

MIHA KOZOROG

Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo,  
Filozofska fakulteta, Ljubljana

## Angažiranje etnografije i turizma

### Iskustvo jednog domaćeg organizatora festivala

U etnologiji su sve glasniji zahtjevi za istraživanjem s namjenom društvenog djelovanja. Posebno se istraživačko ishodište uspostavlja kada je etnolog već unaprijed dio društvenoga procesa koji namjerava istražiti te svojim znanjem na njega i djelovati. Autor obrađuje vlastito iskustvo omladinskog aktivista, odnosno organizatora festivala i etnografa domaćeg okoliša. Također pojašnjava zašto je svoje istraživanje usmjerio na polje turizma.

[*autoetnografija, angažirana etnografija, lokalnost, stvaranje mjesta, mladi, turizam, festivali, lokalno osnaživanje*]

Nastanak ovoga članka izravno je inspiriran referatom Marine Blagaić, pročitanim 1. prosinca 2011. na zagrebačkom susretu Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta iz Ljubljane te Instituta za etnologiju i folkloristiku iz Zagreba, nazvanom *Posredovanje kulture između prakse i teorije*. Autorica je tom prigodom ustvrdila da suvremeno društvo u znanosti cijeni "uporabnost", a etnologija se kao "uporabna" iskazuje na području kulturnog turizma. Ipak, etnologija se kao kritična disciplina na tom području, prije nego usko shvaćenom primjenjivošću (stručni servis za kulturu), može iskazati kulturnom kritikom. A kada etnolog u konstrukciju kulture za potrebe turizma uključi refleksiju postupaka pomoću kojih je ostvarena ta konstrukcija, tada se stvari za njega (i za druge) zapletu. Situaciju koju je problematizirala Blagaić još ću samo dodatno zaplesti narednim čimbenikom koji je određivao moju vlastitu etnografsku praksu: u gradu u kojem sam sudjelovao u konstrukciji kulture i turizma, bio sam, naime, istodobno domaćin. Što, dakle, znači kada istodobno zauzimamo sljedeće pozicije: domaćinsku, etnografsku i strukovnu? To ću pokušati pokazati u ovome autoetnografskom članku (više o funkciji autoetnografskih oblika etnografije vidi u: Chang 2008; Cohen 1994; Čapo Žmegač 2006; Fikfak 2004; Okely 1992).

UDK 338.48:39

7.091.4:39

izvorni znanstveni članak

primljeno 6.1.2012.

prihvaćeno 1.5.2012.

## Neophodni teren

Ono gdje se (...) radikalno izvodi etnologija bliskoga jest tamo gdje se događa "istoprostornost" i "istovremenost" terena i doma (...). Nije posrijedi samo preklapanje lokacija koje su inače razdvojene nego pretapanje osobnog i profesionalnoga života i uloga, pa onda i vremena i društvenosti, pri čemu jedno na drugo intenzivno utječe uzajamno se oblikujući (...). (...) U takvim istraživanjima, u kojima je istraživač praktično, kognitivno i emocionalno suživljen s terenom, istraživanja se kreću u kontinuiranom tijeku i miješanju osobnog iskustva i stvaranja antropološkog znanja, a sam *istraživač postaje kazivačem* jer posjeduje izvjesno znanje o istraživanome stečeno osobnim životnim iskustvom, ali nevezano uz istraživačku temu (...) (Čapo Žmegač, Gulin Zrnić i Šantek 2006:31-32)

Osobno sam se kao etnolog u velikoj mjeri formirao kao nepopravljivi "lokalac".<sup>1</sup> Ovaj članak pokušaj je interpretacije vlastita izbora i konteksta istraživanja u domaćem gradu. Moj "domaći grad" je Tolmin – mještašce na periferiji sa oko 3 500 stanovnika na zapadu Slovenije. Kao student etnologije doživljavao sam ga kao grad, mjesto gdje se ide na teren. Naravno, to nije bio samo teren, već su se na mene vrlo osobno odražavale društvene i prostorne promjene u tom okolišu, koje nisam mogao tek tako zanemariti. Previše sam, naime, bio upleten u tamošnji društveni život mladih, a da bi me s time vezani procesi ostavljali hladnim. Promatrao sam folklornu produkciju mladih koja je govorila o njihovom lokalnom identificiranju, nastajanje prostora za njihovo druženje i izražavanje te transformaciju navedenog pod utjecajem silnica turizma. No, promatranje tako bliskih stvari otvaralo je brojne dileme.

Etnologija je 1990-ih godina u Sloveniji doživjela značajno antropološko prosvjetljenje, a to je, uz uvođenje suvremenih teorija društvenih procesa i kritike metodološkog nacionalizma, otvorilo i pitanje "pravog antropološkog terena". Kao što smo mi studenti slušali na Mediteranskoj etnološkoj ljetnoj školi (MESS) u Piranu, za nas tada najboljoj školi soci-

<sup>1</sup> Iskustvo, metode i dileme etnografije u neposrednom boravišnom okolišu odlično je opisala Valentina Gulin Zrnić (2006) koja je kao najvažniji problem takve prakse ispоставila *iskoračivanje* iz terena kojega etnolog, usprkos "slivenosti" sa istraživanim okolišem, može doseći kroz kognitivno distanciranje. Njenom detaljnom opisu metodologije koja za mene predstavlja anatomiju mojeg vlastitog iskustva dodao bih samo etičku dilemu koja se tiče informiranosti proučavanih o namjeni istraživanja: budući da sam bio dio domaćeg okoliša, nada mnom je stalno visjelo pitanje jesu li su moji "suputnici" dovoljno informirani o mojem istraživanju – i ne sumnjam da nisu bili, ta sa mnom nisu dijelili isti epistemološki svijet. Njeno ću iskustvo intervjua kroz kojeg ispitivač postaje pripovjedač (2006:88-89) iz pripovijedanja raširiti na djelovanje, jer se moj opis tiče etnologovog svjetsnog djelovanja na procese u društvu.

okulturne antropologije, preporučljivo je na teren otići tamo gdje ćemo moći biti osjetljivi za kulturne razlike. A to svakako nije negdje “doma”, već što dalje od doma – naravno i u geografskom smislu. Više mlađih kolega i kolegica je tako na teren otišlo izvan Slovenije. Etnografija vlastitog boravišnog okoliša, u tom kontekstu, nije predstavljala osobito prikladan izbor.

Etnolozi su u Sloveniji već tradicionalno istraživali najviše u Sloveniji, ali su samo rijetki (npr. Krnel-Umek i Šmitek 1987)<sup>2</sup> prakticirali dugotrajno “promatranje sa sudjelovanjem”, što je sada postala norma. Antropologiju doma je inače u pozitivnom svijetlu na primjeru britanskog iskustva predstavio Borut Brumen (2000a), koji je (2000b) zajedno sa Rajkom Muršičem (2000) pokazao da se “dobar teren”, što bi za nas studente značilo teren čiji su rezultati više od golih opisa, može napraviti i doma. Ali ipak, “etnografirati ono doma” *in-the-strict-sense-of-the-term* je predstavljalo odklon bez svake potencije i za mene isprva prije svega frustraciju. Najveću utjehu našao sam u kratkim zapisima rijetkih autora poput Akhila Gupte i Jamesa Fergusona koji su o radu antropologa s “vlastitim ljudima” donijeli kratku, no ohrabrujuću izjavu: “Za mnoge antropologe je napuštanje svojih obveza i odgovornosti u ime neovisnih ‘istraživačkih interesa’ faustovska pogodba, izdaja onih ljudi čiji su životi i bivanje nerazdvojivo povezani s njihovim vlastitim” (1997a:18). Iako nisu imenom naveli niti jednog antropologa koji bi prakticirao to što su ustvrdili, ja sam se identificirao s njihovom izjavom. A agenda što ju je moguće slutiti iza te izjave agenda je angažirane etnografije.

