istodobno predstavlja jedan od imperativa fenomenološkog istraživanja. Nadalje, fenomenologija, shvaćena kao metodologija, ne postavlja različita iskustva svijeta u hijerarhijske odnose, odnosno svako iskustvo smatra jednako vrijednim i jednako “autentičnim”, s obzirom na to da je ono vrijedno, autentično i istinito za onoga koji doživljava. Time fenomenologija u analizu pripušta *višeglasje*, što je postulat etnološke i kulturnoantropološke analize koji kao polazište uzima koncept kulturnog relativizma (Brown 2008).

Nekoliko je temeljnih polazišnih točaka koje čine zajednički nazivnik različitim fenomenološkim usmjerenjima, a koje ujedno karakteriziraju etnološka

i kulturnoantropološka istraživanja zasnovana na fenomenološkim postavkama. To je u prvom redu *iskustvo*: pri postavljanju istraživačkih pitanja ne pretpostavljamo da analitički možemo prodrijeti do univerzalnog, objektivnog značenja proučavanog fenomena (niti mislimo da takvo što uopće postoji). Zanimaju nas raznoliki, varijabilni i fluidni načini na koje se fenomeni ostvaruju za različite aktere. Ključna istraživačka pitanja pritom glase: kako ljudi doživljavaju određeni fenomen? Kako taj fenomen percipiraju? Kako čine da se fenomen dogodi? Kao primjer oblikovanja takvih polazišnih pitanja mogu nam poslužiti etnološke i kulturnoantropološke studije spomenika. U takvim istraživanjima u fokusu nije sam spomenik, niti poruke upisane u taj objekt pri njegovoj izradi; spomeniku pristupamo “iz perspektive ljudi koji ga na raznorodne načine koriste i oživljavaju, pri čemu je naglasak na njihovim kulturnim praksama u prostoru spomenika” (Oroz i Škrbić Alempijević 2015). Pritom postavljamo upravo navedena istraživačka pitanja: kako ljudi percipiraju spomenik, kako se spomenik za njih ostvaruje, kakve predodžbe o njemu formiraju, kako mu pristupaju, što u njegovoj blizini rade?

U posljednjem se pitanju krije i naznaka drugog važnog obilježja fenomenologije primijenjene u etnologiji i kulturnoj antropologiji: stavljanje naglasaka na *praksu*, na *činjenje*, na *akcije*. Polazi se od teze da je iskustvo u svojoj biti djelatno, da razumijevanje iskustva ustvari zahvaćamo analizom načina na koji se to iskustvo stječe, praćenjem djelovanja pojedinaca i skupina u konkretnom kontekstu. Iskustva, s etnološkog i kulturnoantropološkog stajališta, ne pratimo isključivo usmjeravanjem na ono što ljudi govore, na naracije o tome što za određenog pojedinca znači nešto doživjeti. Iskustva možemo analizirati i s obzirom na to što ljudi čine u određenim okolnostima i na određenim lokacijama, s obzirom na prakse kojima pridaju smisao življenom svijetu (Desjarlais i Throop 2011: 92). Fokus se pritom stavlja na moduse *bivanja* u tom svijetu: na *materijalnost* svijeta koju doživljavamo svim *osjetilima*, na *tijelo* kojim smo prisutni u svijetu, na *prostor* u kojem boravimo i koji svojim boravkom u njemu kreiramo, na *intersubjektivne odnose* kojima se pozicioniramo naspram drugih ljudi s kojima taj svijet dijelimo.

Fenomenološke postavke našle su svoju primjenu i u hrvatskoj etnologiji i kulturnoj antropologiji. Valja istaknuti istraživanja Maje Povrzanović Frykman, koja je raznolike istraživačke teme, od ratnog nasilja i raspodjele humanitarne pomoći do problema transnacionalizma i dijaspore, razmatrala uzimajući u obzir neverbalne, praktične, tjelesne i senzorne aspekte tih

iskustava (usp. Povrzanović 1997; Povrzanović Frykman 2001). Jedan od njezinih radova temeljenih na fenomenološkom istraživanju i posvećenih temi tjelesnih praksi putnika, uglavnom hrvatskih emigranata, na autobusnoj liniji od Hrvatske do Švedske – na relaciji koja povezuje življeni transnacionalni prostor u kojem se ostvaruje i sama autorica – objavljen je u zborniku radova *Being There: New Perspectives on Phenomenology and the Analysis of Culture*. U tom radu, koji nam daje dobar uvid u način provedbe i dosege fenomenološkog istraživanja, autorica analizira načine stvaranja dinamičkih identiteta te osjećaja zajedništva iskustvom putovanja, time osvjetljavajući tvorbu “transnacionalizma odozdo” (Povrzanović Frykman 2003).

Nadalje, bitan doprinos provođenju etnografskih istraživanja inspiriranih fenomenologijom, koja su se koncentrirala na relevantne suvremene društvene fenomene i procese u Hrvatskoj, dao je Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.⁷ Riječ je prvenstveno o istraživanjima u okviru projekta “Politička mjesta u transformaciji: slučaj Kumrovec”, koji su vodile Kirsti Mathiesen Hjemdahl i Nevena Škrbić Alempijević, a koji je bio dijelom šireg znanstvenog programa pod naslovom “The Politics and Poetics of Place: The Actualization of Myth, Memory and Monuments in Modern Context”, provođenom pri Sveučilištu u Bergenu (Norveška) i Sveučilištu u Lundu (Švedska). Jedna od nakana čitavoga programa, u metodološkom smislu, bila je uvidjeti koji su dosegi fenomenologije pri konkretnim kvalitativnim istraživanjima. Budući da su sve autorice ove knjige sudjelovale u projektu “Politička mjesta u transformaciji”, primjeri kojima ćemo ilustrirati osnovne odrednice etnološkog i kulturnoantropološkog istraživanja zasnovanog na fenomenologiji proizlaze iz pripreme i realizacije tog projekta. To je znanstveno istraživanje ostavilo traga i u visokoškolskoj nastavi, budući da su u terenski rad, analizu i objavu rezultata bili uključeni studenti etnologije i kulturne antropologije. Zbog toga ćemo ukratko predstaviti temu i ciljeve tog istraživanja, kako bi čitatelji mogli bolje razumjeti odabir i provedbu određenih metodskih postupaka koje ćemo prikazati u narednim poglavljima. Svrha programa bila je istražiti procese transformacije kroz koje različita tranzicijska društva prolaze pri smjeni političkih sustava,

7 Hrvatski etnolozi i kulturni antropolozi u posljednjih su se desetak godina dosta bavili primjenom fenomenologije u istraživanjima s različitim koncepata, bilo popularizirajući tu metodologiju pisanjem preglednih tekstova o razvoju i mogućnosti primjene fenomenologije u različitim tipovima istraživanja, bilo predstavljajući konkretna empirijska istraživanja zasnovana na fenomenološkim polazištima i njihove rezultate (Hjemdahl i Škrbić Alempijević 2006a; Hjemdahl i Škrbić Alempijević 2006b; Čargonja 2013; Bagarić 2013).

a cilj istraživačke dionice provedene u Hrvatskoj bio je utvrditi kako se nasljeđe socijalizma tretira u postsocijalizmu, kada je u politikama pamćenja pretežito označeno kao nepoželjno pa je time izloženo društvenom zaboravu. Pratili smo kako se sraz suprotstavljenih ideologija odražava na mjestima koja su imala istaknutu poziciju u svrgnutom režimu (usp. Hjemdahl i Škrbić Alempijević 2006c: 9–11). Zbog toga smo za studiju slučaja odabrali Kumrovec, rodno selo nekadašnjeg jugoslavenskog predsjednika Josipa Broza Tita. Istraživanje smo proveli na datum kada se u Kumrovcu zbilja odvijaju prakse kojima se aktualizira sjećanje na socijalizam. Radi se o simboličkoj proslavi Titova rođendana na Dan mladosti 2004. godine, dan koji je u bivšoj Jugoslaviji predstavljao državni praznik svečano obilježavan 25. svibnja. Istraživanje smo proveli iz različitih očišta, tako da je svaki od dvadesetero sudionika istraživanja pratio proslavu u Kumrovcu iz svoje specifične perspektive. Rezultati istraživanja objavljeni su u zborniku radova pod naslovom *O Titu kao mitu. Proslava Dana mladosti u Kumrovcu* (Škrbić Alempijević i Hjemdahl 2006).

PRIPREME ZA FENOMENOLOŠKO ISTRAŽIVANJE

Prvi korak pri osmišljavanju i planiranju istraživanja jest *odabir teme*. Ponekad se susrećemo s pitanjem: koje ili kakve teme su najprikladnije za provedbu fenomenološkog istraživanja? Odgovor na to pitanje glasi: ne postoje teme koje su u svojoj biti isključivo fenomenološke ili do čijeg razumijevanja može dovesti samo kulturna analiza temeljena na fenomenološkim polazištima. Svaka tema može biti sagledana iz raznolikih perspektiva i zahvaćena različitim metodološkim okvirima, koji nisu međusobno isključivi. Kao ilustracija te tvrdnje može nam poslužiti način na koji smo pristupali proslavi Dana mladosti: do spoznaja o toj temi dolazili smo prvenstveno terenskim radom zasnovanim na fenomenološkim postavkama, ali i analizom diskursa vezanog uz medijske prikaze, uz knjige utisaka u Rodnoj kući Josipa Broza Tita, uz arhivsku građu i uz tekstove Titovih biografija, zatim analizom sadržaja pojedinih dokumentarnih filmova i fotografskih albuma, autoetnografijom, usmjeravanjem na vlastita sjećanja na nekadašnje proslave Dana mladosti, kao i na naracije drugih sudionika proslava itd. (usp. Škrbić Alempijević i Hjemdahl 2006).

Analitičke mogućnosti koje pruža fenomenologija nešto nam se jasnije otkrivaju u javnim kontekstima ispunjenim i kreiranim brojnim ljudskim praksama, konkretnim tjelesnim ponašanjima i materijalnošću življenog svijeta. Takvi fenomeni, koji se odvijaju pred nama, koji počivaju na izvedbi u koju se možemo i sami uključiti, bez obzira na to zasnivaju li se na brojnim i heterogenim akcijama neke skupine ili na individualnom djelovanju pojedinca, pozivaju istraživača na fenomenološko proučavanje, kako zaključuju Frykman i Gilje:

U “lociranoj praksi” – temeljenoj na onome što ljudi rade u konkretnim situacijama – krije se primamljiva empirijska stabilnost, koja potiče na terenski rad, prikupljanje podataka i nova otkrića. Novo znanje producirano na taj način omogućuje nam da kritički sagledamo ustaljene istine i neosporne dogme. (2003: 15–16)

Ipak, bez obzira na to ima li promatrani fenomen ili proces naglašenu dje-latnu, manifestacijsku i performativnu komponentu ili ne, svaka društvena interakcija i svaki kontekst u kojem ljudi ostvaruju određeni odnos s drugim ljudima, stvarima i svijetom koji ih okružuje pogodni su za fenomenološko istraživanje, budući da se ljudsko iskustvo neprestano stvara. Veze koje se ostvaruju u fizičkom, ali i u virtualnom prostoru; djelovanje usmjereno lokalno, ali i ono kojim se otvaraju transnacionalni obzori; rituali i javna događanja, ali i svakidašnje radnje te dokoličarenje; pozicioniranje u mjestu, ali i mobilnost; postupci koji će nam promijeniti život, ali i oni kojih se uskoro nećemo sjećati; politike, ali i kulture kojima se fenomen (re)definira – sve to, i još mnogo toga, niše su kompleksnog, otvorenog, brzo mijenjajućeg suvremenog svijeta u kojima ljudi stječu određena iskustva, istodobno svojim akcijama i predodžbama stvarajući taj isti svijet. Riječima Hans-Georga Gadamera, nije tema ta koja je fenomenološka po sebi; način na koji je promatramo i na koji se s njome nastojimo pozabaviti može biti fenomenološki (Gadamer, prema Frykman i Gilje 2003: 7).

Ono što istraživanje čini fenomenološkim je način na koji se formuliraju *istraživačka pitanja*. U tom se postupku trebamo voditi osnovnim polazištem fenomenologije – iskustvom. Pritom treba naznačiti kako iskustvo kao raskurs promatranja kulture nije “otkriveno” fenomenologijom; no, fenomenologija, za razliku od drugih metodoloških pristupa, iskustvo postavlja u prvi plan te u njoj brojni današnji istraživači pronalaze svježe poticaje za istraživanje usmjerena prema razumijevanju iskustava. Fenomenološki proučavajući odabranu temu, postavljamo pitanja: kako ljudi doživljavaju određeni

fenomen, situaciju, događaj, svijet oko sebe? Kakve predodžbe o njima stvaraju, kako im pridaju smisao? Kako se prema njima odnose? Kako se koriste materijalnošću tog svijeta? Kojim praksama ispunjavaju prostor, kako se u njemu ponašaju i kako to doprinosi njihovu iskustvu fenomena? Kao što je vidljivo iz ovih pitanja, ključno pitanje koje postavljamo kada se usmjeravamo na određeni fenomen jest *kako*, a tek onda zašto. Kako se fenomen ostvaruje za ljude, kako ljudi čine da se on dogodi? Time se u prvi plan stavljaju senzorna i praktična strana fenomena, ono što ljudi rade u konkretnim situacijama, a ne uzroci njihovih postupaka. Zato taj tip istraživanja nije pogodan za teorijska i konceptualna istraživanja, kao ni za ona koja prvenstveno nastoje dati odgovore o genezi fenomena ili pružiti njegove univerzalne interpretacije (van Manen 2014: 297). Kolikogod nam se na prvi pogled čini da nam je fenomenološki uvid u neku pojavu ili proces lako dohvatljiv radi fokusa na tome što se konkretno događa u konkretnom okruženju, on se u svojoj provedbi pokazuje zahtjevnim. Kao istraživači obučeni smo u traganju za scenarijem, režiserima i interpretacijama u pozadini događanja, nego za konkretnim praksama, postupcima i iskustvima (Frykman i Gilje 2003: 20). Pri pristupu fenomenu vodi nas, manje ili više svjesna, težnja ka konceptualnom usustavljanju stvarnosti s kojom se u istraživanju susrećemo te koju tijekom istraživanja ujedno i konstruiramo, ali i k njezinu interpretiranju u skladu s poznatim nam teorijskim modelima te prethodnim znanjima i iskustvima. Zato fenomenološko istraživanje, kao i svaki tip istraživanja, zahtijeva pomnu pripremu, pažljivo profiliranje teme, određivanje užeg područja istraživanja u prostornom, vremenskom i programskom smislu, pomno određenje svrhe istraživanja i oblikovanje istraživačkih pitanja te formuliranje hipoteza.

Upravo uz postavljanje hipoteza vezana je jedna specifičnost fenomenološkog istraživanja. Riječ je o postupku *ograđivanja* (*bracketing*; filozofi o tom pojmu razmišljaju u matematičkom smislu, kao o svojevrsnom postavljanju zagrada) ili *epoché*, koji predstavlja vid fenomenološke redukcije. Riječ je o konceptu koji razvija još Husserl, a tumači ga ovako:

Stavljanjem u zagradu isključujemo iz fenomenološkog polja svijet kakav jednostavno postoji; no, njegovo mjesto zauzima svijet kakav nam se nadaje u *svijesti* (percipiran, prosuđivan, zamišljen, vrednovan itd.). Svijet *kao takav*, "svijet u zgradama", drugim riječima, svijet ili prije pojedinačne stvari u svijetu, zamjenjuju značenja koja se pridaju svakoj od njih u *svijesti*, u njihovim raznolikim vidovima (značenja vezana uz percepciju, sjećanje itd.). (Husserl 1971 [1927]: 80)

U skladu s tim konceptom, pri proučavanju fenomena istraživač treba ostaviti postrani, odnosno “smjestiti unutar zagrada” uobičajen, nepropitujući stav prema svijetu (Husserl ga naziva *prirodnim stavom*), svijet koji uzimamo zdravo za gotovo. Samo u tom slučaju, uklanjajući i suspendirajući sve ono što stoji na putu našem analitičkom pristupu fenomenu, možemo se koncentrirati na to kako se svijet ostvaruje u ljudskoj svijesti, kako ga ljudi doživljavaju. Pritom se suspenzija tog *prirodnog stava* ne odnosi na interpretacije, na potrebu da, kao istraživači, analiziramo i propitujemo fenomene dok ih promatramo. Suspenzija se odnosi na pretkonceptije koje istraživač nužno ima o temi istraživanja i o istraživanom Drugom, koje obuhvaćaju prethodna znanja, unaprijed zacrtana uzročno-posljedična tumačenja, teorijske postavke, predodžbe, sjećanja, iskustva, svjetonazor, stereotipe, predrasude (usp. Čargonja 2013: 21; Moran 2000: 11–12; Vagle 2014: 54; van Manen 2014: 41). U to ubrajamo i one hipoteze koje smo već formulirali kao svojevrsne zaključke i koje nastojimo dokazati svojim istraživanjem, u nekim slučajevima do te mjere da ne dopuštamo da nas građa odvede u nekom drugom, nepredviđenom smjeru. Sve njih trebamo ostaviti postrani kako bismo otvorili mogućnost nekih drukčijih interpretacija. Kolikogod ovaj koncept bio dobrodošao, budući da jasno pokazuje kako pristup istraživača njegovom terenu nikad nije neutralan, njegova je provedba problematična. Bez obzira na to što ograđivanjem postajemo svjesni toga da naše prethodne spoznaje i očekivanja utječu na naš pogled na istraživačku temu, mi ih time ne uspijevamo eliminirati niti potpuno isključiti njihov utjecaj. Prema našem mišljenju, ne bismo ni trebali usmjeriti naša istraživačka nastojanja u tom pravcu. Otklanjajući se od pozitivističkog pristupa, odbacujući mogućnost objektivnog poimanja realnosti, ujedno prihvaćamo činjenicu da zauzimanje stava bez prethodnih pretpostavki jednostavno nije moguće. Pri pripremi za istraživanje trebamo postati svjesni tih pretpostavki, s njima se trebamo suočiti kako bismo spriječili da one imaju nekontrolirani učinak na rezultate istraživanja te kako bismo mogli zabilježiti i one pojave i tumačenja koji nisu u skladu s našim predviđanjima. Upravo na tom tragu je koncept *zauzdavanja* (*bridling*), koji u fenomenološka istraživanja uvodi Karin Dahlberg (2006). Dahlberg ga koristi kako bi naznačila da kao istraživači ne zauzimamo objektivni pristup s distance (ibid.: 16). Zauzimanje distance je ustvari u izravnom srazu s angažmanom i involviranošću u istraživanom fenomenu, koje fenomenologija zahtijeva. Zauzdavajući pretkonceptije priznajemo i dopuštamo da se u istraživanju možemo susresti s bitno drukčijim tumačenjima,

predodžbama, svjetonazorima nego što su naši, koji mogu znatno utjecati na rezultate našeg istraživanja. Ujedno mogu promijeniti naš pogled na istraživanu temu, ako ostanemo dovoljno otvoreni da uočimo, zabilježimo i interpretiramo tu različitost, ako joj damo glas. Pritom trebamo napomenuti da takvo suočavanje istraživača s vlastitim pretpostavkama o istraživanoj skupini i temi nije specifičnost isključivo fenomenološkog istraživanja: mnogi etnolozi i kulturni antropolozi prakticiraju određene tehnike zauzdavanja, bez obzira na to koju metodologiju primjenjuju pri svojim istraživanjima i nazivaju li takve tehnike tim nazivom. No, doprinos fenomenologije svakako leži u tome što naglasak stavlja na važnost takvih priprema za istraživanje i veliku pažnju posvećuje konkretnim postupcima kojima možemo postati svjesni vlastitih pretkoncepcija.

Takav postupak zauzdavanja prakticirali smo tijekom priprema, ali i realizacije terenskog istraživanja u Kumrovcu. On se pokazao višestruko korisnim, budući da nam je omogućio da u obzor istraživanja uključimo i one glasove s kojima se nismo slagali, da obuhvatimo teme koje na terenu nismo očekivali, da dopustimo da nas susret s istraživanima odvede u interpretativnim smjerovima koje nismo prethodno isrcitali, pa u nekim slučajevima i da od potonjih sasvim odustanemo. Taj se postupak unutar grupe istraživača proveo tako da smo, kao pripremu za teren, u vidu kraćeg pisanog eseja formulirali vlastita očekivanja od tog istraživanja, svoja znanja i stavove o Kumrovcu i Danu mladosti, svoja sjećanja na socijalizam. Time smo ih, iz tacitnih stajališta koja upravljaju našim viđenjem stvarnosti, pretvorili u odskočnu dasku za ulazak u teren. U nastavku donosimo tekst u kojem je Jasna Dasović, u trenutku istraživanja studentica etnologije i kulturne antropologije, ispisala svoje pretkoncepcije, čineći ih kasnije temeljem za oblikovanje svojega znanstvenog članka. Opis njezinih očekivanja i asocijacija na spomen istraživačke lokacije i događaja koji prati donosimo u cijelosti zato što zorno prikazuje proces pri kojem istraživačica, bilježenjem svojih pretpostavki, postaje svjesna svojih stavova o istraživačkoj temi, ali i njezine višestrukosti i važnosti, čime se otvara mogućnost etnografskog zahvaćanja i onih drukčijih priča o Kumrovcu:

Prije samog terenskog istraživanja morala sam se suočiti s vlastitim pretpostavkama o Danu mladosti. Nisam željela da moja očekivanja izazovu razočaranje. To je suočavanje bilo vrlo važno, jer su razočaranja za istraživača i više od pukih neugodnosti; mogu se pretvoriti u prepreke prikupljanju kvalitetnih informacija. Osvijestiti ovo pitanje

znači smanjiti na minimum mogućnost da se nađemo ograničeni vlastitim vjerovanjima i predrasudama. Kako bi se oslobodili, koliko je moguće, takvih ograda vlastitog uma, možemo, na primjer, zamisliti što će se dogoditi na terenu. Te imaginarne slike ne predstavljaju samo početnu točku, koju ćemo kasnije odbaciti poput nekakvog znanstvenog otpada. One ponekad mogu biti upotrijebljene kao kanali kojima se može doprijeti do dublje pohranjenih izvora znanja, koje obično zanemarujemo. Bilježeći na papir nekoliko ideja o Danu mladosti, shvatila sam da o toj temi ipak nešto znam.

Što sam, dakle, očekivala da će se dogoditi u Kumrovcu? Pale su mi napamet pomalo komične scene: mnoštvo starijih ljudi, političari kako drže duge i dosadne govore na pozornici blizu Titova spomenika, zastave (bez crvenih zvijezda) posvuda. Nije bilo mladih na tim zamišljenim cestama, možda nekoliko unučadi, koje su za ruku vodili u gužvu da vide kip tog legendarnog čovjeka, da vide njegovu kuću i nauče nešto o ratu, o povijesti i nekom "boljem vremenu". Ali, kao član istraživačkog tima pretpostavljala sam da se te slike neće ostvariti. Svjesna svoje pozicije etnologa – istraživača, osjetila sam odgovornost prema znanosti koja me obvezala na veći oprez pri zaključivanju. Zato sam se "ispravila" i napisala sljedeće: *Očekujem značajan broj ljudi, svih generacija, ali ne baš gužvu. Dan mladosti je nešto što, barem što se mene tiče, pripada prošlosti, ideologiji – komunističkoj da budem precizna – čvrsto ispletеноj oko jezgre koju čini kult samo jedne osobe – Tita.* Osim toga, očekivala sam da će organizatori pokušati izbjeći sve političke konotacije, budući da većina mladih građana Hrvatske doživljava ambivalentnost Kumrovca ili uznemirujućim pitanjem koje bi se jednom zauvijek trebalo riješiti, ili je prema toj ambivalentnosti potpuno indiferentna. Tada sam se sjetila svojega prvog posjeta Kumrovcu koji se dogodio nekoliko godina ranije, u sklopu ekskurzije koju je organizirao Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju u Zagrebu. Namjera je bila posjetiti etno-selo i primarno nas je zanimala arhitektura, ali smo, naravno, posjetili i Titovu kuću. Interijer je bio poluprazan, nije pričao nikakvu priču, niti je ostavljao ikakav dojam. Koliko se sjećam, jedina razlika u odnosu na druge kuće u selu sastojala se u činjenici da je to bila "Titova rodna kuća". Zatekli smo tamo nekoliko japanskih turista koji su fotografirali sve oko sebe i širili atmosferu uzbuđenja. Pitala sam se što im je toliko zanimljivo. Vani, u dvorištu kuće, kolega se slikao uz Titov kip imitirajući impostaciju, s rukama na leđima i jednom nogom u iskoraku. Čak je i hlače uvukao u čizme da bi povećao sličnost! Svi smo se smijali, pretvorivši to memorijalno mjesto u običnu šalu.

Očekivala sam, naravno, da će ljudi koji dođu u Kumrovec na proslavu Dana mladosti pokazati puno više poštovanja i više entuzijazma u odavanju počasti Titu. Štoviše, nakon što sam vidjela listić s programom učinilo mi se da to neće biti proslava mladosti, nego memorijalna služba. U programu su bile navedene neke pjesme, čiji su me naslovi odmah “transportirali” u dane djetinjstva. Odjednom sam gledala u leđa svog djeda, prateći njegove korake “Po šumama i gorama” (doslovno i metaforički) pjevajući s njim, povremeno se zaustavljajući da čujem ratne priče. Sve je to oživjelo i počela sam se veseliti sudjelovanju u Danu mladosti kao istinska sudionica, a ne samo neutralna promatračica, etnologinja na terenu. Ovdje još uvijek nisam bila osvijestila važnost kolektivnog sjećanja, jednostavno sam se počela osjećati sudionicom. Kasnije ću, međutim, vrlo snažno osjetiti svoju poziciju autsajdera.

Zapisivanje očekivanja ispalo je dvostruko korisno. Ne samo da sam se “osvijestila”, nego još važnije, vidjela sam kako se prošlost i sadašnjost isprepliću. Uključila sam sjećanje i prošlost je postala sadašnjost, i u tom je sretnom trenutku stvoren osjećaj kontinuiteta. Ukratko, mislila sam da tamo ne pripadam, ali se ispostavilo da je Kumrovec, to zaboravljeno mjesto, postao portalom cijelom novom svijetu. (Dasović 2006: 259–260)

“MISLITI U HODU” TIJEKOM FENOMENOLOŠKOG ISTRAŽIVANJA

Najbolji način da uđemo u svijet neke osobe je da u njemu sudjelujemo.
(van Manen 2014: 257)

Sljedeće važno obilježje etnološkog i kulturnoantropološkog istraživanja zasnovanog na fenomenologiji predstavlja metoda koja se često koristi pri terenskom radu. Riječ je o *praktičnoj mimezi* (*practical mimesis*) ili *razmišljanju u hodu* (*thinking with one's feet*), kako je metodu nazvao Michael Jackson, antropolog koji ju je osmislio primijenivši fenomenološke postavke pri vlastitu terenskom istraživanju (1983; 1996).⁸ Jackson se zalaže za “radikalni

8 Prikaz praktične mimeze koji iznosimo temelji se na osvrtu na fenomenološku metodologiju u etnologiji i kulturnoj antropologiji predstavljenom u članku “Kako ‘misliti u hodu’ na proslavi Dana mladosti? Fenomenološki pristup Kumrovcu” (Hjemdahl i Škrbić Alempjević 2006a).

empirizam”, pri čemu se dosezi pojedinih teorijskih, ali i metodoloških koncepata i pristupa procjenjuju na osnovi njihove praktične vrijednosti. U fokusu su njegovih istraživanja neposredno življeno iskustvo i tjelesne prakse kojima se to iskustvo stvara, koje nastoji sagledati s aspekta praktične mimeze. Praktičnu mimezu definira na sljedeći način:

Služeći se tijelom na isti način kao i ostali u istom okruženju, pojedinac dolazi do shvaćanja, koje onda može protumačiti u skladu s vlastitim običajem ili sklonošću, ali koje svejedno ostaje utemeljeno u području praktičnih aktivnosti i time usklađeno s iskustvom onih među kojima živi. (Jackson 1983: 340)

Povod Jacksonovu uključivanju metoda praktične mimeze u istraživački rad bile su frustracije boravkom na terenu u Sierra Leoneu, prilikom kojeg je pojmiio ograničenost svojih dotadašnjih metodoloških postupaka, onih koji su se ponajprije usmjerili na semiotičku analizu naracija članova zajednice o vlastitoj kulturi. Dugo je vremena, naime, pokušavao razumjeti i analizirati društveni život etničke skupine Kuranko, prvenstveno njihove inicijacijske obrede, ali bez uspjeha. U kasnijim tekstualnim prikazima svojih nastojanja kao osnovni propust opisuje svoje shvaćanje kulture, na teorijskoj razini, kao nečega nadorganskog, odvojenog od sfere tjelesnih pokreta i praktičnih postupaka, što ga je na metodološkoj razini navodilo na traganje za temeljnom strukturom i tumačenjima kakvi ustvari nisu postojali, barem ne u obliku koji bi zadovoljio njegova očekivanja. Zbog nastojanja da analitički prodre u srž događanja nije mogao u njima uistinu sudjelovati, i kad je *bio tamo*, stajao je postrani, neprestano zapitkujući sudionike o tome što se događa, što pojedini postupak znači i što se njime nastoji postići (ibid.).⁹

Prekretnicu u njegovu shvaćanju kulturnih praksi pripadnika skupine Kuranko predstavljala je posve svakidašnja radnja: paljenje vatre kako bi zakuhao vodu. Jackson prethodno taj postupak nije smatrao ni na koji način povezanim sa svojim istraživačkim radom te ga je nastojao obaviti što brže kako bi se dalje posvetio provođenju intervjua i bilježenju ritualnih događanja. Jednoga je dana, bez nekog posebnog povoda, počeo promatrati kako pripadnice te skupine pale vatru te je pokušao oponašati njihove specifične

9 Ovimе ne želimo stvoriti dojam da su pitanja koja se odnose na značenja koja promatranim fenomenima ili postupcima pripisuju njihovi sudionici irelevantna za etnološko i kulturnoantropološko istraživanje. Ovakav pristup istraživanju predstavlja važan, ali nikako ne isključiv niti dominantan način dosezanja zaključaka o kulturnim fenomenima i procesima.

tehnike slaganja materijala za potpalu i slijed radnji.¹⁰ Ta poprilično slučajna akcija otkrila mu je čitav sustav znanja, neke dotad prikrivene dimenzije njihova življenog svijeta te je postala temeljem njegova sveobuhvatnijeg shvaćanja skupine Kuranko. Na temelju toga istraživanja Jackson je razvio metodološke postavke koje je definirao sintagmama “praktična mimeza” i “razmišljanje u hodu” (ibid.; 1996: 28–29). Taj je proces svojega primicanja svakidašnjem, tjelesnom, materijalnom, iskustvenom, senzornom – jednom riječju, fenomenološkom – obrazložio riječima:

Stajanje po strani pri akciji, zauzimanje određenog stajališta i postavljanje bezbrojnih pitanja vodili su samo k lažnom razumijevanju i povećavali su fenomenološko pitanje kako spoznati iskustvo drugog. Za razliku od toga, tjelesno sudjelovanje u svakodnevnim praktičnim zadaćama pokazalo se kreativnom tehnikom koja mi je pomogla pri poimanju smisla aktivnosti služeći se tijelom isto kao i drugi. Ova mi je tehnika također pomogla da se oslobodim navike traganja za istinom na razini neotjelovljenih koncepcija i kazivanja izvan konteksta. (Jackson 1983: 340)

Praktičnu mimezu možemo promatrati kao varijaciju, ili razradu promatranja sa sudjelovanjem kakvo je zastupao još Bronislav Malinowski (1979). Predstavljajući metode korištene pri sakupljanju etnografskog materijala na Trobrijanskom otočju, Malinowski ističe važnost bilježenja ponašanja za spoznavanje načina života istraživane skupine. Opisujući način na koji je promatranje sa sudjelovanjem primijenio pri analizi plemenskih ceremonija, budućeg istraživača savjetuje da “pažljivo i točno zapisuje, jedan za drugim, postupke sudionika i promatrača” (Malinowski 1979: 19). Mjesto na kojem je najvidljivija analogija pristupa Bronislava Malinowskog s predstavljenom metodom praktične mimeze je ono na kojem taj autor navodi:

Isto tako, u ovoj vrsti posla ponekad je dobro za etnografa da odloži svoju kameru, bilježnicu i olovku i da se prepusti onome što se zbiva. On može sudjelovati u urođeničkim igrama, pratiti ih u njihovim posjetama i šetnjama, prisustvovati i sudjelovati u njihovim razgovorima. (Malinowski 1979: 20)

¹⁰Na važnost promatranja i etnografskog bilježenja bliskog postupka, pripreme i uzimanja hrane, upućuje i Malinowski kad poziva istraživače da pažnju obrate i na sitnice iz svakidašnjeg, “stvarnog života” kako bi pojave promotriili u njihovoj “punoj datosti” (1979: 17).

Međutim, treba naglasiti da uranjanje u društvene aktivnosti predstavlja stalno mjesto praktične mimeze, dok se pri opisanom promatranju sa sudjelovanjem ono odvija samo “ponekad”, i to iznimno, pri čemu Malinowski ne sugerira da bi se istraživač trebao ili mogao “služiti tijelom na isti način kao i ostali u istom okruženju”, što je također važan aspekt fenomenološkog rada. Kod Malinowskog, istraživač ipak uglavnom ostaje osobom koja promatra članove zajednice dok, primjerice, okapaju svoje vrtove, stojeći u njihovoj neposrednoj blizini s bilježnicom u rukama, razgovarajući s njima i vodeći bilješke o tome što vidi i čuje (ibid.: 6–7). U slučaju praktične mimeze prepuštanje događanju u kojem sudjelujemo je cjelovitije i predstavlja srž istraživačkog procesa.

Metodu praktične mimeze odlučili smo iskušati pri istraživanju u Kumrovcu, očekujući da će nam takav način prilaženja terenu i sudionicima promatranog događanja omogućiti novo, drukčije sagledavanje odnosa prema nedavnoj prošlosti, posebice zato što se bavimo praksama na društvenim marginama, temama povezanim sa smjenama “apsolutnih istina”, neizrečenim, ali ukorijenjenim dogmama i tabuima, kojima su okruženi kako socijalističko razdoblje općenito, tako i Kumrovec te proslava Dana mladosti. Praktična mimeza u tom se slučaju realizirala kao pjevanje pjesama koje su sudionici spontano izvodili na proslavi Dana mladosti (Petrović i Rubić 2006); prilaženje Augustinčićevu spomeniku u dvorištu rodne kuće Josipa Broza Tita sa svima onima koji su toga dana htjeli položiti cvijeće ili dotaknuti njegov kip (Belaj 2006); prilaženje Titovu grobu pri posjeti Kući cvijeća u Beogradu (Hjemdahl i Škrbić Alempijević 2006c); odijevanje pionirske uniforme koja je i kod samih istraživača izazvala iskazivanje vlastitih sjećanja i raznorodnih stavova prema socijalizmu (Škrbić Alempijević 2006b). Pritom je bilo izuzetno bitno odijeliti ulogu istraživača od one političkih istomišljenika. To je naročito dolazilo do izražaja u Kumrovcu kao mjestu u koje su se rijetko upućivali znanstvenici u nastojanju da razmotre načine konstruiranja mita o Titu. Mnogi su nam sudionici proslave, ali i ljudi s kojima smo naknadno razgovarali o tom događanju, na temelju našeg bivanja u Kumrovcu toga dana, bez obzira na to što je naša namjera bila istražiti fenomen, postavljali pitanje jesmo li “njihovi”. Ukoliko se bavite proslavom prema kojoj i sami imate podvojene stavove, mnogo je lakše čitavu temu otkloniti od sebe, depersonalizirati je upućivanjem na opće naracije, vladajuću retoriku, smjenu simboličkih sustava, odabirom metodologije koja ne zahtjeva tako izravan tjelesni angažman u događanju. No, fenomenološki nas je pristup, znatnije

od drugih, vodio k uočavanju višestrukosti, varijabilnosti i raznovrsnosti iskustava, stavova i kulturnih praksi kojima su sudionici slavili Dan mladosti u Kumrovcu. U širem smislu, otkrio nam je heterogenost načina na koje se u hrvatskom društvu periodički evocira sjećanje na razdoblje izloženo hotimičnom društvenom zaboravu. Takvi su načini sudjelovanja osiguravali istraživačima lakši pristup sugovornicima na terenu, izravnije dijeljenje iskustava, izrazitiju koheziju s istraživanom skupinom, razumijevanje promatranih fenomena “iznutra”, iz same prakse, ali i mogućnost da autoetnografski progovore o vlastitom doživljaju proslave, o njezinoj senzornoj i tjelesnoj dimenziji na temelju insajderskog uvida.

Practiciranje praktične mimeze, odnosno “služenje tijelom na isti način kao i ostali u istom okruženju”, međutim, nameće pred istraživača i jedan problem: bez obzira na to što se služimo tijelom kao i drugi u istom okruženju, nećemo pritom doživjeti isto što i drugi. Svako je iskustvo subjektivno i jedinstveno. Usto, naše će iskustvo nužno biti obojano time što smo na terenu s potpuno drugom nakanom, onom istraživačkom. Pritom treba imati na umu da svrha praktične mimeze i nije da se korištenjem svojeg tijela poistovjetimo s drugima, da prodremo u njihove umove. Naše tjelesne prakse pomoći će nam da otkrijemo raznolike modalitete kojima materijalni svijet oživljava za one koji u njemu borave te načine na koje se iskustvo stječe (Vagle 2014: 21). Naše vlastite akcije tvorit će kontekste u kojima možemo kreirati drukčije, neposrednije intersubjektivne odnose s drugima i doći do dubljeg razumijevanja njihovih praksi.

KAKO ISPISATI REZULTATE FENOMENOLOŠKOG ISTRAŽIVANJA

Pisanje fenomenološkog teksta je refleksivan proces u kojem nastojimo povratiti i izraziti načine na koje doživljavamo život kako ga živimo – kako bismo, konačno, bili sposobni u našim životima postupati promišljenije i taktičnije. (van Manen 2014: 20)

U literaturi koja se bavi fenomenologijom dosta je pažnje posvećeno i pitanju kako, u kojoj formi na kraju predstaviti rezultate takvog istraživanja: kako iskustvo pretočiti u tekst. Takvo se pitanje, naravno, nameće istraživaču

bez obzira na to koju metodologiju primjenjivao u trenutku kada treba svoje zaključke staviti na papir. No, pojedini autori, poput Maxa van Manena, upućuju na neke specifičnosti vezane uz oblikovanje teksta na temelju fenomenoloških postavki. Oni navode da fenomenološki rad ne prestaje u trenutku prikupljanja građe i njezine analize. Formuliranje teksta koji može dobro predočiti heterogenost iskustava i življenog svijeta koje smo nastojali zahvatiti našim istraživanjem također predstavlja bitan dio istraživačkog procesa. Cilj pritom nije samo opisati iskustva, nego ih tekstom aktualizirati, evocirati, oživjeti. U procesu pisanja istraživač analizira fenomen, ali istodobno nastoji iznijeti zaključke koji ne proizlaze ponajprije iz kognitivnog promišljanja, već iz svojevrsnog *patosa* promatranog fenomena, iz njegove tacitne, neverbalne, senzorne i emocionalne dimenzije. Takav ekspresivan način pisanja koji nastoji zahvatiti sve te različite razine uvida u fenomen ti autori definiraju kao *vokativni stil pisanja* (*vocative*; *ibid.*: 240). On polazi od toga da pisac tekstom stvara podlogu za daljnja iskustva, izaziva određeni efekt tako što daje svom tekstu specifičan ton. Taj bi ton trebao odražavati način na koji smo doživjeli sam fenomen. To se može postići različitim tehnikama pisanja, opisivanjem senzornih dimenzija stvarnosti, određivanjem ritma, korištenjem i ponavljanjem odabranih riječi i figura, aliteracijom, prenošenjem zvukovnog bogatstva koje smo zamijetili pri istraživanju itd. (*Phenomenology Online* 2011).¹¹

Riječ je, dakle, o određenoj poetici koja se isprepliće s kulturnom analizom kakvu, primjerice, zagovara Jonas Frykman u brojnim svojim djelima.¹² Takvo stajalište izražava i u članku “Between History and Material Culture. On European Regionalism and the Potentials of Poetic Analysis”:

Usmjeravanje na poetiku znači okretanje teorijskom pristupu inspiriranom fenomenologijom. Istodobno, ono znači postavljanje u perspektivu dominantnih pogleda na modernitet i kulturni konstruktivizam. (Frykman 2003: 188)

Pri oblikovanju zbornika radova *O Titu kao mitu: Proslava Dana mladosti u Kumrovcu* odlučili smo se za esejistički žanr pisanja, budući da nam je on

¹¹ Na tom su tragu već neka od razmišljanja Jamesa Clifforda, koji se u članku o etnografskom autoritetu bavi odnosom kulture i etnografije, onoga što pri terenskom istraživanju doživljavamo i onoga što naknadno ispisujemo u etnografskom tekstu, načinima i tehnikama stvaranja “otvorenog dijaloga” između istraživača i istraživanih u tekstu, ali i ograničenjima tih tehnika (1983).

