

Terrorista, aktivista, antropológus. Clifford Geertz futása után

„És te, *baszk*, te mit kérsz?” – fordult hozzám az egyik barátom ismerőse egy helyi bárban egy kiadós futás után. Kíváncsian végigmért, majd valamit *baszku* mondott a mellette álló másik fiúnak. Az mosolygott, fejével felém bökött, és a vele szemben állóval egyszerúen közölte, hogy én is *baszk* vagyok. Szemükben furcsa csillogást és cinkosságot láttam, olyat mint egy gyerekbanda valamelyik csínytevése után, vagy mint ahogy a bajtársak szoktak összenézni, ugyanakkor mindez egyszerre tűnt hamiskásnak és komolynak. A bár tele volt, jórészt fiatalokkal, a pultos láthatóan már fel volt készülve az ilyen helyzetekre, a sorra érkezőknek automatikusan szervírozta az innivalókat, miközben mindenkit végigkérdezett, hogy mi történt, vagy épp az aktuális fejleményekről tájékoztatott. Mire meglepetségemben válaszolni tudtam volna az előző kérdésre, már mindenki az utcára vonult, és megkezdődött az este tíz órára meghirdetett zajos tiltakozás egyik jól ismert és népszerű formája, a *cacerolada*. Az utca és a környező házak ablakai, erkélyei hirtelen megteltek emberekkel, a kezében valami zajkeltésre megfelelő alkalmatossággal mindenki igyekezett a lehető legnagyobb csatazajt imitálni, miközben táncolva, ugrálva, vagy épp egy helyben állva *baszk* forradalmi dalokat, frázisokat és jelszavakat kántált, énekelt, üvöltözött, ki így, ki úgy.

Akarva-akaratlan is Clifford Geertz híres bali futása jutott eszembe 2004 augusztusában Pamplona utcáin, amikor a helyi *gaztetxe* kilakoltatása és lerombolása egyhetes intenzív, a spanyol nemzeti rendfenntartó erőkkel való összeütközésbe torkollott (Geertz 2001). Mint ahogy az általa is idézett mondás tartja, ha Rómában vagy, viselkedj úgy, mint a rómaiak; és ahogy ő is viselkedett Balin, én is úgy tettem, mint a pamploniaiak: futottam. Többéves tereptapasztalatom, *baszkföldi* munkám során rengeteg módszertani és etikai kérdéssel is szembesültem, melyek többek között az „antropológusi lét” és szerep végiggondolására, önvizsgálatra készítettek. A terep intenzív megélésének vagy a szokatlannak ható konfliktusos élményeknek a hatására olyan alapvető metodológiai problémák merültek fel bennem, mint a kulturális idegenség megtapasztalása egy-egy ilyen feszült szituációban, az adaptáció lehetősége és az erre tett kísérletek, az elfogadhatóság megszerzése, illetve az antropológus és a saját határain mibenléte, különösen annak a klasszikus antropológiai dilemmának és problémának felelevenítése, kontextualizálása és bennem lezajló (újra)konceptualizálása, hogy hol helyezkedik el az antropológus az adott társadalomban, az milyen képet alakít ki a kutatóról, és vice versa. A kutató hogyan éli meg az idegen kulturális környezetet, miként interpretálja és interpretálhatja, és nem utolsósorban hogyan reprezentálhatja azt, mindez milyen további dilemmákat rejt, valamint, ha már önkéntelenül is meg kell határozni saját helyzetét, hová is pozicionálja önmagát. Tegyük hozzá, hogy a két futás kontextusa több dologban eltér, alapvetően azonban hasonló helyzetbe

kerültem, mint a nagy antropológus doyen: „ártatlan” antropológiai kutatás (már amennyiben létezik ilyen, lásd Barley 2006) céljával érkeztem Baszkföldre, azzal a szándékkal, hogy a városi társadalmi mozgalmakat vizsgáljam, mégis már terepmunkám érdemi megkezdése előtt menekülnöm kellett a „terepről”, és épp ezáltal nyert antropológusi ottlétem relevanciát. Amíg Geertz egy nagy ívű elemzést ad futása kapcsán a bali társadalom bizonyos szegmenseiről, addig bennem ezek az események akkortájt módszertani kérdések sorozatát indították meg.

