

POSITION

KAREN ELLEN SPANNOV

FRA ENGAGEMENT TIL HENSYNTAGEN

En lille historie, der kan – og gerne må – udlægges som en beretning om, hvordan antropologien har trukket tænder og kløer ud på sig selv, så fagets udøvere nu ofte må betragte det politiske hundeslagsmål med et tandløst smil og bløde poter.

Det er ikke kun antropologien, der har tabt autoritet i de seneste årtier. Det er den generelle opfattelse af viden og ekspertise, der har ændret sig sådan, at det er blevet langt vanskeligere at fremføre noget på en autoritativ måde. Det indebærer også, at den kritiske røst i medierne, der på baggrund af særlig indsigt tjener til at påpege modsætninger mellem den talte og den førte politik, taber terræn. Der er brug for en udvikling af kritisk samfundsanalyse, der ikke bliver opløst af relativismen, mens tryksværten tørrer. I den forbindelse kan refleksioner over, hvordan den faglige autoritet blev svækket som middel i den politiske kamp, måske være nyttige.

Antropologerne har haft gang i mange forskellige tænger og file, før de blev transformeret til bløde og forsvarsløse væsener. Den triumferende optrevling af etnocentrismen gjorde det første alvorlige indhug i gebisset og fik filet kløerne halvt ned. Når man ikke må sige noget positioneret, er man allerede halvt bragt til tavshed. Det, der alligevel siges, er selvfølgelig stadig positioneret, men kan nogle gange næsten reddes, ved at der søges præsenteret flere positioner. Her træder den radikale anden (Hastrup 1992; Rubow 2000) ind på arenaen, udstyret med evnen til at stikke tåen ind i alle andre verdener uden at miste fodfæstet i sin egen. Men den radikale anden er ligesom alle andre radikale ikke til at vriste en mening ud af og kan ikke bruges til at redde antropologiens indstik i den politiske kamp.

Måske begyndte antropologiens nuværende politiske disengagement et sted inde i midten af kritikken af tidligere antropologiske retninger, der i flæng blev spanket for imperialisme, etnocentrisme, funktionalisme og for statiske fremstillinger af de andre og deres samfærdsel. Den, der graver en grav for andre, falder selv i den. Og i takt med tydeliggørelsen af, at nyere etnografi og antropologi heller ikke for alvor kunne undslippe de dødsynder, de bebrejdede deres forgængere, blev det stadigt mere vanskeligt at opretholde kæphøjheden. Så måske klippede den sønderlemmende kritik af al tidligere antropologi også på længere sigt nogle gode hak i den samfundskritiske antropologi. Uanset hvor væsentlig den kritiske dimension er, har den en tendens til at lukke munden på både den, der kritiseres, og den, der kritiserer. Det er nemlig betydeligt nemmere at

hovere over alle de fejlslagne veje end at pege på den korrekte. Folkeviddet rummer denne observation i ordsproget om, at man ikke skal kaste med sten, når man selv bor i glashus, men medreflekterer ikke, at så er der til sidst slet ingen, der kaster med sten.

Det, der var tilbage af politisk slagkraft i antropologien, fik nådestødet, da konstruktivismen og relativismen for alvor fik tag i fagets udøvere, og da kulturen tog livet af den socio-økonomiske dimension. Hvis kulturen er i fokus, kan man næsten glemme, at kultur og ideologi er interagerende. Et samfund, der havde mistet appetitten på alt for kritiske akademikere, greb kulturdiskursen med kyshånd. Hvis man øvede sig lidt, blev kultur noget mere og essentielt, som næsten kunne komme til at fremstå som lige så stærkt som natur. Pludselig blev etnografien fanget i sine egne mere eller mindre klare kultur-begreber, og ordet kom på alles læber og blev brugt som forklaring på stort set alle de sociale og økonomiske sammenstød, der kunne registreres. Konsolideringen af kultur kunne legitimere, at man ophørte med at anstille interventioner i forhold til folk, hvis kultur forhindrede dem i at tilpasse sig (arbejds)markedet og (uddannelses)institutionerne.

Det mest krasse, dansk antropologi siden har kunnet hoste op med, er den slags politisk korrekthed, som får nogle af dem, der stadig mener noget offentligt, til at anføre, at Dansk Folkeparti og dets vælgere også må gives plads og vises respekt. Solister i svensk og norsk antropologi har også været fremme med noget, der lignede et forsvar for fremmedhadernes ret til at hade fremmede. Hvis devisen er, at vi alle sammen skal være her, så skal de, som ikke synes, at alle skal være her, også være her. I en verden, hvor alt er lige gyldigt, bliver det svært at markere sin stillingtagen. Vanskeligt at finde et sted at tale fra.