¹² Kao primjer takvog načina oblikovanja teksta usp. npr. članak Jonasa Frykmana “Place for Something Else. Analysing a Cultural Imaginary” (2002).

omogućavao eksperimentiranje s tekstem duž linija vokativnog stila. Nakon provedena terenskog istraživanja procijenili smo kako takav oblik teksta može najvjernije odraziti naš pristup kulturnim fenomenima i procesima, pri kojima smo nastojali odstupiti od unaprijed zadanih značenja, političkih, ali i akademskih autoriteta te potrebe za dokazivanjem. Esejistički nam je žanr dopuštao tretiranje i propitivanje vlastitih predodžbi i zaključaka na slobodnije, neuobičajene i neočekivane načine (Hjemdahl i Škrbić Alempijević 2006c: 42–43). To ne znači da zaključujemo kako je esejistički diskurs jedini odgovarajući za komuniciranje rezultata fenomenološkog istraživanja akademskoj i široj javnosti. Svaki autor treba pronaći svoju poetiku, svoj izričaj, što uvelike počiva na vježbi, odnosno praksi pisanja tekstova. Kao što, uostalom, treba pronaći i način primjene fenomenoloških postavki koje mu se pokazuju najplodonosnijim u danom trenutku i odabranom istraživačkom kontekstu. Pritom treba imati na umu nekoliko postulata: ljudsko iskustvo i materijalnost življenog svijeta kao polazište i temelj analize; tijelo kao istraživački fokus, ali i metodološko pomagalo; spremnost da kulturne prakse pratimo na način da u njima i sami sudjelujemo (praktičnu mimezu kao specifičan vid promatranja sa sudjelovanjem); potrebu da se suočimo s pretpostavkama i uvjerenjima koje imamo o istraživanoj temi (refleksiju), da u obzor istraživanja pripustimo i drukčija tumačenja (polivokalnost), da odstupimo od polazišnih teza (retrodukciju) te da kroz istraživanje učimo i razvijamo se kao analitičari kulture, ali i kao članovi društva.

3.

UTEMELJENA TEORIJA

Utemeljena teorija način je na koji spoznajemo te metoda kojom oblikujemo teorije kako bismo razumjeli svjetove koje istražujemo.
(Charmaz 2011: 10)

Metoda utemeljene teorije je “opća metodologija za razvoj teorije koja se temelji na sistemskom prikupljanju i analizi podataka” (Strauss i Corbin 1998: 158). Osim naziva metoda utemeljene teorije u upotrebi se naizmjenice pojavljuju nazivi *utemeljena teorija* – kod Glasera i Straussa (1967), koji se na nju referiraju kao na *strategiju* ili *pristup* istraživanja, potom *metode utemeljene teorije*,¹ koji se alternira uz naziv utemeljena teorija (Charmaz 2011; Bryant i Charmaz 2007) te *metodologija utemeljene teorije* (Strauss i Corbin 1998). Radi se o kvalitativno metodološkoj strategiji, razvijenoj i najčešće upotrebljavanoj u sociologiji, koja razvija teorijske uvide o društvu temeljem podataka dobivenih različitim tehnikama istraživanja. Najznačajnije je obilježje metode utemeljene teorije da ne kreće od postojeće teorije koju pokušava testirati, nego se okreće prikupljanju podataka koji će pružiti razumljivu i dostatnu osnovu za oblikovanje novih društvenih teorija. Utemeljena teorija istraživačka je strategija koja obuhvaća niz procedura i tehnika kojima se oblikuje kvalitativno istraživanje, pristupa obradi podataka prikupljenih u istraživanju u cilju razvijanja ili postavljanja teorije. U svojoj osnovi ta je metoda induktivna. Taj model razvoja teorije razlikuje se od klasičnog verifikacijskog modela razvoja teorija koji se temelji na logičkom postupku dedukcije (Glaser i Strauss 1967). Ona “ovisi o metodama koje istraživača uvode i približavaju realnosti svijeta, zbog čega su njezini rezultati i nalazi empirijski ‘utemeljeni’” (Patton 2015: 110). Ovo poglavlje prikazat će, prije

¹ U engleskom jeziku u posljednje su se vrijeme uvrježili nazivi *grounded theory* i *grounded theory method* kao i skraćena GTM. U hrvatskom jeziku uvrježen je naziv utemeljena teorija, a alternativno se javljaju i nazivi metoda utemeljene teorije, metodologija utemeljene teorije (Halmi 2005), odnosno naziv *induktivno izvedena teorija* (usp. Demeterffy, Lančić 2005). U ovom će se tekstu nazivi utemeljena teorija i metoda utemeljene teorije koristiti kao istoznačnice.

svega, osnovna obilježja metode utemeljene teorije, ono po čemu je ona posebna i po čemu se razlikuje od srodnih kvalitativno metodoloških strategija. U posljednjem dijelu cjeline pokušat ćemo prikazati sličnosti i razlike između metode utemeljene teorije i etnografske metode, kako bi se lakše uočila njihova zajednička i razlikovna obilježja.

NASTANAK I RAZVOJ METODE UTEMELJENE TEORIJE

Za nastanak i popularnost utemeljene teorije zaslužni su američki sociolozi Barney Glaser i Anselm Strauss. Knjiga *The Discovery of Grounded Theory* (Otkriće utemeljene teorije), koju su 1967. godine objavili Glaser i Strauss, na velika je vrata uvela strategiju utemeljene teorije u humanističke i društvene znanosti. Želja im je bila ukazati na procedure i modele kojima se oblikuje sociološka teorija temeljena na kvalitativnim istraživanjima, prije svega na potrebu da se posebna pažnja obrati “prikupljanju podataka, konceptualnoj sistematizaciji, analitičkim procedurama” (Glaser i Strauss 2006: 11).

Bryant i Charmaz (2007: 35) primjećuju da je metoda utemeljene teorije postala strategija koja je inspirirala generacije znanstvenika u društvenim i humanističkim znanostima. Za njezinu pojavu odlučujuće je bilo nekoliko faktora. Ponajprije, Glaser i Strauss željeli su pokazati da metoda utemeljene teorije “može proizvoditi podatke iste važnosti kao što su podaci koji se dobivaju statističko-kvantitativnim metodama (prije svega anketom)”, a jednako tako, istraživačima koji provode kvalitativna istraživanja davali su neku vrstu sigurnosti da su njihove istraživačke i interpretativne procedure dostatno pouzdane i valjane. Ovo posljednje postizali su stalnim naglašavanjem da metoda utemeljene teorije nudi “čvrstu analizu podataka i konstrukciju teorije” (Bryant i Charmaz 2007: 33).

Mogućnost razvoja metode utemeljene teorije omogućilo je opće stanje znanosti šezdesetih godina dvadesetog stoljeća. Najznačajniji utjecaj izvršila je ideja društvene konstrukcije znanja i realnosti, koju su inaugurirali autori poput američkih sociologa Petera Bergera i Thomasa Luckmanna knjigom *Social Construction of Reality* iz 1966. godine, potom američki sociolog Harold Garfinkel knjigom *Studies in Ethnomethodology* iz 1967. godine i, konačno, američki fizičar i filozof te povjesničar znanosti Thomas Kuhn knjigom *The Structure of Scientific Revolution* iz 1962., odnosno njezinim drugim

izdanjem iz 1969. godine (usp. Bryant i Charmaz 2007: 37). Ključne promjene koje su se knjige uvele odnosile su se prije svega na promijenjenu sliku toga što je znanje, kako se konstruira, što je znanstveno, a što neznanstveno i koja je uloga onoga tko istražuje u oblikovanju znanja (usp. Bryant i Charmaz 2007: 38). Na tragu fenomenoloških istraživanja Glaser i Strauss započeli su revalorizaciju kvalitativnih istraživanja u sociologiji i ponudili stroge procedure koje bi omogućile da se sociologija okrene novim načinima prikupljanja kvalitativnih podataka, ali i njihovoj rigoroznijoj obradi, kako bi se kvalitativne metode privede uvjerljivosti i valjanosti rezultata dobivenih kvantitativnim istraživanjima. Ranu fazu metode utemeljene teorije određuje još uvijek pozitivistička ideja da *podaci govore sami za sebe*, te da se strogim i kontroliranim procesom prikupljanja podataka kroz promatranje i vođenje “zabilješki s promatranja” može proizvesti generalizacija identična onoj koju proizvode statističke metode. U dvojcu koji čine Glaser i Strauss danas se pozitivizam i odupiranje socijalnom konstruktivizmu pripisuje Glaseru dok, s druge strane, Strauss već od samih početaka pokazuje sklonost razmatranju uloge i imaginacije istraživača u oblikovanju podataka (Bryant i Charmaz 2007: 35). Već time započinje razilaženje tih dvaju sociologa i njihovo kasnije odvojeno i različito konceptualiziranje metode utemeljene teorije. Ovdje će se veća pažnja posvetiti Straussovom “modelu” i njegovim “nasljednicima” koji su razvijali protokole za kvalitativna istraživanja, istodobno pisali metodološke tekstove i sami provodili kvalitativna istraživanja koristeći kvalitativno metodološku strategiju utemeljene teorije.

Metodologija utemeljene teorije, kako je već rečeno, oblikuje se u procesu istraživanja i kroz istraživanje tako da stavlja naglasak na “kontinuirano izmjenjivanje analize i prikupljanja podataka” (Strauss i Corbin 1998: 158). Kako se temelji na ideji komparacije/usporedbe podataka i rafiniranja konceptata kroz njihovo kompariranje, taj pristup oblikovanju teorijskih uvida naziva se i “konstantna komparativna metoda” (usp. Glaser i Strauss 1967: vii). *Procedura oblikovanja teorije* u metodi utemeljene teorije polazi od ideje da će se teorija “generirati” kroz prikupljanje podataka. Primarno prikupljeni podaci se uspoređuju i služe oblikovanju konceptualnih oznaka (etiketa, koncepta, odnosno kodova), koje se potom integriraju u kategorije ili teorijske ideje. U odnosu na koncepte kojima se određuje primarno značenje podataka, kategorije su općenitije, odnosno apstraktnije. Kategorije ili ideje nastale iz analize podataka uspoređuju se s postojećim teorijama koje su

primjenjive na određene društvene fenomene, a nastale su na malom uzorku, pojedinačnom istraživanju nekog fenomena i tvorile su, stoga, supstantivnu teoriju. Postojeće ili *stare* teorije “rafiniraju” se i modificiraju tako da se uspoređuju s teorijskim *izranjajućim kategorijama*² (*emerging*) te se ponovno izlazi na teren kako bi se provjerila njihova vjerodostojnost. U toj stalnoj *igri* između prikupljanja podataka, razvoja koncepata i kategorija, usporedbe kategorija ili koncepata razvijenih temeljem podataka i vraćanja na teren kako bi se ponovno provjerilo temelje li se razvijene teorije zaista na realnosti i u empiriji, nalazi se temeljna ideja utemeljene teorije. Zbog takvog pristupa, koji se može opisati kao konstantno kretanje između terena i teorije,³ utemeljenu teoriju nazivaju i metodom “*teorijske elaboracije*” (Vaughan, prema Strauss i Corbin 1998: 159, istaknule autorice). Teorijsko konceptualiziranje ili teorijska elaboracija sastoji se od oblikovanja teorijskih ili objasnidbenih modela koji će imati veliku generalizacijsku moć te će se moći primjenjivati za objašnjavanje sadržaja, nastanka i funkcioniranja čitavog niza fenomena ili situacija. Odnosno, kako to kaže Diane Vaughan, elaborirati neku “teoriju, model ili koncept” znači u toj mjeri “propitivati postojeće teorijske uvide i dalje ih razvijati u suodnosu s ‘kvalitativnom analizom podataka specifičnog istraživanja’” (Vaughan, prema Strauss i Corbin 1998: 176). Elaborirati znači “rafinirati teoriju”, drugim riječima, raditi na njoj, propitivati je, pročišćavati zaključke kako bi se “pažljivije precizirale okolnosti u kojima [postavljena teorija] ima, odnosno nema potencijal da nudi objašnjenje” (*ibid.*).

Utemeljena teorija često se poistovjećuje s praksom kodiranja. Ipak, valja reći da je kodiranje i konceptualno mišljenje tek prvi korak u oblikovanju utemeljene teorije, bilo supstantivne ili formalne teorije (o čemu ćemo opširnije pisati kasnije). Naime, iako se oba oblika teorijskih zaključaka oblikuju kroz kodiranje, oni su više od kodiranja, budući da su kodovi međufaza za razvijanje i postavljanje teorija. Teorijsko promišljanje ili domišljanje rezultata provedenog istraživanja konačni je cilj metodologije utemeljene teorije.

2. Hrvatsko pojmovlje koje se koristi u ovom radu kako bi se odredili prijevodni oblici za pojmove koji se koriste u engleskim radovima o utemeljenoj teoriji dijelom se naslanja na pojmovlje koje je razvio prof. Krešimir Kufrin u svojim predavanjima na Međusveučilišnom poslijediplomskom doktorskom studiju sociologije na Sveučilištu u Zagrebu. U tu svrhu korištena je rukopisna skripta s predavanja, a citirani su prijevodni izrazi preuzeti prema predavanjima iz 2009. godine (Kufrin 2009, rkp.). Za ustupanje skripte zahvaljujem dr. sc. Kseniji Klasnić.

3. Koristeći se sociološkim teorijama, ponajprije etnometodologijom i utemeljenom teorijom, i hrvatski etnolog i kulturni antropolog Goran Pavel Šantek objašnjava svoj etnografski postupak kao retrodukciju. Drugim riječima, kao kombinaciju induktivnih i deduktivnih pristupa, odnosno kombiniranje terenskih uvida i teorijskih promišljanja, pokazujući time da se etnolog na terenu “stalno kreće od promatranja do analize i natrag” (2006: 67).

Kodiranje je prvi analitički postupak u procesu teorijskog domišljanja. Taj se postupak sastoji od “konstantne komparacije, teorijskog propitivanja, teorijskog uzorkovanja, razvijanja koncepata i uspostavljanja odnosa među konceptima” (usp. Strauss i Corbin 1998: 173). Proces kojim se odvija razvijanje teorije sastoji se od *imenovanja* kodova (kodiranja), kategorija i pisanja *memosa* (opisnih i objasnidbenih bilješki).⁴ Pod kodovima podrazumijevamo osnovne jedinice značenja koje oblikujemo temeljem analize građe, odnosno njezinom *konceptualizacijom* (oblikovanjem građe u koncept, to jest kôd), a pod kategorijama podrazumijevamo koncepte dobivene usporedbom i verifikacijom kodova, odnosno njihovim podizanjem na viši nivo apstrakcije i obuhvatnosti. Kodiranje i konceptualiziranje podataka pretpostavka je oblikovanja nove teorije. Ono je istodobno sadržaj i cilj kodiranja. Za kodiranje nije samo važno da se njime *konceptualizira značenje* prikupljenih podataka. Takvu vrstu kodiranja nazivamo *supstantivnim* (osnovnim) *kodovima* (svojevrsni kodovi nižeg reda koji se izravno naslanjaju na podatak). Kodiranje završava tek kad se prepoznaju i imenuju *teorijski kodovi* (kodovi višeg reda). “Teorijsko kodiranje” podrazumijeva uspoređivanje osnovnih ili supstantivnih kodova. Točnije, “teorijsko kodiranje konceptualizira načine na koji se supstantivni kodovi odnosne jedan prema drugom tako da postaju hipoteze koje se integriraju u teoriju” (Glaser, prema Strauss i Corbin 1998: 166). Jednostavnije rečeno, teorijsko kodiranje traži da se usporede supstantivi ili osnovni kodovi, to jest oni koje smo izlučili iz podataka, potom se propituje njihov međusobni odnos, zatim se traži zajednički nazivnik kojim se mogu apstrahirati kako bi postali nosivi kodovi za novu teoriju. Strauss i Corbin (ibid.: 173) pokazuju da je za “učinkovito teorijsko kodiranje” važna “teorijska osjetljivost”. S jedne strane, za teorijsku osjetljivost važno je veliko

4 U etnologiji i kulturnoj antropologiji pojam crtice ili kratke bilješke (*jottings*) vezuje se uz zapisivanje *verbatim* izjava i izjava “uhvaćenih” na neformalnom terenu, u razgovoru ili kao napomenu uz promatranje istraživača. Takve kratke bilješke “raspisuju se” u formalnim bilješkama s terena (*fieldnotes*), koje istraživač koncipira tijekom terena, u dnevnom ritmu, nakon svakog završenog terenskog dana i najčešće se oslanjaju upravo na kratke bilješke. U hrvatskom jeziku nazivi za tu vrstu bilježaka su terenske bilješke ili formalne bilješke. Kada se oblikuju kao dnevnički zapis nazivaju se i terenski dnevnik (*fieldwork journal, fieldwork diary*) (usp. Potkonjak 2014). No u slučaju *memosa* govorimo o nečemu drugom. Denotativno to jesu bilješke, ali ne s terena, budući da se radi o bilješkama koje se više ne pišu da bi se “fiksirao” podatak na terenu, ili neposredno nakon njega, već se radi o novim bilješkama koje istraživač piše *na temelju* terenskih zabilješki. One su opisnog ili objasnidbenog karaktera. Odnosno, one su radne bilješke kojima se prorađuje terenska građa. Predlažem, stoga, da ih zovemo opisne i objasnidbene bilješke, kojima zapravo pokrivamo značenje pojma “memos”. U oba slučaja, i kod opisnih i objasnidbenih bilješki, radi se već o počecima analize formalnih i neformalnih bilješki s terena. I kad, uvjetno rečeno, “opisujemo značenje” terenskih bilješki i kad opisujemo ili objašnjavamo terensku bilješku već smo u fazi analize građe. Kod Kufrina (2009) se za memose pojavljuje generički pojam *bilješka*. Razlikovanje koje se ovdje nudi važno je studentima etnologije i kulturne antropologije kako bi bili svjesni razlike između *bilješke-kao-građe* i *bilješke-kao-rezultata-analize-građe*.

“disciplinarno i profesionalno znanje”, što bi se moglo čitati kao dobro poznavanje materije i već postojeće literature. S druge strane, teorijska osjetljivost traži i dostatno “istraživačko i osobno iskustvo” (ibid.: 173), koje istraživaču pomaže da se odmakne od građe i promišlja je teorijski. Tražeći širinu u poznavanju sličnih istraživanja te istraživačko iskustvo, Strauss i Corbin (1998: 174; 1990) žele naglasiti da je prakticiranje utemeljene teorije zahtjevno. Ono, naime, “gura one koji se njome bave na teorijsku interpretaciju”, koja nije jednostavna i kojom treba ovladati. Vještina oblikovanja koncepata kroz apstrahiranje “etnografskih” podataka ili “sirovih podataka” (usp. Corbin i Strauss 1990: 7) može predstavljati izazov sam po sebi, a oblikovanje “izranjajuće teorije koja se razvija u stalnoj ‘komunikaciji’ s podacima” (Strauss i Corbin 1998: 174, istaknule autorice) može predstavljati još veći problem za istraživače nenavikle na razvijanje teorije kao krajnji cilj kvalitativno metodoloških istraživanja.

Cilj utemeljene teorije, kako je već više puta naglašeno, jest “razvoj učinkovite teorije” (Strauss i Corbin 1998: 168). I to ne bilo kakve. Cilj je oblikovati novu, odnosno imenovati i uspostaviti *izranjajuću* ili *nastajuću* teoriju (*emerging theory, evolving theory*).

Glaser i Strauss (1967) proces oblikovanja teorije u utemeljenoj teoriji promatraju kroz razlikovanje supstantivne i formalne teorije. Supstantivna teorija proizlazi iz jednostavnog empirijskog istraživanja i ne odnosi se samo na njega, već predstavlja određenu “konceptualnu razinu”, odnosno razinu apstrakcije koja može poslužiti za razvoj utemeljene formalne teorije (1967: 32, 79). “Supstantivna teorija je strateška međupoveznica kojom se formulira i generira formalna utemeljena teorija” (ibid.: 79). Bit supstantivne teorije sastoji se od oblikovanja teza koje vrijede u jednom istraživačkom području, za jedno empirijsko istraživanje. Doseg takve teorije na neki je način ograničen okvirima provedenog istraživanja. Koncepti i kategorije koji su razvijeni primjenjivi su na istraživanu grupu i kontekst konkretnog istraživanja. No, cilj utemeljene teorije je razvijanje *utemeljene formalne teorije*. Do nje se dolazi na drukčiji način, iako su obje utemeljene u podacima. Formalna teorija je “teorija koja se razvija za formalnu ili konceptualnu razinu sociološkog istraživanja” (Glaser i Strauss 1967: 32). Razlika supstantivne i formalne teorije je u razini poopćavanja (ibid.: 33). Naime, kod oblikovanja formalne teorije, kako bi se izveli poopćeni zaključci, ne kompariraju se “različiti slučajevi ili grupe aktera u jednoj studiji”. Komparativna analiza koju se provodi

kod oblikovanja formalne teorije temelji se na uvidima i analizi “različitih supstantivnih studija” (ibid.: 33). Cilj takve aktivnosti, kako to kažu Glaser i Strauss, pozivajući se na svoj primjer istraživanja umiranja, bio bi za slučaj da formuliraju supstantivnu teoriju pokazati kako se generira supstantivna teorija specifičnog istraživanja umiranja kao statusnog prijelaza. U slučaju da pokušavaju oblikovati teoriju koja bi vrijedila u formalnom području, odnosno imala valjanu konceptualnu težinu, njihova bi analiza bila fokusirana na generiranje teorije o prijelaznim statusima (ibid.).

No, vratimo li se na početak generiranja konceptualnih teorijskih uvida o empirijskom istraživanju, najvažnije je znati da su *utemeljene supstantivne teorije* pretpostavka, uz novo provedeno istraživanje, postavljanju *utemeljene formalne teorije*. Drugim riječima, utemeljena formalna teorija ne može nastati bez empirijskih istraživanja, bilo da se oslanja na već postojeća ili da istraživač provodi vlastita istraživanja i nadograđuje ih već postojećim istraživanjima. Glaser i Strauss razlikuju dvije vrste formalnih teorija: *formalnu teoriju jednog područja* i *formalnu teoriju više područja* (*one-area formal theory*, *multi-area formal theory*) (Glaser i Strauss 1967: 80–83). Formalna teorija jednog područja istraživanja oblikuje se apstrahiranjem rezultata u jednom istraživanju, odnosno “proširenjem” supstantivne teorije. Taj postupak Glaser i Strauss opisuju postupkom *preinačavanja* (*rewriting*) (ibid.: 80). Glaser i Strauss daju primjer unapređenja ili proširenja teorijskih uvida kroz zaključak koji glasi: “temporalni aspekti umiranja kao nepredviđene promjene u statusu osobe”. Taj se teorijski uvid, nastao na temelju istraživanja umiranja, može pretvoriti u apstrakciju koja bi glasila: “temporalni aspekti nepredviđenih promjena u statusu osobe” (ibid.). Utemeljeni supstantivni teorijski zaključak jednostavnim “izbacivanjem” riječi “unaprijedio se” u utemeljeni formalni zaključak. No ne radi se samo o izbacivanju jedne riječi, nego o apstrahiranju od konkretne situacije i pokušaju poopćavanja. Takvo poopćavanje trebalo bi pokazati logiku oblikovanja formalne teorije. Naime, iako je prvi, odnosno osnovni zaključak nastao istraživanjem umiranja, Glaserova i Straussova teza o načinu generiranja formalne teorije pokazuje da uvidi iz konkretnog istraživanja imaju potencijal da objasne različite statusne promjene kod ljudi, posebice u situacijama koje bitno mijenjaju rutinski aspekt ljudskog života. Time je istraživanje na temu umiranja izvelo teorijski zaključak koji bi se mogao primjenjivati i na druge slične situacije koje izazivaju statusne promjene i to tako da se pažnja obrati na temporalizaciju/vremenske faze unutar same situacije koja nosi promjenu. Oblikovanje teorije može

se objasniti “mijenjanjem fokusa ili pažnje sa supstantivnih [empirijskih] pitanja na formalnu razinu” (ibid.). Na sličan način funkcionira i *utemeljena formalna teorija više područja*. Njezina bitna razlika je da se formalna teorija izvodi konstantnom komparacijom više područja istraživanja. Ona je time složenija, traži veću razinu vještine apstrahiranja, ali ima i veću snagu poopćavanja (ibid.: 84). Primjer koji nude Glaser i Strauss isti je kao u prethodnom slučaju supstantivne teorije. Inicijalna ili supstantivna teorija bila je izvedena tako da je zaključeno da su nepredviđene statusne promjene povezive s umiranjem. Sljedeći je korak napravljen kroz propitivanje mogućnosti da se takva teorija proširi. Pitanje koje su postavili Glaser i Strauss u svojoj inicijalnoj teoriji bilo je: “slijede li statusne promjene neku vrstu institucionalno propisanih sekvenci tranzicijskih statusa?” Naime, autori su primijetili da fenomen statusnih promjena nosi obilježja koja su zajednička mnogim drugim istraživanjima statusnih promjena. Poput onih koja se bave odrastanjem ili starenjem i statusnim promjenama ili istraživanjima organizacija, to jest organizacijskih struktura i statusnih promjena (Glaser i Strauss 1967: 86). Ta logika komparacije ili povezivanja tipična je za oblikovanje formalnih teorija. Da bi se oblikovala opća teorija statusnih promjena potrebno je uspoređivati više supstantivnih ili formalnih teorija o statusnim promjenama proizašlih iz istraživanja u različitim područjima i generirati teoriju koja bi izlučila opća apstraktna obilježja. Takva bi teorija ponudila klasifikaciju statusnih promjena i tipove, uzimajući u obzir razlike, ali istodobno izlučujući rafinirana apstraktna obilježja fenomena statusnih promjena u različitim istraživanjima.

Glaser i Strauss predviđaju (ibid.: 90) i mogućnost da se istraživač poduhvati generiranja *direktne formalne teorije* na temelju vlastitog istraživanja, bez koraka formuliranja formalne međuteorije kroz “supstantivne formulacije”. Takvu vrstu oblikovanja smatraju donekle zahtjevnom, budući da otvara niz zamki za istraživača. S jedne strane, zamku nedostatnog poznavanja empirijskih nalaza proizašlih iz supstantivnih teorija koje inače služe kao “dobar putokaz” (ibid.: 91) u rafiniranju apstraktnih kategorija višeg reda. S druge strane, tu je zamka pribjegavanja već postojećim kategorijama, što istraživača ponovno vraća na deduktivne modele istraživanja. I, konačno, tu je zamka da se istraživač naprosto ne snađe u analizi obimne empirijske građe te da u pokušaju brzinskog “uvođenja reda” izvuče preopćenite zaključke (ibid.).

Moglo bi se ustvrditi da je ideal oblikovanja formalne teorije teško postići. No, ideja o potrebi formuliranja formalne teorije koju su ponudili Glaser

i Strauss, iako operativno zahtjevna, sadrži važan cilj. Ona je, prije svega, namijenjena podizanju kvalitete kvalitativno metodoloških studija i dokazivanju da su rezultati kvalitativnih istraživanja jednakovrijedni kvantitativno metodološkim istraživanjima ukoliko se do njih dolazi promišljenim i strogim analitičkim postupkom.

PREGLED PROCEDURA METODE UTEMELJENE TEORIJE

U želji da sumiraju procedure istraživanja temeljenog na metodi utemeljene teorije, Corbin i Strauss (1990: 6–12), u članku “Grounded Theory Research: Procedures, Canons and Evaluative Criteria”, razvili su jasne i vrlo korisne generalne naputke. Jedanaest naputaka trebalo bi pomoći svakom istraživaču kao podsjetnik na to čime se treba voditi u utemeljeno teorijskom istraživanju (kako prikupljanju podataka tako i analizi). Radi se o sljedećim napucima-pravilima:

1. Prikupljanje podataka i analiza su povezani procesi

Ovaj naputak govori o tome da se prikupljanje i analiza događaju istodobno. Već kod sabiranja prvih podataka započinje inicijalno promišljanje značenja podataka, analiza temeljena na nekoj vrsti “signala” koje podaci daju i temeljem kojih se rafiniraju pitanja, postavljaju inicijalne teze i ponovno propituju na terenu. U toj fazi Corbin i Strauss razlikuju “koncepte donesene s terena” i “koncepte otkrivene u analizi”. U oba slučaja oni su “provizorni”, dakle privremeni (usp. 1990: 6–7) i služe da bi se dobili što kvalitetniji podaci na terenu. Već je iz toga jasno da teren, kako ga zamišljaju Corbin i Strauss, nije jednokratani i kratkotrajni, nego se radi o dugotrajnom terenu čije je trajanje konstitutivno za kvalitetno oblikovanje utemeljene teorije.

2. Koncepti su temeljni elementi analize

Corbin i Strauss inzistiraju na tome da se istraživač u analizi ne bavi “sirovim podacima”, nego njihovom konceptualizacijom. Iako tvrdnja izgleda nelogično, ideja da sirovi podaci nisu koncepti, nego “indikator” za koncepte središnja je ideja za logiku procesa *kodiranja*. Drugim riječima, istraživač se u analizi bavi “slučajevima, događajima, pojavama”, ali tako da konkretnosti

tih fenomena pokušava odrediti značenje. Taj postupak Corbin i Strauss (1990: 7) nazivaju *imenovanjem* (*naming*) i on predstavlja prvi korak u oblikovanju teorijskog koncepta. Primjer koji navodimo, a opisuje taj postupak, mogao bi izgledati ovako. U istraživanju načina na koji studenti organiziraju svoj rad, učenje, polaganje nastave i reguliranje svih obveza, neki kazivač koji je student etnologije i kulturne antropologije možda bi u razgovoru s istraživačem ustvrdio sljedeće:

Kad se zahukta godina, ja poludim. Ne znam di mi je glava. Ne znam kaj bi prije radio. Na nastavu – moram, imam sto seminara, reakcijske, moram odradit teren, imam kolokvij i to sve u sljedeća tri tjedna, na primjer. Ja se smrzнем i padnem u katatoniju. Nemrem nikaj par dana, ko da sam paraliziran, dok se ne stresem i ne saberem.

Ovakav zamišljeni izvadak iz građe, prikupljen intervjuom ili neformalnim razgovorom, postaje materijal za preliminarnu analizu. Istraživač pokušava tretirati podatke kao indikatore za uspostavu koncepta (kodova) s kojim će se vratiti na teren i nastaviti istraživanje, sad usmjeren podacima, ali i preliminarnom analizom. No, od čega se sastojala analiza? Kako se postaviti prema iskazanoj naraciji? Prije svega, pokušavamo odrediti *jedinice koje nose značenje* ili kodove. To znači da pokušavamo narativ na neki način prevesti u značenje. Tako bismo mogli bismo reći da kazivač, naš student etnologije i kulturne antropologije, govori o više stvari i da iz njegova narativa možemo izvući nekoliko kodova. Prije svega, govori o nekoj vrsti “paraliziranosti zbog obveza”, “školskog očajavanja”, “studiranju kao učenju postavljanja prioriteta”. Istraživač potom može razmišljati u smjeru novih pitanja. Primjerice, događa li se to samo brucosima ili pak svim studentima? Radi li se o “krizama” malog broja studenata ili većeg broja studenata? Kako izgledaju te krize za svakog ponaosob? Kako se iz tih stanja “očajavanja” ili “kriziranja” izlazi? Nadalje, postoje i manje povezana, ali svakako zanimljiva pitanja koja mogu usmjeriti istraživanje prema na početku nepredviđenim pitanjima. Jesu li takva stanja studenata (ako se pokaže da veći broj studenata ukazuje na isti problem, naravno svaki na svoj način) posljedica načina rada na određenom fakultetu i slabe organiziranosti raspodjele opterećenja na specifičnom studiju, ili se ipak radi o tome da su izazovi učenja jednaki ovladavanju drugih stresnih situacija. Sve te “sumnje” i pripadajuće koncepte treba provjeriti na ponovnom terenu, tako da preliminarno izvedeni koncepti postanu podloga za pitanja kojima se istraživač služi u daljnjem istraživanju i produbljivanju teme.

3. Kategorije moraju biti razvijene i povezane

Razvoj kategorija dio je analitičkog procesa u obradi ili analizi podataka. Corbin i Strauss upozoravaju da kategorije (apstrakcije niže razine) moraju biti dostatno provjeravane, stalno komparirane s empirijskim nalazima i potom integrirane, odnosno grupirane u apstrakciju višeg reda ili kategoriju. “Kategorije su *kameni temeljci* za razvijanje teorije” (Corbin i Strauss 1990: 7, istaknuto u originalu). Ako slijedimo naš primjer sa studentom etnologije i kulturne antropologije i njegovim “očajavanjem”, “paraliziranošću”, “onemoćalošću da se uhvati u koštac s obvezama”, koje smo izlučili kao kodove, uz napomenu da se takvi podaci nalaze i kod drugih kazivača budući da svi podaci moraju proizaći iz usporedbi, mogli bismo konstruirati kategoriju “privremenog nesnalaženja u novim okolnostima” ili kategoriju “strategija učenja kao strategija upravljanja vremenom”. Iako je naš primjer izmišljen pa su stoga i koncepti i kategorije možda nesmotreno i naglo izvedeni, nadamo se da je primjer dostatno instruktivan za proces oblikovanja koncepata i kategorija.

4. Uzorkovanje u utemeljenoj teoriji proizlazi iz teorijskih temelja

Problem uzorka u kvalitativno metodološkim istraživanjima uvijek je predstavljao točku oko koje su se vodile rasprave. Bit rasprava sadržana je u nedoumici oko toga imaju li kvalitativno metodološke studije ikakvu reprezentativnost. Corbin i Strauss ne nastavljaju tu raspravu, nego pokazuju da je pitanje uzorkovanja u utemeljeno teorijskim istraživanjima povezano s idejom dubinskog razumijevanja pojava. Uzorkovanje u utemeljeno teorijskim istraživanjima ne određuje se “postavljanjem uzorka specifične grupe ljudi, jedinice vremena, već s obzirom na koncepte, obilježja koncepata, dimenzije i varijacije” (Corbin i Strauss 1990: 8). Što pod time razumijevaju? Ponajprije, reprezentativnost za utemeljeno teorijsko istraživanje ima smisla samo ako osigura puno razumijevanje konteksta neke pojave i značenja koje se veže uz nju. Ono nije reprezentativnost u kojoj se pomoću uzorka procjenjuje reprezentativnost osnovnog skupa koji se istražuje i čije se karakteristike propituju pomoću statističke obrade uzorka. Corbin i Strauss sugeriraju da se “konzistentnost” podataka koji se dobivaju utemeljeno teorijskim istraživanjem zapravo postiže kroz teorijsko objašnjenje koncepata koje je u vezi s empirijskim fenomenom koji se proučava. Konzistentnost se postiže tako da istraživač pokušava “specificirati fenomene na način da promišlja uvjete njihova nastanka, načine na koji se iskazuju u radnjama/interakciji, posljedice koje proizlaze iz njih i varijacije” koje je zabilježio (ibid.: 9).

5. Analiza počiva na konstantnoj komparaciji

Corbin i Strauss (1990: 9) ovim naputkom ukazuju da se preciznost koncepta ili analize postiže stalnim provjeravanjem “zaključaka”, tako da se podaci stalno propituju jedni naspram drugih i dovode u vezu. Svrha je takve stalne usporedbe da se potvrđuju ili opovrgavaju koncepti, istraživački postupci i podaci, a sve u cilju toga da se privremeno razvijeni koncepti “propitaju” i, posljedično, usavršavaju.

6. Treba voditi računa o obrascima i varijacijama

Cilj je ove preporuke pokazati kolika je važnost navesti i objasniti, odnosno uzeti u obzir ne samo pravilnosti koje istraživač zamijeti kod proučavanja neke pojave (obrazac), već i ono što je otklon, izuzetak i jednokratno obilježje pojave (varijacija). Ustanovljavanje pravilnosti, kažu Corbin i Strauss (1990: 10), “pomaže kod integracije podataka”, ali, jednako tako, uočavanje nepravilnosti doprinosi kontekstualnom razumijevanju pojave i zbog toga i na njih treba obratiti pažnju pri analizi.

7. Proces mora biti ugrađen u teoriju

Ideja procesualnosti ili pridavanja pažnje procesualnom obilježju pojava važna je za utemeljeno teorijska istraživanja. Pojave se ne promatraju statično, ne pokušava se zahvatiti njihova fiksna dimenzija, nego je iznimno važno da se pojavama pristupa tako da ih se razmatra kao promjenjive, složene i višeznačne, zbog čega Corbin i Strauss ustvrđuju da je “analiza procesa” zapravo važna. Proces se pritom može odnositi na različite “stupnjeve, faze, korake” ili pak može označavati “namjerne akcije/interakcije koje nemaju u sebi sadržanu progresiju, već se mijenjaju u odgovoru na prevladavajuće okolnosti” (1990: 10).

8. Pisanje opisnih ili teorijskih, odnosno objasnidbenih bilješki (memosa) sastavni je dio utemeljene teorije

Corbin i Strauss o pisanju opisnih i teorijskih ili objasnidbenih bilješki govore kao o sastavnom dijelu procesa analize. Opisne i teorijske ili objasnidbene bilješke mogu imati različiti oblik, razrađenost i dužinu, no one su važne kako bi se sustavno promišljalo i ispisivalo misli o istraživanju. Corbin i Strauss zato predlažu da se bilješke vode čitavo vrijeme i da budu među-

korak između oblikovanja koncepata odnosno kategorija i pisanja teksta u kojem se prikazuju rezultati istraživanja. Valja paziti da se opisne i teorijske ili objasnidbene bilješke ne zamijene s pukim bilježenjem “ideja” koje nam daje građa. Memosi su “uključeni u formulaciju i reviziju teorija” (usp. Corbin i Strauss 1990: 10) i u njima je sadržan nacrt teorija, opisi relevantni za pojašnjenje građe, ali i “pojašnjenja vezana uz samo kodiranje kao i kodne bilješke” (ibid.). Dakle, možemo reći da su opisne i teorijske ili objasnidbene bilješke nešto kao prvi tekstualni nacrti u kojima se nalaze podaci o terenu, građi, dijelovi građe, opis procesa analize, razvijeni koncepti, nedoumice oko koncepata. Time one predstavljaju izvrsnu podlogu za oblikovanje konačnog znanstvenog teksta, ali i pokazuju samom istraživaču put kojim se prolazilo u oblikovanju teorije.

9. Pretpostavke/hipoteze o odnosu između kategorija treba u najvećoj mjeri razvijati i potvrđivati tijekom istraživačkog procesa

Ovaj naputak ponovno podsjeća na prvi i drugi naputak. S jedne strane, on nam govori da su prikupljanje podataka i analiza povezani kao i to da se koncepti i odnosi među njima, kao i kategorije u oblikovanju utemeljene teorije moraju stalno propitivati tako da se istraživač vraća na teren i svaki put iznova propituje uspostavljenu vezu između podatka i koncepta ili pak između kategorija. Drugim riječima, ovaj naputak može se izraziti kroz potrebu konstantne revizije koncepata i kategorija koje se razvijaju tijekom istraživanja (usp. Corbin i Strauss 1990: 11).

10. Istraživač koji koristi metodu utemeljene teorije ne bi trebao raditi sam

Iako se čini donekle neobičnim, ovaj naputak u sebi sadrži mudrost po kojoj dva para očiju vide više od jednog para. Naime, ovim su napatkom Corbin i Strauss htjeli naglasiti da se predrasude i pogreške u istraživanju, posebno kod oblikovanja teorijskih koncepata, mogu lakše spriječiti ili zaobići ukoliko u analizi sudjeluje više istraživača. Posebice se to odnosi na učinak koji timski rad ili rasprava među kolegama (usp. Corbin i Strauss 1990: 11) može imati za “teorijsko rafiniranje” uvida o istraživanju koje je postavio samostalno jedan istraživač.

1.1. Unatoč mikroskopskoj prirodi istraživanja treba analizirati šire strukturne okolnosti

Posljednji u nizu naputaka tiče se pokušaja da se empirijsko istraživanje koje se provodi na jednoj temi u jednom području ipak nužno pokušava sagledati u *makroperspektivi*. Ovaj naputak želi ukazati na to da je teško zamisliti neki fenomen koji se može istraživati, a koji ne bi u sebi odražavao “ekonomsku situaciju, kulturne vrijednosti, političke trendove, [ideje] društvenih pokreta” (Corbin i Strauss 1990: 11). Pitanje je, naravno, kako “integrirati” šire strukturne elemente u teoriju, odnosno, kako kažu Corbin i Strauss, “dužnost je istraživača pokazati *specifične* veze između okolnosti, djelovanja i posljedica” (ibid., istaknuto u originalu). Time se strukturni elementi, prepoznati i imenovani u supstantivnom istraživanju, povezuju na dosljedan, logičan i specifičan način s istraživanom pojavom, čime se pokazuje uvjetovanost mikrorazine na kojoj se istražuje neka pojava i šireg društvenog konteksta u kojemu je istraživački pratimo.