Baszkföldön a társadalmi mozgalmak új hullámai (elsősorban az ökológisták, az antimilitaristák, a lakásfoglaló mozgalom, a feministák stb.) reneszánszukat élik; egymást érik a tüntetések, lakossági mobilizációk, szimbolikus foglalások, valamint gyakran a nemzeti gárda beavatkozásával járó, nem kevésbé brutális utcai összecsapások. A mozgalmi paletta széles, legalább annyira nehéz ezeket felsorolni, mint amennyire problémás a terminus pontos definiálása. A társadalmi mozgalmakhoz sorolható lakásfoglaló jelenség szintén nem új Európában, számos történettel, társadalmi és politikai háttérrel rendelkezik, mégis a spanyolországi és még inkább a baszkföldi mozgalmak külön életet élnek, a fiatalok a város nem használt intézményeit szociális és kulturális központnak rendezik be, amelyek teljesen nyitottak azok előtt, akik mindebben részt vesznek vagy részt vállalhatnak. Alternatív kulturális igényeikkel és szociális válasszaikkal nemcsak eltérő értékrendet képviselnek, hanem az aktuális lokális (és globális) társadalmi problémákra (lakáskérdés, a szórakoztatóipar monopolizációja, túlzott fogyasztói magatartás, globalizáció, fokozott urbanizáció, társadalmi kirekesztés stb.) is megoldást keresnek. A mozgalmat nagyrészt szélsőséges eszközökkel igyekeznek megtörni és szétverni országszerte, amibe jómagam is belecsöppentem. A hatóságok, az önkormányzatok és a társadalmi mozgalmak között óriási kommunikációs és ideológiai szakadék tátong, melyet a helyek megszerzésére tett radikális kísérletek, valamint a militáns eszközökhöz forduló városi elit magatartása határol.

Idegenségek

Munkám során egyfolytában az motoszkált a fejemben, hogy hol vannak azok a határok, melyek meghatározzák kulturális idegenségemet, illetve melyek azok a momentumok, melyek megtörik mindezt, anélkül (vagy épp azzal) a tudattal, hogy bármivel is azonosulnom kelljen. Mint Castanedának, nekem is megvoltak a magam Don Juanjai, akik elkalauzoltak egy számomra akkor még idegennek tűnő világban.¹ Sokat beszélgettünk a történelemről, a társadalmi szolidaritásról, és ez bizonyult az egyik olyan pontnak, ahol megnyíltak a kapuk a megértő tekintet előtt. Tudtam, hogy a történelem bizonyos momentumairól való diskurzusok, például az elnyomásról, a diktatúráról, nacionalizmusról, történelmi igazságokról (ha létezik ilyen) stb. azok a pontok, kulcsmomentumok, amelyek iránt kölcsönös érdeklődés alakult ki, s ennek az irántuk megnyilvánuló érdeklődésnek és toleranciának a kinyilvánítása közelebb engedte egymáshoz az eltérő interpretációkat, amelyek később gazdagítani igyekeztek aktuális történelemszemléletünket. Talán azért, mert egyszerűen azt gondolták, hogy a „nem baszkok” egészen egyszerűen nem ismerik kultúrájuk sajátos és olykor nem hétköznapi jelenségeit, amit még inkább erősített az idegen kutató kulturális távolsága. Ugyan-

ez természetesen számtalan problémát felvetett, hogy egyáltalán kinek, kiknek a történetéről beszélünk, és milyen aspektusban. Rájöttem, hogy a baszk történelem ismerete nélkül lehetetlen megértenem mindenfajta társadalmi, politikai, szociális kérdést és diskurzust, vagy akár az olyan hétköznapi jelenségeket, mint az étkezés vagy a sport. Mindezek minden egyes momentumát áthatja az a rendkívül komplex narratíva, amit nevezhetünk politikai reprezentációnak, az eltérő nacionalizmusok versengésének vagy akár a baszk identitásnak.

Dilemmáimat tovább fokozta az a kérdés, hogy előttük bizonyos momentumokban idegennek kell-e lennem, értve ezen a kutatói attitűdöt és a gyakran nem létező objektivitást. Hogyan is közelít a kutató egy-egy ilyen szituációban? Antropológus vagyok-e, amikor a rendőrök elöl menekülök (és egyáltalán, kell-e menekülnöm), amikor elmegyek megnézni egy tüntetést, vagy amikor heves vitákban veszek részt a történelem moralitásáról? Tudjuk, hogy mindekre nem létezik adekvát válasz.² És vajon ezekben a szituációkban nekik is kutatónak számítok, vagy társként tekintenek rám? Nem egyszer épp ezekben a helyzetekben való másság és „mássá válás” hatott varázsszóként, melyek megteremtették a közelebb kerülés és a megértés feltételeit.