Mens marxismen blev brølet ud fra katederet og alle verdenshjørner, var det at tage stilling til gengæld helt afgørende. Der var ganske vist ikke så mange stillinger at vælge i mellem, men de vægelsindede var ikke i kridthuset. Dertil kommer, at de marxistiske teorier, som blev brugt i antropologien, næsten alle omfattede en emancipatorisk forestilling. Med begreber som fremmedgjorthed og undertrykkelse lige oppe i ærmet kunne den marxistisk inspirerede antropolog virkelig tillade sig at udtale sig om, hvad der var godt, og hvad der ikke var det. Ikke bare for sig selv, men for alle. Ikke bare for beboerne i kollektivet, men ultimativt for hele menneskeheden. Hvis den materielle basis blev fordelt retfærdigt, så var det det, der i dagens omkringsiggribende managementstudier beskrives som en win-win-situation.

Rigtige danskere vil være bekendt med en vis digter ved navn Benny Andersen – andre bør hurtigst muligt blive det – altså ikke rigtige danskere, men bekendt med ham. Han har i et uimodståeligt digt beskrevet det besværlige i at være god, mens nogen ser på det. Han øver sig på godheden alene, og der går det rigtig strålende, men lige så snart han bryder ud af ensomheden, går han i baglås. Sådan gik det også i en vis udstrækning for de marxistiske antropologer i Danmark. I de mere eller mindre indforståede faglige fora, i undervisningen og i småoplagsjournaler var der kul på forandringslysten, men de færreste ytrede sig, så de kunne høres uden for murene, selv om elfenbenet var blevet byttet ud med beton. Vi kan altså konstatere, at antropologien dengang i 70'erne legitimerede indblanding i den politiske disput, som den udfoldede sig i medierne, men at det ikke medførte en større mængde politiske indlæg i medierne fra antropologer, end der kan registreres i dag, snarere tværtimod. Men samtidig må vi konstatere, at vi i en vis udstrækning har tabt muligheden for at bruge vores fag som opbakning til politiske diskussioner.

Tabet af faglig antropologisk opbakning til et politisk engagement har fundet sted sideløbende med, at videnskaben som helhed har mistet sin uskyld og sin autoritet. Traditionen for, at akademikere eller intellektuelle (den sidste betegnelse klinger på en gang mere langhåret og mere seriøst og lægger som alt andet af den slags op til ironiske overtoner) har udvist et samfundsmæssigt og politisk engagement, er ellers lang. Selv om mange i dagens populistiske samfund nødtigt indrømmer det, så har skarpe analyser af samfundets tilstand fra de arrige og veluddannede været en markant og uundværlig dynamik i samfundsudviklingen i Danmark.

Men de kloge har også fået på puklen. Der er ikke blevet sparet på spot og spe, og ikke mindst har mange politiske aktører været hurtige til at beklikke de intellektuelles anstrengelser for at medvirke til samfundsforandringer. I tidsrummet fra 1960'erne og frem til 2002, som der fokuseres på i denne artikel, har politisk engagerede eller bare samfundskritiske akademikere blandt andet indskrevet sig i den politiske historie som røde leje-svende (Erhard Jacobsen i 1970'erne), nyttige idioter (Uffe Elleman Jensen i 1980'erne) og overflødige smagsdommere (Anders Fogh Rasmussen i 2001).

Centrumdemokraternes stifter Erhard Jacobsen rasede med alle de aktive lyttere i ryggen over den marxistiske indoktrinering i børneinstitutioner, skoler og medier. Hans raseri var tilsyneladende båret af en lykkelig uvidenhed om, at alle ytringer er politisk positionerede, så han kun kunne få øje på det røde i spektret af politiske farver, der regnede ned over de ubefæstede sjæle. Jacobsen var hildet i troen på og begejstringen for det objektive, som siden de glade halvfjerdserne har fået nådestødet.

Venstrepolitikerer Uffe Elleman Jensen fløj i flint over den for en tid meget brede fredsbevægelse, der først i firserne dannede sig i protest over planen om at opstille atombevæbnede raketter i Vesttyskland med kurs mod Moskva. Fredsbevægelsen var i nogen udstrækning, men langt fra alene, båret af konfliktforskningens resultater og domineret af veluddannede medlemmer. Den fik faktisk gjort sin indflydelse gældende dels i fod-notepolitikken, og dels fordi de omdebatterede raketter aldrig blev opsat. Det var især græsrodsbevægelsernes indflydelse på forsvarspolitikken og det politiske flertals insisteren på kvalificerende fodnoter til forsvarspolitikken, der hidsede Uffe Elleman Jensen op og fik ham til omtale aktivisterne som nyttige idioter. Udtrykket skulle fange, at folk med fredsambitioner efter Jensens mening var for dumme til at indse, at hvis der blev lempet på sproget og handlingerne i Den Kolde Krig, så ville Sovjetunionen ved den første den bedste lejlighed erobre resten af verden.