Slijedom ovih naputaka svaki istraživač može odrediti ključne korake u postavljanju i izvedbi utemeljeno teorijskog istraživanja te oblikovati vlastito istraživanje, odnosno analizu. Vraćanje napucima pomoći će istraživaču koji planira ili već provodi istraživanje da se u svakom trenutku podsjeti svih važnih koraka te da ih planski provodi.

METODA UTEMELJENE TEORIJE – KONKRETIZACIJA ANALITIČKIH PROCEDURA

Antony Bryant i Kathy Charmaz nude objašnjenje toga zašto je bilo potrebno inovirati metodu utemeljene teorije nakon devedesetih godina dvadesetog stoljeća. Razvoj “novog epistemološkog krajolika”, koji se događa na tragu velikog utjecaja konstruktivizma, i etnometodologije⁵ te uvažavanja ideja o procedurama spoznaje koje je oblikovao Thomas Kuhn⁶ bitno je

5 Razvoj etnometodologije kao metodološke strategije vezujemo uz američkog sociologa Harolda Garfinkela. U središtu interesa etnometodologa je ljudska interakcija (verbalna i neverbalna) kojom se oblikuje smisleno djelovanje u nekoj situaciji. Etnometodologiju zbog toga poistovjećujemo s konverzacijskom analizom i analizom ponašanja u specifičnim kontekstima.

6 Ovdje se, prije svega, misli na Kuhnovo promišljanje funkcioniranja normalne znanosti i važnost da se shvati kako paradigme – univerzalno priznata znanstvena postignuća koja za neko vrijeme osiguravaju modele

odredio novo raspoloženje u društvenim i humanističkim znanostima. Valja lo je uvažiti niz novih ideja kojima se dovelo u pitanje pozitivistički pristup proučavanju društvene svakodnevice kakav je njegovala sociologija. Bryant i Charmaz pod time misle da je *nova* utemeljena teorija pokušala osvijestiti i uvažiti “sva ona pitanja koja oblikuju istraživački proces, uloge, lokacije, perspektive istraživača, proizvodnju podataka i dijalektički odnos između usklađivanja koncepta i podataka” (2007: 50). Time su Bryant i Charmaz otvorili put izmjeni metode utemeljene teorije i definitivnom okretanju od pokušaja da se ona sagleda kao “stroga” varijanta kvalitativne metodologije koja teži izvođenju podataka i interpretacija koji bi odgovarali zahtjevima pozitivističke metodologije.

Posljednjih godina svjedoci smo rasta priručničke literature koja objašnjava i vodi istraživača kroz utemeljeno teorijsko istraživanje (njegovo postavljanje, provedbu i analizu). Knjige poput *Rediscovering Grounded Theory* (2014) sociologa Barryja Gibsona i filozofa i bioetičara Jana Hartmana, zatim knjiga *Grounded Theory for Qualitative Research. A Practical Guide* (2013) informatologinje Cathy Urquhart, odnosno knjiga *Grounded Theory. A Practical Guide* (2011) Melanie Birks i Jane Mills, profesorica na studiju kliničkog sestrinstva i zdravlja, pokazuju široku prihvaćenost metode utemeljene teorije u najrazličitijim znanstvenim (istraživačkim) područjima.

No, Kathy Charmaz, “učenica” Glasera i Straussa, možda je ipak najzaslužnija za suvremenu recepciju utemeljene teorije u društvenim i humanističkim znanostima i njezinu snažnu vidljivost. Metodološka knjiga Kathy Charmaz, naslovljena *Constructing Grounded Theory. A Practical Guide Through Qualitative Analysis*, objavljena 2006. godine, primjer je priručničkog izdanja u kojemu je metodom “korak po korak” objašnjena pozadina planiranja i izvedbe utemeljeno teorijskog istraživanja te analize podataka. U praktičnom smislu ta je knjiga “otkrila” mehanizme i konkretizirala principe metode utemeljene teorije. Najzanimljivija je svakako dionica knjige koja objašnjava postupak kodiranja i izrade objasnidbenih bilješki, o kojima ćemo više govoriti u ovom dijelu teksta.

Kodiranje u utemeljenoj teoriji osnovni je analitički postupak. Analitički proces obrade podataka prikupljenih na terenu nazivamo i *kvalitativno*

gledanja i rješavanja problema u određenoj zajednici praktičara – definiraju načine promatranja i shvaćanja svijeta. Predstavljanjem svoje teorije o mehanizmima znanstvenih procedura Kuhn je posredno omogućio niz znanstvenih revolucija kako u proceduralnom, odnosno metodološkom smislu, tako i u teorijskom.

kodiranje. Charmaz nas pritom upućuje da je kodiranje isto što i *promišljanje značenja* podataka, drugim riječima, “onoga što podaci govore” (2011: 43). Danas poznajemo dvije ključne sistematizacije kodiranja: prema Corbin i Strauss (1990) te prema Charmaz (2011).

Kodiranje prema Corbin i Strauss

Corbin i Strauss (1990: 12–13) razlikuju tri vrste kodiranja: otvoreno⁷ (*open coding*), osno ili aksijalno (*axial coding*) i selektivno (*selective coding*). *Otvoreno kodiranje* sadržajno se odnosi na kompariranje podataka i definiranje sličnosti i razlika. Toj se fazi kodiranja pripisuje i određivanje “etiketa” ili oznaka, što znači da se podaci i građa, uspoređeni i razvrstani prema sličnostima te identificirani kroz razlike, pokušavaju konceptualno *imenovati*, odnosno označiti (etiketirati). Za Corbin i Strauss krajnji cilj konceptualnog imenovanja podataka je oblikovanje “kategorija”. Prvi i drugi korak otvorenog kodiranja sastoje se od uspoređivanja podataka i definiranja sličnosti i razlika. Treći je korak otvorenog kodiranja sadržan u promišljanju sadržaja kategorije kojim se pokušava što istančanije odrediti specifičnosti pojedine kategorije. Taj postupak, s jedne strane, služi tome da se precizno odrede obilježja kategorije, a s druge, da se možda otvore nova pitanja s kojima će se istraživač vratiti na teren i pokušati ih pobliže istražiti u novom ciklusu terenskog rada. Ukoliko ponovno uzmemo naš primjer izmišljenog istraživanja načina na koji studenti/brucosi reaguju na početak studiranja, mogli bismo pokazati kako funkcionira postupak otvorenog kodiranja. Radilo se studentu koji je jako loše reagirao na količinu obveza i kojemu je trebalo neko vrijeme da se “aktivira”. Prisjetimo se njegovih riječi:

Kad se zahukta godina, ja poludim. Ne znam di mi je glava. Ne znam kaj bi prije radio. (...) Ja se smrznem i padnem u katatoniju. Nemrem nikaj par dana, ko da sam paraliziran, dok se ne stresem i ne saberem.

Ukoliko prihvatimo nekoliko sugeriranih “oznaka”, da student zapravo govori o tome da “ne zna planirati vrijeme”, “ne snalazi se”, “očajava”, “paraliziran je”, “nepoznati uzrok djeluje na ‘aktivaciju’ i suočavanje s obvezama”, mogli bismo izvesti kategorije “problema suočavanja s obvezama” i “planiranje vremena”. Sljedeći nam je zadatak odrediti obilježja ili specificirati obilježja

⁷ Pojam *open coding* pojavljuje se u predavanjima Krešimira Kufrina u prijevodnoj varijanti “slobodno kodiranje” (Kufrin 2009).

te kategorije. Zanima nas što sve ona obuhvaća, koje situacije, koliko traje, kako se očituje kod različitih studenata, kada započinje i kada završava, kako izgledaju najcrnje misli studenta suočenog s količinom obveza na studiju i što je poduzeo u vezi s time? Je li mu tko pomogao ili što je presudilo u trenutku preuzimanja kontrole nad obvezama? Također, zanima nas i nešto na što nam tako specificirana kategorija ukazuje, a to je da možda nemaju svi studenti isti problem i da se suočavaju sa svojim obvezama na drukčiji način, bez naznake krize, pa ćemo u naše istraživanje možda uključiti i njih. Svaka nedosljednost, nedorečenost ili "ambivalentnost" (Corbin i Strauss 1990: 13) na koju nađemo kod usporedbe podataka ili promišljanja značenja podataka u ovoj fazi analitičke prorade postaje smjernica koju se treba naknadno "propitati na terenu i specificirati".

Oсно ili aksijalno kodiranje u svojoj biti pokušava odrediti odnos kategorija i podkategorija. Dakle, jednom kad smo uspostavili kategoriju "problema suočavanja s obvezama" i odredili obilježja, to jest prepoznali podtipove te kategorije kao "očajavanje", "katatonija", i potom odredili sadržaj svake od "etiketa". Drugim riječima, vidjeli smo da uvjetno rečeno "katatonija" u izvedbi znači zanemarivanje odlazaka "na faks" ili, na primjer, "propuštanje da se preda zadaća" i da takvo "stanje" traje "do tri-četiri" tjedna, nakon čega se student, prema vlastitim riječima, "trgne". Осно kodiranje nastoji izlučiti sve moguće izvedbe takvog ponašanja. Rječnikom utemeljene teorije, осно kodiranje želi iscrpiti "sistematski čitav dijapazon varijacija vezanih uz fenomen koji se istražuje" (Cobin i Strauss 1990: 13).

Konačno, *selektivno kodiranje* ima za cilj grupirati sve srodne kategorije u *središnju (core category)*. Ta faza analitičke obrade podataka pretpostavlja da već imamo dostatno razvijene kategorije. Također, pretpostavlja da smo proveli i neki tip osne ili aksijalne "kontrole" kategorija i to ne samo tako da smo odredili obilježja pojedinim podkategorijama, nego i da smo se vratili na teren i dodatno propitali neka pitanja. "Središnja kategorija", odnosno njezino imenovanje ili oblikovanje, određuje se relativno kasno u istraživanju. Ideja središnje kategorije je da daje "jasnu sliku koja to kategorija ili konceptualna etiketa integrira cjelokupnu analizu" (Corbin i Strauss 1990: 14). Pojednostavljeno rečeno, središnja kategorija je jedna vrsta nadkategorije, pod nju se mogu podvući sve konceptualne oznake i podkategorije i niže kategorije. Središnja kategorija ima sposobnost da efektno i dostatno objašnjava fenomen koji istražujemo. U našem bi se primjeru središnja kategorija mogla

odrediti kao “studiranje kao umijeće planiranja”. Iako ta središnja kategorija možda nije najsretnije određena, ona bi trebala uključiti i faze krize, faze suočavanja i faze razriješenja privremenog nesnalaženja s opsegom i vrstom obveza, s novim načinom pristupa obvezama, slobodom u raspolaganju vremenom i odgovaranjem na rokove postavljene elastično i dinamično. No, središnja kategorija koju smo provizorno odredili trebala bi u sebi uključivati sve podtipove kategorija i ponuditi objašnjenje, odnosno biti nosiva za sve specifičnosti fenomena koji smo istraživali.

Kodiranje prema Charmaz

Drugu razrađenu inačicu kodiranja, koju je moguće slijediti pri analizi građe, predstavila je Kathy Charmaz (2011). Charmaz razlikuje *inicijalno kodiranje* (*initial coding*), *fokusirano* (*focused coding*), *osno* ili *aksijalno* (*axial coding*) i *teorijsko kodiranje* (*theoretical coding*). Iako govori o četiri sukcesivne vrste kodiranja, Charmaz u osnovi razlikuje dvije ključne faze kodiranja: a) *inicijalnu fazu*, koju opisuje kao fazu u kojoj se “imenuje svaka rečenica, redak ili segment podataka”, dok bi b) *fokusirana faza* ili *selektivna faza* bila ona u kojoj se “koriste najznačajniji i najučestaliji inicijalni kodovi kako bi se sortirali, sintetizirali, integrirali i organizirali svi podaci” (Charmaz 2011: 46). Time zapravo domišlja kodiranje donekle drukčije od Corbin i Straussa.

Inicijalnim kodiranjem započinje konstrukcija podataka i ono najviše sličí spontanom imenovanju, brzinskom “nabacivanju ideja” koje istraživač povezuje s podacima. Taj proces naziva i aktivnim kodiranjem jer se sastoji od aktivnog postavljanja prema podacima, propitivanja podataka, “otvorenosti” u tumačenju podataka i istraživanju “bilo koje teorijske mogućnosti koju možemo prepoznati u podacima” (Charmaz 2011: 47). Inicijalno kodiranje zato je “provizorno” i na neki način privremeno. Tako oblikovani kodovi će se možda nakon ponovljenog terenskog istraživanja rafinirati, izmijeniti, odbaciti kao nedostatno obuhvatni, promašeni ili čak pogrešni (ibid.: 48). Bitno je da su utemeljeni u podacima, da su komparativni i da predstavljaju prvi pokušaj teorijskog promišljanja podataka. Zanimljiv zahtjev koji postavlja u inicijalnom kodiraju jest da kodovi ne pokušavaju imenovati “temu”, nego neku radnju. Bit takvog imenovanja je da kodovi opisuju ili objašnjavaju proces(e). Zbog toga predlaže upotrebu glagolskih imenica kod imenovanja kodova, čime pokušava usmjeriti istraživača da promatra aktivnost,

promjenu i djelatno(st) sadržanu u nekom fenomenu. Iako se ponekad koristi i kodiranje od riječi do riječi kojim se pokušava odrediti “slika” i značenje ključnih pojmova, kodiranje *liniju po liniju*, odnosno *redak po redak* puno je češće kada pred sobom imamo transkript razgovora, intervju a ili bilješke s terena. Cilj je takvog kodiranja odrediti “eksplicitno ali i implicitno” (ibid.: 50) onoga što smo zabilježili, bilježimo pretpostavljeno značenje, naznačujemo nedostatke ili manjak u podacima, bilježimo promišljanja o sličnim podacima, drugim riječima, označavamo komparativne sličnosti. To se najčešće radi tako da se na marginama bilješki ili transkripta pišu kodovi ili objašnjenja. Identičan način izvedbe kodiranja događa se kod kodiranja sličnih situacija ili kodiranja od *situacije do situacije*, to jest *događaja do događaja*. Takvu vrstu kodiranja Charmaz predviđa kada se istraživanje temelji na promatranjima sličnih događaja, odnosno situacija. Predmet inicijalnog kodiranja ili konstantne komparacije tada su slične, srodne ili iste situacije, koje se uspoređuje, opisuje, objašnjava i konceptualizira.

Pored tehnika inicijalnog kodiranja, Charmaz (2011: 55) ukazuje na *in vivo kodove* – kao podvrstu inicijalnih kodova koja neodoljivo podsjeća na etnografsku usmjerenost na jezik i vernakul, to jest na lokalno, posebno i pojedinačno. *In vivo kodovi* vrsta su kodova koji “nastaju” direktnim prepoznavanjem nečega što možemo nazvati “nosivim” kodom u samoj empirijskoj građi. Takvi *in vivo* kodovi, valja naglasiti, čine samo inicijalni kôd ili, uvjetno rečeno, konceptualnu etiketu koja je izvučena iz građe i nije nastala imenovanjem. “*In vivo* kodovi su simbolički markeri govora i značenja koje prenose kazivači” (ibid.). Charmaz napominje da se s *in vivo* kodovima treba postupiti kao i sa svim drugim kodovima. Njih se ne uzima “zdravo za gotovo”, no ukoliko nam pomažu da iznađemo teorijsko objašnjenje neke pojave ili zbivanja, a svojom zvučnošću i “točnošću” pogađaju značenje istraživanog fenomena, možemo i moramo ih prepoznavati kao dobre smjernice za analizu prikupljene građe. U našem primjeru nekoliko je takvih *in vivo* kodova. Primjerice, “padanje u katatoniju” može predstavljati jedan zanimljiv *in vivo* kôd u kojem prepoznajemo opis reakcije na nov način rada, ali i objašnjenje stanja privremenog odustajanja od nošenja s problemima. Odnosno, imamo jasan *in vivo* kôd kojim se imenuje važno obilježje pojave koju istražujemo.

Fokusirano kodiranje je, prema Charmaz, “selektivnije, direktnije i konceptualnije” (ibid.: 57). Što to znači? Fokusirano kodiranje mogli bismo jednostavnije nazvati i fazom provjere korisnosti i upotrebljivosti inicijalnih

kodova. Charmaz kaže kako se u toj fazi više ne radi o “čitanju” podataka, nego o njihovu “preoblikovanju”. Fokusirani kodovi, kao i inicijalni, moraju biti povezani s podacima, no razina apstrakcije kod njih je značajnija. Oni kompariraju i integriraju inicijalne kodove, “kondenziraju ih” i temeljem usporedbe pokušavaju izlučiti nadkodove. Fokusiran kodovi vode prema teorijskom kodiranju i teorijskom kodovima.

Teorijsko kodiranje, poput osnovnog kodiranja, Charmaz preuzima od Glasera i Straussa te Corbin i Straussa. Teorijsko kodiranje pritom opisuje kao razradu potpuno “integriranih kodova” koji nastaju izlučivanjem iz fokusiranih kodova i koji “pomažu ispričati koherentnu analitičku priču” (Charmaz 2011: 63) te su najbližiji razvoju kategorija. Oni daju teorijsko usmjerenje kojim će se istumačiti konkretni ili supstantivni podaci, ali i više, daju teorijski okvir kojim će se ponuditi krajnje teorijsko objašnjenje fenomena.

Sljedeći ključan postupak u analitičkoj obradi podataka je pisanje memosa ili opisnih i objasnidbenih bilješki. No, kako se on provodi i što podrazumijeva? Zašto ga, u konačnici, moramo provesti? Pisanje memosa ili bilješki ključni je korak, kaže Charmaz, u utemeljenoj teoriji, kojim se podaci prevode u objašnjenja, a istraživači “pripremaju” za finalno pisanje teksta. Charmaz razlikuje dvije vrste memosa ili opisnih i objasnidbenih bilješki: *rane bilješke* (*early memos*) i *složene bilješke* (*advanced memos*). Obje vrste bilješki najčešće su neformalnog karaktera, služe znanstvenicima u pojedinim fazama obrade podataka kako bi se suočili s podacima, postupcima analize, svojim zaključcima, usmjeravaju ih prema budućim pitanjima koja se tiču istraživanja, povezuju podatke s nekim već poznatim teorijama. Nalikuju malim tekstovima, ili nacrtima tekstova, mogu biti kratki ili duži “raspisi” analize. Charmaz ukazuje da opisne i objasnidbene bilješke služe tome da se “zabilježe misli, zapišu komparativne veze i poveznice koje smo uočili te pojasne pitanja i smjerovi kojima bismo htjeli krenuti” (ibid.: 72). Kako izgledaju takve bilješke? Budući se najčešće radi o bilješkama koje se ne objavljuju ili rijetko i izuzetno uvrštavaju u konačne radove, one mogu sadržavati doslovno ideje vezane uz neku fazu kodiranja ili specifični kôd, pitanje ili promišljanje o značenju nekog podatka koji smo uočili i analitički izdvojili, a nije nam potpuno jasan, razmišljanja o tome što dalje treba pitati, što smo propustili pitati, a nakon kompariranja podataka pokazalo se kao potencijalno novi i važan smjer istraživanja ili obilježje već izlučenog kôda koje nije moguće u potpunosti sagledati s postojećim podacima. Tu se mogu zateći i produbljujuća

pitanja o samom istraživanju, odnosno istraživanom fenomenu ili događaju, o sudionicima istraživanjima. U složenim bilješkama zapravo zapisujemo kako smo kategorizirali podatke, kako se kategorije odnose jedna prema drugoj, što smo zamijetili u procesu komparacije. Charmaz predviđa da se u takvim bilješkama vodi evidencija o komparaciji (što smo komparirali, zašto, s kojim rezultatom). S obzirom na to da je stil pisanja bilješki slobodan, bilješke ne treba koristiti “mehanički”, kako bi se samo “odradila” obveza suočavanja s vlastitim analitičkim postupcima, već kreativno. One će poslužiti već kod ponovnog odlaska na teren, ali i kod pisanja rada, jer “svjedoče” o procesu analize, podsjećaju nas na sve korake, zaključke koje smo donosili, problemska mjesta na terenu i pri analizi, kao i na kreativne ideje koje su nam “padale na pamet” vezano uz konceptualizaciju podataka, povezivanje podataka iz našeg istraživanja, povezivanje podataka s drugim supstantivnim istraživanjima temeljem sličnosti ili s već postojećom teorijom i, na kraju, “otkrivaju” nam naše vlastite korake u nastanku formalne teorije.

PRIMJENA METODE UTEMELJENE TEORIJE U ETNOLOŠKIM I KULTURNOANTROPOLOŠKIM ISTRAŽIVANJIMA

Ova cjelina bavi se srodnošću u načinu prikupljanja građe, pristupu i osmišljavanju predmeta istraživanja, metodama i tehnikama koje povezuju etnografske metode i sociološke metode implementirane u prikupljanju podataka u izvedbi terena strategijom utemeljene teorije. Iako je srodnost u pristupu terenu velika, bitna razlika tiče se obrade podataka. Ovdje ćemo izložiti dva primjera utemeljeno teorijskih istraživanja tako da ponudimo uvid u monografije koje su nastale primjenom metode utemeljene teorije. Važnost je ove cjeline u tome da ilustrira način na koji utemeljena teorija može koristiti etnologiji i kulturnoj antropologiji u razvoju konceptualnog aparata i razvijanju teorija o društvenim i kulturnim pojavama. Primjeri koji se izdvajaju služe da se u njima prepozna mogućnost primjene metode utemeljene teorije u etnologiji i kulturnoj antropologiji tako da se suočimo s “gotovim proizvodima”. U njima će se lako “prepoznati” i ono što etnologija i kulturna antropologija dijeli s metodom utemeljene teorije i ono što se u etnografskoj praksi radi, ali

i ono što ponekad ostaje neosvijesteno kao važan cilj svake prakse etnografije, a sadržano je u pokušaju formuliranja teorijskih uvida.

U procedurama prikupljanja podataka kojima se služe istraživači koji se okreću potencijalu utemeljene teorije nalazi se niz tehnika koje se vezuje uz različite kvalitativno metodološke pristupe. Strauss i Corbin navode da se utemeljena teorija može oblikovati na podacima “prikupljenim intervjuima, promatranjima na terenu, svim drugim vrstama dokumenata (uključivo dnevnicima, pismima, autobiografijama, biografijama, povijesnim izvorima, novinama i kroz druge medije). Videozapisi se također mogu upotrebljavati” (1998: 160).

Pogledamo li kako su procedure prikupljanja podataka opisali Glaser i Strauss, možemo se složiti da te procedure neodoljivo podsjećaju na etnografski teren. Glaser i Strauss (2015, 2007) u uvodniku knjige *Time for Dying* opisuju procedure kojima su prikupljali podatke, odnosno “intenzivni teren (kombinaciju promatranja i intervjua)” koji su proveli u šest bolnica na području sanfranciskanskog zaljeva, te u deset bolnica u Italiji, Grčkoj i Škotskoj, sljedećim riječima:

Čitatelj neupoznat s ovim stilom terenskog rada treba zamisliti sociologa koji se prilično slobodno kreće po bolničkim ambulancama, pri čemu je upoznao bolničko osoblje s namjerom da “proučava pacijente i što se s njima događa”. Sociolog u stopu prati osoblje dok radi, promatra ga dok radi, ponekad ga propituje oko detalja. Sjedi u sestrićkoj sobi. Sluša što pričaju. Povremeno propituje bolničko osoblje o situacijama koje je primijetio, ili situacijama o kojima je nešto čuo. Ponekad napravi duže intervjue s osobljem i naznači da se radi o “intervjuu”, možda čak upotrijebi i diktafon. Sjedi na sastancima osoblja. Iz dana u dan prati progres određenih pacijenata, promatra kako osoblje ulazi u interakciju s pacijentima i sluša razgovore osoblja o pacijentima. Razgovara s pacijentima, pritom im kaže samo “da proučava bolnicu”. Njegov teren događa se tijekom dana, večeri i tijekom noći, može trajati od 10 minuta do više sati. (Glaser i Strauss 2015,⁸ Glaser i Strauss 2007: xi, istaknule autorice)

Slično primjećuje i Kathy Charmaz kada govori o tome kako je oblikovala svoju “sociološku priču” o bolesti, sebstvu i “temporalnosti bolesti” za

8 <http://groundedtheoryreview.com/2015/12/19/awareness-of-dying-preface/> (pristupljeno 16. 7. 2016.).

kronično oboljele osobe (Charmaz 1997: 7). Njezin rad i istraživanje s teško oboljelima, kroničnim i terminalnim pacijentima, koji je objavila u knjizi *Good Days, Bad Days. The Self in Chronic Illness and Time* (1997), pokazuje nam u kojoj se mjeri interpretativna sociologija, metoda utemeljene teorije i etnografija u današnje vrijeme naslanjaju jedna na drugu. Charmaz je prikupljala građu kroz intenzivne intervjue, ali i neformalne razgovore, sabravši niz “osobnih priča i anegdota” o bolesti. S nekim pacijentima-kazivačima bila je u kontaktu od pet pa čak do jedanaest godina. Razgovarala je i s dvadeset medicinskih radnika – njegovatelja (liječnika, medicinskih sestara i socijalnih radnika) i pružatelja usluga njege. “Priče” koje prikuplja sastoje se od *misli, osjećaja i opisa radnji* (ibid.: 7, istaknule autorice) temeljem kojih Charmaz oblikuje “sociološku priču” o sebstvu i bolesti. Cilj je istraživanja bio pridonijeti boljem razumijevanju toga što znači biti bolestan za kronično bolesnu osobu, kako se osoba mijenja kroz bolest i kako gleda na sebe kao bolesnika (ibid.: viii). U teorijskom smislu knjiga slijedi ideje konstruktivizma, prema kojima je realnost stvorena kroz značenja koja joj pridaju njezini stvaraoci, nositelji, odnosno akteri. Charmaz slijedi i strategije interpretativne sociologije koja se bavi načinima na koje se oblikuje društvena stvarnost i načinima proizvodnje značenja (ibid.: ix). No, uz to što se zanimala za načine na koje je bolest ostavila traga u životima, odnosno iskustvu sasvim određenih osoba, cilj joj bio odrediti “opće karakteristike takvog iskustva” (ibid.: 6).

Kako je već naglašeno, razlika između utemeljene teorije i drugih kvalitativno metodoloških strategija nije sadržana toliko u načinu prikupljanja podataka koliko u analitičkom pristupu podacima (usp. Glaser i Strauss 1967; Strauss i Corbin 1998). Naime, kako smo već rekli, ta je faza primjene metodologije utemeljene teorije zajednička mnogim kvalitativnim istraživanjima, a terenske su procedure identične ili neobično slične. No, istraživači koji koriste metodu utemeljene teorije naglašavaju kako ne žele da istraživanje ispostavlja samo podatke, odnosno, “samo opis”, kao ni to da istraživanje ima za cilj tek “davanje glasa stavovima ljudi” (usp. Strauss i Corbin 1998: 160). Istraživanje provedeno metodologijom utemeljene teorije ne želi se zaustaviti na tome da isporuči “guste podatke”, o kakvima govori Clifford Geertz u svojem djelu *Interpretacija kultura*, u kojemu je uspostavio načela interpretativne antropologije. Pravo mjesto razlike je “naglasak na razvoju teorije” (Strauss i Corbin 1998: 161). Cilj utemeljene teorije, dakle, nije opisivanje građe, nego njezino “konceptualiziranje u analitičkom smislu” (Charmaz 2011: xii, istaknule autorice).

Kako se to postiže? Odnosno, kako su to radili istraživači s kojima povezuje najranije studije oblikovane metodologijom utemeljene teorije i oni koje vezujemo uz modificiranu utemeljenu teoriju? Kako su *konceptualizirali* svoje podatke i u čemu se sastoji *posebnost analitičkih procedura* utemeljene teorije kada promatramo konkretne studije koje su nastale na temelju te metodologije? Zbog čega se govori da je utemeljena teorija “način mišljenja o podacima i konceptualizaciji podataka” (usp. Strauss i Corbin 1998: 163, istaknuto u originalu). Može li etnologija i kulturna antropologija imati koristi od poziva za rigoroznim ili barem pažljivijim konceptualiziranjem podataka i zahtjeva za oblikovanje formalnih teorija? Što bi za našu disciplinu značio poziv na *obvezu induktivnog oblikovanja teorije* utemeljene na prikupljanju podataka? Bi li on, za početak, značio otvorenost prema pokušaju da se oblikuju osnovne ili supstantivne teorije iz kojih će kroz neko vrijeme proizaći i formalne teorije širokog obuhvata? Općenito, što studenti etnologije i kulturne antropologije koji se odluče koristiti metodologijom utemeljene teorije mogu naučiti o potrebi apstraktnog mišljenja, razvoju koncepata, kategorija i teorija iz već objavljenih monografija?

Primjeri teorijskog promišljanja koji se ovdje ističu dolaze iz dviju monografija nastalih korištenjem metodologije utemeljene teorije. Radi se o knjizi iz 1968. godine *Time for Dying* Barneya Glasera i Anselma Straussa (2007), te knjizi Kathy Charmaz *Good Days, Bad Days. Illness and Time* (1997). Postupci analize u obje su knjige prikriveni, neelaborirani i nevidljivi. Knjige donose rezultate analize u formi “sociološke priče”. To znači da možemo pokazati kako izgleda konačni rezultat primjene metode utemeljene teorije, iako autori nisu u njima “otkrivali” svoje analitičke postupke. No, ne bi trebalo zaboraviti da su autori tih monografija usporedno objavljivali i metodološke priručnike te brojne znanstvene tekstove metodološkog karaktera, u kojima su pokušali konkretno i strukturno ocrtati kako izgleda procedura prikupljanja i analize podataka u metodologiji utemeljene teorije. Ovdje nam je cilj “suočiti se” s rezultatom analitičkog postupka, odnosno formalnom teorijom i vidjeti što je rezultat puta od podatka do teorijskog objašnjenja, kako bi lakše shvatili učinke svih proceduralnih zahtjeva objašnjenih u metodološkim priručnicima. Isto tako, cilj je vidjeti što to ponekad “nedostaje” etnološkim i kulturnoantropološkim analizama, odnosno gdje mogu završiti ili čemu bi možda trebale stremiti etnološke i kulturnoantropološke studije.

Barney Glaser i Anselm Strauss (2007) svoju su studiju o terminalno bolesnim ljudima teorijski oblikovali kao studiju o “putanji umiranja” (*dying*

trajectories). U svojem radu napominju da njihova monografija ne predstavlja “nativ niti opis” te teme, nego “tumačenje realnosti” (2007: vii). Što nam to govori o postupku i rezultatima konceptualiziranja podataka prikupljenih zapravo etnografskim istraživanjem u bolnicama i hospicijskim odjelima? Glaser i Strauss pokušali su oblikovati opću teoriju umiranja tako da raspravljaju “opća obilježja odnosa između organizacije rada u medicinskim ustanovama i temporalnosti umiranja” (ibid.: 1). Drugim riječima, oni izvode teoriju koja pokazuje da je “putanja umiranja” u bolnicama *društveno strukturiran proces* kojim se pokušava odgovoriti na *tranzicijski status* umirućih pacijenata. S jedne strane, ta teorija doprinosi i razvija koncept institucija kao *struktura u procesu*. S druge strane, Glaser i Strauss proširuju upotrebljivost teorije *obreda prijelaza* kroz sagledavanje putanje umiranja kao novog oblika prijelaznog statusa. Razvijanjem teorije o putanjama umiranja koje traže promijenjen način gledanja na strukturu rada u institucijama za skrb i liječenje umirućih pacijenata te razradom koncepta tranzicijskog statusa, Glaser i Strauss doprinijeli su boljem razumijevanju samih institucija i iskustava terminalno oboljelih osoba.

No, valja se vratiti na početak i načinu na koji Glaser i Strauss konceptualiziraju istraživanje – točnije, riječima da je njihovo istraživanje o bolnicama i teško oboljelim pacijentima. Od te početne točke Glaser i Strauss razvijaju teoriju “putanja umiranja”, koja u sebi sadrži niz teorijskih kodova. Tako, na primjer, prvo poglavlje donosi objašnjenje “iznenadne smrti – slučaj samoubojstva” teško oboljele pacijentice. Taj je teorijski kôd podijeljen na podkodove “smrt bez umiranja”, “definicije smrti”, “briga kada se ništa više ne može napraviti”, “žalovanje”, “izmicanje od predvidljivog reda stvari”. Nadalje, razrađuju samu ideju “putanja smrti” te potom u posebnim odjeljcima. Teorijski kôd “odužene putanje: institucionalno umiranje” jedan je od primjera. U njemu nalazimo podkodove “upravljanje putanjama umiranja” i “sentimentalni poredak i njegovo remećenje”, koji integriraju istraživačke podatke kroz te dvije teorijske prizme. Isto se poglavlje (Glaser i Strauss 2007: 56–74) bavi i pacijentima i osobljem u bolničkim institucijama te odnosom prema radnoj svakodnevici, koja uključuje donekle i samog pacijenta, ali i obitelj pacijenta u tom kontekstu. Pišući o rutinama u tretmanu pacijenata od strane bolničkog osoblja, primarno bolničkih sestara i njegovateljica, Glaser i Strauss dotiču se svih mogućih obilježja takve dnevne rutine, od zaprimanja u bolnicu, njege, posjeta. Svoje izlaganje započinju pitanjima kako izgleda bolnička

svakodnevnica teško oboljelih pacijenata sa slabom prognozom ozdravljenja i što sve ona podrazumijeva, uključujući i promjene u ponašanju pacijenata te reakcije obitelji, koje su pratili tijekom dužeg perioda pacijentova boravka u bolnici. Svoje izlaganje potkrepljuju rečenicama ili dijelovima “narativa” prikupljenih u razgovorima i intervjuima. Tako, primjerice, kako bi pojasnili kôd “sentimentalni poredak” i njegovo remećenje, donose primjer jedne situacije koja ukazuje kako funkcionira remećenje putanje umiranja i odnosa osoblja i pacijenta. Na primjeru, kako kažu, *post mortem* priče, budući da se priče dijele na one prije smrti (priče o liječenju, zbrinjavanju i njezi), ali i na one koje se odnose na razdoblje poslije bolničke smrti, Glaser i Strauss opisuju uznemirenosti bolničkog administrativnog osoblja zbog neugodne situacije oko posmrtnih ostataka jednog pacijenta. Ta uznemirenost kodirana je kao “remećenje” reda i očekivanih rutina:

Primila sam niz pisama od dviju sestara u vezi pacijenta koji je umro i za kojeg se pokazalo da je potpuno bez sredstava. Pisale su da one nemaju novaca za pokop, pa smo mi izvršili kremaciju. Onda su saznale da katoličko groblje odbija prihvatiti kremirane ostatke pokojnika i bile su jako ljute. Ja sam tada pitala Oca O’Haru da im napiše pismo, i time smo sredili stvar, a groblje je ipak pristalo obaviti ukop iako one nisu autorizirale kremaciju. (Glaser i Strauss 2007: 65)

Na vrlo sličan način istraživanje predstavlja i Kathy Charmaz (1997). Svoju studiju ljudi koji su oboljeli od kroničnih bolesti postavila je primarno kao istraživanje iskustava oboljelih. Imala je tri cilja: istražiti iskustvo oboljelih od kroničnih bolesti iz njihove perspektive, istražiti različita iskustva i kako ona oblikuju teoriju sebstva kod pacijenta, te pokazati da je borba s bolešću, pokušaj da se ona kontrolira, zapravo pokušaj kontrole nad vremenom i kontrole nad onim što određuje sliku pacijenta o samome sebi (usp. Charmaz 1997: vii). Teoriju o sebstvu kao temporalnoj kategoriji vezanoj uz stadije kroničnog oboljenja možemo smatrati pravim teorijskim doprinosom Kathy Charmaz razumijevanju ponašanja ljudi koji pate od kroničnih bolesti. Knjigu ili rezultate analize dijeli u tri dijela naslovljena “Iskustvo kronične bolesti”, “Problemi u svakodnevnom životu” i “Bolest, sebstvo i vrijeme”. Primjer upotrebe podataka u potporu teorijskim promišljanjima odnosi se na poglavlje “Perspektive i vremenske strukture”, koje se, kao što nas kôd upućuje, nalazi u trećoj cjelini. Ta cjelina započinje narativom preuzetim od kazivačice:

Živjeti dan po dan. Da. Na tom sam radila ... Svaki dan je bio borba. Uzimala sam lijekove protiv bolova, ali oni nisu pomagali, zbog toga se svaki dan ponavljalo isto. Svaki se dan činilo da je artritis drukčiji ... ali nije prolazio. Ponekad je bilo stvarno užasno, a ponekad i malo manje [užasno]. To je valjda jedna od tih stvari, ti usponi i padovi. S obzirom na to da se artritis povukao, mislim, da više nije tako svaki dan, znaš, ali ja još uvijek gledam na to kao – svaki je dan novi dan.

Živjeti dan po dan bilo je živjeti na rubu, na rubu oštrice. Ali kad razmislim da sam živjela od dana do dana, to je bilo stvarno zastrašujuće, jer je svaki dan bio drukčiji. I bila je to borba [same sa sobom] već i samo to odem na posao, i to da se samo obučem, samo da dođem do autobusa. Koncentrirala sam se samo na taj dan (Charmaz 1997: 169).

Takve i srodne narative, dijelove razgovora i rečenice Charmaz je integrirala u poglavlje u kojem se bavi time kako “misli, osjećaji, ono što poduzimaju [u vezi s bolešću] strukturiraju vrijeme i preoblikuju perspektivu vremena” kronično oboljelih osoba (Charmaz 1997: 170). Građu poput narativa koji smo u cijelosti prenijeli sistematizira u teorijske kodove: “vremenska nepodudarnost”, “uzori za strukturiranje vremena”, “življenje od dana do dana”, “egzistiranje od dana do dana” i “mapiranje budućnosti”. Primjer koji smo naveli kodiran je kao “življenje od dana do dana”. Teorijsko objašnjenje toga kôda pokazuje “što znači živjeti od dana do dana”, odnosno živjeti bez jasne perspektive budućnosti i u velikoj nesigurnosti. Charmaz objašnjava kako narativi koje je prepoznala, imenovala i integrirala u taj koncept zapravo govore kako življenje od dana do dana “omogućava ljudima da se fokusiraju na bolest, tretman i režim liječenja, a da ih ne obuzmu [misli o] neostvarenim nadanjima i izjalovljena očekivanja [o ozdravljenju] (usp. *ibid.*: 178).

Ukoliko se sada vratimo pitanjima što možemo naučiti u etnologiji i kulturnoj antropologiji od metode utemeljene teorije i kako studentima može koristiti poziv na teorijsko promišljanje građe, složit ćemo se da su primjeri koje smo izdvojili tipični primjeri etnografske građe s kojom često i sami kao etnolozi radimo i na koje se pozivamo u svojim znanstvenim tekstovima. Metoda utemeljene teorije s etnografskim istraživanjem dijeli terenske strategije, tehnike promatranja, razgovora, intervjua, vođenje bilježaka. Isto tako, u kompoziciji završnog znanstvenog teksta u oba slučaja nailazimo na inkorporirane narative i *in vivo* citate razgovora. No, važnije od prepoznavanja srodnosti jest uočiti kako su ovdje zavezani autori pokušali izaći na kraj

s interpretacijom građe, kako su od narativa oblikovali kodove i kategorije, odnosno kakve su teorijske zaključke donijeli o svojoj građi. Otvorenost, a možda i obveza prema teorijskom oblikovanju građe stoga je najvažnija pouka metode utemeljene teorije koju studenti etnologije i kulturne antropologije mogu naučiti.

4.