Ugyanakkor tisztában voltam azzal is, hogy a híres-hírhedt baszk közvetlenség gyakran az objektív pozíció gátja. Alapvető kérdés továbbá, hogy az első ilyen pillanatban miképpen reagálunk: antropológusként vagy inkább hétköznapi emberként, akin először az érzelmek, a sokk, a megdöbbenés lesz úrrá – ami ritkán jelenik meg az írásokban. Olyan ez, mintha a terepen először hétköznapi emberek lennénk, és az otthoni írásoknál válunk antropológusokká, értelmező hermeneutákká.

Ez a szituativitás, amiben az antropológiatörténet jócskán bővelkedik, nem bennszülötté válást jelent, hanem olyan helyzetekbe való belecsöppenést, ahol a lehetőségek hiányából adódóan nincs megfelelő taktika. Ilyenkor nem a metodológián, morálon vagy etikán gondolkodunk, vagy nem azon, hogy vajon antropológusok, szemlélők vagy résztvevők vagyunk-e, hanem csak szedjük a lábunkat, majd később realizáljuk, hogy mi is történt valójában. Ugyanakkor legyen az antropológia apológiája, hogy a kutató, mint a (jó vagy rossz?) pszichológus, nehezen tud kiszakadni szakmaiságából, és gyakran nem veszi észre, hogy akarva-akaratlan is antropológusként tekint környezetére.

Persze abban a pillanatban nem az volt az első gondolatom, hogy mindez később tereppé válik. A kölcsönös elfogadás már azelőtt kialakult, hogy érdemben megkezdtem volna terepmunkámat, ami számomra annyiban jelentett problémát, hogy a mobilizációk során milyen magatartást is kell gyakorolnom, kvázi hogyan mondhatom, hogy én itt most antropológus vagyok, anélkül hogy mássá kellene válnom. Kíváncsi lettem volna arra, hogy mennyiben változott volna minden, ha a munka megkezdése és az elfogadás előtt azonnal antropológusként tekintenek rám, ami az antropológus hiúságának szegezne egy másik kérdést: a megismerés vagy a kutatói szerep megőrzése a fontosabb? Az, hogy nem vagyok „bennszülött”, nekem természetes, de ők is ugyanezt várják tőlem, hogy bizonyos helyzetekben ne legyek az? Hogy az antropológus mint színész ne kapjon még egy szerepet, és hogy mindez ne tűnjön kijátszásnak, nyilvánvalóvá kellett tennem, hogy mi a különbség a két „másság”, attitűd között, és hogy a kölcsönös elfogadás és tolerancia megléte mellett mégsem lehetünk „azonosak”, és nem is kell annak lennünk.

A befogadás vagy az elfogadás nemcsak a terepen jár felelősséggel, hanem az otthoni írásnál is ugyanakkora terhet jelent. Nemcsak a megismerés, hanem az értelmezés folyamatánál is ismernem kell a lehető legtöbb nézőpontot, a számukra kényes másik oldal álláspontját, hogy létrejöjjön az én (ki tudja hányadik) interpretációm, mindezt anélkül, hogy a terep kivessen magából, és fenntartható legyen a már kialakult (munka)kapcsolat. Az írás és az értelmezés során – amikor próbálunk otthon lenni az idegenben, vagy épp otthon vagyunk idegenek – egy olyan másságot/eredetiséget kell megjelenítenünk, ami utána – ahogy Geertz mondta – diskurzusokat nyit. De kinek/kiknek is? Változik az antropológusi szerep attól függően, hogy kinek ír? Az otthoniaknak, akik idegenek az adott témában, ahol az antropológus van „otthon”, vagy a kutató mint „idegen” ír azoknak, akikről ír? Ha idegenekről írunk otthon, akkor számunkra is idegenné válnak az írás során, és ezáltal megtartjuk otthoniségünket. Biztos, hogy így az otthon az antropológus biztonságát jelenti, kilépést egy szerepből, vagy épp otthon még inkább átalakul egy modern Hermésszé? Geertz javaslata, hogy úgy kell írunk, mint hogyha más is ugyanazt tapasztalta volna a terepen, figyelmen kívül hagyja az írás és az értelmezés, valamint ez utóbbi differenciáit és pluralitását.³ Ha mindenki ugyanazt írná egy-egy kulturális jelenségről, akkor nem léteznének eltérő tekintetek, nem létezne tudományos diskurzus. Az antropológus csak egy ezen tekintetek közül, akire – ugyanúgy, mint a többiekre – ugyanannyi felelősség hárul.