Endelig har vi efter regeringsskiftet i 2001 fået et nyt markant badge til akademiske debatmagere og kritiske røster: De er blot overflødige smagsdommere. Ifølge statsminister Anders Fogh Rasmussens nytårstale i 2001 behøver man dem simpelthen ikke mere. De er blevet til overflødhedstågehorn, der bare kan tude, så tosset de vil, uden at det bør anfægte almindelige mennesker og politikere. Fornuften i enhver dømmekraft er alt nok, specialister gør bare tingene mere komplicerede end nødvendigt.

Man skal vist være et ualmindeligt godt menneske for at undlade at godte sig lidt i bagklogskabens varme lys. Det seneste valg tyder på, at utroligt mange af de marxistisk indoktrinerede unger, vi lagde krop til i halvfjerdserne, har stemt på Venstre eller endnu værre på Dansk Folkeparti ved valget i 2001. Indoktrinering er åbenbart en lidt kompliceret sag. Og de nyttige idioter, der relativt få år før Sovjets totale kollaps tillod sig at tvivle på, at Sovjetunionen havde kræfter til eksterne slagsmål, fik jo også i rigt mål ret. Tilbage står at afvente, om de overflødige smagsdommere, som statsministeren ikke er

enig med, på et tidspunkt skulle blive kaldt til assistance igen. Indtil videre klarer han sig med dem, han tror, er enige med ham. Men det kniber altså med at finde folk, der kombinerer et kritisk samfundsmæssigt engagement med et kryds for et liberalt parti. Da *Weekeendavisen* i foråret 2002 efterlyste sådanne, var der ikke mange bud at hente.

Som allerede angivet ved omtalen af marxisme ovenfor kan vi, hvis vi betragter de teoretiske retninger i etnografi og antropologi, godt skimte nogle tendenser til, at betemte teoretiske retninger afsætter en bestemt type samfundskritik. Men frem til nyere tid har alle retninger i antropologien haft kritiske kommentarer og forslag til hvordan samfundets problemer kunne løses.

Evolutionisterne i 1800-tallet måtte i overensstemmelse med deres tiltro til *Moder Natur* og i deres overbevisning om de biologiske loves grundfæstethed advare imod, at man lod kulturen gribe ind i denne fremadskridende orden. Socialdarwinismens skaber Herbert Spencer gjorde, hvad han kunne, for at overtale samfundenes beslutningstagere til, at man lod naturen regere. Indgriben ville blot efterfølges af et hav af knap så egnede mennesker, som samfundet var nødt til at føde på. Evolutionen sås som et bjerg, der skulle bestiges for at nå den glitrende top, hvor den hvide mand præsiderede. De, som faldt undervejs, var ikke stærke nok til at fortjene udsigten fra toppen. Helt konkret mente Spencer for eksempel ikke, at man skulle lære folk at læse. De ville nok bare læse noget pjat, mente han (Spencer 1891).

Når vi bevæger os videre i tiden, så var både funktionalisme og strukturfunktionalisme nærmest båret af behovet for at få styr på samfundene. Den amerikanske antropologi bevægede sig desuden relativt tidligt ud i eget samfund med begrebet subkultur som redskab og var i høj grad engageret i, på hvilken måde antropologiske undersøgelser kunne medvirke til en bedre organisation af samfundet og et deraf følgende politisk engagement. Kulturrelativismen var også god til at skabe debatter og havde en meget direkte indflydelse i de vestlige samfund ved simpelthen at demonstrere, at mennesker kunne indrette sig særdeles forskelligt. Man behøver blot at tænke på, hvad Margaret Meads formodetlig lidt sjuskede antropologiske øvelser på Samoa afstedkom. De fik sammen med en optagethed af det, der blev defineret som naturligt, en utrolig betydning for emancipationen af kvinder i USA, fordi de vakte forståelse for, at den amerikanske livsform var en ud af flere mulige.

Dertil kom, at de ideer, der så dagens lys i oplysningstiden, var fuldt ud levende. Hvis vi ser på den tidlige danske etnografi, er det indlysende, at den var båret af et dybtfølt ønske om at bringe viden til den læge befolkning. De ihærdige bestræbelser på at nå frem til det, som blev opfattet som videnskabelige sandheder om mennesker, kunne ganske vist afstedkomme de mest besynderlige konklusioner.