TEORIJA AFEKTA

ŠTO JE TO AFEKT

Ideologije se događaju. Moć sjeda na svoje mjesto. Strukture se postupno utvrđuju. Identiteti se ostvaruju. Spoznaje svakog trena postaju uobičajenima. No, obični afekti su oni koji stvarima daju kvalitetu *nečega* s čime možemo živjeti, što možemo oživjeti. (...) Prvi korak pri promišljanju te snage stvari jest postavljanje otvorenog pitanja: što se računa kao događaj, pokret, učinak, razlog da reagiramo. Postoji politika u tome da jesmo ili se osjećamo povezanimi (ili ne), politika učinaka koji su nam zajednički (ili nisu), politika energija koje ulažemo dok se brinemo ili pravimo planove (ili ne), politika afektivne razaze, svih vrsta usklađivanja i povezivanja. Postoji politika u načinima na koje promatramo i čekamo da se nešto dogodi, kao i u načinima djelovanja. (Stewart 2007: 18)

U navedenom odlomku iz knjige *Ordinary Affects* američka antropologinja i književnica Kathleen Stewart upućuje poziv istraživačima da odnos ljudi i svijeta koji ih okružuje, svijeta koji oni sami i sustvaraju, promotre iz drugoga kuta u odnosu na onaj koji nam pruža isključivo kognitivni pristup – da stave naglasak na afekt. Pritom ne umanjuje važnost ideologije, hijerarhije, društvene strukture, konstrukcije identiteta i racionalističkog okvira u konceptualiziranju ljudske svakodnevice. Stewart predlaže da se svi ti fenomeni i procesi sagledaju odozdo – što je ključna perspektiva koju pružaju etnološka i kulturnoantropološka istraživanja – usmjeravanjem na to kakav učinak oni imaju među ljudima, kako postaju djelatnima, do koje ih mjere i na koje načine različiti akteri uključuju u vlastitu življenu stvarnost. Time se odmiče od onih polazišta socijalnog konstruktivizma, nastalih na zasadama lingvističkog obrata, koja ustrajavaju na tome da društvena zbilja ne postoji izvan

diskursa te da je oblikovana isključivo spoznajom. Pritom ne nastoji osporiti važnost jezika pri kreiranju i interpretaciji kultura svakodnevice.¹ Ono što, prema autoričinu sudu, istraživačima izmiče pri svođenju kulturne analize na studije reprezentacija, jest afektivna dimenzija života, kulture i društva. Poziv Kathleen Stewart da se u obzor istraživanja uzme (i) afekt treba promatrati u svjetlu širih tendencija u društvenim i humanističkim znanostima od konca dvadesetog stoljeća naovamo, posebno primjetnih u kulturnoj analizi i kritičkoj teoriji. Tako se, primjerice, u književnim studijama fokus pomiče s interpretacije tekstova na recepciju književnosti, odnosno na pitanje kakve afektivne svjetove književnost čini dostupnima čitateljima (Frykman i Povrzanović Frykman 2016: 12).²

Afekt ne podrazumijeva samo prevođenje podražaja u akciju. Taj koncept prije možemo shvatiti kao *intenzivnost* koju pojedinac doživljava u društvenom kontekstu u odnosu na drugu osobu, grupu, biće, stvar, pojavu ili koncept. Tu intenzivnost osoba može izraziti svojim djelovanjem, praksom, ali i ne mora (Stewart 2007: 5). U nekim se slučajevima afekt ostvaruje suptilnim i vanjskom promatraču nevidljivim promjenama raspoloženja, tjelesnih stavova i uvjerenja. Afekt stoga proizlazi iz potencijala, kapaciteta pojedinca da djeluje i da se na njega djeluje. Afekt je *relacijski fenomen, odraz odnosa*, kako trajnijih tako i onih privremenih, među različitim čimbenicima – ljudskih i onih koji to nisu, živih i onih koji to nisu – u mreži interakcija koja čini svijet pojedinca. Afekt promatramo kao međudodnos, kao mogućnost međudjelovanja, a ne kao uzročno-posljedičnu vezu pri kojoj su silnice ireverzibilno upućene samo u jednom smjeru. On je ujedno *proces* kojim se ti odnosi stvaraju, kojim prisutnost pojedinih čimbenika ima svoje odjeke, kojim se intenzivnosti među njima prenose (Seigworth i Gregg 2010: 1–2). Slijedeći teze nizozemskog filozofa Benedikta de Spinoze, pojedini teoretičari afekta upućuju na dvije ključne dimenzije afekta: jedna se odnosi na *affectio*, na silu koja djeluje između dvaju subjekata ili čimbenika u trenutku interakcije, a druga na *affectus*, na kapacitet ljudi da afekt kumuliraju, pohrane i učine

1 Jedna od afektivnih sfera koja je privukla znatnu pozornost istraživača jest upravo jezik, na što upućuje i djelo pod naslovom *Impersonal Passion: Language as Affect* engleske feminističke teoretičarke i pjesnikinje Denise Riley (2005).

2 Primjer takvog pomicanja težišta pri analizi književnih djela predstavlja djelo profesorice engleske književnosti Nicole J. Watson pod naslovom *The Literary Tourist. Readers and Places in Romantic and Victorian Britain* (2006). Osvjetljavajući koncept "književnog mjesta", mjesta koje nastaje upisivanjem motiva iz književnosti u konkretan krajolik izvan književne sfere, autorica se ustvari usmjerava na istraživanje specifičnih afektivnih svjetova koje čitatelji stvaraju na osnovi svojih doživljaja pisaca i pročitanih djela.

temeljem vlastita identiteta i iskustva na osnovi kojeg će reagirati pri kasnijim interakcijama (Watkins 2010: 269–270).

Istraživači afekta u svoju analizu često kreću od tijela koje utječe na svoju okolinu i na koje okolina utječe. Pritom prihvaćaju tezu o nedjeljivosti afektivnog i kognitivnog aspekta ljudskog bića, koju je Sigmund Freud iznio još 1895. godine. Prema toj tezi, misao se stvara i prenosi na tjelesnoj razini, a tijelo nije djelatno ako nije vođeno mišlju (Freud 1966: 357; usp. Seigworth i Gregg 2010: 2).³ U tome je i ključna razlika između fenomenološkog pristupa, koji u analizu kreće od tjelesnog, praktičnog i iskustvenog, te studija afekta, koje za svoje polazište uzimaju presjecišta tjelesnog i kognitivnog. Ta razlika u težištu odražava se i na šire postavljanje metodoloških okvira pri istraživanju afekta u odnosu na analizu zasnovanu na fenomenološkim polazištima, o čemu će biti više riječi kasnije.

Nadalje, teorija afekta proširuje i one istraživačke okvire, svojstvene postmodernističkim pristupima, koji polaze od pretpostavke da viđenje svijeta oko nas u potpunosti ovisi o ljudima, o predodžbama, svjetonazorima, interesima i praksama koje oni projiciraju u svoju okolinu. Naspram takvog polazišta, francuski filozof i antropolog Bruno Latour postavlja analizu koja u središte smješta objekt. Latour se zalaže za kritičko propitivanje mentalnih krajolika, odnosno načina njihova oblikovanja, te naglašava kako postojanje simboličke razine ne proizlazi samo iz djelovanja ljudi. Konceptualizacija svijeta odvija se višesmjerno i relacijski, u prožimanju ljudskih subjekata i ne-ljudskih čimbenika (Latour 1993: 128). Taj autor dodaje kako u nekim slučajevima nije jednostavno (a ni potrebno) odvojiti subjekt od objekta, unutarnji čovjekov svijet od onog vanjskog. Kao ilustraciju navodi primjer osobe koja je u kozmetičkoj industriji zaposlena kao “nos”, kao evaluator parfema (Latour 2004: 206–214). Izlaganje mirisima koji su u svojoj esenciji drukčiji omogućuje evaluatoru pristup različitim afektivnim dimenzijama; isti će miris kod druge osobe izazvati drukčiji doživljaj. Na osnovi toga Latour zaključuje kako afekt u tom konkretnom slučaju ovisi i o parfemu (objektu) i o osobi (subjektu) izloženoj senzornom iskustvu. I daljnji teoretičari afekta

³ Freud je ustvrdio da je djelovanje afekta u tjelesnoj vezi s misaonim tijekovima. Pritom, međutim, razdjelnicu između afekta i misli povlači duž linije svijesti, pri čemu afekt tumači kao nesvesnu, a misao kao svjesnu tendenciju (Freud 1966: 357–359). Kasniji teoretičari afekta odstupili su od takva tumačenja, zalažući se za interpretaciju prema kojoj afekt ne isključuje svijest (usp. Clough 2007; Frykman i Povrzanović Frykman 2016; Seigworth i Gregg 2010).

u svojim djelima često pomiruju ta dva pristupa, onaj koji svijet promatra prvenstveno kao ljudsku projekciju te onaj koji kreće od objekta, od materijalnosti tog svijeta. Komplementarnost tih pristupa tumače prijenosom afekta interakcijom ili susretom s nekom pojavnošću u okolini, time da “postoji nešto u prostoru, u materijalnim objektima, u okolišu što premašuje, prestiže i nadilazi ljudsku imaginaciju, a što proizvodi afekt koji ljudska bića svejedno mogu doživjeti” (Navaro-Yashin 2012: 16). Taj proces transmisije ili prijenosa afekta pojašnjava australsko-američka fenimistička filozofkinja Teresa Brennan. U svoju analizu Brennan uvodi riječima: “Postoji li itko tko nije, barem jednom, ušao u prostoriju i ‘osjetio atmosferu?’” (2004: 1). Autorica zaključuje da u takvoj situaciji do afekta dolazi uslijed ponašanja ljudi u toj prostoriji, izgleda prostora i rasporeda objekata u njemu – onoga što je osobi u trenutku ulaska izvanjsko – s jedne strane, ali i unutarnjeg raspoloženja i doživljaja samog pojedinca, s druge strane. Način na koji “osjećamo atmosferu” ovisi, dakle, o zbivanjima i ugođaju tog prostora, ali i o “kutu našega ulaska” u tu prostoriju (ibid.).

Primjere takvoga ispreplitanja subjekta i objekta kao relacije iz koje se razvija intenzivnost, na kojoj počiva afekt, pružaju nam, među ostalim, vlastite etnološke i kulturnoantropološke studije spomenika. Pri takvim istraživanjima naglasak nije na umjetničkoj dimenziji spomenika niti na prosuđivanju njegove estetske vrijednosti. U fokusu su politike i prakse njegova korištenja, učinci koje inicijatori postavljanja spomenika nastoje njime izazvati, kao i učinci koje spomenik zbilja izaziva među posjetiteljima tog prostora. Drugim riječima, krećemo se u domeni afekta. Na taj smo način istraživali Spomenik Seljačkoj buni i Matiji Gupcu u Gornjoj Stubici u dvama povijesnim periodima, u socijalizmu i postsocijalizmu, i to pri komemorativnim i festivalskim izvedbama. Analiza postavljanja i korištenja spomenika pokazala nam je da se društvena dinamika koja prati spomenik, ali koju spomenik istodobno i potiče, ovisi o više čimbenika: o političkom i društvenom kontekstu u kojem se odvija interakcija posjetitelja sa spomenikom; o ljudima, njihovim interesima i stajalištima prema prošlosti koja se spomenikom evocira; konačno, o materijalnosti samog spomenika i njegove prisutnosti u krajoliku (Oroz i Škrbić Alempijević 2015). I ta studija slučaja upućuje, dakle, na potrebu za multiperspektivnošću, za uzimanjem u obzir svih čimbenika i aktera u odnosu koji se ostvaruje kao afektivan.

KAKO PRISTUPAMO AFEKTU

Kako bismo odredili na koji ćemo način formulirati istraživački problem koji se odnosi na afekt, bitno nam je odgovoriti na pitanja: *što sve može biti afektivno te u kakvim se sve relacijama afekt ostvaruje?* Afektom može rezultirati prisutnost (ali i odsutnost) druge osobe, drugog živog bića, kao i interakcija unutar skupine ljudi ili bića. Susret s materijalnošću svijeta koji nas okružuje također može biti afektivan. Teoretičari afekta veliku su pažnju posvetili predmetima. Tako Sara Ahmed, britansko-australska sveučilišna profesorica koja se bavi feminističkom i postkolonijalnom teorijom, u fokus svojega istraživanja stavlja "sretne predmete", objekte koji uslijed svoje cirkulacije među ljudima akumuliraju pozitivnu afektivnu vrijednost i time postaju društvenim dobrima. Sretni su predmeti, prema autoričinu tumačenju, oni kojima se ljudi primiču zato što ih oni čine (ili barem ljudi očekuju da ih učine) sretnima (Ahmed 2010a). Švedsko-hrvatski etnolozi Jonas Frykman i Maja Povrzanović Frykman, pak, tematiziraju "osjetljive predmete", pri čemu propituju u kojim okolnostima, kako i na koga određeni predmeti ostavljaju utisak, postaju nezgodnima, provokativnima ili preintimnima da bismo ih dijelili u javnoj sferi (2016). Nadalje, pojedini istraživači afekt prate u odnosu na arhitekturu, krajolik, prirodni i izgrađeni okoliš. Tako Yael Navaro-Yashin, predavačica antropologije na Sveučilištu Cambridge, u knjizi koja se bavi Turskom Republikom Sjeverni Cipar, govori o afektivnoj geografiji, objašnjavajući je kao oblikovanje mentalnih karata proizašlo iz afektivnog odnosa ljudi i prostora (2012). Navaro-Yashin navodi još čitav niz čimbenika koje možemo promatrati iz pozicije afekta: afektivni mogu biti *dokumenti, institucije*, čak i čitave države (ibid.: 33). Bilo koja vrsta djelatnosti i djelovanja, pa i rad, može polučiti afekt: tako sintagma "afektivni rad" označava nematerijalno djelovanje koje "proizvodi ili manipulira afektima kao što su osjećaji lakoće, ugone, zadovoljstva, uzbuđenja ili strasti" (Hardt i Negri 2004: 108). Kao primjeri afektivnih radnika spominju se redovito zdravstveni radnici, djelatnici u modnoj industriji, domaćini zrakoplova, prostitutke itd. (Hardt 2007: xi). Afekt također može proizaći iz neke pojave ili događanja. Čimbenici s kojima ljudi ostvaruju relacije koje rezultiraju afektom ne moraju nužno biti materijalne ili otjelovljene prirode. Ne moraju nužno biti vidljivi niti ljudima dohvatljivi drugim osjetilima, ne trebaju niti biti dijelom naše sadašnje realnosti. Na taj način kanadski društveni teoretičar Brian Massumi, na primjeru medijskih prikaza ptičje gripe, obrazlaže intenzivnost koja proizlazi iz

prijetnje. Prijetnju tumači kao projekciju budućnosti koja postaje stvarna i u našoj sadašnjosti time što je osjećamo kao stvarnu (Massumi 2010). Nadalje, *umjetnost, glazba, televizija, film, internet* i sl. imaju svoju afektivnu dimenziju (Massumi 2002). Širenje istraživačkog obzora na različite *medije* upućuje nas na to da se afekt ne realizira samo u prostorima koji su nam neposredno, fizički dani. Afekt je jednako zastupljen i u *virtualnim prostorima*: to nam potvrđuje, među ostalim, korištenje *smajlija* i ostalih *emotikona*, ikona koje bi trebale umanjiti bezizražajnost tekstualnih poruka, izraziti emocije pošiljatelja kroz ekran, ali ujedno i promijeniti raspoloženje primatelja (Gregg 2010: 254).

Kategorija koja se često navodi u paru s pojmom “afekt” jest pojam “emocija”, odnosno “osjećaj”. Tako se u opisima historijata i razvoja studija afekta među začetnicima toga istraživačkog polja, koji su prethodili njegovu suvremenom zamahu, redovito navode teoretičari koji u fokus stavljaju osjećaje ili emocije. Takav je slučaj s povezivanjem istraživanja afekta sa starijim studijama sentimenta, teorijama emocija te posebice sa “strukturama osjećaja” britanskog teoretičara kulture Raymonda Williama, koje se odnose na načine prihvaćanja društvenih konvencija svojstvene pojedinom povijesnom razdoblju, te kod kojih semantička analiza otkriva samo vrh ledene sante (Williams 1977: 134; usp. Frykman 2016: 174). Usto, jedno od najutjecajnijih suvremenih djela na području afekta, *Cultural Politics of Emotions* Sare Ahmed, pojam “emocija” stavlja u prvi plan već svojim naslovom (2004a). No, pojmovi “afekt” i “emocija” nisu istoznačni. Njihov odnos razni teoretičari određuju na različite načine. Jonas Frykman i Maja Povrzanović Frykman diferencijaciju među tim pojmovima sažimaju tako da se afekt uglavnom tretira kao fenomen koji prethodi emocijama, odnosno da se emocija može shvatiti kao kulturni i osobni izričaj i odraz afekta. Pritom se razdjelnica može povući na osnovi njihove narativnosti i semiotičke određenosti: afekt je neosoban, objektivan, nenarativan i značenjski neodređen, dok je emocija osobna, subjektivna, narativna i semiotički određena (Frykman i Povrzanović Frykman 2016: 14).

Što onda afekt čini *kulturnim* i *društvenim* fenomenom, zanimljivim područjem etnološkog i kulturnoantropološkog istraživanja? Afekt se ne svodi na fiziološku, biološku niti na psihološku reakciju pojedinca na njegovu okolinu; kakve će relacije pojedinac ostvariti s drugim akterima i čimbenicima te kakva će intenzivnost iz te relacije proizaći, ovisi o konkretnom političkom, ekonomskom, društvenom kontekstu te interakcije. Isto tako, afekt, ostvaren

na razini pojedinca, itekako ovisi o kolektivnim, grupnim predodžbama i stajalištima te o društvenim strategijama i mehanizmima koji uređuju odnose među različitim akterima i čimbenicima. Osjećaji, reakcije, doživljaji pojedinca u pravilu se referiraju na određene društvene norme. Afektivni učinak, primjerice, nekog predmeta ovisi o tome kakve se vrijednosti pridaju tom predmetu u društvu. Sara Ahmed tumači da se “društveni život predmeta” zasniva upravo na njihovoj afektivnoj vrijednosti, na potencijalu da potaknu čitav niz iskustava, sjećanja, akcija i sl. Za tu teoretičarku “doživjeti predmet kao afektivan ili podražajan znači biti usmjeren ne samo na predmet, nego i na ‘štogod da je’ oko tog predmeta, što uključuje i ono što je iza tog predmeta, okolnosti njegova dolaska” (Ahmed 2010b: 33). Drugim riječima, bez obzira na to što je doživljen i aktualiziran na individualnoj razini, afekt je u pravilu kulturno i društveno uvjetovan. No, afekt nije samo proizvod društva; on ujedno društvo proizvodi. Afekt može funkcionirati kao čimbenik kohezije društvene grupe, ali i kao čimbenik prijepora i dezintegracije, kao točka s kojom se članovi zajednice identificiraju ili pomoću koje se razgraničavaju od Drugog. U tom smislu Ahmed govori o “afektivnim zajednicama”, o skupinama utemeljenim na afektivnoj privrženosti njihovih članova određenom setu zajedničkih pravila, istina i vrijednosti te na afektivnom udaljavanju od onih drugih. Afekti, pojašnjava autorica, djeluju tako da “usklađuju pojedince sa zajednicama – ili tjelesne prostore s društvenim prostorima – samom intenzivnošću ostvarenih veza” (Ahmed 2004b: 119).

Kao ilustraciju kreiranja takvih afektivnih zajednica predstaviti ćemo istraživanje suautorica ovog izdanja, Sanje Potkonjak i Nevene Škrbić Alempijević, koje se bavi Trgom maršala Tita u Zagrebu. Istraživačice su uočile da se, slijedom ambivalentnih stajališta o figuri Josipa Broza Tita i polarizacije po pitanjima antifašizma i socijalizma u suvremenom hrvatskom društvu, na Trgu odvijaju bitke sjećanja. Te su bitke potaknute imenovanjem Trga, pri čemu se jedna strana, okupljena oko građanske inicijative Krug za Trg, zalaže za uklanjanje Titova spomena iz javnog prostora, proglašavajući Tita zločincem i komunističkim diktatorom, dok se druga grupa, sastavljena od članova antifašističkih mreža i Društva “Josip Broz Tito”, protivi tom prijedlogu, interpretirajući ga kao napad na antifašističko nasljeđe hrvatske države. U tom slučaju isti lik izaziva različite vrste afekta, sučeljenih političkih agenda i pogleda na nacionalnu povijest i sadašnjost. Bitke sjećanja na Trgu poprimaju formu komemoracija i antikomemoracija kojima sudionici izražavaju svoju

privrženost, odnosno odbojnost prema prihvaćenoj figuri sjećanja – drugim riječima, realiziraju afekt. Ta javna događanja postaju trenucima okupljanja različitih “afektivnih zajednica”, grupa koje se, barem tijekom njihova izvođenja, pozivaju na bliske povijesne, kulturne i društvene vrijednosti (Potkonjak i Škrbić Alempijević, u tisku).

TEMELJI I TENDENCIJE U ISTRAŽIVANJIMA AFEKTA

Suvremena istraživanja afekta uglavnom se podvode pod zajednički nazivnik *teorije afekta*, koji od polovice devedesetih godina dvadesetog stoljeća naovamo ima sve više zagovornika u brojnim disciplinama i istraživačkim područjima te, usto, generira prepoznatljivo interdisciplinarno istraživačko polje povezujući spoznaje iz društvenih, humanističkih i biomedicinskih znanosti. Posezanje za afektom kao fenomenom zanimljivim za istraživanje uklapa se u širi trend otklanjanja od dekonstruktivizma lingvističkog obrata i okretanja tijelu, senzornoj dimenziji, ljudskim iskustvima, materijalnosti, stvaranju prostora i sl. Utoliko se teorija afekta ne treba promatrati kao potpuna novina u društvenim i humanističkim znanostima, nego prije kao jedan od odgovora na aktualne interese i tendencije u istraživanjima. Pri analizi afekta naglasci se postavljaju nešto drukčije nego u studijama posvećenim, primjerice, tijelu, iskustvu, materijalnoj kulturi i sl.: na razmeđu tjelesnog i kognitivnog, u relaciji, ali i prožimanju subjekta i objekta, na emocije i reakcije koje pojedini kulturni i društveni procesi polučuju.

Godine 1995. objavljena su dva djela za koja se često navodi da su obilježila prekretnicu u profiliranju teorije afekta kao razlikovnog kompleksa epistemoloških orijentacija, teorijskih principa te mogućih metodoloških primjena (usp. Seigworth i Gregg 2010: 5). Jedno je djelo “Shame in the Cybernetic Fold: Reading Silvan Tomkins”, u kojem teoretičarka književnosti i feminizma Eve Kosofsky Sedgwick te astrofizičar Adam Frank upućuju na presjecišta humanističkih teorija i prirodnih znanosti te na istraživačke horizonte koji odstupaju od jezika kao dominantne paradigme (1995). Pritom kao polazište uzimaju razmatranja američkog psihologa Silvana Tomkinsa o tome da se ljudska ličnost i njezin pristup okolini formiraju pod utjecajem različitih afekata: užitka-radosti, zanimanja-uzbuđenja, ljutnje-bijesa, sramaponiženja itd. (ibid.). Drugo djelo koje je označilo okretanje teoriji afekta,

“The Autonomy of Affect”, potpisuje Brian Massumi (1995). Polazeći od primjera različitih doživljaja istog filma, taj autor zaključuje da čovjekova recepcija neke slike istodobno ovisi o formi/sadržaju, ali i o intenzivnosti/afektu, pri čemu dolazi do preplitanja neposredno danog i virtualnog. Oslanjajući se na filozofske rasprave Gillesa Deleuzea i Félixia Guattarija, Massumi stvara platformu za istraživanje afekta u društvenim i humanističkim znanostima (ibid.). Navedena dva djela i njihova uporišta ujedno odražavaju dva glavna izvora inspiracije suvremenih teoretičara afekta: riječ je o neuroznanosti i psihobiologiji (među ostalima, na temelju teza Silvana Tomkinsa), s jedne strane, te o filozofijskim orijentacijama koje u prvi plan stavljaju tjelesne kapacitete, senzorne reakcije i emocije, s druge strane (usp. Jansen 2016: 60; Seigworth i Gregg 2010: 5). U središtu su pozornosti neuroloških i psihobioloških studija afekta pitanja koji su bioneurološki temelji prijenosa afekta od tijela do tijela te kako se biokemija i neurologija subjekta mijenjaju prijenosom afekta (Brennan 2004: 1; Gibbs 2010: 191). Kada govorimo o doprinosu klasičnih filozofa tom istraživačkom području, važno je istaknuti da mnoga današnja znanstvena i popularna djela, izlaganja i konferencije s temom afekta započinjnu mišlju Benedikta de Spinoze da nitko još nije točno utvrdio što sve tijelo može učiniti. Na primjeru djelovanja pojedinca u stanjima ugone i neugode (*laetitia* i *tristitia*), Spinoza pokazuje da su moć tijela, kapacitet i spremnost pojedinca na akciju, u izravnoj sprezi s afektima (Spinoza 2000: 296; usp. Gilje 2016: 41–42). Suvremene se studije redovito referiraju na Spinozinu definiciju afekta kao “stanja tijela kojima se moć djelovanja tog tijela povećava ili smanjuje, potiče ili suspriježe, te ujedno i predstave ovih stanja” (Spinoza 2000: 179). Praćenje tih promjena stanja tijela, ali i uma pojedinca uslijed interakcije i napetosti koja nastaje u društvenoj interakciji, kakvu zapažamo u djelima Benedikta de Spinoze i njegovih sljedbenika u području filozofije, zadržana je do danas kao glavno obilježje istraživanja afekta.

Teorija afekta u suvremenosti je doživjela odjeke u mnogim znanstvenim poljima. U uvodu u priručnik posvećen teoriji afekta urednici Gregory J. Seigworth, američki profesor komunikacije i teatrologije, i Melissa Gregg, australska profesorica rodni i kulturnih studija, detektiraju niz područja u kojima se danas afekt intenzivno istražuje i problematizira. To su: studije odnosa ljudske prirode i tehnologije; kibernetika, neuroznanost, studije umjetne inteligencije, robotika, bioinformatika, bioinženjering; primijenjene prirodne znanosti; psihologija i psihoanaliza; kritičke studije emocija; filozofija; kulturni studiji; feminističke i rodne studije, *queer* teorija, studije invaliditeta;

književna teorija; znanost o umjetnosti; komunikacijske znanosti; politologija; geografija; etnologija i (kulturalna) antropologija itd. (Seigworth i Gregg 2010: 6–8). U svim tim područjima afekt je postao jednom od ključnih riječi pri formuliranju prijedloga istraživanja. Teoriju afekta zagovornici tretiraju kao jednu od mijena paradigme u humanističkim i društvenim znanostima. Uz nju se nerijetko vezuje sintagma “afektivni obrat”, koja sugerira da je u akademskom svijetu, postavljanjem afekta u središte istraživanja, došlo do preokreta u razumijevanju svijeta koji istražujemo i načina na koje ga istražujemo. Predlagatelji tog koncepta obrazlažu da se njime upućuje na odmak od poststrukturalizma u smislu da se interakcije među ljudima i materijalnosti okoline poimaju i izvan diskurzivnih konstrukata, kao realne i djelatne sastavnice njihove življene svakodnevice (Clough 2010: 206–207). U nekim slučajevima inzistiranje na sagledavanju afekta kroz prizmu obrata uključuje poziv na odmicanje od kontekstualizacije, interesa za semantičku i simboličku dimenziju i kritičkog promišljanja. Upravo zato koncept “afektivnog obrata” ima i svoje kritičare. Istraživači poput Stefa Jansena ukazuju na to da su i kontekst i značenska razina ugrađeni u način na koji do afekta dolazi, a kritička analiza je sastavni i neraskidivi dio analitičkog bavljenja društvenim i kulturnim fenomenima. Taj belgijski sociokulturni antropolog pokazuje da usmjeravanje znanstvenika na afekt ne signalizira smjenu paradigmi, nego da je riječ o razvoju i nadogradnji postojećih tendencija u društvenim i humanističkim znanostima (usp. Jansen 2016). Takvom se razmišljanju priklanjaju i autorice ove knjige. Stoga govorimo o afektu i teoriji afekta te o njihovom mjestu u formuliranju predmeta etnološkog i kulturnoantropološkog istraživanja, ali bez upućivanja na obrat. Bez obzira na to, studije afekta smatramo propulzivnim istraživačkim područjem te zapažamo određene specifičnosti teorije afekta u odnosu na druge teorijske škole i pristupe, koji svoju aktualizaciju i primjenu doživljavaju i u okviru etnologije i kulturne antropologije.

TEORIJA AFEKTA U ETNOLOGIJI I KULTURNOJ ANTROPOLOGIJI

Afekt danas u brojnim disciplinama i istraživačkim projektima funkcionira kao jedna od sfera kojom se nastoje zahvatiti različita poimanja i načini oblikovanja stvarnosti – etnološkim i kulturnoantropološkim rječnikom

izrečeno, kao jedna od dimenzija ljudske svakodnevice. Takav je slučaj i s posezanjem za afektom kao analitičkom kategorijom u etnologiji i kulturnoj antropologiji. Afekt, kao i mnogi drugi koncepti, svoje potpunije tumačenje doživljava ako ga promatramo na presjecištima i čvorištima različitih disciplina. No, u ovom ćemo poglavlju nastojati konkretnije uputiti na pristupe etnologa i kulturnih antropologa studijama afekta. Pritom valja imati na umu da se afektom redovito bave i oni etnolozi i kulturni antropolozi koji svoje istraživačko područje ne uokviruju postulatima teorije afekta niti se služe stručnim pojmom afekta u svojoj analizi. Tako, na primjer, dobar uvid u djelovanje afekta možemo dobiti iz studija interakcija i identifikacija koje, na temelju bogate etnografije, predstavljaju i analiziraju odnose i "intenzivnosti" među ljudima u različitim privatnim i javnim krugovima, bez obzira na to što pri interpretaciji ne primjenjuju koncepte i pristupe teorije afekta (usp. Čapo Žmegač 2002). Usto, interes za relacije među različitim društvenim akterima i čimbenicima, za reakcije ljudi na određenu pojavnost ili događanje, ni u kojem slučaju ne predstavlja posve novo mjesto etnološkog i kulturno-antropološkog izučavanja, pa ni kad u obzir uzmemo domaću znanstvenu i stručnu produkciju. Primjerice, pogled na rukopise i monografije Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, oblikovane koncem devetnaestog i u prvim desetljećima dvadesetog stoljeća slijedom poziva Antuna Radića na sabiranje građe o narodnom životu (1897), otkriva da bismo mnoge etnografske opise odnosa i situacija u istraživanim lokalitetima mogli naknadno interpretirati u svjetlu teorije afekta (usp. Lang 1913). Utoliko znanstveni interes za afekt ima bitno dužu tradiciju nego sama teorija afekta. Metode istraživanja i način tekstualnog prikazivanja rezultata, doduše, bitno se razlikuju u tim djelima u odnosu na ona nastala koncem prošlog i početkom ovog stoljeća. To, naravno, nije prouzročeno samo time što su recentna djela o kojima govorimo u ovoj cjelini utemeljena na teoriji afekta. Možda i više od toga, na razlike među tim korpusima tekstova utjecale su velike promjene u uzusima znanstvenog i stručnog rada, stilovima pisanja, ali i različite povijesne i političke okolnosti, senzibiliteti i pristupi autora itd.

Ipak, općenito možemo govoriti o nekim novim naglascima i stremljenjima specifično vezanim uz studije afekta. Te ćemo tendencije u etnološkim i kulturnoantropološkim istraživanjima ilustrirati dvama recentnim izdanjima koja se deklariraju kao studije afekta te koje tu analitičku kategoriju osvjetljavaju iz različitih perspektiva, ali u oba slučaja na temelju kvalitativne metodologije, opsežnih terenskih istraživanja i analize materijalne kulture. Riječ je

o knjizi Yael Navaro-Yashin *The Make-Believe Space. Affective Geography in a Postwar Polity* (2012) i o zborniku *Sensitive Objects. Affect and Material Culture*, koji su uredili Jonas Frykman i Maja Povrzanović Frykman (2016). Razlog zbog kojeg smo odlučile detaljnije predstaviti pristup afektu tih etnologa i sociokulturnih antropologa jest taj što se u objema publikacijama autori i urednici ne zaustavljaju na teoretizacijama afekta, nego nastoje teoriju afekta *primijeniti* u konkretnim istraživačkim situacijama, i to pri problematizaciji tema koje nam se na prvi pogled ne nadaju kao izrazito afektivne domene. Te nam studije pokazuju da afektivne procese možemo analizirati etnološkim i kulturnoantropološkim instrumentarijem u bilo kojoj sferi, privatnoj i društvenoj, u svakoj situaciji u kojoj dolazi do interakcija, pri čemu se i kultura sama, ključno područje interesa naše discipline, otkriva kroz svoju afektivnu dimenziju.

Temeljna odrednica studije antropologinje Yael Navaro-Yashin, u kojoj tematizira ljudsku svakodnevicu u nepriznatoj državi Sjeverni Cipar nakon podjele otoka na prijelazu u ovo stoljeće, primarno iz pozicije turskih Cipriota, jest otklanjanje od shvaćanja afekta kao apstrakcije, osobnog, suptilnog i prolaznog čuvstva, gotovo refleksivnog odgovora na podražaje iz okoline. Za autoricu je afekt rezultat sustavnog rada, politike afekta, koji proizlazi iz modusa upravljanja zemljom i ljudima (Navaro-Yashin 2012: 5, 202). Afekt je za Navaro-Yashin primarno društveni fenomen, utoliko što je “uvijek i prije svega javan i političan” (ibid.: 134). Isto tako, afekt je materijaliziran i otjelovljen, on se usidruje u teritoriju, on se iz teritorija i oslobađa. U tom smislu Navaro-Yashin definira koncept zamišljenog, prividnog prostora (*make-believe space*), koji je kombinacija stvaranja imaginativnih kartografija i izrade opipljive materijalnosti novostvorene države, ali prije svega duboko proživljavana ljudska realnost (ibid.: 5, 10). Načini tog proživljavanja, ugođaji i osjećaji prostora, relacije koje taj prostor pokreće i generira, ono su što tu istraživačicu najviše zanima.

Kako to lociranje afekta “na presjecištima ljudskih bića i njihove materijalne okoline” konkretno izgleda u oblikovanju etnografije afektivne geografije (ibid.: 136)? Dat ćemo primjer autoričina pristupa granici povučenoj kroz glavni grad Nikoziju. U prikazivanje granice Navaro-Yashin ne kreće od naznake simboličkih razgraničenja dviju zajednica, njihovih raznorodnih praksi, sjećanja i naracija o tome što znači živjeti uz granicu. Autorica nas smješta na lice mjesta, opisujući ono što sama doznaje, vidi, osjeća i

doživljava svim osjetilima parkirajući svoje vozilo tik uz zid koji predstavlja granicu. Okružena je ruševinama i hrpama smeća, prizorom i osjetilnim podražajima koji kod nje izazivaju nelagodu i gađenje:

Vidim kuću s otomanskim brojem, koji označava da je izgrađena 1919. Boja se ogulila s vrata, a kuća je zaključana. Kroz napola potrgane kapke, primjećujem da je kuća izgubila stakla s prozora. Vireći, vidim ružičasti plastični lavor. Maleno plavokoso dijete, bez cipele, sjedi na stepenicama pred ulazom u kuću. Doznajem da se zove Turgay. Živi li netko ovdje, pitam. Odgovara da da. (ibid.: 136–137)

Uz prikaze propadanja, autorica u toj etnografskoj sličici donosi i opise otpjelosti mještana na stanje stvari (koja je u neskladu s autoričinom alarmiranošću koju osjeća u tom prostoru), melankolije, straha od provalnika, veza koje se stvaraju u poslijeratnim okolnostima, dovrtljivosti koja je potrebna da se prekriju rupe od metaka u zidovima kuća itd. Afekt proizlazi, među ostalim, iz materijalnosti i interakcija u poslijeratnom pograničnom pojasu; materijalnost – zapuštenost, zaboravljenost – odraz je afektivnih veza koje se (ne) realiziraju na granici. Upravo u sprezi materijalnosti, prostora i subjekta, zaključuje Navaro-Yashin, leži snaga afekta kao društvenog agensa, ali i kao analitičkog alata koji etnoložima i kulturnim antropoložima može pružiti specifičan uvid u svakodnevicu, uzemljen u situiranosti etnografskog istraživanja i povijesnoj kontekstualizaciji (ibid.: 222).

Etnografska istraživanja zasnovana na ekstenzivnom terenskom radu i interes za materijalnu kulturu čine temelj za konceptualizaciju “intenzivnosti” u društvenom kontekstu i u okviru drugog djela koje navodimo kao primjer etnoloških i kulturnoantropoloških studija afekta. Riječ je o zborniku *Sensitive Objects. Affect and Material Culture*, koji potpisuje urednički dvojac Jonas Frykman i Maja Povrzanović Frykman (2016). Urednici ističu da je zbornik nastao iz nastojanja da utvrde kako afekt može doprinijeti sagledavanju stalnog mjesta etnoloških i kulturnoantropoloških istraživanja – ljudske svakodnevice. Zašto ljudi doživljavaju “intenzivnosti” na različite načine, kako možemo zahvatiti afektivna stanja drugih te kako o njima pisati – tako glase neka od pitanja koja urednici osvjetljavaju u zborniku (ibid.: 17). U fokus pritom postavljaju “osjetljive predmete” (*sensitive objects*), objekte koji rezoniraju u društvenom tkivu kao specifični, neuobičajeni, riskantni, ali ne zbog nekih njihovih unutarnjih obilježja, nego zbog načina na koje im ljudi

pristupaju, zbog reakcija na koje ljude potiču. Predmeti tako postaju “osjetljivima kroz upotrebu”, ali istodobno mogu funkcionirati kao pokretači afekta (ibid.: 24). Osjetljivost predmeta, odnosno intenzivnost koju generiraju u društvenom kontekstu, kako pokazuju radovi u tom zborniku, može proizaći iz pripisanog im ideološkog naboja, kao što je slučaj s likom Josipa Broza Tita u postsocijalističkoj Hrvatskoj (Škrbić Alempijević i Potkonjak 2016), iz društvenih kriza koje određeni predmeti evociraju, poput humanitarne pomoći dijeljene devedesetih godina u Sarajevu pod opsadom (Povrzanović Frykman 2016), iz obiteljskih gubitaka i kriza koje kulminiraju tijekom podjele nasljeđa, nekretnina i predmeta koji su pripadali pokojniku (Frykman 2016). Važnim se pritom pokazuje koncept “osvjetovljenja” (*worlding*), preuzet od filozofa Martina Heideggera, koji podrazumijeva načine na koje su predmeti vezani jedan uz drugi te načine kroz koje te veze oživljavaju na temelju toga kako ih ljudi razumiju, tretiraju i koriste (Frykman i Povrzanović Frykman 2016: 23; usp. Heidegger 1996 [1927]). Taj koncept “implicira da je skup događaja i relacija sabran u samim stvarima” (Frykman 2016: 155), do čije projekcije i aktualizacije može doći u određenim društvenim kontekstima i u izvedbi nekih pojedinaca. Stoga istraživači čiji su tekstovi uključeni u zbornik metodološki polaze od uvida koje pruža promatranje sa sudjelovanjem provedeno na lokaciji u kojoj dolazi do interakcije i u trenutku susreta ljudi i predmeta koji generira afekt.

Pojedini tekstovi otvaraju i dodatno metodološko pitanje: kako pisati o prošlim događajima iz pozicije afekta, kako koristiti građu prikupljenu intervjuima kao podlogu za analizu afekta, kako uopće takav intervju postaviti i voditi? Urednici se tako fokusiraju i na problem prijevoda afekta u reprezentaciju i naraciju, nastojeći rasvijetliti mogućnosti njegova metodološkog zahvaćanja (Frykman i Povrzanović Frykman 2016: 15). Tom se problematikom posebno bavi članak Maje Povrzanović Frkyman, koja tematizira osjetljive predmete koje su stanovnici ratnog Sarajeva primali u paketima humanitarne pomoći (2016). Autorica pokazuje kako ti predmeti i nadalje imaju afektivni naboj za svoje primatelje, koji se aktualizira otjelovljenim sjećanjima dvadeset godina nakon događanja koja se u intervjuima evociraju. Intervjui su provođeni kao razgovori otvorena tipa, pri kojima su se kazivači mogli usmjeriti na bilo koji aspekt primanja humanitarne pomoći koji su smatrali relevantnim (ibid.: 80). Intervjui su se često fokusirali na pojedinačne predmete, na senzorna sjećanja i na tjelesna ponašanja koja njihova

pojava izaziva i danas, odnosno na kontinuitet njihove afektivne moći, njihov potencijal da, u trenutku prepričavanja, izazovu određenu reakciju povezanu s proteklim ratnim iskustvima. Na taj način kazivači reagiraju, primjerice, na spomen riblje konzerve, koja ih i danas tjera na povraćanje, ili na evociranje odjeće koju su dobivali posredstvom Crvenog križa, čiji vonj “još uvijek imaju u nosnicama” (ibid.: 91–92). Taj nas primjer etnološkog i kulturnoantropološkog istraživanja upućuje na raznolikost istraživačkih metoda i tehnika te na mogućnosti njihova kombiniranja koje za cilj ima višeperspektivno i dubinsko razumijevanje afektivnih procesa.