Istraživanje u domaćem gradu započeo sam spontano, budući da sam bio prilično uključen u lokalni glazbeni život, no, bez dvojbe, ohrabren radom Rajka Muršiča na popularnoj kulturi i glazbi. S današnje točke gledišta shvaćam da su se teme koje su me zanimale kao etnologa razvile iz moje socijalizacije kao mladića u 1990-im godinama. Imao sam priliku pratiti “mnogo dobrih stvari” što su se tijekom tog razdoblja događale u mom rodnom gradu. Pozitivni osjećaji prema mjestu gdje smo “mi” odrastali ukorijenjeni su u određenom osjećaju autonomije prisutnom među lokalnom omladinom – autonomije da se zajedno družimo i organiziramo “vlastite” javne događaje, autonomije koja je vrlo snažno povezana s lokalnim prostornim promjenama u tom razdoblju. Moj znanstveni interes bio je izvjesno vrijeme usmjeren upravo na te promjene u prostornoj organizaciji, tj. na nastanak novih prizorišta za okupljanje mladih. Kad sam završio diplomski rad o domaćoj glazbi i omladinskom folkloru, lokalnom identitetu i okupljalištima za mlade (Kozorog 2002), ti su isti prostori postali u znatnoj mjeri uključeni u turističke procese koje kao etnograf-*in-*

<sup>2</sup> Mogli bismo nabrojati i druge referencije, ali ukazati želim na one koje su na mene imale neposredni utjecaj.

*sider* nisam mogao jednostavno ignorirati, već sam radije odlučio ispitati tu temu u doktorskoj disertaciji (Kozorog 2007).

Tako su kroz svakidašnje glazbene i društvene prakse pred očima budućeg etnologa nicali upravo aktualni etnološki i antropološki problemi: popularna kultura i folklor, prostor i turizam. Ali kako opravdati njihovo istraživanje, kada smo previše osobno upleteni i pogođeni? Oslonac su mi ponudila načela akcijske (Hakimova 2003; Tax prema Šumi 1999:72), militantne (Scheper-Hughes 1995), samosvjesne (Cohen 1994) i autobiografske (Okely 1992), ukratko, različitih oblika angažirane antropologije (Low i Merry 2010). U svjetlu spomenutih antropologija istraživanje osobnog, pristrano promatranje, vraćanje prikupljenog znanja i teorija u praksu, zastupanje izabranih društvenih procesa i segmenata društva te zagovaranje ili neodobravanje djelovanja i procesa postao je legitiman istraživački izbor. No, naša je znanost uglavnom angažirana u bitkama za socijalnu pravičnost, u bitkama protiv iskorištavanja ljudi, ukratko, u bitkama sa širom humanističkom agendom, koje se često tiču makrodruštvenih procesa, dok sam se osobno upuštao samo u prepoznavanje i poticanje mikroprocesa, koje sam, u interakciji s određenim segmentima društva, ocjenjivao kao pozitivne u neposrednom boravišnom okolišu. Dakle, angažman lokalnih, a ne širih razmjera. Angažman za mikro, a ne makro promjene. No, smatrao sam da je i takva agenda valjda legitimna. I, naravno, nije neproblematična. Posebice stoga što su se procesi koje sam etnografirao, teoretizirao i zagovarao, odnosno kritizirao ticali mene osobno. Etnografiju je, dakle, usmjeravala identifikacija. Pogledajmo kakva je to bila identifikacija.

## Moj grad u vremenu promjena

Između etnologije, odnosno antropologije i lokalnosti stoje isprepletene, ali problematične veze. Lokalnost, koja se po ovdašnjem razumijevanju ujedno tiče pojedinačnog mjesta i identifikacije s mjestom, znanost je uzimala kao nešto dano. Stoga je sa svojim opisima pojedinačnih lokalnosti te lokalnosti i reificirala. Stvarala je osjećaj da lokalnosti mogu postojati u svojim pravilnim oblicima. Time je etnološka produkcija lokalnosti povremeno odjekivala kao proizvodnja domaćih fetišizama.

Zbog problematičnog bremena bavljenja lokalnošću neki su se etnolozi i antropolozi radije usredotočili na kretanje ili pak lokalnost definirali kao fenomenološku dimenziju nevezanu za mjesto (npr. Appadurai 1996). No, ako jednostavno prestanemo s istraživanjem mjesno vezanih lokalnosti, time nismo našli lijek protiv negativnih simptoma "lokalizama".

Čini mi se da je bolji put otkrivanje suživota mnoštva mjesno vezanih lokalnosti (Rodman 1992), nadalje, procesa konstrukcije lokalnosti (Gupta i Ferguson 1997b) i poticanje onih progresivnih procesa između procesa nastajanja lokalnosti (Massey 1994).

Koncept lokalnosti ujedinjuje identifikaciju s mjestom i na mjesto vezane (lokalne i nadlokalne) prostore. Budući da lokalnost nije neka danost, već je proces, odnosno, jer danas govorimo o "produkciji lokalnosti" (usp. Appadurai 1996), tu produkciju uzajamno tvore produkcije prostora i lokalne identifikacije. Slično etnologima, i geografi su raspravljali je li lokalnost neka danost, odnosno, je li proces, te usto i je li istraživanje lokalnosti regresivno ili progresivno istraživanje. Doreen Massey je nastupila protiv onih geografa koji su u lokalnosti vidjeli samo reakcionarna stremljenja, mitopiju, parohijalizam i lokalni fetišizam (što inače ni sama nije tek tako zanijekala), te u zagovor istraživanju lokalnosti zapisala:

Ovdje je potrebno da se suočimo – umjesto da jednostavno negiramo – s potrebom ljudi za svojevrsnom vezanošću, bilo kroz mjesto ili išta drugo. I zaista, mi smo uistinu suočeni sa slučajem da u ovom trenutku bilježimo ponovno izbijanje nekog vrlo problematičnog osjećaja za mjesto u redovima reakcionarnih nacionalizama, zatim takmičarskih lokalizama, sve do introvertirane opsjednutosti "nasljeđem". Trebamo, dakle, razmišljati o tomu što bi mogao biti odgovarajuće progresivan osjećaj za mjesto, onaj koji bi se uklopio u trenutna globalno-lokalna vremena te osjećaje i odnose što ih ona uzrokuju, i koji će biti korisni u političkim bitkama koje se često neizbježno temelje na mjestu. Pitanje je kako se zadržati na tom pojmu zemljopisnih razlika, jedinstvenosti, čak i ukorijenjenosti ako ljudi to žele, a da to nije reakcionarno. (1994:151-152)

Massey dakle pretpostavlja da produkcije lokalnosti mogu biti različite; neke su reakcionarne i zbog toga problematične, druge su takve da nam obećavaju otvorenost nekog mjesta u vremenu intenzivnih globalno-lokalnih povezivanja, a ipak omogućuju i lokalnu identifikaciju. Po Massey, svako mjesto, prije nego neka internalizirana povijest, određuju relacije u njemu koje mogu biti posve lokalne ili širih razmjera. A te mnogostruke relacije određuju i ljudi koji se u njemu kreću, njihov osjećaj za mjesto i identificiranje s njime. Zato možemo zaključiti da svako mjesto proizvodi mnoštvo lokalnih identifikacija, a ne nekakve monolitne lokalne identitete (odnosno jedinstvene pripadnosti mjestu).