Kaj Birket-Smith er næsten for nemt et eksempel. Han skrev bøger for det pæne borgerskab, der i det store og hele opfattede hans produktion som den rene videnskab. Bogen *Vi Mennesker*, der var proppet med spekulative og nedladende beskrivelser af de andre „racer“, blev udgivet i 1940, hvor verden i hvert fald ikke stod og manglede racistiske standpunkter, men blev genudgivet så sent som i 1964. I forordet skriver Birket-Smith (1940) efter at have beklaget, at hans bog, da den bekender sig til Darwins lære, kan støde nogen: „Jeg vil grumme nødig støde nogens religiøse Følelse; men paa den anden Side maa enhver Videnskabsmand have Ret og Pligt til at give den Forklaring, som for ham synes at rumme Sandheden.“ Her taler patriarken til undersåtterne. Det er da muligt at der stadig er nogen, der tror på „Bibelens barnligt-naive Skabelseshistorie“,

men, docerer Birket-Smith, „et mere eller mindre tilfældigt, tidsbestemt Verdensbillede ... kan [ikke] forpligte Nutidens Mennesker.“

Det er let at more sig over Birket-Smiths pompøse, selvsikre stil og tåbelige konklusioner. Men et eller andet sted er det også let at mobilisere en svag misundelse. Troen på, at man ved sit virke kan skabe forandringer, som man selv mener er positive, må have været en ganske behagelig bagage. Nu hvor tilliden til forbedringer har fortonet sig, og det ikke længere er helt legitimt at forsøge at ændre nogen eller noget, som stritter imod, bruger man energien på alverdens krumspring, der skal give plads og tage hensyn. De etiske regler styrer, hvad man kan sige, og kun få slår den nødvendige knude mellem etik og politik. Uden denne forbindelse vinder formen over indholdet, og høfligheden lægger en isring om hjertet. Eftersom alt har sin berettigelse, handler det ikke længere om at yde modstand, men om at fremme tilpasning.

Med forestillingen om (de)konstruktivisme forsvinder den faste grund under fødderne. Det antiessentialistiske atomiserer og sprænger alle helheder og tvangsindfører pluralistiske betegnelser. Verden bliver til verdener (Rubow 2000). Ordet bliver til ordene. Signaler blinker i alle retninger, og det interaktionelle rum overlæsses med oppositionelle tydingen.

En del vantrives i en verden, hvor de er frataget en mission. Essentialisten og fundamentalisten forvirres og forbitres, fordi de ikke har muligheden for at dirigere deres sandhed ind i andre. De kan ikke give deres synspunkt den tyngde, de føler, det fortjener, fordi omverdenen insisterer på lethed, omskiftelighed og relativisme. Kun ved at lægge en bombe under letheden, ved at tilføje sprængfarligt materiale kan de afstedkomme en reaktion, der er deres sag værdig. Som skaffer dem den fornødne tavshed og ramme omkring det, de opfatter som det sande.

Antropologien vander sig også i relativismens skiftende vinde, og flere og flere antropologer er begyndt at tale om „back to basis“ eller dogmeantropologi, formodentlig uden at have ønsket om at gå i Spencers eller Birket-Smiths teoretiske fodspor. Men bare for at få lov til at mene noget og uden at kæmpe for det uden hele tiden at skulle inddrage enhver tænkelig anden side og uden at vade i et skyhøjt lag af måskeer, hvisser og undskyldninger.

Tanken om, at vi selv har leveret det teoretiske værktøj, som har afvæbnet den transformativ antropologi, er ingen trøst. Skal den kritiske dimension igen have en større plads, må den enkelte antropolog træde i karakter og vove pelsen. Måske skal vi minde os selv om, at den antropologiske omsorg for „de andre“ ofte forhindrer os i at se dem som andet end ofre og dermed hindrer dem i at være aktører i eget liv.

Litteratur

Andersen, Benny
1998 Godhed. Samlede digte. Digte 1960-1996. København: Borgen.

Birket-Smith, Kaj
1940 Vi Mennesker. København: Chr. Eriksens Forlag.

Hastrup, Kirsten
1992 Det antropologiske projekt. Om forbløffelse. København: Gyldendal.

Rubow, Cecilie
2000 Hverdagens teologi. Folkereligiositet i danske verdener. København: Anis.

EFTERSKRIFT

Hvad er kritisk antropologi?

Temanummeret indbød til overvejelser over antropologi som kritik, forskelligt formuleret som civilisationskritik, samfundskritik eller kulturkritik. Kritisk antropologi er ikke en faglig disciplin af nyere dato eller en selvstændig skole historisk set. Antropologien har altid indeholdt et kritisk potentiale, hvad enten det er kommet til udtryk i en vilje til forandring og indgriben i sociale forhold via politisk engagement eller kommet til udtryk i teoretiske formationer, som har sat spørgsmålstejn ved herskende samfundsforhold eller overleverede forståelser af samme. Det grundlæggende for al kritik er en utilfredshed med samfundets indretning og en påvisning af, at det kunne være anderledes udformet.