KAKO PROVESTI ISTRAŽIVANJE AFEKTA⁴

Osvrt na metodologiju primijenjenu u etnološkim i kulturnoantropološkim istraživanjima autora i urednika izdanja prikazanih u prethodnom poglavlju pokazuje da se uz studije afekta ne vezuje neki sasvim nov, na temelju teorije afekta izgrađen metodološki aparat. Riječ je o prilagodbi i primjeni metoda i tehnika kvalitativnih istraživanja koje imaju dugu tradiciju u etnološkom i kulturnoantropološkom radu, među kojima su i uvriježeni istraživački postupci kao što su promatranje sa sudjelovanjem i, kako je razvidno iz studije slučaja Maje Povrzanović Frykman, provođenje polustrukturiranih i nestrukturiranih intervjua (2016). Ono što nam daje pravo govoriti o specifičnostima metodologije vezane uz istraživanja afekta jest drukčije stavljanje analitičkih naglasaka, drukčiji rakurs gledanja na odabrane kulturne i društvene fenomene i procese. Takve modifikacije istraživačeve perspektive razvidne su u trenutku postavljanja *istraživačkih pitanja*, koja se uglavnom formuliraju duž sljedećih linija: kakve se interakcije i relacije uspostavljaju među ljudima te između ljudi, njihove okoline i njihovih zamišljenih svjetova? Kakav se ugođaj, atmosfera stvara pri tim interakcijama? Kakve učinke okolina, materijalna i nematerijalna, živa i neživa, ima na ljude, a kako ljudi, povratno, konceptualiziraju i djeluju na svoj svijet? Kako ljudi te učinke doživljavaju na tjelesnoj, iskustvenoj i kognitivnoj razini, kako ih narativiziraju?

4 Trebamo istaknuti kako, za razliku od drugih metodoloških strategija prikazanih u ovoj knjizi, teoretičari i istraživači afekta još nisu formulirali konkretne metodološke smjernice za dizajniranje i provođenje istraživanja afekta (usp. Jansen 2016: 61). Stoga su načela i preporuke koje ističemo u ovom poglavlju rezultat raščlanjivanja dosadašnjih studija afekta u ključu njihovih metodoloških postavki, ali i rezultat zapažanja, dilema i rješenja na koja nas je navelo vlastito istraživanje posvećeno afektu (Škrbić Alempjević i Potkonjak 2016).

Konačno, da se vratimo na uvodno pitanje Kathleen Stewart kojim smo uveli u ovu cjelinu: “što se računa kao događaj, pokret, učinak, razlog da reagiramo?” (Stewart 2007: 18).

U etnološko i kulturnoantropološko istraživanje afekta preporučljivo je krenuti od konkretnih scena, situacija, događaja koje proučavamo kao kontekste i generatore afekta. Takav se rad zasniva na “bivanju tamo”, na licu mjesta u trenutku ostvarivanja i opažanja, interakcija i intenzivnosti. Takav istraživački postupak jedno od svojih metodoloških uporišta ima u konceptu “situirane prakse” francuskog sociologa i antropologa Pierrea Bourdieua (1977; usp. Frykman i Povrzanović Frykman 2016: 22). Njegov pristup polazi od pozicioniranja istraživača u prostorni i vremenski kontekst u kojem dolazi do interakcije te ga usmjerava k sagledavanju i bilježenju raznovrsnih individualnih praksi, događaja, rasporeda materijalnih elemenata, kretanja, naracija koje se odvijaju u njegovoj prisutnosti. No, kolikogod su situirane prakse izvedbe pojedinačnih aktera, one su i odraz šireg društvenog konteksta, budući da predstavljaju način na koji se “društvo upisuje u tijelo, u biološku jedinku” (Bourdieu 1990: 63). Upravo na taj odnos individualnih izvedbi i kazivanja te njihovih kulturnih i društvenih okvira, sugeriraju istraživači afekta, treba obratiti pažnju, zamjećivanjem i onoga što je jedinstveno i neponovljivo u odnosu pojedinca prema svijetu, ali i referenci na širi kontekst u kojem se interakcija odvija, na poticaje iz društvenog polja i na učinke individualnih akcija na to polje. Drugim riječima, metodološko zahvaćanje situiranih praksi uključuje više razina: jedna je etnografsko bilježenje interakcija na konkretnoj lokaciji i u konkretnom vremenu, a drugu može predstavljati povezivanje s usporedivim tipovima interakcija i intenzivnosti u društvenoj sferi (ukoliko je komparacija postavljena kao jedna od postavki u istraživačkom planu; no, uvidi se mogu dobiti i na temelju studija slučaja koje ne uključuju nužno usporedbu s bliskim primjerima). Treća razina odnosi se na kontekstualizaciju i historizaciju promatranih fenomena i procesa, njihovo postavljanje u društveno polje. Taj je korak nužan kako bi etnografsko istraživanje moglo, s jedne strane, obuhvatiti “forme afekta *onkraj granica onoga što nam je blisko poznato*” te kako bi, s druge strane, bilo od šireg značaja, relevantno i primjenjivo u drugim istraživačkim situacijama (Jansen 2016: 69).

Pri nastojanju etnografskog bilježenja i analize takve situirane prakse, mnogi se istraživači afekta vraćaju premisama gustog opisa Clifforda Geertza (1973), no ponešto modificiranih metodoloških polazišta. Naime, dok se

Geertz zalaže za gust opis kao temelj semiotičkog pristupa kulturi, pri čemu se naglašavaju simboličke i strukturne okosnice promatranih fenomena, studije afekta gustim opisom nastoje izravnije obuhvatiti fenomenološku dimenziju situacije, sva senzorna iskustva, ali i ono što je nevidljivo – prikaz ugođaja, atmosfere, relacija među akterima i čimbenicima, koje se ne trebaju svoditi na konkretne akcije, već ih doživljavamo kao nagovještaje, potencijal, intenzivnost. Za takav se metodološki postupak zalaže Eve Kosofsky Sedgwick, koja smatra da je u gust opis potrebno uključiti i dimenzije koje su prethodno izostajale iz etnografija, zato što nisu predstavljale središte istraživačkog interesa. Objasnjavajući kulturni značaj osjećaja i dodirivanja, autorica ističe da su obje kategorije suštinski fenomenološke pa zato izmiču opisima koji progovaraju kroz prizmu struktura. Stoga Kosofsky Sedgwick poziva na kreiranje gustog opisa koji će u obzir uzimati relacije među ljudima i materijalnosti koja ih okružuje, podražaje iz okoline te koji će ublažiti podjelu na etnografski subjekt i objekt (2003: 16, 21). Takvo nas tumačenje gustog opisa vraća na pitanje koje predstavlja ključnu dilemu etnološkog i kulturnoantropološkog rada: s koje pozicije, iz čije perspektive prikazujemo neki fenomen, proces, odnos, afekt? “Kao etnograf djelomice to nastojim učiniti na osnovi toga kako ljudi sami pridaju smisao nečemu”, navodi Stef Jansen (2016: 71). Tom se obrazloženju priklanjaju i autorice ove knjige, s time da želimo još jednom naglasiti potrebu za uvažavanjem različitih glasova i percepcija kao jednako vrijednih, heterogenosti praksi, doživljaja i afekta.

Ove smjernice za istraživanje afekta nastojat ćemo oprimjeriti prikazom metodoloških postavki i postupaka pri provođenju vlastitog istraživanja koje je u središtu imalo afekt. Svrha detaljnijeg navođenja tog primjera jest da čitateljima ukažemo na mogućnosti praktične primjene koncepata i pristupa koje smo predstavile u dosadašnjem tekstu te na izazove i perspektive koje etnološko i kulturnoantropološko istraživanje afekta donosi. Riječ je o studiji slučaja koja se bavi *Tito-afektom* – intenzivnošću i relacijama koje ljudi kreiraju u odnosu na opredmetnjene evokacije Josipa Broza Tita u postsocijalističkoj Hrvatskoj (Škrbić Alempijević i Potkonjak 2016). Istraživanje smo provodile u Zagrebu 2014. i 2015. godine, koncentrirajući se na predmete s Titovim likom ili imenom. U istraživanje smo krenule od hipoteze da materijalnost koja evocira doživotnoga predsjednika bivše Jugoslavije prati izražena afektivna dinamika i u sadašnjosti, više od tri desetljeća nakon

Titove smrti. Pritom smo obratile pažnju da u istraživanje ne uvedemo striktnu dihotomiju između *objekata* i *subjekata*. Stoga smo se usmjerile na *Tito-predmete*: na njihovu formu, smještaj, cirkuliranje, uklanjanje i postavljanje na društvenu scenu, korištenje i slično. Isto tako, fokusirale smo se i na ljude koji s *Tito-predmetima* dolaze u kontakt: na njihove reakcije, na njihov emocionalni, tjelesni i intelektualni angažman, na njihove senzorne percepcije, na prisjećanja i razgovore koje predmeti potiču, na prakse i događaje koji se u tom susretu odvijaju (ibid.: 108). Kako bismo obrazložile afektivni potencijal *Tito-predmeta*, posegnule smo za *kontekstualizacijom* i *historizacijom*: na temelju analize udžbeničkih tekstova, medijskih napisa, javnih rasprava, pravnih dokumenata, kulturnih politika i sl. nastojale smo utvrditi kakva su se značenja pripisivala Titovu liku u socijalizmu, ali, još važnije, kakvu ulogu on ima u suvremenom društvu. Pritom se pokazalo da afekt koji se aktivira u susretu ljudi s *Tito-predmetima* nužno trebamo promatrati u odnosu na Titov ambivalentan status u današnjoj Hrvatskoj, na stavove prema socijalizmu i antifašizmu koji se tom figurom otjelovljuju.

Temeljna istraživačka pitanja koja smo postavile glasila su: gdje se i kada, u kojim kontekstima, danas susrećemo s predmetima koji nose Titovo ime ili lik? Kakav je "život" tih predmeta, kako oni cirkuliraju u društvenoj sferi? Koje su politike i prakse njihove proizvodnje i aktualizacije? Kome su ti predmeti namijenjeni danas, tko ih koristi? Kako ljudi reagiraju na pojavu tih predmeta? Potiču li ti predmeti ljude na akciju i interakciju, kakve prirode i na koji način? Pokreću li procese sjećanja? Kakva značenja ljudi pripisuju tim predmetima? Kako o njima govore, kakve naracije i dijaloge njihova pojava generira? Kakva se atmosfera stvara njihovom prisutnošću, kako tu atmosferu doživljavaju prisutni?

Iz postavljenih pitanja razvidno je da je istraživački plan uključivao različite istraživačke postupke. Jedna se metodološka razina odnosila na provedbu intervjua. Pritom smo nastojale zahvatiti ono o čemu ljudi govore u susretu s *Tito-predmetima* ili nakon tih susreta, spoznaje, naracije i sjećanja na predmete, na lik i na povijesno razdoblje na koje se predmeti referiraju, ali i način na koji ljudi opisuju svoje reakcije na te predmete, uz njih vezana senzorna iskustva, ponašanja i afekte. Drugi je bitan korpus etnografske građe oformljen na temelju promatranja sa sudjelovanjem, pri čemu smo se usredotočile na lokaciju i tretman predmeta, na tjelesna ponašanja, prakse, senzorna iskustva prisutnih te na stvaranje relacija između ljudi i predmeta.

Ključno polazište za našu analizu afekta bile su *situirane prakse* generirane prisutnošću *Tito-predmeta*, pri čemu smo istraživanje pozicionirale u trima raznorodnim etnografskim slikama, scenama. U prvoj sceni, u vidu gustog opisa situacije, analiziramo pojavu neočekivanog i neželjenog dara – uokvirene Titove slike – na rođendanskoj zabavi. Prisutnost tog predmeta, još uvijek prekrivenog prašinom društvenog zaborava, potaknula je sudionike proslave da utihnu, promijene raspoloženje i način komunikacije s drugima, da ustuknu s nelagodom i gnušanjem te da rođendanski poklon ostave “zaboravljen” u kutu dvorane (ibid.: 111–114). U drugoj sceni ulazimo u domove stanara zgrade koja nadvisuje Titov geoglif – ružinim grmljem ispisan Titov potpis u gradskom parku. Razgovori sa stanarima, njihova kazivanja, dijeljenje uspomena, ali i apeliranje da ne govorimo tako “glasno” o javnoj tajni ružina grma otkrivaju nam gotovo zavjereničku šutnju, napetost i tajanstvenost, grozničavo nastojanje da epizode sjećanja potisnute iz društvene sfere zadrže barem u osami svojih domova (ibid.: 114–116). U trećoj se sceni upuštamo u potragu za *Tito-predmetima* na dvjema zagrebačkim tržnicama, Hreliću i Britancu, oblikujući etnografiju našeg kretanja kroz te prostore. Na tim je lokacijama *Tito-predmet* roba kojom se trguje, ali ipak specifična roba koja generira ne-svakidašnje reakcije, radoznalost zastajanje, okupljanje, razgovore, rasprave. U potonjem smo slučaju etnografskim opisima nastojale predočiti kako prisutnost tih predmeta rezonira u gradskom tkivu (ibid.: 116–118).

Terenska opažanja i naracije prikupljene intervjuima omogućili su nam da analiziramo i interpretiramo afektivnu dinamiku, koheziju, interakciju i prijepore izazvane pojavom *Tito-predmeta*. Ta nam je etnografska građa pružila uvid u postojanje različitih *afektivnih zajednica*, koje se privremeno i situacijski oformljuju slijedom afektivne privrženosti ili zazora, različitih razina bliskosti i distanci od Titova lika, te od vrijednosti koje se tom liku pripisuju (ibid.: 119–120).

Kako prikaz istraživanja zorno pokazuje, distinktivna obilježja metodologije koja se primjenjuje pri studijama afekta ne možemo pripisati postojanju sasvim novih, prethodno neisprobanih metoda i tehnika istraživanja. Riječ je o novim kombinacijama klasičnih metoda osmišljenih na osnovi specifičnog rakursa iz kojeg promatramo društvene fenomene i procese; načina formuliranja istraživačkih pitanja; oblikovanja istraživačkog plana; dimenzija i pojedinosti na koje obraćamo pozornost u terenskim situacijama; te, konačno, tehnika usustavljenja, analize i interpretacije etnografske građe.

KAKO PISATI O AFEKTU

U završnoj se fazi istraživačkog postupka susrećemo s pitanjem: kako ispisati rezultate etnološkog i kulturnoantropološkog istraživanja usmjerenog na afekt, kako specifičnosti takvog pogleda na kulturu i društvo naznačiti u tekstu? Kakva poetika može izraziti istraživačeve uvide u afektivnu dimenziju svakodnevice, tim više što smo, u trenutku pisanja, primorani pojedinosti koje su senzorne, tjelesne, materijalne, relacijske, neverbalne, pretočiti u naraciju, u stručni ili znanstveni rad koji ima svoja načela oblikovanja? Mnogi teoretičari afekta pri eksplikaciji mehanizama, stilova i tehnika pisanja o afektu polaze od činjenice da je i sam tekst, pa i onaj znanstveni, afektivan (usp. Probyn 2010: 73). Svrha teksta uglavnom i jest polučiti neki učinak, pretočiti spoznaje na papir, prenijeti neku poruku. U trenucima pisanja i čitanja stvara se intenzivnost, kreiraju se veze između objekta (teksta) i aktera (autora, čitatelja), ali i između ljudi (autora i čitatelja), premda se njihova interakcija ne odvija licem u licem, već posredno, kroz tekst. Svojstvo teksta jest da se njime proživljene relacije i napetosti u interakciji mogu usidriti u narativnu formu i prenijeti do čitatelja na bilo kojoj udaljenosti (Gibbs 2010: 201). No, pri tom se prevođenju istraživačkih uvida u tekstualni oblik nužno neke dimenzije gube: pri pisanju prisiljeni smo sve senzacije i spoznaje, pa i one koje ne doživljavamo u vidu naracije, izraziti u verbalnoj formi.⁵ Usto, autor ne može biti siguran na koji način njegove poruke djeluju na čitatelja, je li uspio prenijeti afekt, odnosno kakav se afekt ostvaruje u susretu s tekstem. Prihvaćajući temeljno načelo etnološkog i kulturnoantropološkog rada, prema kojem nema “pravih” i “krivih” reakcija na neki fenomen, čin, zbivanje i sl., nego snaga kvalitativnih istraživanja počiva upravo na neevaluacijskom zahvaćanju raznolikosti tih tumačenja i reakcija, ne trebamo očekivati da će afekt izazvan tekstem među čitateljima biti posve podudaran s autorovim tendencijama. To i jest jedan od potencijala koji se može aktivirati kreiranjem i recepcijom teksta, pa i onog znanstvenog: otvaranje nekih nepredviđenih afektivnih svjetova.

Pojedini teoretičari stoga pozivaju autore da pri tekstualnom formuliranju studija afekta iskorače iz standarda znanstvenoga pisanja, da se poigraju tekstem, da eksperimentiraju u svom radu u nastojanju da čim više svojoj

5 Ova dilema, naravno, ne proizlazi isključivo iz studija afekta, već je imanentna bilo kojem znanstvenom i stručnom radu koji uključuje prenošenje rezultata istraživanja u tekst. No, dilema je u slučaju afekta tim izraženija što metodološka načela počivaju dobrim dijelom na onome što je neverbalno iskomunicirano.

publici približe istraživani afekt (Leys 2011: 471; usp. Frykman i Povrzanović Frykman 2016: 20). Našoj disciplini dobro znane i prepoznate primjere takvih testiranja dosega teksta pružaju radovi Kathleen Stewart, koji nastaju na presjecištima sociokulturne antropologije i književnosti. Ta autorica u svojim djelima pokazuje da se i o događajima tako prozaičnim kao što su oni svakidašnji, vezani i uz one situacije u kojima se naizgled ništa ne događa, može (prema njezinu mišljenju, i treba) pisati sa zrcem poezije koja upućuje na čudesnost afekta u toj situaciji. Takvo je razumijevanje istraživačkog rada u temelju njezina koncepta svakidašnjeg afekta (*ordinary affect*). Pritom ističe kako načini na koji istraživački i tekstualno pristupamo scenama i događajima iz svakodnevice mogu iznijeti na površinu suptilne uvide u “društvenost, identitete, izmaštane svjetove, tjelesna stanja i javne osjećaje svih vrsta” (Stewart 2007: 12–13). Autoričin pristup tekstualnom oblikovanju afekta ilustrirat ćemo kratkom epizodom, etnografskom sličicom naslovljenom “Mala nezgoda, kao bilo koja druga”. Stewart nas tekstom locira u restoran u gradiću u zapadnom Teksasu, u trenutak kada motociklisti okupljenoj lokalnoj ekipi prepričavaju kako su putem onamo udarili jelena:

Soba dolazi u mrtvu točku. Sve se oči i uši ugođavaju na čuvstvo nesreće koja još odjekuje u tijelima *bajkera*. Onda, polako, dajući si časa, ljudi počinju nabacivati pitanja sa svojih stolova, izvlačeći detalje. Najprije je tu samo jednostavna želja da se dozna što se dogodilo. Ali razgovor, jednom pokrenut, ekspandira u šikaru priča i društvenih manevara. Priča se o drugim sudarima i čudnovatim događajima u tom mjestu na zapadnoj cesti. Neki ljudi razmjenjuju poglede preko sobe. Pojavljuju se skriveni osmijesi prepoznavanja. Sitno sjeme pretpostavki počinje nicati. Scena restorana pretvara se u svakidašnji labirint inspiracija i eksperimenata. (Stewart 2007: 13)

Svojim tekstovima Stewart nastoji odstupiti od akademskih tradicija i klasičnih disciplinarnih uzusa oblikovanja teksta. Sama se predstavlja i kao književnica, a njezina se djela često čitaju kao beletristika. Predstavljeni fragment njezina teksta pokazuje obogaćenje koje studije afekta donose u tretman gustog opisa. Na razini strukture, događanje se može opisati u jednoj jednostavnoj rečenici: sjedeći za stolom restorana, motociklisti okupljenim mještanima prepričavaju nezgodu koju su doživjeli na putu. No, okretanje afektivnoj dimenziji, intenzivnostima, napetostima i relacijama koje se stvaraju u toj sobi, uzbuđenje i narativiziranje tog uzbuđenja, kohezija koja se

stvara među okupljenima otvaraju nam mogućnost sasvim drukčijeg, bitno slojevitijeg i kompleksnijeg, viđenja te situacije.

Pisanje o afektu ne treba nužno biti poetsko, niti istraživači trebaju aspirirati k usvajanju stila svojstvenog djelima Kathleen Stewart. Ono na što apeliramo jest da pri oblikovanju etnografskih opisa situacija koje promatramo kao afektivne pažnju obratimo na one sastavnice i pojedinosti koje bismo u drukčije postavljenom istraživanju vjerojatno propustili: na atmosferu, promjene raspoloženja, suptilna gibanja i tjelesne posture, uspostavljanje neverbalne komunikacije, veze između ljudi i materijalnosti i sl. Tom smo izazovu odgovorile, na primjer, pri opisu rođendanske proslave koju je privremeno pokvarila pojava neželjenog poklona, Titove slike, sljedećim etnografskim opisom:

Dvorana je bila prekrkana ljudima ... Plesali su, pili, pušili, smijali se, vikali, pokušavali čuti jedne druge nadglasavajući se s muzikom koja je treštala iz zvučnika. Slavljenik je predvodio zabavu. Lokacija je bila mračna, znojna, pulsirajuća. (...) Na rubu plesnog podija postavljena je stolica. Svi su se okupili oko stolice u polukrugu. Muzika je stala, a svjetla su se popalila. Uzvanici su pozvali slavljenika da pristupi stolici. Tada je ušao darovatelj, skrivajući dar od pogleda znatiželjnika. "Za rođendan smo ti odlučili pokloniti nešto čime možeš dekorirati zidove svog ureda", kazao je. S "ta-da" gestom okrenuo je sliku prema publici punoj iščekivanja. Tada se sve zamrznuo. Nekoliko dugih sekundi trajala je gluha tišina. Neki su pogledi bili uprti u Tita, a neki u slavljenika, u očekivanju reakcije. Neki su se uzvanici nervozno hihotali ili dobacivali blesave komentare o veličini i temi slike. Većina rečenica ostajala je nedovršena: "Sjećam se da smo ovakvu imali u našem..." No, svi ovi pokušaji nisu prikrili činjenicu da se slavljeniku rođendanski poklon uopće nije svidio. Njegovo je lice odavalo razočaranje i gađenje. Promrmljao je nešto o tome da će sasvim sigurno sliku postaviti u svoj ured i onda se polako okrenuo prema stolu pretrpanom pićima. Uzvanici su ga slijedili, ignorirajući sliku. Nitko nije više govorio o Titu, ili su se barem ti komentari utopili u glazbi. Trebalo je neko vrijeme da se slavljenička atmosfera vrati u normalu. (Škrbić Alempijević i Potkonjak 2016: 111–113)

Ono što, zaključno, možemo podcrtati kao temeljne odrednice etnološkog i kulturnoantropološkog istraživanja afekta te tekstualnog prikazivanja rezultata takvog istraživanja jest sljedeće: analitičko zahvaćanje atmosfere i vizure koja se svakom akteru otvara u određenoj interakciji (a ne isključivo onoga

što je realno i neposredno dano, što se nadaje kao materijalna činjenica); usmjeravanje na relacije među akterima i čimbenicima te na njihovo međusobno usklađivanje (više nego na pojedinačne aktere i čimbenike); razumijevanje reakcija ljudi kao relevantnih uvida u kulturne i društvene fenomene (pri čemu se dokida primat onome što je promišljeno, naknadno, kognitivno, višestruko prerađeno, ponekad i cenzurirano, te što kazivači nude kao svoj zaključak o određenom kulturnom fenomenu); interes za ono što ljudi rade, za tjelesna ponašanja (uz uzimanje u obzir onoga što je izrečeno); fokus na pojedinačnim akcijama i individualnim iskustvima neke situacije (uz uzimanje u obzir spoznaja koje nam pruža promatranje te situacije s pozicije društvene skupine); naglasak na procesu (a ne na proizvodu nekog djelovanja); senzibilitet za ono što je fragmentarno, fluidno, u pokretu (u odnosu na shvaćanje kulturnih fenomena, posebice materijalne prirode, kao statičnih, fiksnih i usidrenih u prostor).

5.

AUTOETNOGRAFIJA

AUTORSKO JA

Autoetnografija je kvalitativna metoda istraživanja koja se u drugoj polovici osamdesetih godina dvadesetog stoljeća oblikuje u teorijsko-kritičkom i epistemološkom ključu te pod utjecajem raznih teorijskih pravaca (napose postmodernističke teorijske misli) i disciplina unutar društvenih i humanističkih znanosti (filozofija, politika, antropologija, teorija književnosti i dr.). Predstavnici postmodernizma, teoretičari kulture, kritičari dotadašnjih prominentnih istraživačkih i teorijskih pristupa unutar raznih znanstvenih područja, primjerice James Clifford, George E. Marcus, Paul Rabinow i Michael J. Fischer, kritiziraju tradicionalne istraživačke pristupe, mahom komparativno-pozitivistički usmjerene, koji, primjerice unutar antropologije, formiraju mišljenje o sebi samima (vlastitoj kulturi) kroz upoznavanje (dalekog) Drugog. Riječju, iz komparativnog odnosa i identificiranja razlike, kritizirajući vrlo sporne pozicije odnosa moći, selektivnost interesa istraživača (Okely i Callaway 2001: XI) i problem reprezentacije. Osim isticanja epistemološke potrebe da istraživački naglasak i postupak ne budu usmjereni na (dalekog) Drugog, nego na iskustvo vlastitog (Rabinow 1977: 4, prema Potkonjak 2014: 32; Boylorn i Orbe 2014: 14), upravo su postmodernisti istaknuli kako “sve napisano uvijek reflektira dispoziciju autora” (Chang 2008: 10), odmičući se od dotadašnjih strategija kojima se afirmiralo objektivnost znanja. Autorefleksivnost i imperativ autorove vidljivosti u tekstu – “osobnost iskustva i autorsko “ja” (Velčić 1991: 162–163) – značili su zagovaranje i emancipaciju osobnog, autorova glasa, a ne njegovo nijekanje i skrivanje. Te su ideje ključ postmodernizma, a tako i autoetnografije kao metode artikulirane upravo u postmodernizmu, kojom se “u spoznajni okvir [uvlači] posebno i pojedinačno, osobno i parcijalno” (Chang 2008: 10). Riječju, “autoetnografija razmontirava pozitivističku mašinu” (Okeley i Callaway 2001: 3).

O motivacijama za “hvatanje u koštac” s istraživačkom temom i onime što je autora/istraživača inspiriralo na bavljenje određenim kulturnim sadržajem, u etnološkom i kulturnoantropološkom tekstu piše se “na predvidljivim mjestima” (Velčić 1991: 164), najčešće “uvodnoj napomeni knjige ili početnom paragrafu poglavlja” (ibid.), u kojima se opisuju okolnosti uslijed kojih se kod autora javio interes za temu. Pritom se često izriče odnos istraživača i istraživanih prije, za i/ili nakon istraživanja. U vidu kratke priče, epifanije (Ellis, Adams i Bochner 2011), etnografija započinje autobiografskim isječkom koji odgovara na pitanja: kada sam, što sam, kako sam i zašto sam (istraživao/la) (usp. Chang 2008: 139). To nije dekorativan dodatak niti pretendira biti tek uvodna faktografija, već služi za iskazivanje i promišljanje vlastitog odnosa, osjećaja, stava te legitimiteta u istraživanju zajednice i teme. Taj se dio rada oblikuje kroz proces autorefleksije, a zacrtan je standardom suvremene etnologije i kulturne antropologije kao refleksivne znanosti. Posredno se naslanja na razne ranije etnografske, teorijske i metodološke prinose kvalitativno usmjerenih istraživanja kao što su: osobni dnevnički zapisi klasičnih antropologa (na primjer Bronislawa Malinowskog), studije samopredstavljanja u svakodnevnom životu (na primjer Erica Goffmana, iz kasnih pedesetih godina dvadesetog stoljeća), detaljizirani opisi vlastitog istraživačkog doživljaja pri promatranju nepoznate kulture (Clifforda Geertza, iz sedamdesetih godina dvadesetog stoljeća) te čitav niz istodobnih utjecaja književne teorije.

Ako je u suvremenom etnografskom pismu autorefleksivnost na ovaj ili onaj način prisutna, što je autoetnografija i koje je njezino distinktivno obilježje kao metode kvalitativnih istraživanja?

Promišljanje vlastite pozicije istraživaču često nameće sama tema istraživanja, njezina “osjetljivost”, “problematičnost”, intenzitet, karakter nekog događaja i odnosa, razvoj neposrednog istraživačkog iskustva. Pisanje o tome može biti stilski različito, to može biti jedan dio rada ili se aktivno protezati kroz cijeli istraživački projekt. Autobiografski element u znanstvenom tekstu može biti implicitan i/ili eksplicitan: “(b)iografija znanstvenika (istraživača-pisca-autora) nesmetano se združuje s akademskim diskursom koji je usredotočen prvenstveno na predmet istraživanja” (Velčić 1991: 162–163). Štoviše, znatno ranije od formaliziranog početka (prijave prijedloga projekta), već sam izbor istraživačke teme ima (ne)posredno “upisane autobiografske motive” (Sulima 2005: 6), već je “interaktivan” – ima poveznicu s istraživačem, dodirnu točku. To može biti, primjerice, prethodno istraživačevo poznavanje pojedinaca i/ili zajednica. Za istraživača to može imati pragmatičnu i/

ili emocionalnu važnost jer može omogućiti “bliskiju” i “spontaniju” buduću istraživačku, razgovornu interakciju, a može biti i epistemološki važno: odrediti senzibilitet i perspektivu čitavom istraživanju i pisanju:

(...) antropolog u svakom od svojih raspoloženja drugačije doživljava i reagira na svijet. U tom pogledu on nije ništa bolji ili gori od sentimentalne žene ili nesigurnog muškarca čija sreća ovisi o ponašanju druge osobe. Antropolog je naposljetku samo čovjek, koliko god se većinu vremena trudio da to ne bude. (Pisac 2013: 143)

AUTOR/I STRAŽIVAČ KAO OBJEKT I SUBJEKT SPOZNAJE

Ako na krilima postmodernizma nalazimo autorefleksivnost kao težnju i/ili imperativ (svake) etnografije, što bi onda bila distinktivna odrednica auto-etnografije u odnosu na ostale metode kvalitativnih istraživanja?

Pisanje u prvom licu označava autorstvo i svjedoči o intelektualnom autoritetu. Kako primjećuju antropologinje Judith Okeley i Helen Callaway, svaki suvremeni etnografski tekst nosi određene autorefleksivne, autobiografske elemente (2001: XI). Također, svaki je etnografski tekst serija odabira, kako je to protumačila i Maja Povrzanović, pišući o potrebi istraživačeva/autorova samopromišljanja ciljeva, stavova i interesa, time pridonoseći epistemologiji bavljenja ratnim i poratnim događanjima:

Antropološki i etnološki rad počinje i završava pisanim tekstovima. A znanstveno je pisanje, kao i svako pisanje, autorsko. Ne može postojati izvan aktualnog društvenokulturnog, povijesnog i političkog konteksta koji se nužno očituju i u svakom etnološkom tekstu. I kad ih autor ne spominje, kad potpuno zatajuje svoju osobnost, kad piše o nekoj “pojavi” ili “kulturnom elementu” per se, spomenuti se konteksti očituju barem u pretpostavkama za tekst sam i u načinima njegova čitanja. Uostalom, svjesno izbjegavanje govora o vlastitim interesima i uronjenosti u život ili pak distanciranosti od života o kome etnolog piše, može, čini mi se, rezultirati samo sterilnim, nezanimljivim, u krajnjoj liniji irelevantnim tekstovima. (1992: 62)

Međutim, tek ciljano i sustavno autoetnografsko istraživanje jače razotkriva (pred)iskustvo i biografiju istraživača/autora kao elemente koji su sukreirali

istraživanje i tekst (Okeley i Callaway 2001: XI). Najznačajnija distinktivna odrednica autoetnografije kao kvalitativne istraživačke metode u odnosu na ostale metode i pristupe ne leži isključivo u spomenutoj autorefleksivnosti, u uključivanju autobiografskog u “klasičnu” etnografiju, nego u – sustavnoj autoreferencijalnosti. U analitičko-interpretacijskom smislu riječ je o kulturnoj analizi i interpretaciji, kroz istraživanje vlastitog, kroz osobnu naraciju i življeno iskustvo. Istraživač/autor je time istodobno subjekt i objekt spoznaje. Autoetnografija je istodobno pristup, proces i proizvod; to je oblik teksta te svjesno pozicioniranje osobnog iskustva u žarište istraživačkog interesa i analitičko-interpretativnog okvira. Naziv je sastavljen od riječi *auto* (sebstvo, ja, osobno iskustvo), *etno* (zajednica, skupina, kulturno iskustvo) i *grafija* (zapisati, opisati, analizirati).

Ako je “zajednica (...) jedan od temeljnih analitičkih pojmova društveno-humanističkih znanosti” (Gulin Zrnić 2009: 28), u kojem je važan upravo relacijski odnos, grupa, i kolektivno (dijeljeno) sociokulturno iskustvo (usp. *ibid.*; Chang 2008: 17), što nam, u analitičko-spoznajnom smislu, i kako može donijeti etnografija vlastitog – autoetnografija?

Premda je osobno iskustvo okosnica spoznaje, to nije dostatna odlika te metode istraživanja. Autoetnografija uvijek uključuje odnos autora i sociokulturnog konteksta, nerijetko autora i najbližih srodnika (“intimna etnografija”) (Potkonjak 2014: 34). Vrlo se često autoetnografijom progovara, primjerice, o vlastitom življenom iskustvu kao pripadnika marginalizirane zajednice, pri čemu marginalizacija ili stigmatizacija unutar normativnih modela mogu proizlaziti iz najrazličitijih društvenih kategorija (generacijskih, rodnih, klasnih, etničkih, spolnoorijentacijskih...). Odnos osobnog i kolektivnog temelj je autoetnografije. Autorova (pred)znanja, sjećanja, istaknuti životni događaji iz djetinjstva prezentiraju se, opisuju i promišljaju s ciljem spoznavanja i rasvjetljavanja širih sociokulturnih procesa. Ili, možda točnije, širi sociokulturni procesi (kulturno iskustvo) bivaju u autoetnografiji opisivani, razotkrivani i problematizirani iz osobnog, pojedinačnog, neposrednog istraživačevog/autorovog iskustva. Analizom odnosa ja – drugi, osobno – kolektivno, strukturirano, sustavno se rasvjetljuje u kojim se elementima (istraživanja, teme, problematike, teksta...) osobno i kolektivno sukobljavaju, preklapaju ili nadograđuju; u kojima jedno podrobnije objašnjava drugo; u kojima vlastito iskustvo ima značajke anegdotalnosti, a u kojima odražava sociokulturne obrasce i kontekst.

Može li se takav pristup poimati kao znanstveno utemeljen? Može li se osobno (dobro) preklapati sa znanstvenim pristupom? Zašto bi osobno bilo (dostatan, legitiman) ključ spoznavanja šireg kulturnog iskustva (Holman Jones, Adams i Ellis 2013: 33)? Je li autoetnografsko problematično kada se prepoznaje i konceptualizira kao poveznica “između naših glava i našeg srca” (Boylorn i Orbe 2014: 11)?

Pitanje legitimacije znanja koje se oblikuje na osobnoj priči iz perspektive postmodernizma te suvremene etnologije i kulturne antropologije nije sporno: “diskurs etnografske prakse drži da je sasvim normalno i, dapače, poželjno u stručni opis ili tumačenje društvene pojave uplitati priču o pojedinih razdobljima iz života autora-istraživača” (Velčić 1991: 162–163). Riječju, “na prostoru etnografske prakse osobna priča upletena u priču znanja postaje konvencionalna komponenta akademske proze” (ibid.: 163), a “suvremeno etnografsko pismo (...) izraz (je) emancipirane(ih) discipline(a): bez posebnih retoričkih ograda daje do znanja da živi u prostoru između profesionalnog znanja i osobnog iskustva” (ibid.: 162) i “autobiografsko-znanstvenog (je) karaktera” (ibid.) Istodobno to ne isključuje potrebu za kritičkim propitivanjem epistemoloških, etičkih i metodoloških pitanja u (takvom) istraživačkom procesu i pisanju, kao i svakom drugom etnološkom i kulturnoantropološkom tekstu.

BLISKOST ISKUSTAVA

Istraživači/autori koji u svojem znanstvenom i nastavnom radu afirmiraju i koriste autoetnografiju kao kvalitativnu metodu, na primjer britanska socijalna antropologinja Judith Okley, američka antropologinja Carolyn Ellis, te američki znanstvenici iz područja komunikacijskih studija poput Tony E. Adamsa, Arthura P. Bochnera te Stacey Holman Jones, ukazuju na to kako “autoetnografija ne tvrdi da oblikuje bolje, pouzdanije, općenitije i relevantnije istraživanje od drugih metoda, već da osigurava drukčiji pristup za promišljanje kulturnog iskustva” (Holman Jones, Adams i Ellis 2013: 37). Kada isti urednički trojac piše o tome kako je autoetnografija “više od metode” (ibid.), tada naglašava subjektivnost, refleksiju, evokativnost, interpretativnost i kreativnost, čak i estetiku, kao prominentne karakteristike ili težnje autoetnografije. Ukazuju i na nepostojanje neutralnosti istraživačke pozicije u

autoetnografskom i u bilo kojem drugom istraživanju; biografija autora uvelike određuje način sagledavanja istraživane teme.

Ističu dodatan važan potencijal autoetnografije – *društvene promjene* (ibid.: 33). Upravo to vide kao temeljnu razliku između autoetnografije i drugih pristupa istraživanju. Kroz razotkrivanje sebe, istraživač/autor potencijalno potiče osobnu transformaciju (otpušta i razotkriva dotad često neizrečene, potisnute misli i događaje). Za autora to može imati svojevrstan psihoterapijski učinak (Ellis, Adams i Bochner 2011). Potencijalno može potaknuti transformaciju drugih (upoznavanje i promišljanje autorove životne priče pretpostavka je čitateljeva oblikovanja svijesti o kulturnoj raznolikosti, a istodobno povezanosti i premreženosti ljudskoga iskustva (Boylorn i Orbe 2014: 15; usp. Crawley 2014)). U autoetnografiji postoji upravo ta tendencija – za postizanjem identificiranja sličnosti i bliskosti iskustava (Boylorn i Orbe 2014: 14).

Nije stoga slučajno da autoetnografiju kao pristup i metodu često koriste autori koji prolaze kroz prekretnicu, teško životno razdoblje (na primjer bolest, smrt bliske osobe) ili koji kroz znanstveni tekst osobno afirmiraju kao javno, političko te nastoje pisanjem dati glas utišanim, skrivenim kolektivnim identitetima i iskustvima (diskriminacije, marginalizacije i razlike) (ibid.: 15). Uloga pretpostavljenoga čitatelja nije nevažna u tom procesu jer se vjeruje da kada se “čitatelj (...) suočava s življenim iskustvom istovjetnosti i različitosti” (ibid.), potencijalno propituje i vlastite poglede na svijet (autorefleksija). Različite teme i fenomeni mogu se istraživati različitim metodama, a izbor autoetnografske metode obično nameće samo istraživačko pitanje za koje autor/istraživač osjeća da ga upravo kroz autoopservaciju, autorefleksivnost i autoreferencijalnost najadekvatnije može sagledati i komunicirati.

AUTOETNOGRAFSKI ELEMENTI U DOMAĆOJ ETNOLOGJI I KULTURNOJ ANTROPOLOGJI

U etnologiji i kulturnoj antropologiji narativni su izvori (iskazi, kazivanja i svjedočanstva) temeljni dio istraživanja i pisanja. Neposredna kazivanja, kolkvijalni ton, neposredno opisivanje nekog događaja i sl., prikupljeni tehnikom intervjua i istraživačevih bilješki, čine osnovnu građu na kojoj se temelje

etnološka i kulturnoantropološka spoznaja, analiza i interpretacija. Ulomci pojedinačnih kazivanja (drugih osoba) u samoj istraživačevoj/autorovoj prezentaciji znanja, integralan su dio teksta. To ima višedimenzionalnu svrhu i više je od dekorativnoga dodatka: osim što daje “životnost” etnološkom i kulturnoantropološkom tekstu, kazivanja unutar znanstvenoga teksta nude više “razina čitanja” (Čapo Žmegač 2002: 40). Svaka etnografija donosi, dakle, višeglasje stavova, razmišljanja, opisa, osjećaja. Međutim, kod auto-etnografije samoistražujemo – u tekstu ponajviše donosimo ulomke upravo vlastitih kazivanja, razmišljanja, iskustava, događaja, osjećaja ...