Massey nudi nekoliko zaključaka koji se, kao što ćemo vidjeti, tiču i moje vlastite istraživačke uključenosti i prakse. Prvo, unatoč globalizaciji i migracijama neke identifikacije ostaju mjesne. Drugo, budući da je lokalna identifikacija, dakle, činjenica, bilo bi je s gledišta istraživanja besmisleno tek tako nijekati kao nevažni (ili čak uznemirujući) društveni fe-

nomen. Treće, s gledišta politike (lokalnog) znanja bilo bi stoga razumno promisliti produkciju lokalnosti. I, na kraju, budući da za tu produkciju uglavnom postoje kako reakcionarni, tako i progresivni procesi u nekom okolišu, bilo bi bolje poticati ove druge.

Osobno sam domaćem gradu pripadao<sup>3</sup> prije svega zbog lokalne omladinske kulture. Najprije me, kao studenta etnologije, sredinom 1990-ih godina privukla folklorna komunikacija (Ben-Amos 1971) na lokalnoj rock sceni. Zbog čega su počele neke glazbene skupine rabiti dijalekt (usp. Kalapoš 2000) i što mladi time poručuju jedni drugima? Nedvojbeno se radilo o izrazu lokalnog identiteta, no, postavilo se pitanje zašto se to desilo među "alternativcima" i zašto upravo u tom razdoblju. Budući da nisam vjerovao u to da je lokalni identitet samo usputni proizvod nacionalizacije kulture nakon osamostaljenja Slovenije (o mjestu lokalnosti u širim kontekstima devedesetih vidi Kozorog 2012), i jer sam bio uvjeren da je lokalnost mladih koji u toj komunikaciji sudjeluju drugačija od drugih lokalnosti na istom mjestu, odgovor sam našao u produkciji prostora. Otvorenjem nekih kafića i okupljališta mladi su u tom vremenu unutar grada zadobili priličnu prostornu prepoznatljivost. Iako je upravljanje tim prostorima djelomično bilo privatno, oni su funkcionirali kao mjesta susretanja i autonomnog izražavanja mladih. Dodatno je važna činjenica da su se dva okupljališta, Maya i Sotočje, nalazila na estetsko privlačnim lokacijama uz rijeku Soču, što je inače značilo da je djelovanje tih dvaju okupljališta bilo ograničeno prije svega na ljetne mjesece, ali je ujedno značilo i to da su ona postala zanimljiva i za "strance", dakle, prije svega za mlade iz obližnjih i udaljenih krajeva, iz Slovenije i iz drugih zemalja. Grad, koji prije nije bio ništa "posebno", s novim omladinskim okupljalištima uz rijeku postao je vrlo poseban. Iz svih nabrojanih razloga neke su se skupine mladih domaćina počele izrazito identificirati s Tolminom. Budući da osobno nisam bio uključen u nastanak tih prostora, taj sam proces rekonstruirao pomoću intervjua i razgovora. Ukratko ću izložiti kako je došlo do toga da su prostori okupljališta Maya i Sotočje utisnuli pečat na mapu Tolmina.

Krajem 1980-ih godina dva su prijatelja tražila prostor kako bi otvorila bar na otvorenom. Njihov cilj bio je da započnu vlastiti posao te da ujedno udruže lokalnu omladinu, prije svega svoje prijatelje, te da im ponude zabavu, prvenstveno koncerte kojima je u ljetnim mjesecima Tolmin oskudijevao. Od Zaklade poljoprivrednih zemljišta (*Sklad kmetijskih zemljišč*) unajmili su teren u blizini rijeke Soče, nekoliko kilometara izvan grada. To je bilo zemljište u blizini kojeg je u to vrijeme vojska SFRJ izvodila

<sup>3</sup> Na ovom mjestu radije pišem u preteritu, budući da se moja lokalna identifikacija kroz godine mijenjala.

svoje aktivnosti, ali istovremeno i prostor gdje su lokalci povremeno organizirali ljetne piknike. Usprkos tomu, investitori su, općenito govoreći, započeli svoju akciju u prostoru, na koji nije bila vezana neka značajnija društvena naracija (usp. Basso 1996).

Novopostavljeno su okupljalište nazvali Maya, prema indijskom pojmu za iluziju. Jedan od dvojice investitora putovao je u Indiju, što je u gradu s izrazitom tradicijom lokalne omladinske kulture inspirirane hipi pokretom imalo društveno značenje; znači, i odabrano ime je bilo izraz tog društvenog sentimenta (vidi Hetherington 1998). A mladi su prostor jednostavno zvali Johnson, tj. nadimkom tog istog investitora. Okupljalište su u početku koristili kao mjesto za druženje investitorovih prijatelja, ali nakon nekoliko koncerata ono je privuklo pozornost šireg dijela lokalne i ne-lokalne omladine.

U približno isto vrijeme, druga skupina tolminske omladine, organizirana u udruzi *Pod vplivom (Pod utjecajem)*, pokazivala je interes za slovensku "alternativnu" koncertnu scenu, a surađivala je i s Markom Breceljem koji je poticao i podupirao uspostavu "autonomnih omladinskih prostora" diljem Slovenije. Godine 1993., kada udruga još uvijek nije imala vlastiti prostor okupljanja, njezini članovi su organizirali festival lokalnih glazbenih skupina sa zvijezdama večeri, hrvatskom skupinom Majke na okupljalištu Maya, dakle, na mjestu gdje su ionako svakodnevno "visili". Međutim, u istoj godini udruga *Pod vplivom* dobila je svoje okupljalište, također uz rijeku Soču, no nekoliko kilometara nizvodno od Maye, na ušću rijeka Soče i Tolminke, na tzv. Sotočju (Ušće).

Kao i u slučaju Maye, grupa mladih ljudi stupila je u značenjsko više-manje "prazno" mjesto koje je bilo sporadično korišteno za piknike, kao divlja plaža i kupalište. Vjerojatno po uzoru na Mayu, i oni su došli na ideju da naprave okupljalište na otvorenom, u blizini rijeke, što nije bilo tipično za okupljališta omladine u Sloveniji – koja su (bila) u pravilu, klubovi u zatvorenom prostoru. Osim što su na umu imali omladinsku politiku, također su razmišljali o turističkim mogućnostima toga mjesta. Upravitelj riječne obale bilo je poduzeće *Soške elektrarne* (Hidroelektrane rijeke Soče) i njegovi predstavnici prihvatili su ideju mladih aktivista da se otvori javno okupljalište na Sotočju. Već 1993. Sotočje je ugostilo brojne koncerte koji su privukli mlade iz Tolmina i drugih mjesta.