Det teoretiske gods til antropologiens tidligere civilisationskritik skaffedes allerede i oplysningstiden, hvor tænkere af forskellig observans skildrede „de vilde“ som lykkelige, frie eller ædle. Civilisationskritikken fremstillede disse „radikalt anderledes“ som harmoniske folkeslag, der tilsyneladende udgjorde et alternativ til de vestlige moderne samfunds miserer. Antropologiens civilisationskritiske tilgange slår desuden rødder i fagets tilblivelse som del af den europæiske kolonihistorie. Mens Europas kolonimagter stadig havde det globale overherredømme, var den generelle opfattelse i Vesten, at vore samfund var på udviklingens højdepunkt, mens de øvrige samfund var tilbagestående eller barbariske og derfor måtte civiliseres. Den indstilling ændrede sig markant efter Anden Verdenskrig og i særdeleshed med frihedskampene i de gamle kolonier i Afrika og Asien. Afkolonialiseringen medførte ikke blot ændringer i de studerede samfund. Den delegitimerede samtidig imperialismens ideologiske overbygning, forestillingen om „den hvide mands byrde“, som opdrager af laverestående folkeslag. Frem for at være udtryk for et moralsk sindelag, blev sådanne holdninger nu set som kulturel arrogance, udbytning og etnocentrisme.

Efterhånden som faget udviklede sin egen metode og teori, vendte kritikken sig imod denne civilisatoriske opfattelse af verden. De etnografer, som begyndte at udføre feltarbejde, erfarede, at verden uden for Vesten havde sine egne måder at skabe mening, tro, og struktur, som de vestlige moderne samfund kunne lære af og forstå sig selv på baggrund af. I lyset af Anden Verdenskrig var det en særlig udbredt opfattelse, at de traditionelle livsformer var at foretrække frem for en moderne kultur i moralsk forfald. Med marxismens indtog i det faglige landskab i 1970'erne blev kritikken yderligere radikaliseret. Ikke blot var den vestlige verden under kritik for sin udbytning af Den Tredje

Verden, det gjaldt også om at assistere med transformationen af de udbyttede samfund som antropologer studerede. Spørgsmålet om revolutionens mulighed blev derved relevant, og man diskuterede, hvordan disse lande kunne løsrive sig fra kolonimagterne og kulturimperialismen og skabe nye former for solidaritet.

Kritikkens niveauer i dag

På baggrund af den beskrevne udvikling af antropologisk kritik kan man, for at forenkle sagen, gøre status over kritikkens nuværende variation ved at inddеле den i tre niveauer, henholdsvis en analytisk kritik, en engageret kritik og en repræsentationskritik.

Den analytiske kritik har den længste faghistorie. Dens hovedanliggende er, hvordan antropologien forholder sig analytisk til samfundet og dets forandringer. Denne kritik kan genkendes i både nymarxistisk, Foucault'sk eller Bourdieu'sk inspirerede varianter. Den er demaskerende, idet den sigter imod at afsløre de samfundsorganiserende praksisser bag overlevede fordomme om, hvordan samfundet ser ud eller burde se ud. Den er kritisk over for abstrakte begreber som nation, stat, udvikling og kultur som udgangspunkt for videnskabelige forklaringer. I deres karakter af abstraktioner ses begreberne som slør, der forhindrer en i at fremanalysere virkelighedens sociale uligheder samt de relationer, som samfund bygger på, og de aktører, som skaber eller anvender abstraktionerne i hverdagens interaktioner.¹ Desuden er analytisk kritik ofte revisionistisk i sin fremstilling af verden. Den sigter imod at omskrive den vestlige borgerlige historie og repræsentation af samfundet ud fra de undertrykte, de „historieløses“ og de koloniseredes perspektiv.² Samtidig forholder den sig kritisk til forholdet mellem viden og magt, herunder videnskaben som magtfaktor i det moderne samfund.³ I modsætning til den mere engagerede kritik mener de analytiske kritikere ikke, at engagement er fagets primære opgave. Opgaven består snarere i at analysere sig frem til muligheden for forandring og blotte magtkonstellationernes svagheder.

