

POSTMODERNÍ A KRITICKÁ ANTROPOLOGIE

POSTMODERN AND CRITICAL ANTHROPOLOGY

Mgr. Michal TOŠNER

Katedra antropologických a historických věd, FF ZČU, Plzeň

Abstract: *This article focuses on the emergence of postmodern and critical anthropology in the late twentieth century approaches which strongly affected main epistemological assumptions. Here attention is paid to dismissal of ahistoric structuralism, essentialism and universalist positivism and to the move towards much more historical awareness concerned with conditions of production of anthropological knowledge. Critical re-readings of anthropological body of knowledge done by postmodern and critical anthropologists (e. g. Clifford, Rabinow, Marcus) reflect political, discursive and rhetorical aspects of anthropological representations. The main insights of French poststructuralist (Foucault, Derrida, Bourdieu) were adopted and led to discursive and dialogical paradigm inside this movement. Advancement of critical reflections has resulted into many contemporary approaches in the field of social constructivism, politics of identity, globalisation and transnationalism.*

Keywords: *postmodern anthropology, critical anthropology, discursive paradigm, anthropological dialogism, constructivism, anthropology of the contemporary*

Pod označením „kritická antropologie“ a „postmoderní antropologie“ proběhlo v závěru 20. století významné přehodnocení korpusu antropologického vědění, jejích metod a praktik, redefinice předmětů a transformace teorií. Od 70. let sílilo mezi antropology vědomí, že je nutné revidovat koncepty a procesy tvorby antropologického vědění ve vztahu k měnícím se politickým, historickým a sociálním podmínkám. V interdisciplinárním kontextu literární teorie, poststrukturalismu a teorie vědy se množily kritické přístupy k antropologické teorii a k praxi terénního výzkumu. Podněty k reflexi antropologie zavdala i Saidova literárně-historická analýza filologie a orientalistiky (2008 [1978]) či rétorická analýza historiografie Hydena Whitea (1973).

V antropologii byly kritické reflexe formulovány ve sborníku *Reinventing anthropology* Della Hymese (1974). V tomtéž sborníku předložil koncepci reflexivní a kritické antropologie Bob Scholte. Na vztah mezi kolonialismem a vznikem moderní antropologie se zaměřoval také sborník *Anthropology and Colonial Encounter* (1973). Asad v něm zdůrazňuje determinaci a situovanost tvorby antropologického vědění historickými, politickými a kulturními či sociálními podmínkami (1973:12). Antropologie se v momentu dekolonizace a souběžně modernizace společností světa ocitá v krizi, neboť došlo ke zmizení domorodých kultur coby jejího konstitutivního předmětu.

Historik antropologie Stocking z úvah o krizi odvozuje potřebu nového pojetí historie disciplíny: „Se sklapnutím deštníku evropské moci, která dlouho chránila vstup na koloniální pole, antropologové shledali stále nesnadnějším vstupovat k neevropským ‚jiným‘ (stejně jako eticky problematičtější je studovat), kteří tradičně

vzrušovali antropologickou imaginaci a kteří se zdáli realizovat – skrze kulturní změnu – dlouho vytrubovanou antropologickou předpověď o ‚zmizení primitivů‘ “ (Stocking 1983:4). Nová historiografie zohledňovala institucionální, historický, politický a ekonomický kontext výzkumů. Antropologie se jevila být pouhou partikulární formou vědění charakteristickou pro evropskou koloniální expanzi, namísto aby byla univerzální vědou (Stocking 1983:4).

Ve slovníkové definici postmodernismu v antropologii, podle jeho představitele M. J. Fischera, spočívá antropologická postmoderna obecně ve dvou tendencích: „studiu společenských a kulturních forem pozdního dvacátého století vyplývajícím z intenzifikace, radikalizace či transformace procesu modernity“ a „zájmu o epistemologické základy etnografické autority a zájmu o vztahy mezi formou a obsahem etnografického psaní.“ (Fischer 1997: 368)