Pojava tih objekata označila je za određeni dio lokalne omladine kvalitativnu prekretnicu u percepciji grada, pogotovo njegovog ljetnog razdoblja. Ti su objekti omogućili određene prakse (koncerte, sportska događanja, autonomno ponašanje) u okruženju što ga je omladina uzela za "vlastito", tako da su ljeta počela predstavljati doba godine kada se "stvari događaju", za razliku od "najmrtvijeg doba godine", kako su bila

percipirana dotada. Štoviše, te su promjene našle svoje mjesto na estetski atraktivnim lokacijama uz rijeku Soču. Ti su prostori, za mlade koji su ih zauzeli, počeli djelovati kao slika grada. Za te mlade je grad postao kvalitetnije mjesto za življenje. Dva prilično marginalna mjesta u gradu kao cjelini postala su za te mlade ljude središnja mjesta, te istodobno i mjesta koja su definirala njihovo mjesto u širem svijetu – pogotovo jer su dolazili “stranci” i iskazivali svoj entuzijizam zbog okruženja. Tako su za dio lokalne omladine ta okupljališta označila prekretnice njihovih svakodnevnih ljetnih “socijalnih staza” (Finnegan 1989), te istodobno počela funkcionirati kao njihovi vlastiti reprezentacijski simboli (Cohen 1985). To dobro pokazuje sljedeći tekst pjesme lokalnog rock benda (zapisan na *pigeon* engleskom):

We're going in the summer *near Soča and Tminka*, [Sotočje]  
and there we're playing beach volley,  
and there we're drinking beer, we're drinking wine,  
and we're having a good time.

(...)

We're going in the summer to *Johnson under Gabrje*, [Maya]  
and there we're having summer rock'n'roll,  
there we're playing basketball,  
and we're drinking beer, we're drinking wine,  
and we're having a good time.

(...)

We're having summertime rock'n'roll *in Tmin*, [Tolmin]  
and we're having a good time.<sup>4</sup>

Lokalna identifikacija koju sam istraživao na primjeru takvih pjesama te kroz analizu prostora, dakle, nije bila lokalna identifikacija *per se*, već specifično povezana s produkcijom prostora i komunikacijom određenih skupina i pojedinaca u njemu. A moju je etnografiju, naravno, poticala upravo ta ista lokalna identifikacija. Bila je to, dakle, izrazito insajderska etnografija koja je raskrivala samo jednu od konstrukcija Tolmina. Također je pokazala i to da su Maya i Sotočje bili za neke domaćine središnji prostori, jer su metonimično zastupali grad kao cjelinu, a u fenomenološkom smislu su im ti prostori nudili panoramski pogled na mjesto (i u svijet). Mladi su kroz ta dva prostora stvarali “vlastiti” grad, sudili su ga iz svog autonomnog gledišta te se na taj način s njim i identificirali.

Zašto bi morali, slijedeći Massey, upravo u tomu prepoznati progresivnost? Zar ne bi etnolog-insajder prije svega iskoristio svoje znanstvene pozicije za legitimiranje procesa koji je njemu osobno blizu, a koji u lokalnom okolišu nastaje zajedno s brojnim drugima? Ono što Massey opi-

<sup>4</sup> Kurziv dodan. U uglatim zagradama obrazložena su figurativno imenovana mjesta.



suje kao progresivnost je nadlokalno i, dodajmo, također i višekulturno, otvaranje mjesta. Upravo to su ovi omladinski prostori donijeli Tolminu. Iz mjestaša "bogu iza nogu" stvorili su susretište vrlo različitih ljudi, a i suvremenih estetika i supkultura. Upravo s time su na scenu stupili i festivali i turizam.

## Festivali i turizam – aktivizam, strategija i preokret

Etnografija u prijašnjem poglavlju nije nastala kao plod neke angažirane etnologije, barem ne deklarirane, premda svako pisanje etnografije može biti društveni angažman, jer svojim zapisima mi etnolozi prikazujemo djelomične istine (vidi Čapo Žmegač 2006) koje imaju određen utjecaj na buduće politike i djelatnosti. No, praktički se radilo samo o tome da me je kao studenta etnologije naprosto zanimalo pitanje otkud ta moćna lokalna identifikacija dijela mladih, a to je pitanje vodilo u rekonstrukciju nastajanja nekih relevantnih prostora grada. Kroz istraživanje lokalne identifikacije i prostora otvaralo se temeljno metodološko pitanje: mogu li ja kao insajder uopće biti samo promatrač? Nisam li unaprijed djelujući akter koji ne samo da prati društveno događanje, već te događaje i potiče i usmjerava, te ih ujedno (kao etnolog i lokalni akter) promatra i interpretira? I još, zar ih ne potiče s obzirom na vlastito znanje, vlastite etnološke konstrukcije i, naravno, vlastita očekivanja. Ako je tome tako, onda bi morao kao etnolog svoju akcijsku ulogu jasnije izložiti.

Tako sam započeo svoju drugu ulogu, tj. ulogu organizatora koncerata u Tolminu, združivati sa svojom ulogom etnologa. Odlučio sam, dakle, da ću u nekoj novoj, prepletenoj ulozi organizatora-etnologa djelovati u smjeru poticanja onih društvenih procesa koje sam u svom okolišu percipirao kao pozitivne. Ohrabren znanjem o vrijednosti otvorene lokalnosti, aktivno sam se uključio u festivalizaciju svojeg grada. Tomu sam, međutim, pristupio kroz turizam, a ne kroz omladinsku i alternativnu kulturu, društvenu subverzivnost itd., što bi isto tako bilo moguće i u nastavku ću pokušati objasniti zašto.

Zbog određene poznatosti okupljališta Maya i Sotočje 2000. godine je na Sotočje došao međunarodni festival *reggae* glazbe (vidi Kozorog 2012). Sotočje je s njime pridobilo međunarodni ugled i mjesto se dodatno otvorilo za nove kulturne impulse. Time je festival i na lokalnoj ravni osnažio značaj Sotočja. Ujedno je i ukazivao na mogućnost nekih većih promjena u gradu jer je postavio pitanje omladinskog turizma.

Festivali su danas sve češće dio turističkog diskursa. Mnoštva koja su, dolazeći na festival, posjećivala grad, domaćini su često doživljavali kao

turiste. Osim toga, dva su prostora, koja su se oblikovala kao omladinska još i prije *reggae* festivala, postala privlačna za mlade iz Slovenije i iz drugih zemalja, zato je već i prije bilo moguće govoriti o određenom turizmu na nižem stupnju. Sve nabrojano je, dakle, od 2000. godine nadalje djelovalo kao poticajna osnova lokalnog razmišljanja o omladinskom, *backpackerskom*, alternativnom i festivalskom turizmu.

Godine 2001., kada je festival *Soča Reggae Riversplash* već pokazao da može nagovijestiti internacionalizaciju malog-града-na-rubu, prije svega i njegovu međunarodnu prepoznatljivost na osnovi omladinske, alternativne, kreativne itd. kulture, neki su (relativno raspršeni) lokalni glasoši potakli ideju o Tolminu kao festivalskom gradu. Jedan omladinski aktivist i političar smatrao je da bi i domaćini mogli dodati kamenčić u festivalsku sliku grada. Kao organizatora koncerata nagovorio me da pripremim programski koncept potpuno novog festivala. Prvi put smo taj festival “narodne avangarde”,<sup>5</sup> nazvan *Kreativni tabor Sajeta*, organizirali 2002. godine. No, uvjeren kako je turizam primjeren diskurs za procese koji su nagovijestili povoljne promjene kroz otvaranje te supkulturno i kreativno brendiranje Tolmina, ja sam, zbog asocijacije na kampiranje, za “naš” festival umjesto opisa “festival” predlagao opis “kreativni tabor”. Opis da se radi o ljetnom ferijalnom taboru je 2004. godine dobio odjek u još jednom festivalu u Tolminu, ovoga puta festivalu metal glazbe – *Metal Camp*. Vremenom je turistička komponenta festivala u Tolminu postala dominantna, te je tako zadnji u nizu festivala 2011. godine imenovan ni više ni manje nego *Punk Rock Holiday*.