Merre is?

Visszatérek baszk ismerősöm kijelentésére, arra hogy mit jelentett mondatában a „baszk”. Cinkos elfogadást vagy cinikus megkülönböztetést? Vagy csak az én félreértésemet? Nem hagyott nyugodni a hangsúly és a kontextus, és az, hogy a szavak és azok mögöttes tartalmai egybeesnek-e. Lefedik vagy keresztezik egymás útját, esetleg elmennek egymás mellett, vagy épp szemben állnak? Ha a kifejezést elfogadásként mondta, akkor mitől is lettem egyszerre az, ami? Együtt futásunk (ezután ez többször is megtörtént) egy kvázi beavatási ceremónia, turneri rituális folyamat volt? (Lásd Turner 2002.) Innentől megváltozott minden, mint Geertz esetében a kakasviadal után? Tény, hogy a helyi közösség, akikkel együtt dolgoztam, nyitottabbá vált, egyre több embert ismertem meg, mintha kinyílt volna a helyi társadalom, beljebb léphettem a közös meneküléssel. Antropológiai-etikai dilemmám viszont tovább erősödött, hiszen épp azáltal, hogy nem volt más választásom, az ő szemükben aktivista, a társadalom másik fele számára viszont terrorista lettem. Akarva-akaratlan is visszatértem eredeti kérdésemhez: hol vannak az etikai, gyakorlati, metodológiai határok az asszimiláció és elfogadás, illetve elfogadtatás között?

Ha viszont ismerősöm hangjában cinizmust hallunk, akkor szintén az elfogadás és az integritás problematikája kerül előtérbe. Nyilván az egyik oldalról megkerülhetetlenek azok az alapvető etnikai, identitásbeli, kulturális határok és jellemzők, melyeken nem lehet, nem is kell átlépnie egy antropológusnak. Mindazonáltal kell-e, és ha igen, miként lehet egy közösség tagjaként kutatni úgy, hogy közben nem lépjük át annak szimbolikus és valós határait? A válasz egyszerű: nem vagyunk „bennszülöttek”, azonban vannak olyan helyzetek, ahol „rómaiként” kell viselkednünk, még akkor is, ha ez

mindenfajta antropológiai etikát sért. Ez nem biztosít integritást az antropológusnak, inkább csak egy váratlan szituációba csöppenés esetén szükségszerű helyzetmegoldást, amely az asszimilációt és a kulturális megértést segíti elő.

Ha mindössze játékos cinkosságként, „kacsintásként” értelmezzük ismerősöm megnyilvánulását, a kulturális idegenség ellenére így is előrébb jutottunk a közösségi elfogadás útján. Baszkföldön nem mindegy, hogy ki elől fut az ember, kiváltképp nem lényegtelen, hogy *merre is, melyik irányba*. Itt nagy jelentősége van a „tekintetek irányának”, a világ egyik legmegosztottabb és legpolarizáltabb politikai/társadalmi szituációjából adódóan talán még nagyobb, mint bárhol máshol. Hiszen a kutató nem szembemegy a kutatott közösséggel, nem „szemben állva” kérdez. A konfrontációkban jelentkező kulturális átkontextualizálódása miatt az antropológus itt nem a kevésbé megtúrt újságírói szerepet jelenti, aki a „másik oldalon”, „szemben” áll a rendőrök mögött. Mint ahogy a legtöbb tudósítás is a tömeggel szemben készül, a média jórészt csak kriminalizáló, kirekesztő fényképeket közöl; kevés tudósítás születik belülről, az ő „irányukból”, róluk, az ő társadalmi önazonosságukból, leszámítva némely szubjektív független médiát.⁴ Így esetünkben a „*baszk*” nem egyszerűen baszkot jelent, hanem az értelmezések és értelmezési kontextusok találkozásának lehetőségét. Annak reményét sugallja, hogy ők és a kutatók olykor azonos értelmezési mezőben tájékozódnak, még ha a kutatott közösség nem is ugyanazt érti rajta, mint a kutató, és még ha a kutató olykor másfelé is orientálódik, és nem is mindig ugyanabból a pozícióból. El kell fogadni, hogy a kutatónak nem feladata az igazságszolgáltatás és az ideológiai elkötelezettség, ahogy azt is, hogy nehéz megtalálni azt a nézőpontot, ahonnan mindenkinek tetsző interpretációt, elemzést, munkát lehetne végezni.