Den engagerede kritik stiller spørgsmålet om, hvordan antropologien engagerer sig i samfundet. Antropologer, som vægter engagement, diskuterer anvendelsen af metode, feltarbejde og antropologisk viden som potentielle midler i en større politisk kamp for menneskets frigørelse fra undertrykkende strukturer og for en ligelig fordeling af verdens ressourcer, men ofte med nedslag i konkrete interventioner.⁴ Et af grundargumenterne er, at man som feltarbejder nødvendigvis må engagere sig i at modarbejde de urimeligheder, der erfares i den studerede kontekst. Således opfattes antropologen som altid allerede indspundet i magtrelationer, når han eller hun indtræder i eller udtræder af felten. Derfor er det nødvendigt at reflektere over og gøre sig bevidst om sin politiske og sociale positionering og indskrive engagementet i det antropologiske projekt. En grundlæggende indvending over for den engagerede kritik er, at den dels kompromitterer videnskabelige krav om neutralitet, og dels vælger side i stridigheder hvor kompleksiteten forhindrer en retfærdig positionering.

Repræsentationskritikkens hovedanliggende er, hvordan antropologien formidler sin viden til samfundet og reflekterer over sine diskursers koloniale arv og faldgruber. Den er delvist inspireret af filosofers og kulturkritikers arbejder med æstetisk og litterær teori samt af teorier om intersubjektivitet i felten såvel som i skriften inspireret af diskursteori. Selvom Fabian var pioneren inden for repræsentationskritikken med sin bog *Time and*

the Other (1983), var det først med den debatskabende bog *Writing Culture* af Clifford og Marcus (1986), at spørgsmålet for alvor blev sat på den faglige dagsorden. Forfatterne plæderede for en større refleksivitet omkring den måde, hvorpå „de andre“ bliver repræsenteret i det videnskabelige produkt, det vil sige i den tekstlige fremstilling. Det væsentlige for repræsentationskritikerne er kritikens form og ikke primært dens indhold eller objekt. Selve vidensproduktionen ses som roden til uligheder og modsætninger internt i fagets såvel som i forhold til det øvrige samfund og informanterne. Således argumenterer fortalere for denne retning for, at antropologer i deres skriftlige arbejder må undlade at tage patent på den videnskabelige sandhed og i stedet inddrage de repræsenteredes, det vil sige informanternes, stemmer og sandhedsparametre. Repræsentationskritikerne stiller spørgsmålet om, hvordan antropologer via skriften kan yde retfærdighed over for den menneskelige diversitet og erfaring.

Mellem analyse og engagement: KRITIKs bidrag til kritisk antropologi

Ses artiklerne i dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi* i forhold til den ovenfor skitserede tredeling af den kritiske antropologi, falder de primært inden for to af de tre niveauer. Følgelig kategoriseres nedenfor bidragene ud fra en analytisk og en engageret tilgang. Ved at foretage denne skelnen bliver det samtidig klart, hvordan forfatterne etablerer et grundlag for deres individuelle kritiske studier.

Det, der karakteriserer den analytiske tilgang, er et kritisk blik på forholdet mellem magt og viden. I stedet for at privilegere den specifikke etnografiske kontekst, er det de bredere betingende felter, der studeres. Ifølge Marcus er det ikke længere muligt at studere sociale fænomener på lokale og isolerede steder (sites), hvorfor vi grundlæggende må omdefinere vores analytiske genstandsfelt. Enhver individuel praksis afhænger af et større betydningsfelt, der må kortlægges for at kunne forstå, hvad der foregår lokalt. Således må felter som *økonomien*, *markedet* eller *medicinen* problematiseres og underkastes analytiske etnografiske studier, hvis vi vil gøre os forhåbninger om at bevare et kritisk potentiale i antropologien. Nielsen følger denne opfordring i sin analyse af det betydningsfelt, der omkranser *politisk deltagelse* i Nordøstbrasilien. I stedet for at betragte dette som en ahistorisk størrelse forsøger forfatteren at problematisere feltet og viser, hvordan politiske konflikter opstår på grund af *deltagelsens* paradoksale og modsætningsfyldte forhistorie. Således opløses en selvfølgelighed, der almindeligvis undslipper italesættelse grundet sin angiveligt neutrale karakter. På samme vis retter Jöhncke fokus mod forestillingen om metadonbehandling som et ubetinget samfundsmæssigt gode og viser, hvordan *stofbrugeren* konstrueres som et modbillede på den rette borgertype i et civiliseret Danmark. Johansen konkluderer i sin artikel, at denne type kritisk analyse, der forkaster idéen om „magteliter som entydigt hegemoniske“, medvirker til en øget forståelse af den kulturelle kompleksitet iboende vestlige institutioner.