Premda u domaćoj etnologiji i kulturnoj antropologiji ne nalazimo studije koje bi paradigmatički bile imenovane autoetnografijama, nalazimo u etnografijama autobiografske i autoetnografske elemente: osjećaje, dileme i iskustva samih istraživača. Iako nije riječ o autoetnografijama kao zaokruženim studijama, uočavamo bitne intimne, autorefleksivne i autoreferencijalne elemente. Najčešće bi tijekom istraživanja osobno postalo istraživačko ili, obratno, “teren” bi postao istodobno mjestom rada i življenja, a osobno iskustvo (na primjer preseljenja u novu stambenu sredinu ili teških privatnih, obiteljskih okolnosti) nametnulo bi se kao dominantan okvir za poimanje kompleksnih društvenih tema i odnosa.

Tri dnevnička zapisa Olge Supek, koji su dio autoričina rukopisa¹ o neformalnoj ekonomiji u američkom gradu Detroitu – u rukopisu i imenovana dnevničkim zapisima – čine integralan dio teksta o istraživanju koje je autorica ondje provela polovicom sedamdesetih godina dvadesetog stoljeća. Sadrže autorefleksiju o problemima, dilemama, nelagodama, strepnjama i nedoumicama istraživačice kao tamošnje kulturne autsajderice, na početku njezina terenskog istraživanja i doseljenja u grad.

Dunja Rihtman-Auguštin osamdesetih godina dvadesetog stoljeća, po doseljenju koje je inicijalno bilo dio privatnog, a ne istraživačko-projektnog aranžmana u jedno novozaagrebačko stambeno naselje, istražuje suvremenu urbanu svakodnevicu (Rihtman-Auguštin 1988; usp. Velčić 1991: 164–165), pri čemu vlastite opservacije, fascinacije, kalkulacije i nelagode, u poziciji novodoseljene, predstavljaju leću kroz koju autorica istražuje svakodnevni

1 Rukopis je pohranjen kod autorice te, kao kopija, u Arhivu Hrvatskog etnološkog društva na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Tekst je izvorno napisan na engleskom jeziku, a potom ga je autorica prevela na hrvatski. Pisan je na pisačem stroju, 1977. godine, i naslovljen: *Ljeto u Detroitu*. Trenutno je rukopis, u suradnji s autoricom, Olgom Supek, u pripremi za objavljivanje u okviru elektroničkog nakladničkog niza Društva, *hdbiblioteka*.

život jedne urbane stambene mikrolokacije. Rihtman-Auguštin tako piše o svojim osjećajima po doseljenju u naselje i reflektira o vlastitoj privatnoj i istraživačkoj poziciji:

Sve dok se potkraj sedamdesetih godina nisam iz starog dijela Zagreba preselila u Travno, nisam razlikovala prekosavska naselja. Činila su mi se jednaka, kao ljudi neke nepoznate rase dok ih dobro ne upознаš. Preselili smo se u Travno, iako su neki poznanici pričali da je to ispod našega društvenog ranga... Učinili smo to jer smo imali mali stan, a ovdje je bila prilika useliti se u kućicu. Osim toga, djeca su nam rekla da to nije ništa strašno, da oni imaju prijatelje u Novom Zagrebu kojima često zalaze, pa su se uvjerali da se ondje može živjeti. Živjeti u maloj kućici s vlastitim vrtićem u podnožju Mamutice nije, naravno, isto kao živjeti na osmom ili osamnaestom katu te doista mamutske stambene zgrade. Moj je, dakle, rakurs, ublažen. Ali baš to humano susjedstvo, okruženo onim ne baš humanim, potaknulo je razmišljanja koja slijede. (1988: 96)

Nešto kasnije, polovicom dvijetisućitih, u tom istom naselju Valentina Gulin Zrnić opisuje kako su tema i lokacija uvelike definirani činjenicom njezina inicijalno privatno motiviranog doseljenja u naselje. Posljedično, ni izbor naselja za istraživanje nije bio slučajan: “istraživački je interes u tom trenu koincidirao s (...) privatnom situacijom” (2009: 30–31). Autorefleksije o procesu izgrađivanja lokalnih susjedskih odnosa u naselju i vlastitom iskustvu bivanja doseljenicom postale su istraživačkom okosnicom za promišljanje urbanih identifikacijskih procesa: “budući da sam čitav život provela u raznim naseljima Novog Zagreba i moja osobna priča bila je dijelom ovoga istraživanja i nemoguće ju je bilo držati sasvim po strani” (ibid.: 32). Gulin Zrnić opisuje i kako su njezini sugovornici imali slične spontane narativne strategije jer su sva kazivanja sadržavala istodobno “osobnu, autobiografsku dimenziju i društvenu dimenziju” (ibid.: 106).

Početak devedesetih godina dvadesetog stoljeća Lydia Sklevicky također donosi jedan osebujan autorefleksivni element u etnološko istraživanje i pisanje – kritički analizira status vlastite, etnološke profesije i odnos samih etnologa prema vlastitoj profesiji (Sklevicky 1991). Premda u tome radu autorica sama nije subjekt i objekt spoznaje, a riječ je i o anketnom istraživanju, izbor teme i predmeta istraživanja pokazuje autoričinu tendenciju spoznavanja i dekonstrukcije vlastitog (vlastite profesije).

U domaćoj etnologiji i kulturnoj antropologiji nalazimo i čitav korpus radova koji se mogu donekle povezati s autoetnografijom. To su znanstveni tekstovi nastali u kontekstu (po)ratnih događanja 1990-ih te intenzivnih političkih promjena u Hrvatskoj i na tlu bivše Jugoslavije, a mogu se podvesti pod zajednički nazivnik ratne etnografije (Prica 2001: 218–226). Ratni su događaji početkom devedesetih godina dvadesetog stoljeća proželi neposrednu življenu i radnu svakodnevicu. Etnolozi i kulturni antropolozi iz Instituta za etnologiju i folkloristiku znanstveno su dokumentirali i interpretirali neposredne događaje i okolnosti na autorefleksivan način (Čale Feldman, Prica i Senjković 1993; Jambrešić Kirin i Povrzanović 1996). Politička zbivanja (Rihtman-Auguštin 1988, 2000; Prica 1991) i (prisilna) migracijska iskustva (Povrzanović 1997; Čapo Žmegač 2002) postali su temama uključivanjem autoetnografskih elemenata: “pisati bez suza” (Povrzanović 1996), objektivirati, činilo se epistemološki nemogućim i promašenim. Usmjerenje na “vlastito”, “osobno” izabrano je kao paradigmatički okvir te je činilo preokret u načinu gledanja (pored mahom još prevladavajućih kulturnopovijesno usmjerenih) istraživanja (Drugih)).

Jasna Čapo Žmegač znanstveni tekstualni prilog antropologiji smrti i umiranja u suvremenom društvu gradi na osnovi osobne priče, osobnog iskustva, kritičke retrospektive obiteljskih okolnosti i skrbi za svoje teško bolesne, umiruće roditelje, metodom intimne etnografije i autoetnografije, referirajući se na rad Dunje Rihtman-Auguštin iz 1988. godine o novinskim osmrtnicama kao dijelu svakodnevice (putem kojih je Rihtman-Auguštin propitivala odnos društva prema smrti):

(...) razlog što sam za slavljeničko izdanje odabrala ovu temu posve je osobne prirode. U posljednje dvije godine svjedočila sam umiranju obaju roditelja. Majci je karcinom dijagnosticiran početkom 2006. Nepunu godinu dana nakon neuspješnoga konvencionalnog liječenja, samo šest tjedana nakon dijagnoze metastaza, majka je umrla. Dvadeset mjeseci poslije, otac, tridesetogodišnji teški bolesnik, preminuo je tri tjedna nakon kratkotrajne hospitalizacije. Proces umiranja je u oboje bio vrlo kratak, pet do šest tjedana, no ipak je znatna razlika u načinu na koji su umirali: majka je umrla u bolnici, nikad sa mnom ne načevši temu smrti, otac je umro kod kuće nakon što se neko vrijeme izravno pripremao za smrt, a ja postala dionicom tih priprema. U okrilju vlastite obitelji neposredno sam se susrela ne samo s umiranjem nego i s dvama shvaćanjima smrti: prema jednome ona je dio

života i za nju se osoba (i njezina okolina) trajno priprema: prema drugome ona je tabuizirana, čak i u onim trenucima “kad neposredno predstoji” (Rihtman-Auguštin 1988: 116). (Čapo Žmegač 2011: 147–148)

Autorica eksplicira vlastitu tendenciju za postizanjem spomenutog identificiranja sličnosti i bliskosti iskustava: “suočavajući ih s ljudskom egzistencijom u posljednjim trenucima, možda će ovaj prilog potaknuti čitatelje da izgube nešto od vlastitoga straha pred umiranjem i smrću”, povezujući tu nakanu s pojedinim autoricama iz područja psihijatrije (primjerice, kako je spominje Čapo Žmegač, Elisabeth Kübler-Ross) koje su pridonijele “promjeni načina na koji službena medicina gleda na umiranje. Opažanjem teških bolesnika, utvrđivanjem njihovih reakcija i potreba te držanja okoline težila je poboljšanju naše osjetljivosti za potrebe smrtno bolesnih osoba i humaniziranju umiranja u suvremenom tehniziranom svijetu (...)” (Čapo Žmegač 2011: 149).

Spomenimo jedan osebujan pisani žanr, ljubavno-znanstveni roman naslova *Hakirana Kiti* antropologinje Andree Pisac, iz 2013. godine, autoetnografskog je karaktera već time što je autorica glavna protagonistica romana. Kako je riječ o romanu, neki su dijelovi fikcija, ali u kombinaciji s vlastitim “stvarnim” iskustvom finaliziranja doktorata i stjecanja titule doktorice znanosti, uz osobne, “stvarne”, intimne psihofizičke krize kroz koje autorica prolazi i koje pretvara u tekst, priču, oko procesa pisanja doktorata koju ne smatra izoliranom od iskustva “ostalih” doktoranada. To su samoanaliza, samoironija i samopromatranje, dnevničkim jezikom ispisani, kroz koje autorica pretendira rasvijetliti kolektivno iskustvo postajanja doktorom znanosti. Osim što autoetnografski u knjizi problematizira iskustvo pripadnika manjinskih etničkih identiteta u suvremenoj britanskoj kulturi, Pisac ukazuje i na neuralgična mjesta antropologije kao znanosti i kao profesije, od njezinih administrativnih do epistemoloških razina.

Na prvoj godini doktorata, obavezna predavanja bila su mnogo duhovitija nego danas. Tada smo se smijali onome na što su nas profesori upozoravali. Danas se na isto žalimo. Između sve profesionalne muke koju podnosi prosječan doktorand, mnogi doživljavaju krahave svojih uredno postavljenih ljubavnih života. Možda je to utjecaj same antropologije: znanosti u kojoj se uči imati perspektivu. Nijedan antropolog ne može biti dobar u svome poslu ako nije savladao teoriju i praksu autsajderstva. A s obzirom na to da većina ljudi izabire

predmet studija po principu linije manjeg otpora, nije neobično da su antropolozi zapravo prirodni autsajderi. Najekskluzivniji proizvod antropologije – autsajderstvo – rijetko se zadržava samo u profesionalnoj sferi. Curi i poplavljuje sve kutke privatnog i emotivnog života. Te nove, otkravljujuće perspektive u sebi nose klice raskida, prijeloma, slomova i opće kataklizme staroga svijeta. Nakon što se postane antropolog, ništa više ne izgleda i nije isto.

Kada jednom prođe kroz svoju kataklizmu, antropolog postavlja pitanje na koje nema odgovora: bi li se ona dogodila da nije bilo upozorenja o njezinoj izvjesnosti? Bih li ja prolazila kroz lom starog svijeta da takvo upozorenje nije dano na početku doktorskog studija? Prije pet godina ostavila sam domovinu i odlučila postati antropolog. Umjesto srca slomljenog nostalgijom prema jednom mjestu, postala sam beskućnik na oba, dobivši tako još jednu potvrdu da sam pošten, predan i prije svega detaljan doktorand. Ako mi se desi kataklizma privatnog svijeta, naučila sam zanat antropologije. Nisu svi imali privilegiju proći kroz takvo iskustvo. Uvijek će biti kampanjaca i zabušanata. (Pisac 2013: 15–16)

KAKO ORGANIZIRATI AUTOETNOGRAFSKO ISTRAŽIVANJE I PISANJE

Teško je posve razlučiti koji se elementi u autoetnografiji kao istraživačkom procesu i autoetnografiji kao proizvodu (tekstu) odvijaju na intuitivnoj, a koji na naučenoj razini, koji su dio formalnoga treninga, a koji se “osjećaju”, na primjer pitanje nečijega stila pisanja ili početnih motivacija za istraživanje i pisanje. Autoetnografsko istraživanje i pisanje su analitičko-kreativan proces (Ellis 2004: 194), a “dobar istraživač treba biti (...) i dobar pisac” (Velčić 1991: 163). U pogledu “stila”, ne postoji jedan način provedbe autoetnografskog istraživanja i pisanja autoetnografije. Unutar teksta koji je autoetnografski pojedini dijelovi mogu biti više deskriptivno ili analitičko-interpretativno orijentirani. Američka antropologinja obrazovanja Heewon Chang razlikuje četiri stila autoetnografskog pisanja: deskriptivno-realistički, isповjedno-emotivni, analitičko-interpretativni te imaginativno-kreativni (2008: 149). Navedeni stilovi nisu strogo odijeljeni jedan od drugog i može ih se kombinirati unutar jedne studije. Temeljnu razliku među stilovima čini ono što

je u pisanju naglašeno: od detaljiziranosti opisa svakodnevnih događaja do isповjednog sadržaja unutar kojeg se autor razotkriva neposredno, u samom procesu pisanja i istraživanja spoznaje, na primjer prešućena, potresna ili tranzicijska mjesta u vlastitoj nutrini i obiteljskoj biografiji, svojom (i vrlo često obiteljskom) ranjivošću i izloženošću pozivajući čitatelja na empatiju. Niti jedan od stilova pisanja nije konačan, determiniran. Svatko u konačnici oblikuje osebujan stil autoetnografskog pisanja, što se sagledava kao prednost te metode (Chang 2008: 148–149; Boylorn i Orbe 2014: 20).

Jedna od najdelikatnijih razina u autoetnografiji je prezentacija podataka. Autor razotkriva sebe, a time neminovno razotkriva identitet drugih osoba (majke, djeda, sestre...). Kroz vlastitu životnu priču neizbježno otkriva dijelove obiteljske biografije te, retrospektivno, narativno prodire u čitav niz neposrednih, premreženih obiteljskih i društvenih odnosa u sadašnjosti i prošlosti.

Je li moguće u autoetnografiji donekle anonimizirati priču? To nije cilj niti smisao autoetnografije. Ona je paradigmatički okvir kroz koji gradimo priču koju ne skrivamo, nego razotkrivamo, time se zauzimajući za promjenu. Autoetnografija znači svjesno zakoračivanje u proces rastakanja granica profesionalnog i osobnog, svakodnevnog i neuobičajenog, privatnog i javnog. Studija o obiteljskim odnosima u vlastitoj obitelji je, na primjer, slučajna (auto)etnografija (*accidental (auto)ethnography*) (Poulos 2009) kojom se otkrivaju kompleksni mehanizmi društvenih, međugeneracijskih, unutarobiteljskih odnosa. Neočekivani obiteljski razgovor (primjerice priče oko “starih” foto-albuma) ili otkrivanje obiteljskih *tajni* – prešućenih, tabu, intimnih, skrivenih “mjesta” iz vlastite obiteljske biografije, opisivanje obiteljskih strategija zaobilaznja onih motiva koji mogu izazvati konflikt, sramoćenje, biti bolna mjesta ili biti društveno sankcionirana (Poulos 2009: 31–32) – delikatna su tema jer je, s obzirom na to da je riječ o autoetnografiji, anonimnost nemoguće ostvariti. Autor jedne takve studije komentira kako je poprilično razumljivo da je literatura na temu obiteljskih tajni vlastite obitelji malobrojna (ibid.: 32).

Žanrovski su autoetnografije različite i njezine podvrste se različito imenuju. Od *domorodne antropologije* (*native anthropology*), u kojoj se pripadnici domorodne zajednice, koji bi u ranijim istraživačkim tradicijama bivali objektom istraživanja, pozicioniraju kao subjekt analize i interpretacije vlastite zajednice, koristeći osobno iskustvo i naraciju; do *etničke autobiografije* (*ethnic*

autoethnography), sličnoga žanra u kojemu pripadnici neke etničke skupine kroz svoju osobnu životnu priču i događaje progovaraju o kolektivnom iskustvu zajednice, bitno određenom etnicitetom (Boylorn i Orbe 2014: 14). Američka antropologinja Heewon Chang, koja je napisala i priručnik o autoetnografiji (*Autoethnography as Method*, 2008.), u nekoliko svojih ranijih radova koristi pojam *kulturne autobiografije* (*cultural autobiography*) u značenju autoetnografije, a s istraživačkim težištem na multikulturalnosti, kulturnom identitetu i rodnom pitanju (Chang 1999, 2005).

Prema svojemu senzibilitetu, "stilu" istraživanja i pisanja, vlastito življeno iskustvo istraživač/autor iskazuje i predstavlja u esejističkoj formi (Boylorn i Orbe 2014: 10). Taj novelistički, literarni, pripovjedački, testimonijalni "stil" kojim se istraživanju i pisanju pristupa, u autoetnografiji je svjestan, integralan dio istraživačkoga procesa (uočavanje stvari, vođenje dnevnčkih i terenskih bilješki) te prezentacije rezultata (znanstvenoga teksta). Autoetnografija je retrospektivna metoda. Vlastito se življeno iskustvo, kroz teorijsko-konceptualni okvir etnologije i kulturne antropologije, analitičko-kritički povezuje sa širim društvenim procesima, na sinkronijskoj i dijakronijskoj razini. Sjećanja na događaje iz vlastitog djetinjstva, na svakodnevne prostorne detalje i detalje unutar razgovornih situacija, na prijelazne i iznimne događaje i okolnosti i sl. – sve je to građa za analizu i interpretaciju. Autor/istraživač pritom sebe višestruko angažira: emotivno – prizivajući sjećanja, otvarajući teme iz vlastite prošlosti s bliskim osobama; intelektualno – koristeći prikupljene podatke analitički-interpretativno, sistematizirajući ih; aktivistički – komunicirajući u javnost vlastito iskustvo, s ciljem i idejom društvene promjene.

Prikupljanje građe i njezino sistematiziranje te analiziranje u kvalitativno usmjerenim istraživanjima nerijetko su istodoban proces (Chang 2008: 112–113) u kojemu je teško jasno razgraničiti kada istraživanje počinje, a kada završava. Novi spoznajni, (auto)refleksivni momenti mogu se pojavljivati i u fazi finaliziranja teksta. Pojedini autori smatraju pisanje "kulminacijom autoetnografije" (ibid.: 140), odnosno da autoetnografski pristup treba biti postavljen i osviješten već u ranoj fazi istraživanja (ibid.: 139) te implementiran već pri vođenju terenskih bilješki i dnevnčkih, istraživačkih zapisa. No, niti naredne istraživačke faze nisu *prekasne* za uspostavu autoetnografskog pristupa ako započeto etnološko i kulturnoantropološko istraživanje shvaćamo kao proces koji je podložan raznim vrstama transformacija. Tek nakon obavljenog istraživanja proces oblikovanja teksta može biti prvim

povodom da se posegne za autorefleksivnošću i autoreferencijalnošću, na primjer u slučaju kada teren (ne očekivano) u nama izazove obrat, osobnu promjenu, snažan dojam i propitivanje (ibid.: 140). Ipak, krenemo li u metodološkom smislu u autoetnografiju sustavno i od početka, tada u svim fazama istraživanja možemo otkriti izazove i potencijale takvoga pristupa.

Autoetnografsko istraživanje obično započinje poniranjem u vlastita sjećanja, bilježenjem i opisivanjem događaja iz vlastitog djetinjstva, pregledavanjem obiteljskih fotografija, pisama, dokumenata i ostalih artefakata iz osobne i obiteljske prošlosti. Potom se ta građa nadograđuje intervjuima s drugim osobama, obilaženjem lokacija i sl. Konzultiranjem literature zatim konceptualiziramo svu prikupljenu građu, promišljamo i sagledavamo vlastito prošlo življeno iskustvo u sadašnjosti te u okviru znanstvenoistraživačke paradigme i drugih komparativnih primjera.

U pogledu istraživačkih pitanja i podtema, navest ćemo pitanja koja predlaže pedagoginja Vedrana Spajić Vrkaš za prikupljanje autoetnografskih podataka o odrastanju – set podtema koje impliciraju naročitu istraživačku usmjerenost na trenutke promjene. Te podteme mogu poslužiti kao primjer dizajniranja autoetnografskog istraživanja, odnosno tema na koje bi mogla biti usmjerena pitanja koja ćemo postavljati sebi samima i drugim intervjuiranima: “usvajanje identiteta (spalnoga, religijskoga, nacionalnoga, političkoga i sl.); promjene u odnosima s drugima ili shvaćanju drugih (u obitelji, lokalnoj zajednici, nacionalnoj zajednici i sl.) (...); promjene u shvaćanju svijeta (pod utjecajem obitelji, škole i sl.); promjene odnosa prema školi, obrazovanju i svom razvoju tijekom školovanja); promjene u odnosu prema studiju i budućoj profesiji”²

Autoetnografi u procesu istraživanja sebi često postavljaju pitanja koja se odnose na odnos s bliskim osobama (članovima obitelji, prijateljima, partnerima, učiteljima, mentorima ...): Koja je osoba bitno utjecala na moj život? Kakva je ta osoba (bila)? U kojem smislu je odredila moj odabir karijere, način na koji postupam u određenim životnim situacijama? Kakav je moj odnos s tom osobom danas? U kojim situacijama i na koji način najčešće komuniciramo? Koje situacije i događaje naročito pamtim iz djetinjstva i u odrastanju, a da su povezani s tom osobom?

2 Izvor: “Autoetnografija o odrastanju. Upute za seminarske radove”, Vedrana Spajić-Vrkaš, http://www.fpmoz.ba/new/index.php?option=com_content&view=article&id=11123:autoetnografija-o-odrastanju-upute-za-seminarske-radove&catid=115&Itemid=178 (pristup 18. 7. 2016.).

Pitanja mogu biti oblikovana i oko događaja i životnih razdoblja koje prepoznamo kao prekretnicu, na primjer dolazak u stranu zemlju, prva imigrantska iskustva, prilagodba na novu sredinu: Kada se dogodilo preseljenje? Zašto, uslijed kojih okolnosti? Koje su osobe pritom odigrale važnu ulogu za mene i na koji način? Koje su osobe bile angažirane u tim procesima? Kako pamtim te događaje? Koja sjećanja, a koje tekstualne (pisma, dnevnici, dokumenti...) ili druge artefakte (predmete, fotografije) pamtim ili čuvam iz tog razdoblja? Zašto? Kakvo je bilo moje poznavanje jezika u novoj sredini (ako je riječ o sredini u kojoj se govori drugim jezikom?) Kako sam u kontekstu preseljenja i kasnije percipirao dom, zavičaj, zemlju i mjesto iseljenja? Što se u mojim percepcijama kroz vrijeme promijenilo, a što je stalo isto?

Iskustvo bivanja pripadnikom etnički manjinske zajednice u Sjedinjenim Američkim Državama i doseljenja iz Kine kao dječaka ilustrativan je primjer autoetnografije kojom se kao metodom poslužio autor Richie Neil Hao, pišući o hibridnosti dijasporских i etničkih identiteta u suvremenom američkom društvu. Priča o kolačićima sudbine, sreće (*fortune cookies*), kakvi se poslužuju u etničkim, kineskim restoranima diljem Amerike, metafora je hibridnosti i višeslojnosti identiteta, proizvodnje, perpetuiranja identiteta i identitetskih strategija (Hao 2014: 97). Autor rad temelji na vlastitom iskustvu prvog susreta s kolačićima sudbine u restoranu u koji je odlazio s članovima obitelji. Prisjeća se iznenađenja, rasprave, čuđenja i očuđavanja kolačića, reakcija (dilema, radosti ili ravnodušnosti) koje su posluženi kolačići, u njemu kao djetetu i ostalim članovima obitelji, izazvali. Tumačenja i racionalizacije, kao i pojašnjenja da je “to nešto što oni tu tako jedu”, potaknula su kod autora intrigantno pitanje, najprije u prošlosti vođeno djetetovom, a potom istraživačkom znatiželjom: tko su to “oni” i kako to jedu? Time započinje čitav niz autorovih konceptualno-teorijskih, empirijsko-istraživačkih promišljanja vlastitog identiteta; odnosa osobnog življenog iskustva i kontekstualnog okvira unutar kojeg se identitet (re)kreira; položaja i percepcije kineske manjine u recentnom i suvremenom američkom društvu. Autor podvlači tezu o vlastitoj *dijasporскоj hibidnosti (diasporic hybridity)*, stalnom “lociranju, situiranju, oblikovanju i pregovaranju (identiteta) u različitim kulturnim kontekstima” (ibid.).

Drugi primjer je *autoetnografija preživljavanja (autoethnography of survival)* – dokumentiranje unutarobiteljskih odnosa, strategija i reakcija u kontekstu objave jednoga člana (autora) da mu je teška bolest nakon niza godina

ponovno dijagnosticirana. Detaljiziranim opisom situacija, strahova, konverzacija, racionalizacija i strategija za budućnost, obitelji i profesionalnoga kadra uključenog u proces liječenja, Rex L. Crawley analizira stereotipizacije i percepcije vezane uz maskulinitet “crnih” muškaraca (*Black masculinity*). Vlastito iskustvo bolesti i liječenja ispisuje u vidu internetskog bloga. Cilj mu je bio vlastito iskustvo ponuditi kao utjehu i kao informaciju na putu liječenja drugih. Također, htio je rasvijetliti temu maskuliniteta “crnih” muškaraca te koncept *usluge (favor)* u kršćanskoj filozofiji, izrazito prisutnoj u vjerskoj praksi i svjetonazoru najbližih članova njegove obitelji (2014: 222–233).

Da bi vlastita iskustva *postala pričom*, a da pritom ne bi bila ni anegdotalna ni preopćenita, potrebno je izraditi plan istraživanja, a u tome može pomoći određena preciznost u postavljanju istraživačkih pitanja, tehnika istraživanja, izvora kojima ćemo se koristiti i sl. Dobro je planirati način evidentiranja i sistematiziranja prikupljenoga materijala (o sebi). Nema pritom u tim postupcima striktnih uputa. Ipak, važno je da metodološki postupak u samomu tekstu kasnije bude ekspliciran, da istraživanje bude vođeno suvremenim etičkim načelima struke te da, ako se tijekom istraživanja odstupi od prvotno zadanih smjernica i tema, ta odstupanja možemo potkrijepiti logičkom znanstvenom eksplikacijom i argumentacijom, problematizacijom epistemoloških, metodoloških i etičkih razina vlastita istraživanja. U izvedbeno-organizacijskom pogledu može se predložiti da, primjerice, umjesto da planiramo pregledati “stare fotografije” kao izvore, radije preciznije odredimo građu koju bismo konzultirali, poput “fotografije iz srednje škole” (Chang 2008: 177). Te ćemo materijale zatim obraditi tako da pisano ili pak vizualno (skice, crteži) bilježimo vlastite refleksije, asocijacije i razmišljanja o fotografijama, događajima, okolnostima i sadržajima koje fotografije prikazuju ili u nama evociraju.

Na taj bi način, koji je tek jedan od mnogih, shvatimo li autoetnografsko istraživanje pritom i kao kreativan proces, organizirano istraživanje potom trebalo vlastito iskustvo dovesti u odnos (konzultiranjem literature, analizom i interpretacijom materijala) s unaprijed zadanim ili kroz istraživanje detektiranim, istraživačkim problemom i temom, koja je, pak, dio društvenih, kulturnih vrijednosti i praksi – kolektivnog iskustva.

6.

FEMINISTIČKA ETNOGRAFIJA

ZNANJE IZ ŽENSKE PERSPEKTIVE ILI FEMINISTIČKA EPISTEMOLOGIJA

Povijest Zapadne filozofije, kako navodi feministička filozofkinja i postkolonijalna teoretičarka Sandra Harding, obilježena je idejom “konceptualnog dihotomiziranja”. Ta je ideja, među ostalim, postavila čvrste i opozicijske kategorije objektivnog i subjektivnog u znanosti. Feministička se epistemologija zbog toga doživljava kao raskol s konvencionalnom ili tradicionalnom filozofijom znanja, u kojoj je znanje jedinstveno, univerzalno i racionalno. Slijedom razvoja socijalne epistemologije, koja se temelji na ideji *društvene konstrukcije znanja*, odnosno njegove uvjetovanosti društvenim kontekstom (usp. Čakardić 2010: 22), i feministička epistemologija, kao jedna od kritičkih epistemologija, razvija snažan interes za društveno mjesto proizvodnje znanja, nositelje znanja i njihove interese. Feministička epistemologija kritički je epistemološki projekt koji cilja oblikovanju znanja iz ženske perspektive.

Polemizirajući sa standardnim epistemološkim modelom znanja, idejom racionalnosti i univerzalizma, Sandra Harding (1986) zagovara program *nove epistemologije*. Taj se program usmjerava prema načinima ženske konstrukcije znanja, ženskom stajalištu i ženskoj društvenoj poziciji (usp. Čakardić 2010). On se ostvaruje u modelu socijalne epistemologije i feminističke epistemologije, kroz naglašavanje pozicije “vokaliziranog” i personaliziranog subjekta umjesto nekadašnjeg sveznajućeg ili objektivnog promatrača. Potom, kroz propitivanje “prirodnosti” ženskog mjesta u društvu i inzistiranje na zagovaračkoj poziciji znanosti koja bi bila svjesna političnosti imanentne znanstvenom djelovanju.

Pokušaje feminističkih teoretičarki znanja da argumentiraju žensku i feminističku spoznaju može se svesti na tri velika epistemološka pravca, koji

se razvijaju od osamdesetih godina dvadesetog stoljeća i supostoje paralelno. Svaki od tih pravaca na svoj način polemizira s prevladavajućim znanstvenim uvjerenjem da postoji objektivno znanje. Sandra Harding (1986: 24) ih imenuje kao feministički empirizam, feminističku teoriju stajališta i feministički postmodernizam. *Feministički empirizam* polazi od stajališta da će “rigorozna empirijska provjera uvjeta i prirode spoznaje” omogućiti proizvodnju znanja “lišenog (...) seksizma, androcentrizma, rasizma” (Code 2002: 166). *Feministička teorija stajališta*, s druge strane, “dovodi u pitanje spoznajnu neutralnost i prokazuje obrasce dominacije i subordinacije kojima se znanje proizvodi i legitimira” (ibid.: 461). Na kraju, grana *feminističkog postmodernizma*, osim što se naslanja na opću i postmodernu sumnju u univerzalne vrijednosti i jednu istinu, očituje se, prije svega, u posebnoj pažnji koju posvećuje “politiци proizvodnje znanja” i “spoznajućem subjektu” (Franklin 2005: 236).

Feministički empirizam započeo je epistemološku revoluciju na temelju pretpostavke da je moguće jednostavnim propitivanjem ili poboljšanjem postojeće znanstvene metodologije ispraviti androcentrizam i seksizam dosadašnjih znanstvenih spoznaja (Harding 1986: 24). “Znanstveni feminizam” (ili feminizam jednakosti, kao supostojeći naziv za feministički empirizam) pokušao je “dodavanjem” žena znanosti prilagoditi različite znanstvene discipline novim zahtjevima proizašlim iz feminističkog pokreta, prije svega zahtjevu oblikovanja znanja o ženama kao sustvarateljicama kulture i društva. Ta je strategija za neke feminističke znanstvenice bila nedostavno učinkovita budući da nije pretpostavila da uključivanje žena traži radikalnu promjenu u samim znanstvenim kulturama kao dominantno muškim zajednicama i “zajednicama” koje proizvode rodno neosvijesteno znanje. Stoga ne čudi tvrdnja povjesničarke znanosti Londe Schiebinger da su “kultura i znanost te koje trebaju napraviti promjenu kako bi uključile žene” (ibid.). Tematiziranje ženskih realnosti koje su zagovarale feminističke empiričarke za mnoge je feminističke znanstvenice bilo tek prvi korak u zahtjevu za promjenom načina znanstvenog mišljenja.

Feminističke empiričarke znanstvenu spoznaju propituju kroz tri segmenta: okrećući se akteru znanstvene spoznaje/spoznavatelju (s upozorenjem na dominaciju androcentrične znanstvene kulture), prozivajući naivnosti rodno neosvijestene upotrebe istraživačkih instrumenata i propitujući “rigoroznost” znanstvene metode kao garanta bolje znanosti. Prema feminističkim empiričarkama, zadovoljenje tih triju elemenata bilo bi dostatno za oblikovanje feminističkog znanja.

Upravo na ideji odbacivanja reforme znanosti koju predlažu feminističke empiričarke¹ i inzistiranju na punoj transformaciji znanosti (usp. Harding 1986) izrasta teorija stajališta (*standpoint theory*), odnosno oblikuju se epistemologije stajališta. "Feministička teorija stajališta utemeljuje distinktivnu feminističku znanost kroz teoriju orođene aktivnosti i socijalnog iskustva" (Harding 1986: 141). Harding zagovara upotrebljivost teorije stajališta kao društveno relevantnog znanja. Teorija stajališta dio je projekta feminističke kritike znanosti i politike stvaranja grupne svijesti. Ona ne stvara ideju ekskluzivnog "stajališta žena" kao "sinonima za pogled ili perspektivu žena" (2004: 41). Stoga je razumljivo da feminističku epistemologiju teorije stajališta Harding vidi i kao "tranzicijsku epistemologiju", ili "tranzicijsku filozofiju znanja", kojoj je primarna teza vezana uz ideju da "istina i moć ne proizlaze iz identičnih socijalnih lokacija" (ibid.: 39).

Politička teoretičarka Nancy Hartsock (1987), koju uz Harding filozofija znanosti drži najvažnijom zagovornicom teorije stajališta, postavlja u središte svog interesa feminističku teoriju društva koja bi putem feminističkog materijalizma, kao sredstva metodološke i epistemološke emancipacije ženskog istraživanja, transformirala znanost. Svrha feminističkog materijalizma je propitati ekonomske korijene opresije žena, koje vidi u uvjetima kapitalističke društvene proizvodnje i s njima povezanom proizvodnjom rodnih uloga. U središtu interesa su mu kritika kapitalizma i patrijarhata.

Teoriju stajališta, to jest feminističko stajalište, kako sugerira Harstock, ne treba shvaćati pojednostavljeno kao interes feminista da zastupaju feminizam u znanosti, nego je riječ o epistemološkom stajalištu koje se osvještuje u znanstvenom angažmanu. Teorija stajališta bavi se ženskim životnim ciklusom i institucijama koje ga strukturiraju u opreci prema kognitivnom idealu "apstraktne muškosti" kao spoznajnom mjerilu svijeta (Hartsock 1987: 162–168). Stoga bi, prema Hartsock, nova društvena analiza trebala polaziti od razumijevanja dualizma prepoznatih već u marksističkoj analizi društva koja se bavi sukobljenim subjektima. I dok su u marksističkoj analizi subjekti prepoznati kao proletarijat/kapitalisti sukobljeni oko klasnog

1 U prijelaznom obliku feminističke reforme empirizma i pokušaja mirenja s teorijom stajališta pojavljuju se antropologinje poput Diane Bell, koja svojim radom pomiruje priču o "empirizmu" i "stajalištu" u izvedbi "refleksivnog feminističkog empirizma", ustvrdivši da je još uvijek "mišljenja da će podaci učiniti [vidljivom] razliku u portretiranju društva", odnosno ukazati na razliku u istraživanjima "koje rade muškarci za muškarce... [odnosno] žene za žene" (Bell 2001: 86). Prigrivši objektivnost, Bell, osim što zavaja "distinktivnu feminističku perspektivu", traži i obnovu univerzalne "kategorije 'žene' koju treba oteti dekonstrukciji kroz koju je ova kategorija prošla posljednjih godina" (Bell 2001: 86).

pitanja, nova društvena analiza koju nudi teorija stajališta pokušava analizirati “žene” i “muškarce” kao društveno sukobljene subjekte. Znanost koja bi prihvatila teorijske postulate feminističke teorije stajališta morala bi “apstraktnu maskulinitet” svojih predodžbi, usađenu u počelo znanstvene neutralnosti, propitati evokacijom ženskog iskustva (ibid.: 174).

Posljednji od epistemoloških pravaca koje ovdje predstavljamo, a uvode ideju specifičnog ženskog znanja, je feministički postmodernizam. Uz njega većemo rad filozofkinje znanosti Done Haraway (1991) i koncepte razlomljenih identiteta (*fractured identities*) te situiranog znanja (*situated knowledge*). Za društvene i humanističke znanosti, a posebno etnologiju i kulturnu antropologiju, konceptualna razmišljanja Haraway o identitetima pokazuju se iznimno zanimljiva. Konceptom razlomljenih identiteta Haraway je upozorila na neodrživost epistemoloških pretpostavki feminističkih empiričarki i problematičnost teorije stajališta. Haraway, naime, drži da oba epistemološka pravca pridonose esencijaliziranju ženskog identiteta. Istraživanja o ženama i za žene, kako se promišljaju kod feminističkih empiričarki i teoretičarki stajališta, Haraway smatra problematičnima zbog neoperativnosti zbirnog pojma kojim se služe u zamišljanju subjekta istraživanja – pojma žene. Drugim riječima, zbog univerzalizirajućih implikacija koje pojam “žene” nosi sa sobom, prije svega “hegemonog jednoglasja” toga pojma, Haraway smatra da feministička teorija upada u zamku stvaranja ideala “cjelovitosti” ženskog identiteta. Cjelovitost koju implicira istraživački subjekt “žene” predstavlja, za Haraway, fantazmu koja ne odgovara složenim identitetnim situacijama koje nosi realnost (Harding 1986: 28). Kritikom cjelovitosti Haraway u feminizam uvodi ideju višestrukih istina (Haraway 1991). Ironijski odmaknuta od socijalističkog i marksističkog feminizma te radikalnog feminizma, Haraway upozorava da su ideja iskustva (odnosno autoritarne doktrine iskustva) i pokušaj elaboriranja jedinstvenog ženskog identiteta temeljenog na primjeni marksističke dihotomije: vladajući i podčinjeni – zbiljski reducirali svaki revolucionarni kapacitet teorija koje se temelje na “identitetno utemeljenim akcijama” (1991: 158). Prema Haraway, marksističke, socijalističke i radikalno feminističke teorije² proizvele su totalitarizirajući učinak prije

2. Marksistički feminizam feministički je pravac koji ukazuje na problem nejednakosti i eksploatacijske prirode spolnih i rodnih odnosa u kapitalizmu. Temelji se na kritici kapitalističke ideologije, odnosno na njoj temeljene reproduktivne politike. Zamah doživljava sedamdesetih godina dvadesetog stoljeća (usp. Thom 2002: 319–321). Socijalistički feminizam smatra se “reformskim”, a ne “revolucionarnim” feminističkim pravcem. Tijekom svog razvoja, od devetnaestog stoljeća nadalje, naglašava pitanja jednakosti i građanskih prava žena. U dvadesetom stoljeću usmjerava se na emancipaciju žena i traži zakonsku liberalizaciju u području prava žena

svoga jer su zanemarile rasno pitanje (ibid.: 160). Sagledavanje “epistemologije kao spoznavanja razlike” (ibid.), a ne utemeljenja “sličnosti” među svim ženama vodi misao Haraway u kritici feminističkih epistemoloških prethodnica. Polazeći od dvojbe oko učinka revolucionarnih ideja ranih feminizama, Haraway se iznova okreće problemu definiranja znanja i subjekata spoznaje te spoznatljivog. “Privilegija parcijalne perspektive” i koncept situiranog znanja (*situated knowledge*) (Haraway 1988) pokazali su se kao jedan od odgovora na esencijalizirajuće učinke teorije stajališta i ideje *zajedničkog interesa svih žena*. Koncept privilegiranja parcijalnosti polemizira s idejom *univerzalnog ženskog* i idejom da će insajderska perspektiva donijeti oslobođenje ženskom “grupnom identitetu”. Haraway stoga priziva “upornost gledanja” i važnost osvješćivanja *pozicije* gledanja na stvarnost, odnosno “utjelovljeno znanje” (*embodied knowledge*), kojim se ne bi stvarala nova filozofsko-politička doktrina, nego znanje proizašlo iz različitih identitetnih iskustava. Jedina moguća “doktrina” trebala bi biti ona koja proizlazi iz “situiranog znanja” ili osvješćivanja vlastite pozicije spoznavanja (ibid.: 581). Radikalizirano rečeno, Haraway se zalaže za formulu: “ja spoznajem”, koja dogmu o objektivnosti i pripadajuću ideologiju realnog dovodi u pitanje tezom o limitiranosti spoznajnog. Feministička “objektivnost” trebala bi promicati stalno osvješćivanje činjenice da smo odgovorni za način na koji promatramo stvarnost te da smo kao nositelji i kreatori znanja dužni “pokušati razumjeti kako izgleda vidjeti nešto iz tuđeg očišta” (ibid.: 583). Prema Haraway, tek je takva “locirana” tvrdnja ili spoznaja istinski objektivna i *odgovorna spoznaja/znanje*³ (*responsible knowledge*) (ibid.). Limitiranost spoznajućeg subjekta konstitutivno je obilježje situiranog znanja i etike spoznavanja (Franklin 2002: 236). Zbog toga nema spoznajno ekskluzivnih epistemoloških “lokacija”. Drugim riječima, i “spoznaja žene” i “spoznaja podčinjenog” samo “naizgled obećavaju adekvatniju i održiviju, objektivniju, transformirajuću spoznaju svijeta” (Haraway 1988: 584). Rješenje te nedoumice, dakle, nije u kreiranju ontologije spoznavatelja, identiteta iz kojeg se pregovara, nego u kreiranju i

na abortus, planiranje obitelji, prevenciju trudnoće, jednak pristup obrazovanju i jednake uvjete zapošljavanja (usp. Thom 2002: 452–453). Radikalni feminizam smatra da je spolno/rodni sistem temeljni uzrok počinjenosti žena. U središtu interesa te feminističke teorije je patrijarhat i načini na koje ideologija i institucije patrijarhata oblikuju ideje ženskosti i muškosti, odnosno spolne prakse, reproduktivne uloge i kulturne predodžbe o njima (usp. Tong 2002: 419–421).