Mindennek ellenére nekik sokszor nem is annyira antropológus, inkább szimpatizáns és társadalmi szolidaritást gyakorló valaki voltam, illetve csak annyiban tekintettek antropológusnak, amennyiben közvetítek, megértek és hírt viszek, olyan hírt, amit ők gondolnak, hogy vinnem kellene. Az antropológus nem társ vagy barát számukra, inkább egyfajta remény, lehetőség arra, hogy mások is tudjanak a világról, a bonyolult baszk konfliktushelyzetről és annak rendezési esélyeiről, a társadalmi mozgalmak erejéről és lehetőségeiről. Az én interpretációm ellenben lehet, hogy nekik már nem ezt az antropológust jelenti, hanem megértő baráti gesztust, egy kívülálló véleményét. Antropológusként tanítottak, barátként megmutattak. Míg a barát nyitottabb, az antropológus olykor zártabb szerepet jelentett, formálisabb kommunikációval.

Az együtt átélt helyzetek aktivistává tettek a szemükben, és hiába az antropológiai jelenlét, a közvetlen ottlét mint magyarázóelv, mégis ilyenkor úgy tekintettek rám, mint egy mozgalmárra, akivel együtt tevékenykednek. Ezek a helyzetek tettek át egy – számukra – másik szerepbe, olyan valaki szerepébe, aki azonfelül, hogy megért, ott is van. Mégis a kulturális idegenség és az antropológusi szerep „kiváltsága” adta ennek a tekintetnek a külön esszenciáját, mert bár a tömegeből bárki vagy az egész tömeg lehet barát, velem azt éreztették, hogy én nem egy vagyok a tömegeből, hanem valaki, és ez a valaki a kutató, akinek el kell mondani bizonyos dolgokat.

Terrorista antropológus

És mi vagyok a társadalmi mozgalmakon kívül állók számára a helyi társadalomban? Az egyik félnek, amely számára a társadalmi mozgalmak a terror népi bázisait jelentik, annak bizonyosan terrorista, a másik félnek, amely nem határolja magát el szélsőségesen ezektől, annak számára csak szimpatizáns, egy újabb csoportnak pedig csak egy külföldi kutató. Ha pedig önmagam számára kell definiálnom helyzetemet, akkor első-sorban kutató, aki igyekszik megérteni, átlátni és dekódolni az adott társadalom nem kis mértékben bonyolult kulturális, politikai, társadalmi jelenségeit. Az antropológia aktivista és alkalmazott iránya szerint ez a kissé „ódivatú” státus valójában azt az „idilli” képzetet keltheti, amikor a kutató igyekszik objektivitásra és teljesen tárgy-szerű interpretációra törekedni. Mindemellett az antropológia egyik kardinális kérdése, hogy ez a szerep, illetve az álláspontok ezen két véglete mennyire tartható fenn, vagy épp mennyire hozható közös nevező alá. Tény, hogy bizonyos terepeken nehéz manapság „el nem kötelezett” kutatónak lenni, ugyanakkor az is tény, hogy sok esetben az aktivizmus inkább emocionális alapon szerveződik, mint racionális kutatói magatartáson és koncepciókon. Mindazonáltal le kell szögezni, hogy az újabb antropológia-koncepciók egyre intenzívebben készítenek az elméleti antropológiát hagyományos státusának felülvizsgálatára. A megoldás valahol a kettő között keresendő: az elmélet és a gyakorlat alkalmazásában és az antropológia alkalmazott tudománnyá válásának irányában. Az antropológia tárgyának táguló flexibilitása a módszertan átalakulását is magával hozta; azzal, hogy az extrém szituációk, marginalitások kutatása egyre gyakoribb, azok vizsgálatának módszerei is folyamatosan változnak.⁵

Az antropológia története során nemegyszer előfordult, hogy egy adott kutató munkája során maga is aktivistává vált. Ez értelmezhető etikai problémaként, azonban kérdés, hogy melyik oldalon áll az etika: a kutató oldalán, aki egy-egy extrém helyzetben segíteni igyekszik, vagy a kutatón kívül létezik valamilyen magatartásforma, konvenció, amelyet a társadalomtudós nem kerülhet meg. Mindez tehát inkább morális, mint módszertani kérdés, melyet épp az extrém szituációkban rejlő embertelenség (vagy emberiség) tesz azzá, és ez a szituatív magatartás túlmutat a kutatói attitűdön. Gyakran az antropológus egyfajta mérlegként vagy egyensúlyra/homeosztázisra törekvő rendszerként „működik”. Kérdés, hogy a mérleg melyik tányérjában van több súly.