Odabir turizma kao okvira interpretacije, usmjeravanja i najavljivanja događaja, dakle, nije bio samo spontana, već i strateška odluka. Smatrao sam, naime, da turizam može priskrbiti procesu neku dovoljno pozitivnu kulisu na kojoj će festivalizaciju s odobravanjem prihvatiti i širi krugovi domaćina. Turizam se, naime, u tom razdoblju prikazivao kao najbolja mogućnost razvoja, a Općina Tolmin je s namjenom njegova razvijanja 2000. godine osnovala i lokalnu turističku organizaciju (LTO). U tom se kontekstu, dakle, činilo vrijednim promisliti što turizam donosi okolini, te, prije svega, i što on znači za spomenute omladinske prostore i novonastale festivale. Pogledajmo, dakle, ukratko, o kakvom turizmu je riječ.

Unatoč tomu što Tolmin leži uz znamenitu rijeku Soču, povijesno nije bio spomena vrijedno turističko mjesto. Grad Tolmin je, povijesno gledano, za Zgornje Posočje bio primarno važan kao grad administracije,

<sup>5</sup> Programski, to je bio relativno raznolik festival na temeljima “nove” glazbe, ali takve koja je imala popularne, a ne “ozbiljne”, odnosno “visokoumjetničke” pretenzije. Oznaku “narodna avangarda” posuđujem od Mihe Zadnikara. U nešto drugačijoj varijanti taj se festival već održao dva puta krajem 1990-ih.

masovnog zapošljavanja i vojne sile. Bilo je to mjesto državnih ureda, srednjih škola, industrije i vojarni. Nakon što je Slovenija proglasila neovisnost, administrativna uloga Tolmina je polagano bljedila sve dok 1994. godine općina Tolmin nije podijeljena na tri manje općine – Tolmin, Kobarid i Bovec. Bovec je u povijesti igrao glavnu ulogu u turizmu zajedničke doline, dok su preostala dva grada tek trebala razviti svoj vlastiti turistički *brend*. U prvoj *Strategiji razvoja turizma u općini Tolmin* taj su kontekst njezini tvorci ovako opisali: “Za razliku od ostalih centara u našoj alpskoj regiji, općina Tolmin mora svoj turistički identitet stvoriti sasvim iznova” (Strategija 2001:10).

Devedesete godine prošlog stoljeća bile su doba gospodarske neizvjesnosti, doba kada se lokalna ekonomija morala iznova definirati, te također i doba kada se počela uzdizati ideologija da se svatko treba snalaziti sam. Upravo u tom kontekstu Tolmin se okrenuo turizmu, za kojeg se činilo da ima obećavajuću budućnost. Važnost pripisana turizmu može se odrediti s obzirom na promjene na dvije razine, institucionalnoj i “narodnoj”. Turizam je bio lokalno institucionaliziran 2000. godine osnivanjem LTO-a, dok se “narodna” razina rastuće važnosti turizma ogleda u uobičajenoj percepciji da je turizam “naša budućnost” (Lipušček 2000:4-5; Krivec 2005:33) i u snažnijem uključivanju lokalne populacije u turizam iz ekonomskih razloga te porastu broja turista na tom području. Kad sve zbrojimo, turizam je počeo biti prisutan svugdje, barem na diskurzivnoj ravni, kroz priču i komentare.

Upravo se zato turizam ponudio i kao pravi okvir za interpretaciju festivala. S toga gledišta je, dakle, moj osobni izbor da ću se kao etnolog istodobno baviti festivalima i turizmom bio na neki način strateški jer je već započeti proces sa supkulturnim konotacijama taj izbor udomaćivao kao “svima” simpatičan turistički proces. Doduše, svi relevantni akteri nisu festivale prihvaćali kao turizam, zato sam počeo nastupati i kao etnolog-zagovornik. Primjerice, kada su se Općina Tolmin i LTO odlučili da 2004. godine neće poduprijeti planirani filmski festival u Tolminu, što su ga po uzoru na motovunski festival planirali režiser iz Tolmina Jan Cvitkovič te Slovenska Kinoteka i koji se zatim pod imenom Kino Otok preselio u Izolu, njihovu sam politiku kritički evaluirao u jednom elaboratu (Kozorog 2004).

Ulaz u polje turizma bio je za mene, dakle, s jedne strane izazvani čin, budući da su prostori koje sam istraživao postajali sve više turistički, a s druge strane strateški, budući da je turizam predstavljao okvir koji bi mogao legitimirati proces festivalizacije. S obzirom na potonje mogli bismo, naravno, reći da je moj izbor bio i čin manipulacije: ako ljudima i institucijama u danim okolnostima nešto predstavimo kao turizam, oni će to brže

i lakše prihvatiti kao svoje. No, s druge je strane u turističkom procesu koji je zahvatio Tolmin samo diskurs turizma bio sposoban legitimirati tekovine mladih iz 1990-ih – premda, kao što ćemo vidjeti, bez uspjeha.

Marie-Françoise Lanfant je ustvrdila da je turizam marginalnim zajednicama često predstavljen kao posljednja mogućnost, kao nada za razvoj (1995:3). A kada se nešto prikazuje kao posljednja mogućnost tada su škare i platno u rukama moćnijih partnera, danas prije svega kapitala. Kada je, dakle, turizam prikazan i percipiran kao pojas za spašavanje tada lokalne zajednice slijede ideju turizma, a usto slijede i različiti oblici sankcioniranja od strane aktera koji imaju moć. Sankcioniranje često pogađa prostor: uvode se pravila o uređenosti prostora, o kriterijima za ulazak u prostor, o sadržajima koji bi trebali ispuniti prostor itd. Po Timu Edensoru (1998:53-60) turizam homogenizira prostor, iz raznolikosti čini jednodimenzionalni, standardizirani prostor. Proces što sam ga u 1990-ima promatrao u svojem gradu bio je, s druge strane, upravo suprotan tomu. Kao što je zapisao Edensor: “Heterogeni turistički prostori prihvaćaju turizam kao jednu ekonomsku aktivnost, no ona ne dominira njima” (1998:54). Takve prostore Edensor je našao u Indiji, a Tolmin je, npr. već s imenom okupljališta Maya, i sam pomalo zrcalio određeni imaginarij Indije. Proces turizma još uvijek nisu vodili “viši” interesi (kapital bijaše još nevin, a politike još nije bilo), već se odvijao po određenoj supkulturnoj inerciji. Tako je nastajao neki *bricolage* koji je na kraju korespondirao kako sa željama festivalskih organizatora, tako i posjetitelja. Sa stupanjem na scenu “službenog turizma”, dakle, s institucionalizacijom, toj je spontanosti došao kraj i prostor Maya bio je 2003. godine žrtvovan na oltaru turizma. Zbog “interesa turizma”, konkretno kampa “više kvalitete”, različiti su akteri, a među njima Općina i LTO, taj prostor u društvenom i egzistencijalnom smislu naprosto uništili. Kako bi se prostor ponudilo “pravom” investitoru, iz njega je bila istjerana osoba koja je prostoru posudila ime (Johnson) i izgradila ga u društvenom smislu; ali pošto se “pravi” investitor za kamp nikako nije pojavljivao, prostor je ostao društveno ispražnjen. Iz toga je slijedilo pitanje kako, dakle, u razmjerima visokog konsenzusa o “turističkom razvoju” sačuvati barem preostalo Sotočje?