3 Odgovorna spoznaja ili znanje za feminističke teoretičarke označava artikulaciju pozicije, odnosno artikulaciju vlastite “predrasude” u proizvodnji znanja. Obuhvaća materijalnu i financijsku, rasnu, te rodnu poziciju koja oblikuje znanje, odnosno “poziciju političke privilegije” onoga tko spoznaje. Za Haraway je, stoga, iskustvo unaprijed određeno društvenom pozicijom i diskursom (usp. Papas i Cowling 2003: 220–221).

stalnom traženju kritičke pozicije iz koje se može “revizualizirati” svijet. U tom smislu, za proizvodnju znanja nije toliko važan identitet koliko kritičko pozicioniranje (ibid.: 587). Kritičko pozicioniranje ili *pozicionalnost* time postaje doktrina za postizanje nove objektivnosti koja će prihvatiti ideju da “politika i etika vode borbu oko projekta spoznaje” u svim znanostima (ibid.: 588). Kretanje prema ideji *politike lokacije*, kod Haraway, kao politike kritičkog pozicioniranja i situiranja, svoje je ontološko uporište iznašlo u afirmaciji *parcijalnog* tijela spoznavatelja i nositelja znanja nasuprot univerzalnom tijelu spoznavatelja (ibid.: 590).

Preteču u promišljanju identitetnih pozicioniranja Haraway ima u spisateljici i feministici Adrienne Rich, koja je u govoru pred Ujedinjenim narodima 1984. godine, naslovljenom *Notes Toward a Politics of Location* (2007), iznijela snažan koncept “politike lokacije”. Koncept politike lokacije u mnogome je odredio budućnost rasprave o ženskoj epistemologiji, ali i metodologiji. “Politika lokacije” označava “lokaciju” istraživačkog interesa prema rasnom i spolnom te socijalnom tijelu žene, kao i svijest o razlici upisanoj rođenjem u svako tijelo. Lokacija ne označava isključivo “mjesto” u kojem se istražuje, prema kojem se usmjerava istraživački pogled, “mjesto iz kojeg dolazi istraživač/ica”, nego spoznajnu lokaciju, točnije, označava načine na koje “mjesto na mapi biva mjestom u povijesti unutar kojeg (...) se biva stvoren, ili pokušava stvoriti” (ibid.: 368). Svijest o dominaciji “bjelačke” lokacije u proizvodnji znanja o ženama, odnosno njezinoj ugniježdenosti u univerzalističkoj i kolektivističkoj “točki lokacije” za feministkinje je, prema Rich (ibid.: 375), razlog za preuzimanje odgovornosti. Svojim poetskim i manifestnim govorom Adrienne Rich ukazala je na ključne probleme feminističke epistemologije, metodologije i feminizma osamdesetih godina dvadesetog stoljeća. Iste one probleme koje je Haraway nazvala radom na proizvodnji feminističke utopije univerzalno ženskog i zbog kojeg je valjalo razvijati posebne feminizme, poput bijelog, crnog, lezbijskog, radikalnog.

Razvoj na koji nam ukazuje pregled feminističkih epistemoloških pravaca s pravom možemo promatrati kao odgovor na izazove koje su feminizmu i feminističkoj teoriji predstavljala pitanja kako teorijski i akademski adresirati *razliku* i pitanja identiteta, kako se baviti pitanjima koja su važna za žene u najširem smislu riječi, ali i za različite grupe žena. Ideja “lokacije”, pitanja pozicioniranosti, razlomljenih identiteta, situiranog znanja, jedan su od načina na koji je feministička teorija pokušala razriješiti proizvodnju asimetričnog znanja u konvencionalnoj znanosti, ali i feminističkoj znanosti.

Svaka od spoznajnih teorija o kojima smo govorili feminističkoj je metodologiji pomogla u oblikovanju temeljnih pitanja, poput onih: koga ili što to istražuje feministički usmjerena znanost, kako definirati subjekt istraživanja, tko je istraživač/ica i kako identitete pozicije i "lokacije" istraživača/ica i istraživanih utječu na istraživanje, kako se etički odgovorno postaviti prema/u istraživanju, kojim alatima istraživati, te koji je cilj feminističkog istraživanja. Na kraju, feministička epistemologija u najširem smislu usmjerena je prema stvaranju kritičkog znanja o društvu koje polazi od individualiziranog iskustva žene, ona je otvorila prostor za razvoj feminističke metodologije i posebnih grana znanosti unutar već etabliranih znanstvenih disciplina.

PUT DO ŽENSKOG ZNANJA – FEMINISTIČKA METODOLOGIJA

Feministička metodologija dio je znanosti o metodama koji se temelji na kritici pozitivističkih istraživačkih metoda (O'Neill 2003: 339). Određuje je "vrsta problema kojima se bavi i krajnji cilj istraživanja" (Lott, prema Reinharz 1992: 3).

Iako nije stvorila jedan metodološki pravac, odnosno nije davala prednost jedinstvenoj metodi, feministička metodologija u jednom je jedinstvena. Prije svega, feministička metodologija podrazumijeva privilegiranje kvalitativnih metoda u želji da se približi lokalnom, specifičnom, detaljnom i situiranom opisu stvarnosti (O'Neill 2003: 340).

U svojoj težnji da nadopuni "tradicionalne metodologije", feministička metodologija predstavlja izazov "iskrivljenim" slikama društva koje nude tradicionalne znanstvene metode (Harding 1987: 1). Upravo iz razloga što se feministička metodologija promatra kao put dokazivanja feminističke teorije znanja, to jest feminističke epistemologije kao "strategije opravdanja uvjerenja" (Harding 1987: 3), možemo pratiti rast broja metodoloških tekstova osamdesetih godina dvadesetoga stoljeća. To je razdoblje u kojem se feminizam kao društveni pokret etablirao te su se njegovi društveni učinci i utjecaj mogli pratiti i u akademskoj sferi. Unatoč pokušaju feminističkih znanstvenica da se konvencionalna metodologija reinterpretera, feministička metodologija nije se pokazala kao jednostavno i jednoznačno područje.

Sandra Harding, tako, upozorava da feministička metodologija možda i ne postoji, nego da postoje određene metodološke “strategije” i “distinktivne karakteristike feminističke metode” (1987). Primjerice, *dodavajuća (aditivna)* strategija, koja “dodaje žene” kao temu u znanstvenim istraživanjima, a ostvaruje se postupkom upisa “izgubljenih žena” u korpus povijesti znanosti. Cilj takvog “upisa” je:

- a) emancipacija disciplinarnе zajednice, koja se ostvaruje kritičkim čitanjem povijesti i naknadnim uvrštavanjem “izgubljenih žena” u povijest disciplinarnih istraživanja,
- b) iskazivanje ženskih uloga/sudjelovanja u javnom životu,
- c) ukazivanje na povijest strukturalne “viktimiziranosti” žena (Harding 1987: 4).

Međutim, Harding također navodi da razrađena povijest znanosti traži feminističku metodu obilježenu *distinktivnim karakteristikama*. Distinktivne karakteristike feminističke metode iskazuju se u odnosu na androcentrična istraživanja. Prva distinktivna karakteristika feminističke metode sastoji se od *apeliranja za novim empirijsko-teorijskim izvorima*. Oni upućuju istraživača/icu na opreznost kod konstruiranja pojma žene kao predmeta znanstvenog istraživanja i kao kategorije koju koriste, upozoravajući na neodrživost analitičke kategorije “žene” čiji je referentni okvir pluralno žensko iskustvo. Novo analitičko usmjerenje ne bi privilegiralo bjelačku perspektivu, odnosno perspektivu srednje klase, i heteroseksualnu konceptualizaciju ženskosti te bi uvrstilo rasne, klasne i spolne razlike među ženama (Stoljak 2002: 177). Druga je distinktivna karakteristika – *nova svrha istraživanja*. Ta se svrha očituje u istraživanju *za žene* koje ne bi trebalo kontrolirati, eksploatirati niti manipulirati ženama. Treća distinktivna karakteristika traži *novi tretman predmeta istraživanja* koji obuhvaća simetrijski odnos istraživača i istraživanih (Harding 1987: 6–8). Novi tretman predmeta istraživanja pokazuje upliv antropoloških i postkolonijalnih kritičkih impulsa, koji su ukazali na hijerarhičnost “proučavanja nadolje” (*study down*) i time reagirali na često asimetričan odnos etnografa i subjekata istraživanja. Izmicanje iz pozicije superiornosti prema predmetu/subjektu istraživanja, s tim povezana objektivizacija, hijerarhiziranost, patroniziranje i podčinjavanje, prema Harding, omogućuju oblikovanje istraživača/ica kao “realnih povijesnih osoba s konkretnim i specifičnim željama i interesima” (ibid.: 9), koje, posljedično, na isti način tretiraju i svoje subjekte. Koncepte *proučavanja prema gore* (*studying*

up) i *nadolje* (*studying down*) razvila je američka pravna antropologinja Laura Nader u tekstu “Up the Anthropologist – Perspectives Gained from Studying Up”, izvorno objavljenom 1972. godine u knjizi *Reinventing anthropology* (1995). Apel za istraživanjima “prema gore” koja bi komplementirala uobičajeniju etnografsku orijentaciju istraživanja “prema dolje” kritičke je prirode. Sadrži ideju proučavanja u vlastitoj zajednici i društvu te okretanje perspektive prema sustavu moći i ideologiji. Istraživanja “prema gore” u fokusu bi imala proučavanje institucija i organizacija moći koje oblikuju svakodnevicu običnog čovjeka. Koncept se razvija u periodu kritičkog promišljanja zadatka antropologije kao znanosti s idejom ponovnog osmišljavanja antropologije i njezinih ciljeva. Zbog toga se Laura Nader pita: što bi se dogodilo “ako bi antropolozi u pokušaju ponovnog osmišljavanja antropologije krenuli istraživati kolonizatore a ne kolonizirane, kulturu moćnih umjesto kulture nemoćnih, kulturu obilja umjesto kulture siromaštva” (usp. Nader 1995: 289). Koncept proučavanja prema gore traži da se istraživanja klasno osvijeste te da se istraživanja provode po klasnoj društvenoj vertikali (*across class*). Radi se, dakle, o svojevrsnoj “kulturnoj osjetljivosti” kojom se istraživač/ica “uvlači” u razumijevanje grupe koju istražuje. Cilj je takve “osjetljivosti” izmicanje istraživača/ice iz “kolonijalnih analogija” koje se iskazuju kroz hijerarhijsku opoziciju “spoznavatelja/nadmoćnog” i “spoznavanog/eksploatiranog” (Ladner 1987: 77–78).

Uvođenje lokalnog, detaljnog, situiranog, parcijalnog konteksta, odnosno *objašnjenja* umjesto “velikih teorija” vodi se ogoljivanjem ili razotkrivanjem historijskog konteksta proizvodnje znanja (*context stripping*) (Mies 1991). Čitav niz radova feminističkih metodologinja pokušao je usustaviti principe feminističke metodologije. Neki od njih, poput primjerice *Metodoloških postulata za žensku znanost/istraživanje* sociologinje Marie Mies, navode osnovne ideje feminističke metodologije i predstavljaju referentne polazišne tekstove. Mies (1991: 61–70) definira postulate feminističke metodologije kao davanje prednosti:

1. parcijalnom nasuprot vrijednosno neutralnom,
2. “pogledu odozdo” nasuprot “pogledu odozgo”,
3. aktivnom emancipatorskom istraživanju nasuprot “promatračkom” istraživanju,
4. transformaciji kao cilju istraživanja nasuprot proizvodnji “znanja” zbog znanja,

5. temama istraživanja koje proizlaze iz ženskog pokreta,
6. istraživanjima čiji bi cilj bio podizanje svijesti,
7. ideji o nadmoćnosti feminističke teorije društva.

Značaj feminističke metodologije razotkriva se kroz propitivanje specifičnih disciplinarnih pristupa istraživanju žena i rodnih odnosa. Feministička metodologija prije svega dovodi u pitanje “kognitivni autoritet’ tradicionalnih muških društvenih teoretičara” (usp. Fonow i Cook 1991: 2). Profesorice ženskih i rodnih studija te sociologinje Margaret Fonow i Judith Cook smatraju da su feminističku metodologiju kao odvojak feminističke epistemologije odredile četiri karakteristike: *pojačana uloga refleksivnosti* (ibid.: 2), *akcijska orijentacija istraživanja* (ibid.: 6), *pridavanje pažnje afektivnim elementima istraživanja* (ibid.: 9) i “*kreativno, spontano i improvizacijsko*” reagiranje na “*zatečene situacije*” koje se pojavljuju kod istraživačke orijentacije na žensku svakodnevicu.

Uloga *refleksivnosti* u feminističkoj metodologiji tiče se “promišljanja [refleksije], kritičkog propitivanja i analitičkog ispitivanja prirode istraživačkog procesa” (Fonow i Cook 1991: 2). Ona se, s jedne strane, poziva na epistemološki zahtjev promišljanja učinaka rodnih odnosa na terenu, samog mjesta istraživanja, sudionika istraživanja i uloge istraživača (ibid.: 2). No, prema Fonow i Cook, ona se tiče i “podizanja svijesti” kroz istraživanje, a prije svega osvješćivanjem zaboravljenih i propuštenih istraživačkih tema. Tiče se, također, obilježja feminističke metodologije koja potiče kolaboraciju feminističkih autorica u istraživanjima, ali i propitivanja skrivenih elemenata u feminističkim istraživanjima, prije svega pronalaženja sredstava za feministička istraživanja i načina na koji se oglašavaju i čine vidljivima rezultati feminističkih istraživanja (ibid.: 4–5).

Akcijska orijentacija istraživanja (*action orientation*) vodi brigu o transformaciji položaja žena kroz “svrhu istraživanja, izabiranje teme, teorijsku orijentaciju, izbor metode, pogled na ljudsku prirodu i definiranje uloge istraživača” (Fonow i Cook 1991: 5). Možemo je shvatiti kroz naglašavanje cilja feminističkih istraživanja koji je usmjeren na političku akciju i kreiranje novih javnih politika. Drugim riječima, akcijska orijentacija istraživanja želi emancipirati i transformirati društvo kroz naglašavanje potrebe za društvenom promjenom te je zbog toga usmjerena na oblikovanje smjernica koje će koristiti kreatorima javnih politika u domenama poput obiteljskog nasilja, spolnog zlostavljanja i nasilja nad ženama, ženskog siromaštva, ženskog

zdravlja, ženskog obrazovanja, politika rada pa sve do pitanja pornografije (ibid.: 5–6).

Naglašavanje *afektivne dimenzije* u feminističkim istraživanjima vodi se idejom o istraživanju kao “tranziciji prema prijateljstvu”. Odnosno, to usmjerenje želi naglaskom na afektivne dimenzije istraživanja “prepoznati ulogu emocija kao izvora informacija ili signal napukline u društvenoj realnosti” (Fonow i Cook 1991: 9). Podjednako tako, feminističke znanstvenice smatraju da je “dobrobit sudionika u istraživanju” i emocionalan odnos koji se uspostavlja između istraživačice i istraživanih “jedinствено obilježje feminističke epistemologije” (ibid.: 10).

Posljednja karakteristika feminističke metodologije, kako je vide Fonow i Cook (1991), sadržana je u razumijevanju važnosti i prihvaćanju *nekonvencionalnih pristupa* u feministički orijentiranom istraživačkom procesu. Tako, na primjer, nekonvencionalni pristupi podrazumijevaju brzu reakciju na promjenu okolnosti istraživanja, što je jedno od ključnih obilježja istraživanja svakodnevice i “običnih ljudi”. Oni označavaju otvorenost prema “nepredvidivim” situacijama, u kojima se prednost daje onome što je “zatečeno na terenu” u odnosu na ono što je kruto planirano u fazi zamišljanja istraživačkog postupka. “Fokus istraživanja i sredstva prikupljanja podataka” prilagođavaju se trenutnoj terenskoj situaciji, reagiranjem na nju i “prepoznavanjem potencijala u okolini” (ibid.: 10).

U procesu definiranja referentnih okvira djelovanja akademskog feminizma, jedna arheološka metafora upečatljivo je označila “pionirski” karakter feminističke metodologije. Sociologinja Marjorie L. DeVault (1999) u knjizi *Liberating Method. Feminism and Social Research* koristi metaforu “iskopavanja” (*excavation*) kako bi uputila na znakovitost novih uvida – “iskopanih” iz povijesnog zaborava, koji ne znače samo “promjenu fokusa standardnih praksi muških znanstvenih interesa s ciljem da se razotkriju lokacije i perspektive (svih) žena” (1999: 30), nego označavaju “minimaliziranje štete” te “kontrolu u istraživačkom procesu”, kao i “podupiranje istraživanja koja su od vrijednosti za žene, vode prema socijalnoj promjeni i akciji korisnoj ženama” (ibid.: 31).

Dakle, mjesto upisivanja feminističke metodologije u društvene i humanističke znanosti raskriva se kao želja za socijalnom promjenom koja bi se ostvarila metodološkim obratom u znanosti.

ANTROPOLOGIJA ŽENA, FEMINISTIČKA ETNOGRAFIJA I "ŽENE KOJE PIŠU KULTURU"

Razvoj akademskog feminizma koji se očitovao u čitavom nizu disciplina svoj je odjek doživio i u području antropologije. U povijesnom smislu, *antropologija žena* svoj zamah doživljava sedamdesetih godina dvadesetog stoljeća objavom dvaju danas kulturnih zbornika *Prema antropologiji žene (Toward the Anthropology of Women)* (Reiter 1975) te *Žene, kultura i društvo (Women, Culture and Society)* (Lamphere i Zimbalist Rosaldo 1974). To razdoblje smatramo prvom fazom razvoja antropologije žena. Ti su zbornici pridonijeli formiranju teza o sukobu prirode i kulture kao načelima konfrontacije dvaju rodniha principa – muškoga i ženskoga. U akademsku raspravu uvode pitanja statusa žena, spolnih i rodniha uloga, nejednakosti spolova, podčinjenosti žena, te oblikuju kritiku društvenog, ali i akademskog seksizma.

U stalnom pregovaranju s disciplinarnim ograničenjima i disciplinarnim mogućnostima, kao što su to činile i antropologija žena ili orođena antropologija (*genderized anthropology*) – s mandatom "osiguravanja novog načina klasificiranja svijeta i mijenjajući ne samo znanje nego i načine spoznavanja" (Caplan 1988: 17), *feministička etnografija* (sada supstancijalnije definirana kroz prizmu metode, ali uvijek sklona naglašavati i emancipatorski potencijal znanja) razvija se osamdesetih godina dvadesetog stoljeća i danas se smatra drugom fazom razvoja u antropologiji žena. Antropologinja Lila Abu-Lughod jedna je od najznačajnijih zagovornica feminističke etnografije kao grane antropologije koju obilježava princip izbjegavanja eksploatacije, poštivanja glasova autora te kazivača i promišljanja recepcije feminističke znanosti od strane publike. Feministička etnografija osjetljiva je na pitanja istraživačke pozicioniranosti, odnosno traži odgovornost istraživača/ice za oblikovanje antropološke prakse koja ne bi reflektirala globalne nejednakosti (Abu-Lughod 1995: 147). Za Abu-Lughod, feministička je etnografija "novi projekt u znanosti", koji redefinira teme istraživanja i metode; u kojem etnografkinja ne dominira objektom istraživanja (nego je sugovornica svojim subjektima), piše o svakodnevnom iskustvu, ženskom pogledu na svakodnevnicu, ne uspostavlja generalizacije, piše s brigom i pažnjom (empatična je/ identificira se, spoznaje sebe kroz iskustvo druge žene). Stoga je centralno pitanje feminističke etnografije za Abu-Lughod pitanje dekonstrukcije ideje

znanstvene objektivnosti, to jest zastupljenost roda u teoriji, metodi i “etnografskom” (terenskom zapisu) i “antropološkom” opisu. Feministička se etnografija događa kada se u pitanje dovede odnos, “centralna podjela između Sebe i Drugog na kojem antropologija počiva” (ibid.: 347). Feminističkoj antropologiji inherentna ideja pozicioniranja i parcijalnosti važna je kako za spoznaju antropološkog sebstva, tako i za spoznaju *drugog*, odnosno, kako je to ustvrdila Abu-Lughod, “radeći na pretpostavki razlike u istosti, [razumijevajući] sebstvo kao sudjelujuće u višestrukim identifikacijama, i u *drugom* koji je jednako tako parcijalno sebstvo, možemo se pomaknuti ponad slijepice ulice *fiksiranja sebstva/drugosti*, odnosno *podjele [na] subjekt/objekt*” (ibid., istaknule autorice). Razlikovanje *sebe* i *drugog* u samom je srcu antropološkog posla. Razlikovanje između zapadnjačkog antropologa i njegovog često ne-zapadnjačkog “objekta” proučavanja tako je dugi niz godina određivalo samu bit antropološkog projekta. Kritika tako uspostavljene razlike, koja se “naturalizirala i esencijalizirala” tijekom niza godina i postala “normalnom” i samorazumljivom, danas je predmet rasprave u feminističkoj etnografiji.

Treću fazu razvoja antropologije žena vezujemo uz sredinu devedesetih godina dvadesetog stoljeća, istodobno s jačanjem ideja “nove etnografije” i kritikom iste od strane feminističkih antropologinja. Ta je struja obilježena programatskom knjigom *Women writing culture* (1995), koju su uredile antropologinja Ruth Behar i povjesničarka antropologije Deborah Gordon. O vidljivosti kategorije roda u samoj antropologiji sada se ponovno raspravlja kroz pitanja “*ima li antropologija spol*”, odnosno, koji je “*rod teorije*” (Catherine Lutz 1995: 250, istaknule autorice). Antropologinja Catherine Lutz pitanje “roda teorije” prije svega sagledava kao pitanje isključenosti i uključenosti feminizma u postojeću teoriju društva. S druge strane, osvještava se unutrašnji konflikt feminističke teorije propitivanjem pozicija feminističkih znanstvenica prvog, drugog i trećeg svijeta u Zapadnom i tzv. *mainstream* akademskom feminizmu. Lutz tom problemu pristupa kao problemu nehotimične *proizvodnje margina* i zauzimanja *pozicije margina*. Pritom naglašava svojevrsnu neosjetljivost ranih feminističkih antropologinja na učinke univerzalne *rodne teorije*, a prije svega na slabu osviještenost hijerarhičnosti epistemološke lokacije bjelačkih feministkinja (ibid.: 251). Feministička etnografija devedesetih zato posebnu pažnju posvećuje već spomenutim pitanjima lokacije i reprezentacije.

Važnost ideje *lokacije* za antropologiju najupečatljivije je razradio tekst "Writing against Culture" (Pisanje protiv kulture), i danas znamenit članak Lile Abu-Lughod (1991) koji parodira naslov još proslavljenije knjige Georga Marcusa i Jamesa Clifforda *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography* (Pisanje kulture. Poetika i politika etnografije) iz 1986. godine. Tekst polazi od teze da su autori zbornika *Writing Culture* zanemarili dva iznimno važna područja/teme antropologije koja proizlaze iz interesa prema manjinskim iskustvima – iskustvu žene i iskustvu *polutana* (*halfies*)⁴ (1991: 137).

Koncept *polutana* u antropologiju uvodi Lila Abu-Lughod, a dalje razvija Kirin Narayan (1993). Koncept ukazuje na senzibiliziranost koja proizlazi iz srodnosti feminističke antropologije i antropologije *polutana* za razumijevanje složenosti identitetnih i statusnih pozicija. Kirin Narayan njime opisuje identitetne statuse, poput onog u kojem se sama nalazi kao "osoba miješanog podrijetla" koja je zbog toga "neautentična i kao 'domaća osoba' i kao 'ne-domaća osoba'" (ibid.: 673). No, identitet koji je "izmiješan" (*mixed background, mixed ancestry*) nije samo rasni ili etnički, on može biti posljedica identitetnih statusa nastalih "miješanjem različitih zemalja, regija, religija i klasa" (ibid.). Prema Abu-Lughod, perspektiva žena i *polutana* podatno je mjesto refleksija o kulturi kojima se propituje odnos sebe i drugoga, odnos koji stoji u temeljima antropologije shvaćene kao discipline koja pokušava različitosti učiniti smislenima (1991: 137). *Pisanje protiv kulture* – označava pisanje/korištenje akademskog teksta kao oblika otpora dominantnom kulturnom i akademskom diskursu u kojem su "manjinski" glasovi postavljeni kao nepovratno Drugi. Odgovor kojim Abu-Lughod pokušava riješiti probleme reprezentacije leži u "etnografijama pojedinačnog" kao instrumentima taktičkog humanizma" (ibid.: 138). Etnografija se pojedinačnog, tako, trudi iznaći modele pisanja o *drugima* na način da se oni u tom pisanju pokazuju manje *drugima* (ibid.: 149). *Etnografija pojedinačnog* je "alat" koji je usmjeren na propitivanje ograničenja sadržanog u konceptu kulture i ograničenja koja u sebi nosi pisanje "o drugom". Abu-Lughod pritom naglašava da etnografije

4 U pokušaju prijevoda koncepta na hrvatski jezik koristili smo se odrednicom Hrvatskog jezičnog portala koji definira riječ *polután* m [G *polutána*]. *Polutan* je "onaj koji je po izgrađenosti ili identifikaciji s čim ostao na pola puta, koji ne uspijeva biti ni jedno ni drugo" (<http://hjp.znanje.hr/index.php?show=search>).

pojedinačnog nisu usmjerene samo na mikrostrukture, ne “privilegiraju mikro perspektivu u odnosu na makro perspektivu” (ibid.: 150), nego upravo pokušavaju objediniti i pomiriti te dvije perspektive u proučavanju kulture i društva. Etnografije pojedinačnog pažljivo razmatraju načine na koji “izvan-lokalni i dugotrajni procesi ostavljaju traga na lokalnom i specifičnom, te se pojavljuju u aktivnostima pojedinačnih osoba, upisuju na njihova tijela i u njihove svjetove” (ibid.).

Te se etnografije istraživački bave ženama ili iskustvima *polutana*, čime u pravom smislu jačaju epistemološko pozicioniranje kakvo je ponudila epistemologija parcijalne perspektive Donne Haraway.

Lila Abu-Lughod svoja vlastita “identitetna svojstva”⁵ smatra razlogom zbog kojeg “nije mogla izbjeći pitanja lokacije ili ‘smještenosti’ (*situatedness*)”. No, ideju “lokacije” ne smatra važnom samo za razbistravanje klasično metodoloških (epistemoloških) prijepora koji se bave time kako djelujemo zbog specifičnih identitetnih predispozicija (lokacija pisanja i lokacija govorenja). Pitanje lokacije važno je zbog potrebe ponovnog osvještavanja pitanja *gdje djelujemo* – gdje se provode istraživanja (lokacija istraživanja) (usp. Abu-Lughod 2000: 263). Svijest o tome koja se pitanja postavljaju, kome i gdje, može pomoći etnografiji da se aktivno postavi prema problemima asimetrije u pozicijama moći koji progone antropološka istraživanja.

Feministička antropologija, prema Abu-Lughod (1991: 153), odgovorila je na te zahtjeve i doprinijela razumijevanju politike reprezentacije u antropologiji oblikovane u istraživačkim praksama i proizvodnji antropološkog diskursa. Ta se reprezentacija isprva nadavala kao potreba da se reprezentiraju žene, da bi se s vremenom pretvorila u pažljivo razmatranje politike lokacije, to jest razmatranja “finalnog aspekta ‘lokacije’” u kojem se sagledava svrha etnografskog rada kao oblika “socijalne kritike” i interesa za kreiranje javnih politika. Time se donekle promijenio smjer djelovanja Abu-Lughod iz *traganja za pričama* o ženama u provođenje “lokalizirane etnografije”, kojoj je mandat “praćenje sistema moći i struktura nejednakosti i možda interveniranje u njih” (usp. Abu-Lughod 2000: 265–266).

5 Lila Abu-Lughod američka je antropologinja palestinskog i židovskog porijekla.

PRAKSA I PISANJE FEMINISTIČKE ETNOGRAFIJE

Najviše me zanima ispovjedno pisanje kada nam omogućava da shvatimo osobno kao nešto što nam govori puno više. U svim svojim radovima evocirala sam osobno kao neku vrstu preludija. Ono je funkcioniralo kao gesta dobrodošlice koja je nudila čitatelju da shvati tko sam, nudila je osjećaj lokacije. (bell hooks 1999: 67)

Feministička etnografija najčešće je zazivana kvalitativna metoda feminističke metodologije. Javlja se kao naziv za metode kojima se služi antropologija feminističke orijentacije (Reinharz 1992), a definira se kao ekskluzivno područje koje koristi teren kako bi se približilo “ženskoj realnosti”, učinivši ženski život “*vidljivijim*”, a ženski glas “*čujnijim*” (ibid.: 48, istaknuto u originalu). Feministička etnografija kao metoda teži trima ciljevima: dokumentiranju života žena, razumijevanju “ženske perspektive” i društvenom kontekstualiziranju ženskog ponašanja (ibid.: 51–53).

Kako provoditi feminističku etnografiju u odnosu na istraživanje koje vidimo kao klasično etnografsko istraživanje? To je pitanje koje se, s jedne strane, dotiče i etnografije kao istraživačke metode (promatračkih, sudioničkih istraživanja, otvorenosti prema intervjuima i arhivskim metodama). No, s druge strane, feminističku etnografiju obilježava i misao “korištenja potencijala koje nalazimo u praksi terenskog rada kako bi se približili realnosti ženskih života” (ibid.: 48). Provoditi feminističku etnografiju ne znači samo koristiti etnografske metode. Takva vrsta istraživačke strategije traži da je provode feministički osviještene/i istraživačice/i (Weiner, prema Reinharz 1992). Provoditi feminističku etnografiju kao strategiju spoznavanja za sobom povlači niz dilema na koje nas upozoravaju feminističke istraživačice. Jedna od ključnih je “problem povjerenja” (Reinharz 1992: 65), odnosno pitanje povjerenja (izdaje) na koje je ukazala američka sociologinja Judith Stacey (1988). Reinharz sagledava taj problem kroz situacije koje izrastaju između istraživača i istraživanih, a temelje se na klasnim, rasnim, etničkim i razlikama u seksualnim orijentacijama. Iz tih će razlika proizaći razmatranje koncepta “bliskosti”, empatije i brižnosti kao konstitutivnih za feminističko etnografsko istraživanje (Reinharz 1992: 67). No, unatoč “idealima” kojima bi se trebao voditi feministički etnografski teren, praksa takvog terena pokazuje se višestruko izazovnom. Judith Stacey, koja se okušala u etnografiji sa željom da kvalitativnim metodama nadomjesti nedostatke koje je osjećala

zbog “makrostrukturnog i apstraktnog pristupa” (1988: 21) u kvantitativnim istraživanjima, zamijetila je neke otegotne okolnosti u provođenju feminističke etnografije. Naime, istraživanje koje je provela, a koje se temeljilo na prikupljanju priča i narativa etnografskom metodom, pokazalo se iznimno zahvalnim za analizu i interpretaciju podataka. No problemi nisu nastali tijekom istraživačkog procesa, na etnografskom terenu, nego kod oblikovanja rezultata i diseminacije istraživanja. Prije svega, Stacey je problematičnim doživljavala situacije kad su kazivači pokazivali nelagodu da se informacije koje su podijelili s “etnologinjom” tijekom terena objave. Nelagoda koju je istraživanje proizvelo ticala se mogućnosti da podaci koje bi etnologinja objavila o svojim kazivačima naruše njihove obiteljske odnose, poput slučaja s kratkotrajnom i skrivenom lezbijskom seksualnom praksom jedne od sugovornica koja je tijekom istraživanja oformila hetero-obitelj i postala, kako Stacey kaže, “fundamentalistička kršćanka” (ibid.: 22). Stacey zbog toga primjećuje da “pažnja koja se usmjerava na postizanje veće jednakosti sa istraživanim subjektima u etnografskim istraživanjima može prikrivati dublji i opasniji vid eksploatacije” (ibid.). “Baš zato što etnografsko istraživanje ovisi o ljudskim odnosima, angažiranosti, privrženosti, ono stavlja subjekte istraživanja u veći rizik od manipulacije i izdaje od strane etnologa” (ibid.: 22–23). Takva vrsta zabrinutosti može se, s jedne strane, pripisati nenaviknutosti istraživačice koja svoja metodološka znanja i tehnike crpi iz druge discipline. Etnografu, naviklom i podučenom da je provedba etnografskog istraživanja nešto što uključuje izloženost i ranjivost svih aktera u provođenju etnografije, nije strano niti čudno posvećivanje povećane pažnje interpersonalnim odnosima i stalnom propitivanju etičnosti svakog poduzetog koraka u istraživanju.

O izloženosti i ranjivosti koja odlikuje etnografsko istraživanje može se promišljati i kroz posljednju dimenziju etnografskog rada, koja se sastoji od pisanja etnografije. Feministička etnografija u tom se segmentu odlikuje gotovo zahtjevom da se “tekstovi koji nastaju iz istraživanja stapaju u pisanje o sebi, proučavanoj grupi i metodama kojima se grupa proučavala” (Reinharz 1992: 74). Pisanje feminističke etnografije posebna je dionica u realizaciji feminističkog etnografskog istraživanja. Cilj feminističke etnografije je “‘tanki impersonalni glas’, koji je postao norma etnografskog pisanja”, ojačati osobnim iskustvom žena (Behar 1995a: 18) u kojem će “etnografija pojedinačnog” (ženskog i polutanskog) (Abu-Lughod 1991) zamijeniti bezimenu i univerzalizirajuću akademsku konvenciju tretiranja istraživačkog subjekta.

Feministička se etnografija u svojim praksama naslanja na postmodernistički obrat u antropologiji, no ponekad mu prethodi ili ide korak dalje. Prije svega, okrenuta je ženskom iskustvu svakodnevice i proučavanju društvenih i kulturnih obilježja rodnih odnosa. S druge strane, feministička etnografija u metodološkom je smislu označila sustavno okretanje biografskom, osobnom i pojedinačnom iskustvu, naglašavanju intimnosti i bliskosti, empatije i brižnosti u odnosu istraživača/ice i istraživanih. Posljedično, ti su spoznajni i metodološki imperativi pretočeni u eksperimentiranje u etnografskom pisanju, a ostvaruju se naglašavanjem etnografske refleksivnosti u feminističkim etnografskim tekstovima i žanrovskom raznovrsnošću feminističkih etnografija.

Zahtjev osviještene feminističke etnografije postaje pisanje personaliziranim stilom, žanrovski “zamućeno”, iz pozicije onoga koji spoznaje, u kolaboraciji s lokalnim (*indigenim*) znanjem, iskustvenim i znanjem neposredovanim teorijom. Drugim riječima, pisati feminističku etnografiju znači tražiti u lokalnom “utemeljeno” znanje. Drugi zahtjev osviještene feminističke etnografije odgovara na pitanje kako se ženski glas, viđen kao “kolonizirani diskurs”, upisuje u akademski tekst. Apelom za personaliziranim glasovima koji prenose personalizirano iskustvo, Behar ukazuje na cilj feminističke etnografije koji se ogleda u pregovaranju između “osobne autentičnosti” i “antropološkog autoriteta” (Behar 1995a: 20).

Feministička etnografija promovira “žensko pisanje” i “žensko pismo” – kao žanrovski hibrid autobiografije, fikcije i etnografskog opisa, koji počiva na uvjerenju da su eksperimentalna etnografija i feministička etnografija tim snažnije čim su njihovi projekti više osobni, ali i politički i kritički (Gordon 1995: 380). Feminističko se pisanje zbog toga čini neobično “naklono postmodernom raspoloženju antropologije”, što se očituje, prije svega, brigom oko konteksta proizvodnje znanja i pokretom prema pluralitetu tekstualnog autorstva, kao i poigravanju žanrovima i disciplinarnim zakonitostima (Strathern 1987: 268).

Jedno od najznačajnijih obilježja feminističke etnografije polazi od naglašavanja uloge (auto)biografskog istraživanja. Ruth Behar, tako, upozorava na konvencionalnu antropološku “maskaradu skromnosti”, to jest suzdržanosti od osobnog u antropološkim tekstovima. Behar objašnjava da je pouka feminističke antropologije: *privatno je javno*. Stid i nelagoda koje osobni etnografski tekst proizvode kod čitatelja za Behar su dokaz da se u feminističkom

etnografskom tekstu prepoznaju *stvarnosni elementi* koji autora i kazivača te čitatelja upozoravaju na ranjivost svih aktera etnografije u suočavanju s realnosti. Prikrivanje iza impersonalnog/neosobnog u konvencionalnim etnografijama tek je maska za suzdržanost i nelagodu istraživača kojom se on brani od vlastitog izlaganja pogledu i prosudbi čitatelja (Behar 1995a: 81). Slično primjećuje britanska antropologinja Judith Okley (1992b: 1), koja smatra da je “antropološko poduzetništvo” definirano istraživačevom prošlošću/biografijom. Etnografsko “autobiografiranje” nije tek egoizam, indiskrecija ili laž, odnosno anegdota (ibid.: 4–5) u boljem slučaju, voajerizam ili humanističko svjedočanstvo (ibid.: 13), nego metodološko samo-situiranje/artikuliranje antropologa/inje u političko – povijesni kontekst istraživanja. Zazivajući oslobađajuće efekte dodira antropologije i autobiografskog žanra, Okley nas upućuje u još jednu zamku koju postavlja kritika autobiografskog solipsizma te, rušeći pretpostavke te kritike da je autobiografija svojevrсно samodopadno čudo koje je opsjelo akademsko pisanje, sva u “individualizmu”, zapravo ustvrđuje da je autobiografija često upravo sredstvo identifikacije neke manjinske grupe (rodne ili etničke) kroz sebstvo istraživača/ice koji/a ispisuje autobiografiju (ibid.: 8). Osim učinka reprezentativnosti koji se postiže srastanjem individualnog i kolektivnog u autobiografiji, antropologija je svoje: “da, autobiografiji”, izrekla kroz koncept refleksivnosti (ibid.).

Primjenu refleksivnosti u pisanju feminističke etnografije nazivamo još strategijom “biografije iz sjene” (Behar 2003). Navedena strategija upozorava na trenutak u kojem se biografizirane, autobiografizirane i refleksivne karakteristike antropološke metodologije legitimiraju kao nužni dio feminističke metodologije kojim će istraživačica na etnografskom terenu, “trampiti” svoju osobnu priču za sugovorničku priču. “Biografija iz sjene” označava *reciprocitet* koji se postiže razotkrivanjem tuđeg života na način da se istodobno razotkriva vlastita biografija. Biografija iz sjene, kao strategija pisanja, ukazuje na potrebu da se *pisanje o drugom* (razgoličavanje drugih, često motivirano razlozima akademske promocije, tvrdnjama o istraživanju za dobrobit čovječanstva ili objašnjavano vlastitom radoznalošću) legitimira na drukčiji način, a prije svega djelomičnim razvlašćivanjem autora/autorice teksta kroz autokonfesionalnu epizodu “biografije iz sjene”.

Postmoderno znanje utemeljeno u parcijalnoj istini, kao i žensko znanje utemeljeno u osobnom, decentriranom ženskom iskustvu koje, paradoksalno, leži između zazivanja individualnog i osnaživanja grupnog (Mascia-Lees,

Sharpe i Cohen 1989: 27–29) bliski su zbog pokušaja obračuna s idejom univerzalne istine shvaćene kao “totalizirajuće naracije svijeta” (ibid.: 30).