Annak megítélése tehát, hogy manapság valaki, aki egy-egy társadalmi mozgalom oldalán akár ideológiai hovatartozás nélkül is megjelenhet, miért is lesz a közösség szemében radikális, ellenség, barát vagy terroristagyanús – legalább olyan komplex probléma, mint a jelenlegi, mély történelmi gyökerekkel rendelkező baszk politikai szituáció. Egyrészt a baszk mozgalmak kriminalizációjának megvannak a maga racionális okai, ezek sokszor összeértek a radikális nacionalizmussal, vagy gyakran maga a nacionalizmus használta fel azokat saját céljaira. Mindez több esetben is megfigyelhető, akár az ökológiai mozgalmak nagyobb mobilizációinak történelmi példáin is. Tény, hogy a politikai erőszak és a társadalmi mozgalmak viszonya és rendezése az elmúlt néhány év alatt a civil mozgalmak részéről átalakulni látszik, és tény az is, hogy mindennek ellenkezőjét gyakran generálják a média, a városi vezetés vagy akár a társadalomtudományok diskurzusai is. A párbeszédnek nagy részében mindig felbukkan

ez a nexus vagy erre való utalás, a történelem mélyen rásütötte a nacionalizmus bélyegét bizonyos mozgalmakra és politikai, félpolitikai erőkre, így a reprezentációkban sem válik el a két jelenség. Mindez a baszk nacionalizmus végeláthatatlan értelmezésén és képzeleteinek komplexitásában, a baszk kulturális identitás eltérő meghatározásaiban és a politikai pártok különböző nacionalizmuskoncepcióiban rejlik. Másfajta képzetekkel rendelkezik a nacionalizmust illetően egy vidéki agrármunkás, egy nagyvárosi ipari dolgozó vagy értelmiségi, vagy az generáció, amely a szenvedés és az üldöztetés szocializációján és az utcai konfrontációkban nevelkedett, mint ahogy másfajta diskurzust hoznak létre a különböző politika formációk is. Ebből egyenesen következik a nacionalizmus és a hozzá kapcsolódó jelenségek eltérő megítélése is. Van, aki a lakásfogláló mozgalmakban a baszk fegyveres terrorszervezet bunkereit látja, van, aki erős lakossági összefogást, és van, aki egyszerűen csak egzisztenciateremtést. A nacionalizmuskoncepciók diverzitása és a politikai pluralizmus olyannyira számottevő, hogy nem meglepő, ha egy családban ugyanúgy találunk konzervatív szavazót, mérsékelt nacionalistát, vagy épp egy radikális szindikátussal együtt érőt.

Másrészt a baszk nacionalizmus is erős megosztottságtól és hullámzó megítéléstől szenved. Míg a hatvanas években a baszk politikai erőszak ideológiája világszerte szinte héroszokká, patrióta mártírokká avatta azok követőit, addig a demokratikus átmenet után a forradalmi gerilla egyet jelentett a terroristával (Zulaika 1999:149). A kilencvenes évektől pedig újra az intenzív spanyol nacionalista hangnem vált uralkodóvá, mely a diktatúra vége után egyáltalán nem volt jellemző, és amelynek hatására a baszk nacionalizmus, így a társadalmi mozgalmak is másfajta visszhangot kaptak (Woodworth 2007).