Marcus hævder, at en konsekvens af 1980'ernes selvkritik var en kulturel identitetspolitik, der desværre endte som overfladisk retorik, da den ikke formåede at engagere sig i verden. En udvej var en „kritik af de relativt mere magtfulde magt/vidensmaskiner“. Denne idé tages op af Dupont, der i sin artikel analyserer spændingsfeltet mellem vidensnormer og erfaringsbaseret praksis. I modsætning til de stringente arbejdsprocedurer,

som psykoterapeuter antages at arbejde ud fra, viser Dupont, at det ikke altid er muligt at leve op til disse krav. Snarere må den enkelte terapeut arbejde med magtesløshed og sårbarhed som præmisser for sin behandling af de psykisk syge. Konklusioner af denne art kan følgelig vise sig problematiske for det etablerede behandlingssystem, som det ses i Jöhnckes artikel. Her beskrives det, hvordan antropologens rapport „gav anledning til ubekvemhed i dele af Socialdirektoratet“.

Den engagerede tilgang: Deltagelse og repræsentation

Flere bidragydere ser på antropologens positionering i forhold til de sociale grupper, der studeres. Således hævder Groes-Green, at feltarbejde ikke bare er noget, man udfører *om*, men *med* sine informanter. I beskrivelsen af sit feltarbejde blandt sateré-mawé-indianere i storbyen Manaus, Brasilien, viser forfatteren, hvordan deltagelse nødvendigvis forpligter til engagement i de folk, man er iblandt. Der skabes en social kontrakt med gensidige forpligtelser for antropolog og informant. Høiris betoner ligeledes, at man som antropolog altid skal have solidaritet med de folk, der undersøges, hvilket som regel vil sige de „fattige og de små i verden“. Netop dette forhold understreges af Johansen, der viser, hvordan „antropologer har udvist en forkærlighed for informanter, der socialt set indtager en svagere position end antropologen selv, og som derfor accepterer at blive udforsket“. Groes-Green søger at balancere dette forhold ved at lade viden og arbejdskraft flyde begge veje, således at antropologens viden ikke kun bliver *om* verden, men *for* verden.

Netop engagementets betydning for den senere vidensproduktion står centralt i Dalsgaards artikel om den antropologiske fortælling. Dalsgaard understreger, at „[p]ositionering er et fælles vilkår for alle antropologer, men for fortællingen er dette vilkårens eksistensberettigelse. Der ville intet være at fortælle, hvis ikke nogen – fortælleren – havde været til stede med sine sanser, følelser og tanker“ (s. 78). Det er i kraft af antropologens blik for mangfoldighed, at der kan opstå fornyet anerkendelse af de folk, der for en tid lader antropologen udforske deres liv. Således må vidensproduktionen og engagementet ses som uadskillelige størrelser. Man kan derved hævde, at Dalsgaard skaber bro mellem repræsentationskritikken og den engagerede kritik. Snarere end at betone skriveprocessen som afgørende for den antropologiske repræsentation viser forfatteren, at det er det aktive engagement og indlevelse i den studerede kontekst, der i sidste instans definitivt vil præge formidlingen.

Forskellige tilgange – samme kritikker

I forhold til kritiske undersøgelser af offentlige politikker skelner Jöhncke mellem konstruktiv og radikal kritik. Hvor det er den konstruktive kritiks mål at forbedre politiske programmer inden for allerede eksisterende rammer, søger den radikale kritik at destabilisere den førte politik ved at udfordre de implicite antagelser, som denne baseres på. Det kan være interessant at benytte denne skelnen som optik på bidragene i dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi*, hvis vi samtidig ophæver distinktionen til et forhold, der karakteriserer kritiske analyser generelt og altså ikke kun vedrører offentlige politikker. Dermed kan vi anskueliggøre ligheder og forskelle i de kritiske analyser, der her fremføres.

I sin analyse af det franske skolesystem understreger Johansen, at man „må afsøge mulige forandringer inden for de rammer, som er givne“ (s. 25). Forfatteren praktiserer denne konstruktive kritik ved at „tage stilling til, at nogle former for praksis er mere befordrende for integration end andre“ (s. 24). Samme opfattelse genfindes hos Spannow, der ser det som kritikens opgave at lede den førte politik tilbage på rette spor ved at påpege uoverensstemmelser mellem det fremsatte ideal og det, der faktisk praktiseres. Dupont peger netop på et sådant misforhold i sit studie af psykoterapeuters usikkerhedsstrategier. Ved at påvise, hvordan vidensnormer må ses som adskilt fra den reelle praksis, italesættes den enkelte terapeuts positionering og refleksivitet i forhold til det omgivende behandlingssystem. Således problematiseres de vidensbaserede normer, der antages at ligge til grund for den terapeutiske praksis.