U tom trenutku zauzeo sam se za festivalsko brendiranje Sotočja (Kozorog 2004) i to moje djelovanje svakako je imalo neke konkretne učinke na lokalnu politiku. Tako je, naravno ne samo zbog mojeg angažmana (vidi Kozorog 2012), a nedvojbeno i zbog njega, nova *Strategija razvoja turizma u općini Tolmin* (Strategija 2010) festivale prepoznala kao relevantno polje turizma, što znači da im je bila omogućena stabilnija budućnost. Kao prostor festivala i *okupljalište mladih* takvo je priznanje dobilo i Sotočje (Strategija 2010:8). No, unatoč tomu, ili pak prije svega zbog toga, mladi su naposljetku taj prostor izgubili, a on je postao podređen potrebama fe-

stivala. Naime, s tihim pristankom Općine Tolmin 2009. godine Sotočje je prešlo pod upravljanje privatnika, čime je uskoro postalo samo još mjesto festivalskih događaja bez ikakvog društvenog naboja izvan tih događaja.

Je li takav proces bio neizbježan? Ako bih se pozvao na Edensora, to je i bilo moguće očekivati:

U zadnje vrijeme bilježimo porast u pokušajima bijega kako bi uspostavili liminalne prostore i prigode: npr. rave partyje (...), glazbene festivale, alternativne rituale i političke prosvjede (...) Ova područja dopuštaju uvjetno istraživanje kojim su uprizoreni "alternativni" oblici igre te stimulirani širi raspon ekspresivnih praksi i značenja. Doduše, ovi prostori su u svim slučajevima kratkotrajni i valjanju u heterogenosti mora uvijek doći kraj. (1998:53)

Lokalna omladina svakako sa sobom ne nosi "kapital" kakav donose i imaju festivali, zato su mladi s vremenom za taj prostor postali nepoželjni. Kad je Sotočje mijenjalo upravitelja, na internetskom portalu omladinskog centra u Tolminu pojavio se 24. ožujka 2009. članak "Adijo Sotočje, aufiderzen!: "Velike glave ne predaju se tek tako"...", kojemu je slijedilo dvadeset i osam komentara Tolminjana (vjerojatno mladih), objavljenih između 24. ožujka i 16. travnja iste godine. Iz tih je komentara vidljivo da su ljudi bili svjesni toga da promjena upravitelja znači veliki preokret za jedan, pogotovo za mlade, važan lokalni prostor. Neki su u tim komentarima izražavali mišljenje da je omladinska scena na Sotočju ionako bila već u fazi raspada, pa zbog toga neće biti velike štete, a drugi su bili mišljenja da će se prostor potpuno podrediti zahtjevima privatnih interesa pojedinih biznismena, te da je zbog toga svemu omladinskome (osim festivala) tamo došao kraj.

Bilo kako bilo, smatram da bismo u nekom ključnom trenutku mogli zacrtati neku drugačiju politiku tog prostora, da bi on istovremeno mogao služiti kako lokalnoj omladini, tako i festivalima. No, neću na ovom mjestu razrađivati kakva bi ta politika prostora trebala biti, nego ću se vratiti pitanju angažirane etnologije te ukazati na vlastitu pogrešku. Iz današnje točke gledišta mogu reći da sam ideju festivalizacije, tj. ideju o simboličkoj konstrukciji Tolmina kroz festivale, preuzeo kao subjekt neke ideologije koja je ugrađena u samu logiku turizma.

Što je zapravo turizam? Po Lanfantu to je mač s dvije oštrice (1995:6): može djelovati kao mehanizam vlasti (kao društvena poluga onih koji imaju moć), a može i kao mehanizam afirmacije (kao poluga opunomoćenja domaćina, lokalnih zajednica, etničkih manjina itd.). Osobno mislim da se ne radi toliko o izboru ili-ili, već često upravo o srastanju obje modalnosti. Ako afirmacija znači i (lokalnu) identifikaciju, onda je turizam

polje ideologije i s time i polje za organiziranje podređivanja. Pogledajmo to detaljnije.

Privlačnost ideje o turizmu kao razvojnoj mogućnosti nalazi se u tome da ju je praktički moguće plasirati bilo gdje, budući da svako mjesto tvore određene geografske, povijesne i kulturne komponente koje, s jedne strane, žele otkrivati "stranci", a s druge, domaćinima često predstavljaju izvor ponosa. Turizam je, dakle, onaj mehanizam koji te lokalne komponente predstavlja kao vrijedne pogleda "drugog" (Urry 1990), a budući da si domaćini te komponente prisvajaju, pogledom su "drugog" interpelirani (Althusser [1970] 1980) u ponosne domaćine.<sup>6</sup> Učinak na domaćine je, dakle, dvojak: osjećaj opunomoćenja zbog osjećaja posjedovanja nečeg izuzetnog i samozasljepljenost tim osjećajem koja može voditi u podčinjenost nosiocima moći. Turizam se, dakle, domaćinima obraća kao ideologija te zato može biti polje manipulacije i vlasti: "Vi živite u najljepšem mjestu, zato vam se smiješi lijepa budućnost." No, s druge strane, domaćinima donosi pozitivnu sliku njih samih, te je zato turizam ujedno i ideologija koja ulijeva smisao. Afirmacija, ponos i smisao, premda na opasnom terenu ideološkog (samo)zasljepljivanja, su vjerojatno bolja popudbina od osjećaja marginalnosti, nemoći, rezignacije i očaja u marginaliziranim zajednicama.

Put turizma je, dakle, put po sljemenju strme strehe, uz opasnost klizanja po krovu regulacije, koju nadziru oni koji imaju moć, s jedne strane, i krovu identifikacije, koja kao samozasljepljivanje u sjaju vlastite posebnosti stupa pred domaćine, s druge strane. To je, dakle, put što ga treba osvjetljivati sa što više kritične (samo)refleksije, kako raznoliki lokalni glasovi ne bi gubili pravo da ih se sasluša i kako se heterogenost neke lokalnosti ne bi gasila. A to je i put što ga je sve češće nužno započeti, budući da nas turizam kao domaćine, htjeli mi to ili ne, nagovara, tj. interpelira

<sup>6</sup> Prema Althusseru, ideologija ljudima predstavlja njihove odnose do uvjeta egzistencije. U mnogim lokalnim zajednicama, u kojima su ti uvjeti označeni marginalnošću, tj. demografskim deficitom, nedostatkom investicija, lošom infrastrukturom bilo koje vrste, udaljenošću od središta moći i sl., turizam može djelovati kao ideologija koja umjesto s "marginalnošću" mjesto označava sa "središnjošću". Turizam u ovom slučaju omogućuje konstrukciju lokalnog/marginalnog kao središnjog i time fascinaciju "drugog". Naravno, prema Althusseru, ideologija je moguća samo ako se realizira s pomoću praksi u kojima se pojedincima obraća kao subjektima (oni su "interpelirani" kao subjekti), a i u isto vrijeme se tako i prepoznaju – te u tom slučaju prepoznaju i priznaju ideologiju. Odgovarajuće prakse ovdje bi bile, npr., domaćinsko "čitanje" turističkih brendova domaćeg mjesta, izvođenje "urođenosti" za turiste itd. Pored činjenice da je Althusserov subjekt interpeliran jedino kroz praksu, moraju se zadovoljiti i izvjesni uvjeti kako bi pojedinac reagirao kao onaj kome se ideologija obraća, što je Althusser izrazio formulacijom da su "pojedinci uvijek-već subjekti" ([1970] 1980:76). U našem pogledu na turizam ti pojedinci pretvoreni u subjekte jesu lokalci.

nas u subjekte turizma, tj. u “ponosne domaćine” koji na sebe gledaju (i) kroz pogled “drugog”.