V 80. letech se množila nová kritická čtení etnografických textů s důrazem na epistemologii. Přehled těchto tendencí poskytli George Marcus a Dick Cushman v textu *Ethnographies as a Text* (1982). Etnografický text se tu ustavuje jako předmět antropologického zájmu a reflexe. Antropologové byli k novému způsobu četby etnografických textů přivedeni na základě dění v jiných disciplínách sociálních věd a působením vlivných badatelů, jako byl Barthes, Williams, Derrida, Foucault a Said (Marcus a Cushman 1982:56–57). Z epistemologického hlediska musela být připuštěna konstruovaná povaha antropologických interpretací a reprezentací „Jiných“. Ty jsou utvářeny v rámci objektivistických diskursů založených na osobních zkušenostech terénního výzkumu. Badatelé kritizují anglo-saský „etnografický realismus“ a konvence antropologického „žánru“. Mezi ně řadí ideu holismu, nepřítomnost etnografa v etnografickém textu, schematické uspořádání výkladu, vizuální důkazy přítomnosti v terénu, reprezentace hlediska domorodce formou kulturního překladu, rétorickou typizaci a generalizaci jednorázově sledovaných fenoménů, odborný žargon, etnografovo předstírání dokonalého ovládnutí místního jazyka a vysvětlování jevů v kontextu teorie. Tyto konvence sloužily k posílení věrohodnosti a odborné autority etnografa. Kritici se zaměřují na to, jak je utvářen význam z dialogické situace mezi etnografem a jeho informátorem na jedné straně a etnografem a čtenáři etnografických textů na straně druhé. Etnografie se obrací na předporozumění čtenářů a předkládá kulturní jinakost jako hotový produkt svého podniku. Oproti tomu se objevují nové způsoby experimentálního psaní etnografií (např. Rabinow 1977; Dumont 1978; Crapanzano 1980), které se dovolávají dialogu, nových postupů výzkumů a nekonvenčního reflexivního psaní.

Radikální kritiku antropologického diskursu předložil Johannes Fabian v knize *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object* (1983). Tento holandský antropolog obrátil výzkumnou pozornost na způsob, jakým je v antropologickém diskursu konstruován Jiný z hlediska časových rovin. Jiní jsou vnímáni jako reprezentanti předchozích překonaných stádií vlastní společnosti. Umístování Jiného do jiného času je podle něj vyjádřením nadřazenosti, „politikou času“ a dědictvím propojení antropologie a kolonialismu. Tento specifický jev nazývá Fabian *allochronii*. Jinému je odpírána jeho současnost/simultaneita („denial of coevalness“) a je popírán fakt, že etnografie je založena na přímé komunikaci v terénu. To má morální a politické souvislosti a je v antropologii projevem západní nadřazenosti. Další rétorický příznak distance spočívá např. v konvenčním užití přítomného času etnografie („*ethnografic present*“), které vytváří znehybněný

esencialistický obraz Jiných. Antropologické vědění není neutrálním poznáváním, ale vůči druhým ustavuje vztah. Je-li Jiný konstruován jako oddělený v jiném čase, je proměněn v objekt a umístěn do podřízeného postavení.

Obdobné analýzy rozvíjeli američtí antropologové ve sborníku *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (Clifford a Marcus 1986), který se stal symbolem postmoderní antropologie. Předmětem zájmu nebyly konkrétní společnosti, ale byly jimi etnografie jakožto psané texty: „Psaní a čtení etnografie je předeterminováno silami mimo kontrolu autora či interpretující komunity. Tyto nahodilosti – jazyka, rétoriky, moci a historie – musí být otevřeně konfrontovány při procesu psaní“ (Clifford a Marcus 1986:25). Textuální reprezentace jsou ovlivňovány poetikou a politikou. Etnografická praxe je zde chápána jako celek, který je provázán od shora dolů: od psaní textů přes institucionální zakotvení až po provádění výzkumu. Je zde formován konstruktivistický náhled na tvorbu antropologického vědění. Psaní etnografie je podle Clifforda determinováno šesti způsoby:

(1) kontextuálně (čerpá a tvoří smysluplné sociální prostředí); (2) rétoricky (užívá a je užíváno expresivními konvencemi); (3) institucionálně (píšeme ve specifických tradicích, oborech a obecnstvích anebo proti nim); (4) žánrově (etnografie je obvykle odlišitelná od románu či cestopisů); (5) politicky (autorita reprezentující kulturní realitu je nerovnoměrně sdílena a místy napadána); (6) historicky (veškeré výše zmíněné konvence a ohraničení se mění). (Clifford a Marcus 1986:6)

Etnografie jsou v druhém plánu prostoupeny alegoriemi (Clifford), využívají schémata vyprávění přejaté z cestopisné literatury (Pratt), konstruují si nesituované objektivistické hledisko vzhledem ke zkoumanému prostředí (Crapanzano) nebo se nepřesvědčivě distancují od politického kontextu svých výzkumů v koloniálním prostředí (Rosaldo) (Clifford a Marcus 1986).