I modsætning til disse konstruktive kritikker beskriver Høiris, hvordan den marxistiske antropologi „gik [...] til sagen på baggrund af ideen om revolutionen“ (s. 103). Denne radikale kritik var funderet i en marxistisk dogmatik, der angiveligt ydede „de analytiske redskaber til at kunne skabe en god verden [...] og komme imperialismen til livs“ (s. 101). Med henvisning til Althusser hævder Høiris, at den marxistiske antropologi aldrig fandt „guldorn i ler“ (s. 104), hvormed menes, at *teoriene* snarere end den sociale virkelighed skabte grundlaget for forestillinger om alternativer. Groes-Green søger også at opstille sociale alternativer, men i modsætning til den marxistiske antropologi sker dette gennem engagement i den sociale virkelighed, der studeres. Også Dalsgaards radikale kritik tager udgangspunkt i antropologens positionering. På baggrund af praktisk indlevelse i informanternes liv søger forfatteren at skabe en „beskrivelse, [der] kan forandre“ (s. 75).

Jöhncke beskriver, hvordan den konstruktive kritik i sig har kimen til den radikale kritik, når det etnografiske felt udvides til også at omfatte bredere magtforhold. Dette understreges af Nielsen, der med Foucault viser, hvordan kritikken i sidste instans kan forårsage „ideologiske sammenbrud, således at handlinger, [...] som hidtil har været implicite forståelser, bliver problematiske, svære, farlige“ (s. 81). Det er således ikke givet på forhånd, hvilken kritik en specifik tilgang vil udmunde i. Både en analytisk og en engageret tilgang kan således resultere i en radikal kritik. Hvad der er fælles for de kritikere, der her fremføres, er en aktiv stillingtagen til de problemfelter, der studeres – en vilje til forandring af de givne samfundsforhold. Denne vilje udspringer af det antropologiske projekt, hvad enten det er analysen eller engagementet, der vægtes. Som Jöhncke skriver, er en det en implikation af vores forskning at vi „tage[r] del i de normative og politiske diskussioner“ (s. 41).

Det kritiske potentiale kan ses som et fagligt prisme, der bevirker, at de sociale sammenhænge, vi studerer, fremtræder som åbne og midlertidige muligheder, snarere end lukkede, ahistoriske uforanderligheder. Således betraget må det kritiske potentiale siges at være iboende det antropologiske projekt som sådan, snarere end at være privilegeret en enkelt retning.

Noter

1. Se f.eks. Herzfeld (1992), Taussig (1991), Gupta & Ferguson (1997).
2. Se f.eks. Keesing (1992), Scheper-Hughes (1992), Fabian (1996), Jackson (2002).

3. Wright (1997) og Rabinow (1999).
4. Fabian (1983) og Berreman (1980), og senere Turner (1991), Scheper-Hughes (1994) og Gledhill (1994), har på forskellig vis reflekteret over antropologens deltagelse i social forandring og over etnografens sociale forpligtelse over for sine subjekter i felten.

Litteratur

- Berreman, Gerald
1980 The Politics of Truth: Essays in Critical Anthropology. New Delhi: South Asian Publishers.
- Clifford, George & James Marcus
1986 Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley: University of California Press.
- Fabian, Johannes
1983 Time and the Other: How Anthropology Makes its Object. New York: Columbia University Press.
1991 Time and the Work of Anthropology. Critical Essays 1971-1991. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
1996 Remembering the Present: Painting and Popular History in Zaire. Berkeley: University of California Press.
- Herzfeld, Michael
1992 The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy. Chicago: The University of Chicago Press.
- Jackson, Michael
2002 The Politics of Storytelling: Violence, Transgression and Inter-subjectivity. København: Museum Tusulanum Press.
- Gledhill, John
1994 Power and its Disguises: Anthropological Perspectives on Politics. London: Pluto Press.
- Gupta, Akhil & James Ferguson
1997 Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology. Durham: Duke University Press.
- Keesing, Roger
1992 Custom and Confrontation: The Kwaio Struggle for Cultural Autonomy. Chicago: Chicago University Press.
- Rabinow, Paul
1999 French DNA: Trouble in Purgatory. Chicago: University of Chicago Press.
- Scheper-Hughes, Nancy
1992 Death Without Weeping. The Violence of Everyday Life in Brazil. Berkeley: University of California Press.
1995 The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology. *Current Anthropology* 36(3):409-40.
- Taussig, Michael
1992 The Nervous System. London: Routledge.
- Turner, Terence
1991 Representing, Resisting, Rethinking: Historical Transformations of Kayapo Culture and Anthropological Consciousness. I: George Stocking (ed.): Colonial Situations. Essays in the Contextualisation of Ethnographic Knowledge. Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- Wright, Susan
1997 Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power. London: Routledge.