Osobno sam se kao domaćin odazvao pozivu festivalskog turizma.<sup>7</sup> U festivalima sam pronašao onaj simbol lokalnosti koji iz “perifernog” stvara neko više “središnje” mjesto. Pritom sam bio interpeliran pogledom određenog “drugog”, tj. “drugih” mladih (posjetitelja festivala, pripadnika supkultura, pratioca pop kulture i sl.), znači “drugih” iz one društvene domene koja je bila najznačajnija za konstrukciju moje vlastite lokalnosti. Ono što je pritom bilo problematično jest to da sam, fasciniran simboličkom konstrukcijom svoga grada, oslijepio za neke važne društvene odnose. Naime, iz današnje točke gledišta mogu reći da sam previše pažnje usmjeravao na brendove poput “grad festivala” i slično, a premalo na društvene odnose vezane uz lokalnu omladinsku scenu. To znači da sam, pogrešno, u festivalskom brendiranju grada vidio njegovo otvaranje, umjesto da sam veću pažnju usmjerio na mlade koji su (barem u devedesetima) otvaranje stvarali kroz relativno vibrantnu lokalnu scenu. Na račun zagovaranja festivala i festivalskoga brendiranja mjesta do neke sam mjere zanemario omladinsku politiku, dakle, traženje konkretnih načina suživota između lokalne omladine, festivala i turizma na Sotočju, koji bi mogli sačuvati heterogeniji prostor.

## Zaključak

U članku sam pratio svoja iskustva domaćina, omladinskog aktivista i etnologa te dinamiku po kojoj su te pozicije prelazile jedna u drugu. Kao domaćina sa specifičnom lokalnošću u mene su se upisivali određeni društveni impulsi koje sam počeo etnografirati, teoretizirati i na kraju i aktivistički te strukovno zagovarati. Kako sam bio svjestan da moja pozicija u lokalnoj zajednici nije jednaka pozicijama drugih (i to ne samo zato što sam etnolog, već i zato što su domaćinske pozicije i identifikacije mnogostrukije), odlučio sam se za neobjektivan angažirani istraživački pristup. On nije neutralan, već sam izabire procese koje će zagovarati. Osobno sam izabrao zagovor heterogenosti, otvorenosti, komunikativnosti, višekulturnosti itd., koje sam prepoznavao na polju omladinske kulture i festivala. Istodobno sam za strateško polje izabrao područje turizma koje je

<sup>7</sup> Nisu se svi odazvali na isti način. S dolaskom masovnih festivala na Sotočje, to je mjesto doživjelo i neslaganja između lokalne mladeži i vanjskih organizatora. Mladež je razvila ambivalentan stav prema festivalima na Sotočju: s jedne strane ih je prihvatila kao nastavak svog vlastitog rada, a s druge ih je vidjela kao prevelike događaje koji uništavaju postojeće odnose te pretvaraju prostore za mladež u prostore festivala i turizma.

postalo opće (lokalno) priznato kao tvorbeno društveno polje. Osim toga, bilo je to još otvoreno polje kojega je tek trebalo definirati sadržajem, prostorima, konceptima, strategijama, nosiocima, trgovačkim markama itd. Činilo mi se da u tom kontekstu puno obećava ideja festivalizacije grada, budući da je područje festivala Tolminu praktički donijelo otvaranje i neka nova značenja, no ipak sam na račun te nove simboličke konstrukcije Tolmina do neke mjere zanemario omladinsku politiku, dakle, bavljenje realnim problemima mladih u gradu.

Takvo je, dakle, bilo moje osobno iskustvo. A za kraj predlažem da obrnemo redoslijed te da umjesto u smjeru od istraživača-domaćina preko pitanja lokalnosti do turizma krenemo iz turizma te preko lokalnosti dospijemo do uloge etnologa. Najprije predlažem da umjesto iz uobičajene perspektive antropologije turizma, koja turizam istražuje u već uvriježenim ili nastajućim turističkim destinacijama, turizam pojмимо kao globalni diskurs koji svugdje širi logiku brendiranja mjesta, traženje lokalnih partikularnosti, traženje pogleda "drugih" i nadu u ekonomsku stabilizaciju. Turizam inače ne predstavlja nužno cjelinu tog diskursa, no ipak je nesumnjivo važan dio nekog vjerojatno šireg diskursa kojeg bismo mogli nazvati i brendiranjem mjesta. Taj diskurs posebice pogađa marginalna mjesta gdje je ekonomija simbola često još jedina preostala ekonomija (ili se pak tako samo čini). Taj diskurs ima i neposredne učinke na mjesta, gdje s namjenom stvaranja prepoznatljivosti (različitosti) stvaraju raznovrsne simbole, od baštinskih do posve nanovo izumljenih (među kojima inače nema bitne razlike, budući da i jedni i drugi računaju na moć popularne kulture) koji bi mjestima trebali donijeti prepoznatljivost te ih nekako učiniti više "središnjima". Tako nastaju geografije ekscentričnih centara.

Ipak, taj diskurs brendiranja mjesta i njegove geografije može imati vrlo materijalne učinke na konkretnim mjestima. Kao što je već rečeno, turizam može biti autoritativan diskurs i umjesto heterogenosti zahtijevati monolitnost. Turizam može heterogenost lokalnih prostora homogenizirati i zahtijevati samo jedno i jedino uređenje i sliku mjesta. Ali, zar ne bi mogao brend nekog mjesta postati upravo njegova heterogenost i otvorenost prema različitosti? Ako se vratim na vlastito iskustvo, sâm sam se svojim zastupanjem festivala kladio upravo na otvorenost mjesta prema mladima i supkulturama, koje su dolazile s festivalima, dakle na heterogenost kao na brend mjesta.

Što bi, dakle, mogla biti uloga onoga etnologa koji čak i u doba migracija ustrajava na otkrivanju procesa vezanih uz mjesto? On će pri svom istraživanju prije ili kasnije naletjeti na stvaranje reprezentacija, na brendiranje mjesta. Možda će biti zamoljen da kao stručnjak za kulturu pritom pomaže i sudjeluje (vidi Zebec 2006). Sudjelovanje je preporučljivo, no



vjerojatno bi naletio i na nesuglasja. Zato neće moći ostati neutralan, već će morati izabrati pristranu, angažiranu ulogu. Kao onaj koji već po profesionalnoj formaciji vjeruje u kulturnu heterogenost, on će u tom slučaju nesumnjivo izabrati zagovor onih procesa nastajanja lokalnosti koji potiču heterogenosti i kulturno otvaranje. Pritom je vrlo važno da taj etnolog bude svjestan da ekonomija simbola i brendova te čitav diskurs koji ih podržava ne budu ti koji dominiraju procesima, nego da u tim procesima imaju svoj glas već ionako naizgled marginalne lokalne skupine, kao što su u mom primjeru mladi. Tako bi osigurali istinsku heterogenost nekoga mjesta.