Novým čtením etnografií bylo možné zaznamenat, jakou funkci má *autor*. Jeho působením může dojít k vytěsnění podmínek, za nichž text vznikl, z popisu: „Aktualita diskursivní situace a individuálních mluvčích je odfiltrována. Ale informanti – spolu s terénními poznámkami – jsou zásadními prostředníky, typicky vyloučenými z autoritativní etnografie. Dialogické, situační aspekty etnografické interpretace tíhnou k tomu být vykázány z konečného reprezentativního textu“ (Clifford 1988:40). Cílem kritiky není romantizující zachycení „autenticity“ setkání, ale posouzení mocenských, politických a obecně epistemologických rysů produkce etnografického/antropologického vědění. Clifford nazývá tyto tendence ke změnám principů tvorby etnografického vědění *diskursivním a dialogickým paradigmatem*. Monologický autoritativní vizuálně/deskriptivní či hermeneutický modus je zde alterován modem diskursivním/dialogickým.

Zásadní je v tomto ohledu recepce pojetí jazyka jako praxe ruského filozofa Michaila Bachtina. Abstraktní objektivismus typu strukturalismu užívaný v antropologii se v systémovém souboru předpokladů dostává na scesti. Při analýze jazyka se totiž koncentruje na monolog, nikoli na užití jazyka v dialogu. Důraz na dialog, mnohohlasost a různorečí se stal základem pro antropologický dialogismus. Studium diskursivních praktik, diskursivních formací a omezení diskursu pak navazují na Foucaultovu epistemologickou kritiku. V této oblasti působí také americký antropolog Paul Rabinow (1986). Foucaultovu epistemologii doplňuje antropologickým zkoumáním západních forem vědění utvářených nejen diskursivně, ale také sociálně. Každé vědění je prakticky utvářeno v partikulárních podmínkách a tato situovanost vede k odmítnutí pozitivismu.

Charakteristický rozchod se strukturalistickým objektivismem inspiroval francouzský antropolog/sociolog Bourdieu. Jeho „teorie praxe“ kritizuje strukturalismus pro předpoklad nestranného pozorovatele překračujícího rozumějící hledisko jednajícího. Gramatik domněle nemá k jazyku žádný vztah, bere ho jako předmět analýzy a místo toho, aby ho „užíval k myšlení a mluvení, klade ho jako *logos* namísto *praxis*“ (Bourdieu 1990:31). Bourdieu zdůrazňuje, že antropolog, tento domnělý vnější pozorovatel, je nutně se svým objektem v sociálních vztazích. Antropologické pozorování, které předpokládá epistemologické a sociální oddělení zároveň předpokládá samozřejmost vlastního světa. Bourdieu naopak umísťuje badatele do nitra společenských struktur, čímž určuje meze objektivizace. Objektivistické hledisko spočívá například i v antropologických genealogických modelech pro studium příbuzenství. Pro genealogické nástroje antropologie by bylo možno „vypracovat sociální historii, budeme-li věnovat pozornost funkcím, které, v tradici, jejímž potomkem jsou antropologové, vyprodukovaly a reprodukovaly potřebu tohoto nástroje, to jest, problémům pozůstalosti a posloupnosti, pak by bylo možné neodděleně porozumět starosti o udržování a hájení sociálního kapitálu jako účinné posedlosti sítí příbuzenských (či jiných) vztahů schopných mobilizace a nakonec manifestace“ (Bourdieu 1990:35). Mezi těmito vlivy poststrukturalistické teorie má své místo také derridovská dekonstrukce antropologického diskursu. Dekonstrukce shledává moderní poznávající subjekt nikoli indeterminovaným inženýrem (jak ho chápal Lévi-Strauss), ale kutilem, jenž utváří významy skrze omezené množství zděděných (západně-metafyzických) diferencí. Západní kultura tak nemůže hrát roli referenční kultury. Její formy poznání jsou vykážány jako historicky ustavené a sociálně vázané praktiky na jedné straně (Bourdieu) a jako generované v pojmech západní metafyziky (Derrida 1999). V neposlední řadě bylo toto hnutí v četných vztazích s feministickými a genderovými kritikami (Strathern 1987; Behar a Gordon 1995).