És hogy kapcsolódik mindez a társadalomtudományokhoz és az antropológusi szerepkörhöz? Gyakran a társadalomtudományok is megosztottak ebben a kérdésben. Vannak szerzők, akik egyes műveiket a baszk szabadságnak ajánlják, vannak, akik anélkül értelmeznek bizonyos jelenségeket, hogy megvizsgálják annak komplexitását és kontextusát, vannak, akik politikai meggyőződésük szerint írnak, de találunk olyanokat is, akik igyekeznek holisztikusan látni, még ha az lehetetlennek is bizonyul. Persze ebben a megosztott társadalmi közegben egyáltalán nem meglepő a tudományos munkák sokszínűsége sem. Ugyanakkor, szintén az antropológus apológiája – aki csak egyvalaki a tömegben, „jelen van”, mint a *helyiek*, de akit a helyiek története (is) érdekel –, hogy nem hord magán semmilyen megkülönböztető jelet arról, hogy hová is tartozna. Nem tartozik egyik félhez sem, nem *baszk*, mint ahogy azt állítják róla, de nem is gerilla, hanem egész egyszerűen terepmunkát végez. Így kétségkívül azok *tekintetében*, akik terrorizmust akarnak látni, azoknak terrorista, akik mozgalmárt akarnak látni, azoknak aktivista, akik baszkot akarnak látni, azoknak baszk marad.

„Terror”: totem és tabu

Joseba Zulaika baszk antropológus egyik írásában hasonló (bár az ő szituációjában jóval nagyobb) antropológiai dilemmáról számol be. A hetvenes évek végén szülőfalujában végzett terepmunkája során többek között arra a kérdésre kereste a választ, hogy a helyi – az ETA fegyveres harcához vonzó – fiatalok körében mi a különbség

a heroizmus és a terrorizmus megítélése között, valamint hogy milyen problémákat vet föl az, hogy miközben terroristákkal dolgozik, a közösség tagjának is lennie kell. Zulaika elmeséli, hogyan környékezte meg többször az ETA azzal a céllal, hogy lépjen be militánsai sorába, amire folyamatosan nemet mondott. Egy alkalommal azonban igennel válaszolt, azonban azzal a feltétellel, hogy elutasítja az erőszakot, nem vezérlik heroikus mártír- és patriótaelvek, senkit nem fog megölni, és nem fog engedelmessékedni egyetlen erőszakot szorgalmazó utasításnak sem. Mindebből később nem lett semmi, azonban érdemes elgondolkodni döntése és dilemmája etikai aspektusain. Egyrészt ő úgy volt más, hogy közben azonos volt (vagy épp fordítva), ugyanakkor az a közösség nem feltétlenül az, amihez érzése szerint tartozik, értve ezen a nacionalista szervezetet. Nem szükséges hosszan elemezni, hogy mi mindennel járt volna akár antropológiai, akár morális/etikai szempontból, ha mégis csatlakozott volna az ETA-hoz. Felmerül még az a kérdés is, hogy egy ilyen helyzetben, amikor többek között a szülőfalujáról, a gyerekkori barátairól és szomszédjairól van szó, hol van az antropológus szerepének, felelősségének, státusának etikai határa?

Zulaika szépen rávilágít arra, hogy a diskurzusok találkozása miként képes feloldani bizonyos történelmi nézeteltéréseket és tabukat, hogy a találkozások képesek másféleképp interpretálni a kulturális jelenségeket és szimbólumokat, így a megértés tekintetivé válhatnak.⁶

Lényeges kérdés, hogy ezek a találkozások miképpen válhatnak később társadalmi jelenségé, a terror mítoszána és tabuvá avanszált allegóriájának lerombolásává. Szintén Joseba Zulaika mutatott rá, hogy a kriminalizáció, a közvélemény nem ismeri ezeket a személyes találkozásokat, az antropológus személyes jelenléte során megszerzett lényeges kulturális tapasztalatokat; a témával foglalkozó kutatók, elemzők el sem mennek megnézni ezeket a „terroristákat”.

Zulaika véleménye szerint azonban épp az ilyenfajta szembesítések szabadíthatnák fel a terror mint tabu diskurzusát. Baszkföldön a város számos nyilvános és közösségi helyén található fényképes tablók baszk terroristák vagy börtönben lévők fényképeivel, melyeken a már büntetésüket letöltötték fotóit „szabad” felirattal látják el. Az egyik legnagyobb társadalmi mozgalom nem véletlenül a baszk elítéltekkel és azok hozzátartozóival szolidaritást mutató csoportosulásokból áll össze. A baszk foglyok ügye egyike a legaktuálisabb és legégetőbb társadalmi kérdéseknek, melyekhez szintén számtalan eltérő narratíva és diskurzus kapcsolódik. A tablók – ha nem is szüntetik meg a terrort, és ha sokak számára inkább propagandának, mint dialógusnak tűnnek – hivatása ráirányítani a tekinteteket a város nyilvános terére, diskurzust nyitni a társadalom felé, ahol a párbeszéd eszközeként másfajta fegyverré alakulhatnak, és felszabadíthatják, újra humanizálhatják a terror allegóriáját (Zulaika–Douglas 1996). Mindezzel együtt érthető, hogy nehéz morális relativizmust gyakorolni. Ugyanakkor biztató, hogy a kommunikációra és a diskurzusra, a baszk konfliktus rendezésére már számos szociális platform és társadalmi mozgalom épül.