Pisanje etnografije u “rubnim” žanrovima – u kojima je “etnografija kao tekst” stilski bliska književnosti, postaje ključno za izuzimanje etnografove moći kao jedinog realnog i objektivnog interpretatora svijeta.

Američka antropologinja Janet L. Finn (1995: 131) smatra da se tekstovi kakvima teže feminističke etnografije mogu naći u primjerima ženske dokumentarne proze, odnosno autobiografske proze. Ona se time priključuje feminističkim razmatranjima o konstitutivnosti autobiografije kao alata spoznavanja u etnografiji, pri čemu autobiografska dokumentarna proza, ili “fikcionalizirana etnografija”, postaje jedan od mogućih načina ostvarenja feminističkog zahtjeva za pisanjem etnografije koja će se temeljiti na pojedinačnom i autobiografskom. Takvo *progovaranje iz vlastitog iskustva* (često manjinskog) u književnoj konvenciji radikalni je oblik etnografskog pisanja. Primjere takvih pseudoetnografija, odnosno fikcionaliziranih etnografija nalazimo kod američkih spisateljica Morning Dove i Elle Delorie, koje su svoja književna djela temeljile na folklornim podacima. Obje spisateljice porijeklom su pripadnice Prvih naroda, domorodnih američkih grupa – zajednice Salish i grupe Dakota. Obje su djelovale pod patronatom ili vodstvom antropologa poput Luculus Mc Worthera i Franza Boasa, ponekad i same kao kazivačice. Svoje folklorne zapise prikupljene u vlastitim zajednicama prerađivale su u književna djela, kako to za Mourning Dove navodi Mc Worther, “oblikovana (...) iskustvima domorodnih Amerikanaca” (Finn 1995: 137–140).

Ženskom pisanju prioritet je “iznalaženje povijesti” žena koja postaje javna “kroz tekst”. Zbog toga je feministička etnografija žanrovski bila određena kao “esej koji izlaže i polemika koja radikalizira” status žena u povijesti (Gordon 1995: 435). Ona se vodi “retorikom solidarnosti” koja bi trebala ojačati odnose i kontakte, to jest razumijevanje između dviju “ženskih” pozicija, onih istraživačice i istraživanih. Time se ciljalo pomirenju principa djelovanja “za” žene i pisanja “o” ženama (Ebron i Lowenhaupt Tsing 1995: 395).

Na slične je uvide nadošla i Kamala Visweswaran, koja je svoj pregled povijesti antropologije žena, rodne antropologije i, konačno, feminističke etnografije, nazvan *Fikcije feminističke etnografije* (1994), dobrim dijelom posvetila upravo problemu bliskosti i udaljenosti od etnografskog subjekta/predmeta istraživanja. Njezin koncept “podvojene etnografije” (*hyphenated*

ethnography) upućuje na pojavu etnografskih identiteta čiji su nositelji, bilo da se radi o istraživačima ili istraživanima, “podijeljeni”, odnosno “podvojeni” svojim dvojnim rasnim identitetom (*biracial*), stalnim plutanjem između dva rasna, kulturna i društvena svijeta i opterećeni političkom označenošću svojega identiteta (usp. Visweswaran 1994: 177). Naizgled jednostavno i mehaničko preuzimanje principa feminističke etnografije “govorenja za nekog”, Visweswaran pretvara u epistemološko pitanje “govorenja od nekud” (ibid.: 131), čime nas približava razumijevanju uloge feminističke antropologinje kao emancipatorne znanstvenice. Odnosno, pokazuje da feministička etnografija ima za cilj pokazati složenost etnografskog pisanja koja proizlazi iz uvažavanja zbira individualnih, nevidljivih i neizgovorenih stavova o stvarnosti koji se kriju koliko u priči etnografkinje toliko i u priči subjekta istraživanja.

Odgovori na pitanja kako pristupiti terenu, ljudima na njemu i kako se nositi s problemom reprezentacije realnosti temeljni su za feminističku etiku “utemeljenog znanja” i “angažiranog iskustva” (Okley 1992). A upravo je to ono što je posebno osjetljivo budući da kolaborativna, akcijska i transformacijska priroda feminističkih istraživanja u svojoj osnovnoj vodilji ima za cilj reprezentacijsku emancipaciju svojih sugovornika. Reciprocitetne strategije pisanja-kao-davanja u feminističkoj metodologiji zbog toga poprimaju mitsko mjesto (Ward i Grant 1991: 248; Kirsch 1999: 45, 83).

Najznačajnija pitanja s kojima su se nosile feminističke etnografkinje daju se svesti na pitanja politike lociranja/pozicioniranja istraživača/ica prema istraživanima, politike interpretacije i politike objavljivanja (usp. Kirsch 1999: ix). U tom su smislu posebice zanimljivi pokušaji da se zamke etnografske metode, koje se pripisuju eksploatacijskom karakteru etnografija, bilo na razini istraživanja ili na razini interpretacije, imenuju i razriješe kroz naglašavanje odgovornosti feminističkih istraživačica (Stacey 1988; Borland 1991). Feminističku etnografiju obilježava i pažljivo propitivanje načina na koji se istraživanje predstavlja različitoj publici, kao i promišljanje šireg društvenog interesa kojim se vode feministička istraživanja, a koja se održavaju u propitivanju koristi od istraživanja za same sudionike, javnost i kreatora javnih politika (Kirsch 1999). Usmjerenošću na društvenu promjenu feministička etnografija dio je projekta postmoderne i kritičke etnografije kao pravca koji je obilježio osamdesete godine dvadesetog stoljeća, a usmjerenošću na pojedinačna iskustva žena pokušava odgovoriti na viziju antropologije kao znanosti posvećene razumijevanju različitosti.

LITERATURA I IZVORI

- ABU-LUGHOD, Lila. 1991. "Writing Against Culture". U *Recapturing Anthropology. Working in the Present*. Richard G. Fox, ur. Santa Fe: School of American Research Press, 137–162.
- ABU-LUGHOD, Lila. 1995. "A Tale of Two Pregnancies". U *Women Writing Culture*. Ruth Behar i Deborah Gordon, ur. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 339–349.
- ABU-LUGHOD, Lila. 2000. "Locating Ethnography". *Ethnography* 1/2: 261–267.
- AHMED, Sara. 2004a. *The Cultural Politics of Emotion*. New York: Routledge.
- AHMED, Sara. 2004b. "Affective Economies". *Social Text* 79/2: 117–139.
- AHMED, Sara. 2010a. "Happy Objects". U *The Affect Theory Reader*. Melissa Gregg i Gregory J. Seigworth, ur. Durham, London: Duke University Press, 29–51.
- AHMED, Sara. 2010b. *The Promise of Happiness*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- BAGARIĆ, Petar. 2013. "Fenomenološki senzualizam i etnografski teren. Posljedice primjene fenomenoloških konceptata na antropološko znanje". *Narodna umjetnost* 50/2: 33–45.
- BEHAR, Ruth. 1995a. "Introduction. Out of Exile". U *Women Writing Culture*. Ruth Behar i Deborah Gordon, ur. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1–29.
- BEHAR, Ruth. 1995b. "Writing in My Father's Name. Diary of Translated Woman's First Year". U *Women Writing Culture*. Ruth Behar i Deborah Gordon, ur. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 65–82.
- BEHAR, Ruth. 2003. *Translated Woman*. Boston: Beacon Press.
- BELL, Diane. 2001. "Yes Virginia, There is a Feminist Ethnography. Reflexions From Three Australian Fileds". U *Ethnography*, 3. Alan Bryman, ur. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 84–99.
- BELAJ, Marijana. 2006. "Tito poslije Tita. Kip Josipa Broza kao žarište obrednog ponašanja". U *O Titu kao mitu. Proslava Dana mladosti u Kumrovcu*. Nevena Škrbić Alempijević i Kirsti Mathiesen Hjemdahl, ur. Zagreb: FF-press, Srednja Europa, 201–219.
- BELAJ, Marijana. 2012. *Milijuni na putu. Antropologija hodočašća i sveto tlo Međugorja*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- BORLAND, Katherine. 1991. "'That is Not What I Said'. Interpretative Conflict in Oral Narrative Research". U *Women's Worlds. The Feminist Practice of Oral History*. Sherna Berger Gluck i Daphne Patai, ur. Carbondale: Southern Illinois University Press, 63–75.
- BOURDIEU, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

- BOURDIEU, Pierre. 1990. *In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*. Stanford: Stanford University Press.
- BOYLORN, M. Robin i Mark P. Orbe, ur. 2014. *Critical Autoethnography. Intersecting Cultural Identities in Everyday Life*. Walnut Creek: Left Coast Press.
- BRENNAN, Teresa. 2004. *The Transmission of Affect*. Ithaca: Cornell University Press.
- BROWN, Michael F. 2008. "Cultural Relativism 2.0". *Current Anthropology* 49/3: 363–383.
- BRYANT, Anthony i Kathy CHARMAZ. 2007 [1968]. "Grunded Theory in Historical Perspective. An Epistemological Account". U *The SAGE Handbook of Grounded Theory*. Anthony Bryant i Kathy Charmaz, ur. Los Angeles et al.: SAGE, 31–57.
- CAPLAN, Pat. 1988. "Engendering Knowledge. The Politics of Ethnography". *Anthropology Today* 4/6: 8–17.
- CHANG, Heewon. 1999. "Cultural Autobiography. A Tool to Multicultural Discovery of Self". *Electronic Magazine for Multicultural Education* 1/2. <http://www.eastern.edu/publications/emme/1991summer/chang.html>.
- CHANG, Heewon. 2005. "Cultural Autobiography for Christian Multicultural Educators. A Way of Understanding Self and Others". *A Journal of the International Community of Christians in Teacher Education* 1/1. <http://www.icctejournal.org/ICCTEJournal/vol1issue1/vli1chang>.
- CHANG, Heewon. 2008. *Autoethnography as Method*. Walnut Creek: Left Coast Press, Inc.
- CHANG, Heewon. 2010. "Autoethnography. A Methodological Possibility for Educational Anthropology". *The Journal of Educational Anthropology* 13/2: 55–79.
- CHARMAZ, Kathy. 1997. *Good Days, Bad Days. The Self in Chronic Illness and Time*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- CHARMAZ, Kathy. 2011. *Constructing Grounded Theory. A Practical Guide Through Qualitative Analysis*. Los Angeles, London, New Delhi: Sage Publications.
- CLIFFORD, James. 1983. "On Ethnographic Authority". *Representations* 2: 118–146.
- CLIFFORD, James i George E. MARCUS, ur. 1986. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- CLOUGH, Patricia Ticineto. 2007. "Introduction". U *The Affective Turn. Theorizing the Social*. Patricia Ticineto Clough i Jean Halley, ur. Durham, London: Duke University Press, 1–33.
- CLOUGH, Patricia Ticineto. 2010. "The Affective Turn. Political Economy, Biomedicine, and Bodies". U *The Affect Theory Reader*. Melissa Gregg i Gregory J. Seigworth, ur. Durham, London: Duke University Press, 206–225.
- CODE, Lorraine. 2002. "empiricism", "epistemology, feminist" i "standpoint theory". U *Encyclopedia of Feminist Theories*. Lorraine Code, ur. London, New York: Routledge, 165–166; 170–173; 461–462.
- CORBIN, Juliet i Anselm STRAUSS. 1990. "Grounded Theory Research. Procedures, Canons, and Evaluative Criteria". *Qualitative Sociology* 13/1: 3–21.
- CRAWLEY, Rex L. 2014. "Favor. An Autoethnography of Survival". U *Critical Autoethnography. Intersecting Cultural Identities in Everyday Life*. Robin M. Boylorn i Mark P. Orbe, ur. Walnut Creek: Left Coast Press, 222–233.

- ČAKARDIĆ, Ankica. 2010. "Um i spol. Kontingencija feminističkog koncepta socijalne antropologije". U *Privilegiranje rubova. Intervencije i prilozi feminističkoj epistemologiji*. Ankica Čakardić, ur. Zagreb: Centar za ženske studije, Hrvatsko filozofsko društvo, 19–63.
- ČALE FELDMAN, Lada, Ines PRICA i Reana SENJKOVIĆ, ur. 1993. *Fear, Death, and Resistance. An Ethnography of War: Croatia, 1991–1992*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.
- ČAPO ŽMEGAČ, Jasna. 2002. *Srijemski Hrvati. Etnološka studija migracije, identifikacije i interakcije*. Zagreb: Durieux.
- ČAPO ŽMEGAČ, Jasna. 2009. "Dva života i dvije smrti. Prilog antropologiji smrti i umiranja". U *Izazov tradicijske kulture. Svečani zbornik za Zoricu Vitez*. Naila Ceribašić i Ljiljana Marks, ur. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 147–170.
- ČAPO ŽMEGAČ, Jasna, Valentina GULIN ZRNIĆ i Goran Pavel ŠANTEK, ur. 2006. *Etnologija bliskoga. Politika i poetika suvremenih terenskih istraživanja*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- ČARGONJA, Hrvoje. 2013. "Bodies and Worlds Alive. An Outline of Phenomenology in Anthropology". *Studia ethnologica Croatica* 25: 19–60.
- DAHLBERG, Karin. 2006. "The Essence of Essences. The Search for Meaning Structures in Phenomenological Analysis of Lifeworld Phenomena". *International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-being* 1: 11–19.
- DASOVIĆ, Jasna. 2006. "Kreiranje identiteta mjesta". U *O Titu kao mitu. Proslava Dana mladosti u Kumrovcu*. Nevena Škrbić Alempijević i Kirsti Mathiesen Hjemdahl, ur. Zagreb: FFpress, Srednja Europa, 257–275.
- DEMETERFFY LANČIĆ, Renata. 2005. "Kvalitativne istraživačke metode u odnosima s javnošću". *Analiz hrvatskog politološkog društva* 2/1: 261–279.
- DESJARLAIS, Robert i Jason C. THROOP. 2011. "Phenomenological Approaches in Anthropology". *Annual Review of Anthropology* 40/1: 87–102.
- DeVAULT, Marjorie. 1999. *Liberating Method. Feminism and Social Research*. Philadelphia: Temple University Press.
- EBRON, Paulla i Anna LOWENHAUPT TSING. 1995. "In Dialogue? Reading Across Minority Discourses". U *Women Writing Culture*. Ruth Behar i Deborah Gordon, ur. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 390–411.
- ELLIS, Carolyn. 2000. "Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity. Researcher as Subject." U *Handbook of Qualitative Research*. Norman K. Denzin i Yvonna S. Lincoln, ur. London, New Delhi: Thousand Oaks, Sage Publications, 733–768.
- ELLIS, Carolyn. 2004. *The Ethnographic I. A Methodological Novel about Autoethnography*. Walnut Creek: Altamira Press.
- ELLIS, Carolyn, Tony E. ADAMS i Arthur P. BOCHNER. 2011. "Autoethnography. An Overview". *Forum: Qualitative Social Research* 12/1. <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1589/3095>.
- FINN, Janet L. 1995. "Ella Cara Deloria Mourning Dove. Writing for Cultures, Writing Against the Grain". U *Women Writing Culture*. Ruth Behar i Deborah Gordon, ur. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 131–147.

- FONOW, Mary Margaret i Judith A. COOK. 1991. "Back to the Future. A Look at the Second Wave of Feminist Epistemology and Methodology". U *Beyond Methodology. Feminist Scholarship as Lived Research*. Margaret Mary Fonow i Judit A. Cook, ur. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1–15.
- FRANKLIN, Sarah. 2002. "Haraway, Donna". U *Encyclopedia of Feminist Theories*. Lorraine Code, ur. London, New York: Routledge, 236–237.
- FREUD, Sigmund. 1966. *Project for a Scientific Psychology*. London: Hogarth.
- FRYKMAN, Jonas. 1990. "Što ljudi čine, a o čemu rijetko govore". *Etnološka tribina* 13: 79–93.
- FRYKMAN, Jonas. 2002. "Place for Something Else. Analysing a Cultural Imaginary". *Ethnologia Europea* 32/2: 47–68.
- FRYKMAN, Jonas. 2003. "Between History and Material Culture. On European Regionalism and the Potentials of Poetic Analysis". U *Being There. New Perspectives on Phenomenology and the Analysis of Culture*. Jonas Frykman i Nils Gilje, ur. Lund: Nordic Academic Press, 169–191.
- FRYKMAN, Jonas. 2016. "Done by Inheritance. A Phenomenological Approach to Affect and Material Culture". U *Sensitive Objects. Affect and Material Culture*. Jonas Frykman i Maja Povrzanović Frykman, ur. Lund: Nordic Academic Press, 153–176.
- FRYKMAN, Jonas i Orvar LÖFGREN. 1987. *Culture Builders. A Historical Anthropology of Middle-Class Life*. New Brunswick, New Jersey, London: Rutgers University Press.
- FRYKMAN, Jonas i Nils GILJE. 2003. "Being There. An Introduction". U *Being There. New Perspectives on Phenomenology and the Analysis of Culture*. Jonas Frykman i Nils Gilje, ur. Lund: Nordic Academic Press, 7–51.
- FRYKMAN, Jonas i Maja POVZRANOVIĆ FRYKMAN. 2016. "Affect and Material Culture. Perspectives and Strategies". U *Sensitive Objects. Affect and Material Culture*. Jonas Frykman i Maja Povrzanović Frykman, ur. Lund: Nordic Academic Press, 9–28.
- GEERTZ, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- GEERTZ, Clifford. 1988. *Works and Lives. The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press.
- GIBBS, Anna. 2010. "After Affect. Sympathy, Synchrony, and Mimetic Communication". U *The Affect Theory Reader*. Melissa Gregg i Gregory J. Seigworth, ur. Durham, London: Duke University Press, 186–205.
- GILJE, Nils. 2016. "Moods and Emotions. Some Philosophical Reflections on the 'Affective Turn'". U *Sensitive Objects. Affect and Material Culture*. Jonas Frykman i Maja Povrzanović Frykman, ur. Lund: Nordic Academic Press, 31–53.
- GLASER, Barney i Anselm STRAUSS. 2006 [1967]. *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*. New Brunswick, London: Aldine Transaction.
- GLASER, Barney i Anselm STRAUSS. 2007. *Time for Dying*. New Brunswick, London: Aldine Transactions.
- GLASER, Barney i Anselm STRAUSS. 2015 [1965]. "Awareness of Dying. Preface". (Reprint). *Grounded Theory Review* 15/2. <http://groundedtheoryreview.com/2015/12/19/awareness-of-dying-preface/>.

- GORDON, Deborah A. 1995. "Border Work. Feminist Ethnography and the Dissemination of Literacy". U *Women Writing Culture*. Ruth Behar i Deborah Gordon, ur. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 273–289.
- GREGG, Melissa. 2010. "On Friday Night Drinks. Workplace Affects in the Age of the Cubicle". U *The Affect Theory Reader*. Melissa Gregg i Gregory J. Seigworth, ur. Durham, London: Duke University Press, 250–268.
- GULIN ZRNIĆ, Valentina. 2009. *Kvartovska spika. Značenja grada i urbani lokalizmi u Novom Zagrebu*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- HALMI, Aleksandar. 2005. *Strategije kvalitativnih istraživanja u primijenjenim društvenim znanostima*. Zagreb: Slap.
- HAO, Richie Neil. 2014. "Performing Fortune Cookies. An Autoethnographic Performance on Diasporic Hybridity". U *Critical Autoethnography. Intersecting Cultural Identities in Everyday Life*. Robin M. Boylorn i Mark P. Orbe, ur. Walnut Creek: Left Coast Press.
- HARAWAY, Donna. 1988. "Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective". *Feminist Studies* 14: 575–599.
- HARAWAY, Donna. 1991. *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- HARDING, Sandra. 1986. *The Science Question in Feminism*. Milton Keynes: Open University Press.
- HARDING, Sandra. 1987. "Introduction" i "Conclusion: Epistemological Questions". U *Feminism and Methodology. Social Science Issues*. Sandra Harding, ur. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1–14, 181–190.
- HARDING, Sandra. 2004. "A Socially Relevant Philosophy of Science? Resources from Standpoint Theory's Controversiality". *Hypathia* 19/1: 25–47.
- HARDT, Michael. 2007. "Foreword. What Affects are Good for". U *The Affective Turn. Theorizing the Social*. Patricia Ticineto Clough i Jean Halley, ur. Durham, London: Duke University Press, ix–xiii.
- HARDT, Michael i Antonio NEGRI. 2004. *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*. New York: Penguin Press.
- HASTRUP, Kirsten. 1992. "Writing Ethnography. State of the Art". U *Anthropology and Autobiography*. Judith Okley i Helen Callaway, ur. London, New York: Routledge, 116–133.
- HARTSOCK, Nancy C. M. 1987. "Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism". U *Feminism and Methodology. Social Science Issues*. Sandra Harding, ur. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 157–180.
- HEIDEGGER, Martin. 1996 [1927]. *Being and Time*. Albany: State University of New York Press.
- HERNÁNDEZ, Graciela. 1995. "Multiple Subjectivities and Strategic Positionality. Zora Neale Hurston's Experimental Ethnographies". U *Women Writing Culture*. Ruth Behar i Deborah Gordon, ur. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 148–165.
- HUSSERL, Edmund. 1971. "'Phenomenology'. Edmund Husserl's Article for the *Encyclopaedia Britannica* (1927): New Complete Translation by Richard E. Palmer". *Journal of the British Society for Phenomenology* 2/2: 77–90.

- HUSSERL, Edmund. 2005. *Logička istraživanja. Drugi svezak: Istraživanja o fenomenologiji i teoriji spoznaje*. Zagreb: Naklada Breza.
- HJEMDAHL, Kirsti Mathiesen i Jonas FRYKMAN. 2016. "Innovation and Embodiment in a Small Town Hotel". U *Sensitive Objects. Affect and Material Culture*. Jonas Frykman i Maja Povrzanović Frykman, ur. Lund: Nordic Academic Press, 215–235.
- HJEMDAHL, Kirsti Mathiesen i Nevena ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ. 2006a. "Kako 'misлити u hodu' na proslavi Dana mladosti? Fenomenološki pristup Kumrovcu". U *Etnologija blisko-ga. Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*. Jasna Čapo Žmegač, Valentina Gulin Zrnić i Goran Pavel Šantek, ur. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 139–165.
- HJEMDAHL, Kirsti Mathiesen i Nevena ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ. 2006b. "Jesi li jedna od nas? S proslave Titova 112. rođendana". U *Devijacije i promašaji. Etnografija domaćeg socijalizma*. Lada Čale Feldman i Ines Prica, ur. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 241–267.
- HJEMDAHL, Kirsti Mathiesen i Nevena ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ. 2006c. "Uvod. Politička mjesta u transformaciji". U *O Titu kao mitu. Proslava Dana mladosti u Kumrovcu*. Nevena Škrbić Alempijević i Kirsti Mathiesen Hjemdahl, ur. Zagreb: FF-press, Srednja Europa, 9–45.
- HOLMAN JONES, Stacy, Tony E. ADAMS i Carolyn ELLIS, ur. 2013. *Handbook of Autoethnography*. Walnut Creek: Left Coast Press.
- HRVATSKI JEZIČNI PORTAL. "polután". (<http://hjp.znanje.hr/index.php?show=search>).
- IHDE, Don. 2003. *Postphenomenology – Again?* Aarhus: The Centre for STS Studies.
- JACKSON, Michael. 1983. "Knowledge of the Body". *Man* 18: 327–345.
- JACKSON, Michael. 1996. "Introduction. Phenomenology, Radical Empiricism, and Anthropological Critique". U *Things as They Are. New Directions in Phenomenological Anthropology*. Michael Jackson, ur. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1–50.
- JAMBREŠIĆ KIRIN, Renata i Maja POVRZANOVIĆ. 1996. *War, Exile, Everyday Life. Cultural Perspectives*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.
- JANSEN, Stef. 2016. "Ethnography and the Choices Posed by the 'Affective Turn'". U *Sensitive Objects. Affect and Material Culture*. Jonas Frykman i Maja Povrzanović Frykman, ur. Lund: Nordic Academic Press, 55–77.
- KIRSCH, Gesa E. 1999. *Ethical Dilemmas in Feminist Research. The Politics of Location, Interpretation, and Publication*. New York: State University of New York Press.
- KOSOFSKY SEDGWICK, Eve. 2003. *Touching Feeling. Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham, NC: Duke University Press.
- KOSOFSKY SEDGWICK, Eve i Adam FRANK. 1995. "Shame in the Cybernetic Fold. Reading Silvan Tomkins". *Critical Inquiry* 21/2: 496–522.
- KREMENŠEK, Slavko. 1989. "Etnologija". U *Enciklopedija Slovenije*, 3. Alenka Dermastia, ur. Ljubljana: Mladinska knjiga, 63–67.
- KUFRIN, Krešimir. 2009. "Kvalitativne metode istraživanja – grounded theory". Predavanje/ppt. Međusveučilišni poslijediplomski doktorski studij sociologije, II semestar, ak. god. 2008/2009. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Odsjek za sociologiju, 1–58.

- LADNER, Joyce. 1987. "Introduction to Tomorrow's Tomorrow. The Black Woman". U *Feminism and Methodology. Social Science Issues*. Sandra Harding, ur. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 74–83.
- LANG, Milan. 1913. "Samobor". *Zbornik za narodni život i običaje* 18: 1–138, 235–372.
- LATOURET, Bruno. 1993. *We Have Never Been Modern*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- LATOURET, Bruno. 2004. "How to Talk about the Body? The Normative Dimension of Science Studies". *Body and Society* 2/3: 205–229.
- LEYS, Ruth. 2011. "The Turn to Affect. A Critique". *Critical Inquiry* 37/3: 434–472.
- MALINOWSKI [MALINOVSKI], Bronislav. 1979. *Argonauti Zapadnog Pacifika*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- MARCUS, E. George. 1998. "What Comes (Just) After 'Post'? The Case of Ethnography". U *The Landscape of Qualitative Research. Theories and Issues*. Norman K. Denzin i Yvonna S. Lincoln, ur. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications, 383–406.
- MARCUS, E. George i Dick CUSHMAN. 1982. "Ethnographies as Texts". *Annual Review of Anthropology* 11: 25–69.
- MARCUS E., George i Michael M. J. FISCHER. 2003. *Antropologija kao kritika kulture. Eksperimentalni trenutak u humanističkim znanostima*. Zagreb: Naklada Breza.
- MASCIA-LEES, Frances, Patricia SHARPE i Colleen BALLERINO COHEN. 1989. "The Postmodernist Turn in Anthropology. Cautions from a Feminist Perspective". *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 15/1: 7–23.
- MASSUMI, Brian. 1995. "The Autonomy of Affect". *Cultural Critique* 31/2: 83–109.
- MASSUMI, Brian. 2002. *Parables for the Virtual. Movement, Affect, Sensation*. Durham, London: Duke University Press.
- MASSUMI, Brian. 2010. "The Future Birth of the Affective Fact. The Political Ontology of Threat". U *The Affect Theory Reader*. Melissa Gregg i Gregory J. Seigworth, ur. Durham, London: Duke University Press, 52–70.
- MIES, Maria. 1991. "Women's Research or Feminist Research? The Debate surrounding Feminist Science and Methodology". U *Beyond Methodology. Feminist Scholarship as Lived Research*. Mary Margaret Fonow i Judith A. Cook, ur. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 61–84.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. 1964. *The Primacy of Perception. And Other Essays on Phenomenological Psychology, the Philosophy of Art, History and Politics (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)*. Evanston: Northwestern University Press.
- MORAN, Dermont. 2000. *Introduction to Phenomenology*. London: Routledge.
- MOUSTAKAS, Clark. 1994. *Phenomenological Research Methods*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage.
- NADER, Laura. 1995 [1972]. "Up the Anthropologist – Perspectives Gained from Studying Up." U *Reinventing Anthropology*. Dell Hymes, ur. New York: Pantheon Books, 285–311.
- NARAYAN, Kirin. 1993. "How Native is a 'Native' Anthropologist?" *American Anthropologist* 95/3: 671–686.

- NAVARO-YASHIN, Yael. 2012. *The Make-Believe Space. Affective Geography in a Postwar Polity*. Durham, London: Duke University Press.
- NORWEGIAN RESEARCH COUNCIL PROGRAMPLAN. *Kulturforskning 2003–1007*. 2002. Oslo: Norwegian Research Council.
- OKLEY, Judith. 1992. "Anthropology and Autobiography. Participatory Experience and Embodied Knowledge". U *Anthropology and Autobiography*. Judith Okley i Helen Callaway, ur. London, New York: Routledge, 1–28.
- OKLEY, Judith i Helen CALLAWAY. 1992. "Preface". *Anthropology and Autobiography*. Judith Okley i Helen Callaway, ur. London, New York: Routledge, IX–XIII.
- O'NEILL, Brenda. 2003. "Methodology, Feminist". U *Encyclopedia of Feminist Theories*. Lorraine Code, ur. London, New York: Routledge, 339–342.
- OROZ, Tomislav i Nevena ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ. 2015. "Dva lica spomenika. Politike i prakse korištenja Spomenika Seljačkoj buni i Matiji Gupcu u Gornjoj Stubici". *Studia ethnologica Croatica* 27: 131–187.
- PAPPAS, Robin i William COWLING. 2003. "Toward a Critical Heremenutics". U *Feminist Interpretations of Hans-Georg Gadamer*. Lorraine Code, ur. Philidelphia: Pennsylvania State University Press, 203–229.
- PATTON, Michael Quinn. 2015. "Grounded Theory and Realism". U *Qualitative Research & Evaluation Methods*. Michale Quinn Patton, ur. Los Angeles, London, New Delhi: Sage Publications, 109–114.
- PETROVIĆ, Željka i Tihana RUBIĆ. 2006. "Druže Tito, mi ti se kunemo'. Uloga glazbe na proslavi Dana mladosti". U *O Titu kao mitu. Proslava Dana mladosti u Kumrovcu*. Nevena Škrbić Alempijević i Kirsti Mathiesen Hjemdahl, ur. Zagreb: FF-press, Srednja Europa, 221–243.
- PHENOMENOLOGY ONLINE. *A Resource for Phenomenological Inquiry*. 2011. <http://www.phenomenologyonline.com/>.
- PISAC, Andrea. 2013. *Hakirana Kiti. Ljubavno-znanstveni roman*. Zagreb: Algoritam.
- POTKONJAK, Sanja. 2014. *Teren za etnoge početnike*. Zagreb: Hrvatsko etnološko društvo, FF-press.
- POTKONJAK, Sanja i Nevena ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ. [u tisku]. "In Friction Mode – Contesting the Memory of Socialism in Zagreb's Marshal Tito Square". U *The Future(s) of Post-Socialism*. Danijela Lugarić i Izabela Kalinowska, ur. Stony Brook, New York: The Stony Brook University Press.
- POULOS, Christopher N. 2009. *Accidental Ethnography. An Inquiry Into Family Secrecy*. New York: Routledge.
- POVRZANOVIĆ, Maja. 1992. "Etnologija rata – pisanje bez suza?". *Etnološka tribina* 15: 63–80.
- POVRZANOVIĆ, Maja. 1997. "Identities in War. Embodiments of Violence and Places of Belonging". *Ethnologia Europaea* 27/2: 153–162.
- POVRZANOVIĆ FRYKMAN, Maja. 2001. "Povezati mjesta, izdržati udaljenost. Iskustva i implikacije transmigrantskih putovanja". *Narodna umjetnost* 38/2: 11–31.
- POVRZANOVIĆ FRYKMAN, Maja. 2003. "Bodily Experiences and Community-Creating Implications of Transnational Travel". U *Being There. New Perspectives on Phenomenology and the Analysis of Culture*. Jonas Frykman i Nils Gilje, ur. Lund: Nordic Academic Press, 53–77.

- POVRZANOVIĆ FRYKMAN, Maja. 2016. "Sensitive Objects of Humanitarian Aid. Corporeal Memories and Affective Continuities". U *Sensitive Objects. Affect and Material Culture*. Jonas Frykman i Maja Povrzanović Frykman, ur. Lund: Nordic Academic Press, 79–104.
- PRICA, Ines. 1992. "Dossier 'Mandusevac'. The Ritual Manipulation of Money in Contemporary Zagreb". *Studia ethnologica Croatica* 3: 219–224.
- PRICA, Ines. 2001. *Mala europska etnologija*. Zagreb: Golden marketing.
- PROBYN, Elspeth. 2010. "Writing Shame". U *The Affect Theory Reader*. Melissa Gregg i Gregory J. Seigworth, ur. Durham, London: Duke University Press, 71–90.
- RADIĆ, Antun. 1897. "Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu". *Zbornik za narodni život i običaje* 2: 1–88.
- REINHARZ, Shulamit. 1992. *Feminist Method in Social Science*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- REITER, Rayna R., ur. 1975. *Toward an Anthropology of Women*. New York, London: Monthly Review Press.
- RICH, Adrienne. 2007. "Notes Toward a Politics of Location". U *The Essential Femist Reader*. Estelle B. Freedman, ur. New York: The Modern Library, 367–384.
- RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1988. *Etnologija naše svakodnevice*. Zagreb: Školska knjiga.
- RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 2000. *Ulice moga grada*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- RILEY, Denise. 2005. *Impersonal Passion. Language as Affect*. Durham, London: Duke University Press.
- SCHOLTE, Bob. 1974. "Toward a Reflexive and Critical Anthropology". U *Reinventing Anthropology*. Dell Hymes, ur. New York: Vintage Books, 430–457.
- SEIGWORTH, Gregory J. i Melissa GREGG. 2010. "An Inventory of Shimmers". U *The Affect Theory Reader*. Melissa Gregg i Gregory J. Seigworth, ur. Durham, London: Duke University Press, 1–25.
- SKLEVICKY, Lydia. 1991. "Profesija etnolog – analiza pokazatelja statusa profesije". U *Simboli identiteta. Studije, eseji, grada*. Dunja Rihtman-Auguštin, ur. Zagreb: Hrvatsko etnološko društvo.
- SMITH, Jonathan A., Paul FLOWERS i Michael LARKIN. 2009. *Interpretative Phenomenological Analysis. Theory, Method and Research*. Los Angeles et al.: Sage.
- SOKOLOWSKI, Robert. 2000. *Introduction to Phenomenology*. New York, Cambridge: Cambridge University Press.
- SPAJIĆ-VRKAŠ, Vedrana. 2011. *Autoetnografija o odrastanju – Upute za seminarske radove*. Kolegij Etnografija odrastanja, *Akad. god. 2010./2011., 31. ožujka 2011.* http://www.fpmoz.ba/new/index.php?option=com_content&view=article&id=11123:autoetnografija-o-odrastanju-upute-za-seminarske-radove&catid=115&Itemid=178.
- SPINOZA, Benedikt de. *Etika dokazana geometrijskim redom*. Zagreb: Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića.
- STACEY, Judith. 1988. "Can There be A Feminist Ethnography?" *Women's Studies International Forum* 11/1: 21–27.
- STEWART, Kathleen. 2007. *Ordinary Affects*. Durham, N.C.: Duke University Press.

- STOLJAR, Natalie. 2002. "essentialism". U *Encyclopedia of Feminist Theories*. Lorraine Code, ur. London, New York: Routledge, 177–178.
- STRATHERN, Marilin. 1987. "An Awkward Relationship. The Case of Feminism and Anthropology". *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 12/2: 276–292.
- STRAUSS, Anselm i Juliet CORBIN. 1998. "Grounded Theory Methodology. An Overview". U *Strategies of Qualitative Inquiry*. Norman Denzin i Yvonna Lincoln, ur. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage, 158–183.
- SULIMA, Roh. *Antropologija svakodnevice*. Beograd: XX vek.
- ŠANTEK, Goran Pavel. 2006. "Etnografski realizam i uloga etnologa religije". U *Etnologija bliskoga. Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*. J. Čapo Žmegač, V. Gulin Zrnić i G. P. Šantek, ur. Zagreb: Jesenski i Turk, 53–71.
- ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ, Nevena. 2006a. "Suradnja Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu s Odsjekom za kulturalne studije i povijest umjetnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Bergenu, Norveška". *Studia ethnologica Croatica* 18: 29–34.
- ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ, Nevena. 2006b. "'Mi smo folklor'. Kumrovečki pioniri i druge preobrazbe na proslavi Titova 112. rođendana". U *O Titu kao mitu. Proslava Dana mladosti u Kumrovcu*. Nevena Škrbić Alempijević i Kirsti Mathiesen Hjemdahl, ur. Zagreb: FF-press, Srednja Europa, 177–199.
- ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ, Nevena i Kirsti Mathiesen HJEMDAHL, ur. 2006. *O Titu kao mitu. Proslava Dana mladosti u Kumrovcu*. Zagreb: FF-press, Srednja Europa.
- ŠKRBIĆ ALEMPIJEVIĆ, Nevena i Sanja POTKONJAK. 2016. "The Titoaffect. Tracing Objects and Memories of Socialism in Postsocialist Croatia". U *Sensitive Objects. Affect and Material Culture*. Jonas Frykman i Maja Povržanović Frykman, ur. Lund: Nordic Academic Press, 107–123.
- SUPEK, Olga. 1977. *Ljeto u Detroitu*. Arhiv Hrvatskog etnološkog društva, hed-biblioteka, Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, rukopis.
- TAYLER, Stephen A. 1986. "Post-modern Ethnography. From Document of the Occult to the Occult Document". U *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. James Clifford i George E. Marcus, ur. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 122–140.
- THOM, Deborah. 2002. "Marxism"; "socialism and feminism". U *Encyclopedia of Feminist Theories*. Lorraine Code, ur. Routledge: London, New York, 318–321, 452–453.
- TONG, Rosmarie. 2002. "radical feminism". U *Encyclopedia of Feminist Theories*. Lorraine Code, ur. Routledge: London, New York, 419–421.
- VAGLE, Mark D. 2014. *Crafting Phenomenological Research*. Walnut Creek: Left Coast Press Inc.
- VAN MANEN, Max. 2014. *Phenomenology of Practice. Meaning-Giving Methods in Phenomenological Research and Writing*. Walnut Creek: Left Coast Press Inc.
- VELČIĆ, Mirna. 1991. *Otisak priče. Intertekstualno proučavanje autobiografije*. Zagreb: August Cesarec, Institut za etnologiju i folkloristiku.
- VISWESWARAN, Kamala. 1994. *Fictions of Feminist Ethnography*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.

- WATKINS, Megan. 2010. "Desiring Recognition, Accumulating Affect". U *The Affect Theory Reader*. Melissa Gregg i Gregory J. Seigworth, ur. Durham, London: Duke University Press, 269–285.
- WATSON, Nicola J. 2006. *The Literary Tourist. Readers and Places in Romantic and Victorian Britain*. Basingstoke, New York: Palgrave Macmillan.
- WILLIAMS, Anne. 1993. "Diversity and Agreement in Feminist Ethnography". *Sociology* 27/4: 575–589.
- WILLIAMS, Raymond. 1977. *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- ZIMBALIST ROSALDO, Michelle i Louise LAMPHERE, ur. 1974. *Women, Culture, and Society*. Stanford: Stanford University Press.

8.

O AUTORICAMA

Nevena Škrbić Alempijević izvanredna je profesorica na Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Predaje na preddiplomskom, diplomskom i poslijediplomskom doktorskom studiju etnologije i kulturne antropologije. Članica je upravnog odbora Hrvatskog etnološkog društva i Međunarodnog udruženja etnologa i folklorista (SIEF). Suautorica je, uz Petru Kelemen, znanstvene monografije *Grad kakav bi trebao biti. Etnološki i kulturnoantropološki osvrti na festivale* (2012). Glavna područja njezina znanstvenog interesa su: antropologija društvenog sjećanja, antropologija mjesta i prostora, studije otoka, studije izvedbe.

Sanja Potkonjak docentica je na Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Sudjeluje u nastavi preddiplomskog i dokorskog studija etnologije i kulturne antropologije. Dugogodišnja je članica uredništava znanstvenih časopisa u području etnologije i kulturne antropologije i suinicijatorica *hed-biblioteke* Hrvatskog etnološkog društva. Autorica je metodološkog izdanja *Teren za etnologe početnike* (2014). Trenutno se bavi etnografijom postsocijalizma i tranzicije, etnografijom rada i kulturom sjećanja.

Tihana Rubić docentica je na Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Nastavnica je na preddiplomskom studiju etnologije i kulturne antropologije. Suradnica je na znanstvenom projektu Hrvatske zaklade za znanost "Stvaranje: grada, prostor, kultura i identitet". Glavna je urednica znanstvenog časopisa *Studia ethnologica Croatica*, suurednica više znanstvenih zbornika te suinicijatorica *hed-biblioteke*, elektroničkoga nakladničkog niza Hrvatskog etnološkog društva. Znanstveni interesi usmjereni su joj na socijalizam, postsocijalizam i tranziciju, kroz etnografiju rada, nezaposlenosti, neformalne ekonomije, obitelji, srodstva i starenja.