Kritická antropologie v 80. letech našla vyjádření v eseji *Anthropology as Cultural Critique* (Marcus a Fischer 1986). Tito badatelé formulují výzvu k proměně antropologických metod a teorií: „...současné podmínky vědění jsou formovány konkrétními politickými technologickými a ekonomickými událostmi“, je třeba se vyrovnat s „přicházejícím postmoderním světem“ a vývoj v antropologii spočívá v „ústředním problému reprezentování sociální reality v rychle se měnícím světě“ (Marcus a Fischer 1986 1986:vii). Tendence objevující se od 60. do 80. let jsou podle nich náznakem revoluce srovnatelné se synchronní revolucí v sociálních vědách ve 20. a 30. letech 20. století. Tentokrát jde však o návrat k zahrnutí dějin do antropologického úkolu. Marcus a Fischer chápou lokální kultury ve vztahu k působení světového systému, tedy jako „produktu historických přízpůsobení, odporu a dohod.“ (Marcus a Fischer 1986:78) Chtějí kombinovat makrohistorické hledisko studiem na mikroúrovních. Kulturně kritický potenciál etnografie pak může být rozpoznán při navrácení antropologie do vlastního prostředí. Marcus a Fischer se zaměřují na různé formy této repatriace, která na sebe může vzít podobu „zprostředkování etnografických dat určených pro administrativní politiku v zájmu sociálních reforem, obrácení veřejnosti k problémům obětí společnosti a problémům znevýhodněných.“ (Marcus a Fischer 1986:113) Tito autoři hovořili o „experimentálním momentu“ antropologie v němž se pokoušeli spojit interpretativní antropologii a politickou ekonomii za účelem zesílení kritického potenciálu antropologie. Formulovali současně úvahy o potřebách nových metod výzkumu v globálním světě, tedy o potřebě multi-lokální etnografie. V 90. letech pak George

Marcus rozpracoval metodu, kterou nazval *multi-sited ethnography* (Marcus 1995). Výzkumy v současnosti nemohou být prováděny pouze v jedné lokalitě a pozorování musí zahrnovat mnoho míst s ohledem na jejich propojení. Marcus přebírá modely vztahů mezi místy artikulované v recentní francouzské filozofii: Foucault hovořil o *heterotopii* jako o místu mezi místy, které se k žádnému místu nepřimyká a Deleuze používal model *rhizomy* – sítě vztahů bez centra a hierarchie, který narozdíl od nacionalistického modelu stromu nevyžaduje lokalizaci. *Multi-sited ethnography* může být díky těmto modelům osvobozena od nutnosti hledat svůj fundament, opustit závaznost jediného (centrovaného) modelu typu světového systému, státu či národa a expandovat k fenoménům, jež mají povahu sítě v oblasti médií, technologií a kulturní produkce. Navrhovaný model etnografie konstruuje nové předměty zájmu, a metodicky klade důraz na výběr míst, sleduje „řetězce, dráhy, vlákna, konjunkce a juxtapozice lokací“, ve smyslu reálného propojení míst (Marcus 1995:105). Marcus dokládá existujícími studii možnost sledovat například dráhy lidí (migraci), dráhy věcí (produkci a spotřebu nejrůznějšího druhu), sledovat „metafory“ čili dráhy diskursů (distribuovaných např. vědeckými sítěmi, médii), až po výzkum, jež bude strategicky zakotvený v lokalitě s ohledem na dráhy, které ji protínají. Výzkumy tohoto typu musí obsahovat metodické reflexivní sebezahrnutí výzkumníka do celku výzkumu a reflexi vlastního diskursu a vědění. Pro Marcuse se výzkumník stává aktivistou svého druhu, který není levicovým kritikem, nepřiklání se nezbytně k nějakému hnutí nebo k doméně výzkumu či k samotné akademii. Aktivismus odvozuje z okolností výzkumu samotného. Antropologie přestává být zaměřena na exotického Jiného (poslušně sedícího na místě v totalitě uzavřené kultury) a přiklání se ke studiu současného propojeného světa.