JEGYZETEK

1. Eltekintve itt most attól a tudományos vitától, amit a szerző műve generált hitelességével kapcsolatban. Lásd Castaneda 1997a; 1997b.
2. Lásd Malinowski meglehetősen szubjektív naplóját, illetve Whyte 1999.
3. Az antropológiatörténet több példával szolgál minderre, lásd a legeklátásabb és gyakran idézett esetet Margaret Mead és Dick Freeman szamoai terepmunkájáról.
4. Terepmunkám alatt és azt követően a helyi és néhány állami sajtótermék, valamint egyes helyi politikai erők erősítették ezt a kriminalizáló diskurzust. Néhány évvel ezelőtt a spanyol belügy-miniszter az egyik állami kiadványban egyértelműen kijelentette, hogy a baszk lakásfoglalók bizonyítható kapcsolatot tartanak fenn az ETA-val.
5. Az aktivista antropológiának számos irányzata alakult ki (társadalmi változás, élelmezés, HIV/AIDS-megelőzés, politikai változás, művészeti és ökológiai aktivizmus, békemozgalmak stb.). Néhány fontosabb módszertani jegyzet: Fals-Borda – Rahman 1991; Greenwood–Levin 1998; Gonzalez 2004; Price 2004; Sanford et al. 2006; Sillitoe 2006.
6. „[...] confrontar los rostros de los vecinos para entender el significado de sus palabras y de sus silencios [magyar fordítás kell]” (Zulaika 1999:156).

IRODALOM

BARLEY, NIGEL

2006 Egy zöldfülű antropológus kalandjai. Feljegyzések a sárkunyhóból. Budapest: Typotex.

CASTANEDA, CARLOS

1997a Don Juan tanításai: a tudás megszerzésének yaki módja. Budapest: Édesvíz.

1997b Ixtláni utazás. Don Juan újabb tanításai. Budapest: Édesvíz.

FALS-BORDA, ORLANDO – ANISUR RAHMAN, MOHAMAD

1991 Action and Knowledge. Breaking the Monopoly with the Participatory Action-Research. New York: Apex.

GEERTZ, CLIFFORD

2001 Mély játék. Jegyzetek a bali kakasviadalról. *In* uő: Az értelmezés hatalma. 144–194. Budapest: Osiris.

GONZALEZ, ROBERTO J.

2004 Anthropologists in the Public Sphere: Speakint Out on War, Peace, and American Power. Austin: University of Texas Press.

GREENWOOD, DAVYDD J. – LEVIN, MORTEN

1998 Introduction to Action Research: Social Research for Social Change. London: Sage.

PRICE, DAVID H.

2004 Threatening Anthropology: McCarthysm and the FBI's Surveillance of Activist Anthropologist. Durham: Duke University Press.

SANFORD, VICTORIA – BOURGOIS, PHILIPPE – ASALE, ANGEL-AJANI
2006 *Engaged Observer: Anthropology, Advocacy and Activism*. New Jersey: Rutgers University Press.

SILLITOE, PAUL
2006 *Local Science vs. Global Science: Approaches to Indigenous*. Oxford – New York: Berghahn Books.

TURNER, VICTOR
2002 *Liminalitás és communitas. In Uő: A rituális folyamat*. 107–145. Budapest: Osiris.

WHYTE, WILLIAM FOOTE
1999 *Utcasarki társadalom*. Budapest: Új Mandátum.

WOODWORTH, PADDY
2007 *The Basque Country. A Cultural History*. Oxford: Signal Books.

ZULAIKA, JOSEBA
1999 *Enemigos, no hay enemigo. Polemicas, imposturas, confesiones post-ETA*. Tolosa: Erein.

ZULAIKA, JOSEBA – DOUGLAS, W. A.
1996 *Terror and Taboo. The Follies, Fables and Faces of Terrorism*. New York: Routledge.