Postmoderní a kritická antropologie čelila radě polemických odmítavých reakcí. Pod vlivem odpůrců se problém odchytil od konstruktivních kritik k obviňování kritických antropologů z nedisciplinovaného posvěcování subjektivity a „velmi americkým způsobem“ se vše obrátilo k diskusi o „jáství“ (*self*), čímž byly neutralizovány snahy o nepozitivistické myšlení. Následně v okamžiku „ztráty nervů“ byly konstruktivní momenty vytěšněny úvahami o multikulturalismu a politice identit (Rabinow 2007:xviii-xix). Kladně však byly kritické momenty rozvíjeny například ve sborníku *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (Fox 1991). Americká antropoložka Abu-Lughod (1991) zde v článku „*Writing Against Culture*“ poukazuje na problematičnost pojmu kultury, který „v antropologickém diskursu posiluje oddělení, která nevyhnutelně obsahují smysl hierarchie“ (Abu-Lughod 1991:137–138). Kultura, která je chápána jako samozřejmý nástroj dělení mezi lidskými skupinami je falešným cílem antropologických výzkumů, je to „nástroj k tvorbě jiného“, přičemž získání druhí jsou jeho prostřednictvím „konstruování, produkování a udržování“ (Abu-Lughod 1991:143).

Po přehodnocení konceptu kultury pro jeho prostorové konotace volali kritičtí antropologové Akhil Gupta a James Ferguson (1992). Zkoumali, jak je prostor v sociálních vědách založen na představě přirozeně oddělených teritorií, který obývají jasně oddělené a odlišitelné kultury. Autoři kritizují tuto „moc topografie“ a snaží se učinit obrat od kulturně fragmentarizovaného pojetí prostoru k prostoru propojenému. Hranice mezi „tady“ a „tam“ neodpovídá hranici mezi „my“ a „oni“. Vazby kultur a identit na prostor byly patrně vždy volnější a tento jev ještě zesílil, neboť nyní jsou deteritorializovány a reteritorializovány v transnacionálním prostoru: „Iluze esenciální vazby mezi místem a kulturou byla přerušena“, jak může být vidět například v současném Londýně obývaném Pákistánci, Afričany, Jamajčany, Indy a

lidmi s pŮlenými či pomlčkovými identitami (Gupta a Ferguson 1992:10). Gupta a Ferguson se zajímají o „procesy *produkce* diferencí v kulturně, sociálně a ekonomicky propojeném a vzájemně závislém prostoru“ (Gupta a Ferguson 1992:14). Zdroj tvorby diferencí spočívá v praktické oblasti „politiky prostoru“, která je sama vůči antropologické reprezentaci něčím vnějším: „Oddělenost oddělených míst není přirozeně dána, ale je antropologickým problémem.“ (Gupta a Ferguson 1992:14) Antropologie se nebyla schopna vyslovovat k otázkám migrace a imigračních politik v současném světě a sama se mohla cítit ohrožena imigračním procesem, neboť hrozilo smazání kulturních rozdílů. Avšak „kulturní rozdílnost je produkována a udržována v poli mocenských vztahů ve světě již prostorově propojeném, takže imigrační restrikce se stávají viditelnými jako jeden z hlavních významů, skrze který jsou bezmocní pojímáni tímto způsobem.“ (Gupta a Ferguson 1992:14) To vede ke znovupromyšlení vztahů mezi prostorem, mocí a kulturou. Cílem je reflexe sociopolitické konstrukce prostoru a identit, která se nezastavuje u problému reprezentací na rovině textu, ale vztahuje reprezentace k současným sociálním trendům migrace, diaspor, transnacionalismů a formování hybridních kulturních identit.

Obdobné otázky sice navazovaly na podněty postmoderní antropologie, ale současně kritiku antropologických reprezentací poměřovaly se sociálními procesy na poli politiky identit a s kulturně hybridními jevy. O kulturní hybriditě jako opozici ke kulturním esencialismům se také současně hovořilo v rámci postkoloniálních a kulturních studií (např. Bhabha 1994). Na jedné straně je hybridita oslavována jako způsob dosažení sociálního smíru, na straně druhé je poukazováno na opačné reakce, které se snaží o obranu oddělených kulturních identit, což oživuje problém rasismu, kulturního fundamentalismu a různých politik multikulturalismu. V tomto momentu nejde již o antropologickou teorii a řešení jejích vnitřních problémů, ale o obrácení pozornosti směrem na to, jak aktéři (individuální i kolektivní) produkují diference. Kultura nemůže být jednostranně nahlížena jako pouhá falešná intelektuální konstrukce, neboť je udržována a (re)produkována samotnými aktéry.

Úvahy o kulturní hybriditě a hře identit v sociálním prostoru provozované aktéry a politikou identit ukázaly meze antropologického postmodernismu. Epistemologická kritika, která reflektovala vztah mezi antropologickými reprezentacemi a mocí, se nemůže spokojit se snahou o očištění antropologického diskursu od reprodukcí nerovností a hegemonií prostřednictvím dialogických a polyvokálních způsobů reprezentace. Taková zobrazení by se sice pokoušela o omezení reprodukcí mocenských vztahů ve vlastním vědění, ale nedospěla by k postižení mocenských vztahů v sociálním prostoru na poli kulturního diskursu mimo disciplínu antropologie.

Z našeho přítomného okamžiku se zdá, že antropologický postmodernismus sehrál roli mizejícího prostředníka mezi antropologií studující exotického (primitivního) Jiného a antropologií současnosti. Sehrála roli prostředníka mezi ahistorickými strukturálními přístupy a historicky vědomými přístupy, které můžeme označit za kritický konstruktivismus. Tento konstruktivismus absorboval reflexe antropologického postmodernismu a rozvíjí uvědomění historického formování a situovanosti tvorby vědění. Vzrostlo vědomí o jeho sociálním utváření, institucionálních omezeních, rétorických a diskursivních praktikách, uvědomění si problému vědecké autority, stejně jako politických a ekonomických vlivů na podobu vědění. Postmoderní antropologie od poloviny 90. let ustupuje do pozadí pod vlivem zkoumání v oblasti politiky identit a transnacionalismů, které v mnohém na její

podněty navazují. Antropologie se nemůže uzavírat do nitra akademických polemik, aby se nestala nicotnou bouří ve sklenici vody, zatímco kolem zuří potopa. Je třeba využít její historicky utvořené a vyjednávané schopnosti reflexe a jejího kritického potenciálu ke zkoumání a interpretaci dilemat současného globalizovaného světa, tedy i k jejímu veřejnému uplatnění.

Literatura

- ABU-LUGHOD, L. 1991. „Writing Against Culture,“ in *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Ed. R. G. Fox. Santa Fe: School of American Research Press.
- ASAD, T. 1973. „Introduction,“ in *Anthropology and Colonial Encounter*, Ed. T. Asad. London: Ithaca Press.
- ASAD, T. Ed. 1973. *Anthropology and Colonial Encounter*, London: Ithaca Press.
- BEHAR, R. AND B. GORDON 1995. *Women Writing Culture*. Berkeley: University of California Press.
- BHABHA, H. 1994. *Location of Culture*. New York: Routledge.
- BOURDIEU, P. 1990. *Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.
- CLIFFORD, J. 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Harvard.
- CLIFFORD, J. a G. E. MARCUS. Eds. 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- CRAPANZANO, V. 1980. *Tuhami: Portrait of a Moroccan*. Chicago: University of Chicago Press.
- DERRIDA, J. 1999. *Gramatológia*. Bratislava: Archa.
- DUMONT, J. P. 1978. *The Headman and I*. Austin: University of Texas Press.
- FABIAN, J. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- FISCHER, M. J. 1997. „Postmodern, postmodernism,“ in *Dictionary of Anthropology*, Ed. T. Barfield. Oxford: Blackwell Publishing.
- FOUCAULT, M. 2007. *Slova a věci*. Brno: Computer Press, a.s.
- FOX, R. G. Editor. 1991. *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe: School of American Research Press.
- GUPTA, A. a J. FERGUSON. 1992. Beyond „Culture“: Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7 (1):6–23.
- HYMES, D. ed 1974. *Reinventing Anthropology*. New York: Vintage.
- MARCUS, G. E. AND M. J. FISCHER 1986. *Anthropology as Cultural Critique: an Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- MARCUS, G. E. AND D. CUSHMAN 1982. Ethnography as a Text. *Annual Review of Anthropology* 11:25–69.
- MARCUS, G. E. 1995. Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24:95-117.
- RABINOW, P. 2007. „Preface,“ in *Reflections on Fieldwork in Morocco—30th anniversary edition*, pp. 11-28. P. Rabinow. Berkeley: University of California Press.
- RABINOW, P. 1986. „Representations are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology,“ in *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Eds. J. Clifford a G. E. Marcus. Berkeley: University of California Press.
- SAID, E. W. 2008. *Orientalismus: západní koncepce orientu*. Praha: Paseka.
- SCHOLTE, B. 1974. „Toward a Reflexive and Critical Anthropology,“ in *Reinventing Anthropology*, Ed. D. Hymes. New York: Vintage.
- STOCKING, G. W. Ed. 1983. *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork. (History of Anthropology: vol. 1)*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

- STRATHERN, M. 1987. An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology. *Signs* 12(2):276–292.
- WHITE, H. 1973. *Metahistory*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.