## Literatura

- Althusser, Louis. [1970] 1980. "Ideologija in ideološki aparati države. Opombe k raziskavi". U *Ideologija in estetski učinek*. Z. Skušek-Močnik, ur. Ljubljana: Cankarjeva založba, 35-99.
- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Basso, Keith H. 1996. "Wisdom Sits in Places. Notes on a Western Apache Landscape". U *Senses of Place*. S. Feld i K. H. Basso, ur. Santa Fe: School of American Research Press, 53-90.
- Ben-Amos, Dan. 1971. "Towards a Definition of Folklore in Context". *The Journal of American Folklore* 84/331:3-15.
- Blagaić, Marina. 2011. "Istraživač kao posrednik kulture – iskustvo primijenjene etnologije". Referat na konferenciji *Posredovanje kulture između prakse i teorije*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 1. prosinca 2011.
- Brumen, Borut. 2000a. "Uveljavitev britanske 'anthropology at home'". U *Kolesar s Filozofske. Zbornik v počastitev 90-letnice prof. dr. Vilka Novaka*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, 117-133.
- Brumen, Borut. 2000b. *Sv. Peter in njegovi časi. Socialni spomini, časi in identitete v istrski vasi Sv. Peter*. Ljubljana: Založba I\*cf.
- Chang, Heewon. 2008. *Autoethnography as Method*. Walnut Creek: Left Coast Press.
- Cohen, Anthony P. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. London, New York: Routledge.
- Cohen, Anthony P. 1994. *Self Consciousness. An Alternative Anthropology of Identity*. London, New York: Routledge.
- Čapo Zmegač, Jasna, Valentina Gulin Zrnić i Goran Pavel Šantek. 2006. "Etnologija bliskoga. Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja". U *Etnologija bliskoga. Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*. J. Čapo Zmegač, V. Gulin Zrnić i G. P. Šantek, ur. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 7-52.
- Čapo Zmegač, Jasna. 2006. "Etnolog i njegove publike. O restituciji etnografskih istraživanja." U *Etnologija bliskoga. Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*. J. Čapo Zmegač, V. Gulin Zrnić i G. P. Šantek, ur. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 213-235.
- Edensor, Tim. 1998. *Tourists at the Taj. Performance and Meaning at a Symbolic Site*. London, New York: Routledge.

- Fikfak, Jurij. 2004. "From Ethnography to Autoethnography". U *Qualitative Research. Diferent Perspectives Emerging Trends*. J. Fikfak, F. Adam i D. Garz, ur. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 75-90.
- Finnegan, Ruth. 1989. *The Hidden Musicians. Music-making in an English Town*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gulin Zrnić, Valentina. 2006. "Domaće, vlastito i osobno. Autokulturna defamilijarizacija". U *Etnologija bliskoga. Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*. J. Čapo Zmegač, V. Gulin Zrnić i G. P. Šantek, ur. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 73-95.
- Gupta, Akhil i James Ferguson. 1997a. "Discipline and Practice. 'The Field' as Site, Method, and Location in Anthropology". U *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of Field Science*. A. Gupta i J. Ferguson, ur. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1-46.
- Gupta, Akhil i James Ferguson. 1997b. "Culture, Power, Place. Ethnography at the End of an Era". U *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. A. Gupta i J. Ferguson, ur. Durham, London: Duke University Press, 1-29.
- Hakimova, Aigul. 2003. "Making Decisions in Action Anthropology". Seminarski rad. Ljubljana: Institutum Studiorum Humanitatis.
- Hetherington, Kevin. 1998. *Expressions of Identity. Space, Performance, Politics*. London, New Delhi: Thousand Oaks, Sage.
- Kalapoš, Sanja. 2000. "Cijeli svijet u mom selu. Globalna naspram lokalne kulture, lokaliziranje globalnog i globaliziranje lokalnog". *Etnološka tribina* 23/30:65-78.
- Kozorog, Miha. 2002. "Glasba-prostor-identiteta. Primeri iz Tolmina po letu 1945". Diplomski rad. Ljubljana: Oddelek za etnologiju in kulturno antropologiju, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.
- Kozorog, Miha. 2004. "Razvijanje blagovne znamke kraja. Tolmin". Seminarski rad. Ljubljana: Oddelek za etnologiju in kulturno antropologiju, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.
- Kozorog, Miha. 2007. "Turizem na Tolminskem med lokalnimi praksami in institucijami. Problematika turistične destinacije v nastajanju". Doktorska disertacija. Ljubljana: Oddelek za etnologiju in kulturno antropologiju, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.
- Kozorog, Miha. 2012. "Primjer slučajnog turizma. Društveni i prostorni stvaraoci festivalskog turizma u Tolminu u Sloveniji". *Studia Ethnologica Croatica* 24. [u tisku].
- Krivec, Martina. 2005. "Analiza potrebe po kempingu v občini Tolmin". Diplomski rad. Portorož: Tiristica, Univerza na Primorskem.
- Krnel-Umek, Duša, i Zmago Šmitek. 1987. *Kruh in politika. Poglavlja iz etnologije Vitanja*. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- Lanfant, Marie-Françoise. 1995. "Introduction". U *International Tourism. Identity and Change*. M.-F. Lanfant, J. B. Allcock i E. M. Bruner, ur. London, New Delhi: Thousand Oaks, Sage Publications, 1-23.
- Lipušček, Radovan. 2000. "Anketa o rabi geotermalne energije v občini Tolmin. Vsebina dela na taboru Zoisovih štipendistov Tolmin 2000. Termalna voda – možnost in priložnost". Rezultati istraživanja. Tolmin: Gimnazija Tolmin.
- Low, Setha M. i Sally Engle Merry. 2010. "Engaged Anthropology. Diversity and Dilemmas. An Introduction to Supplement 2". *Current Anthropology* 51:203-226.
- Massey, Doreen. 1994. *Space, Place and Gender*. Cambridge, Oxford: Polity Press.
- Muršič, Rajko. 2000. *Trate vaše in naše mladosti. Zgodba o mladinskem in rock klubu*. Ceršak: Subkulturni azil.
- Okely, Judith. 1992. "Anthropology and Autobiography. Participatory Experience and Embodied Knowledge". U *Anthropology and Autobiography*. J. Okely i H. Callaway, ur. London, New York: Routledge, 1-28.

- Rodman, Margaret C. 1992. "Empowering Place. Multilocality and Multivocality". *American Ethnologist* 94/3:640-656.
- Scheper-Hughes, Nancy. 1995. "The Primacy of the Ethical. Propositions for a Militant Anthropology". *Current Anthropology* 36:409-420.
- Strategija. 2001. "Strategija razvoja turizma v občini Tolmin". Dokument. Tolmin: LTO Sotočje.
- Strategija. 2010. "Strategija razvoja turizma v občini Tolmin: 2010–2015". Dokument. Tolmin: LTO Sotočje.
- Šumi, Irena. 1999. *Blizu polnega kroga tega sveta. Ameriški Indijanci med preteklostjo in sedanjo-stjo*. Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja.
- Urry, John. 1990. *The Tourist Gaze. Leisure and Travel in Contemporary Societies*. London, New Delhi: Newbury Park, Sage.
- Zebec, Tvrtko. 2006. "Etnokoreolog na terenu. Kontinuitet istraživanja i dileme primjene". U *Etnologija bliskoga. Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*. J. Čapo Zmegač, V. Gulin Zrnčić i G. P. Šantek, ur. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 167-190.

## Engaging Ethnography and Tourism. A Native Festival Organiser's Experience

### Summary

While "anthropology at home" has become a widely recognised research agenda, research deriving from the researcher's own identity, locality and habitual practices is still not a very common practice. The author analyses how certain aspects of his own (local) identity formation constituted his fieldwork projects. He shows how his local identification evolved through interaction with certain place-making processes, which he was also analysing as a researcher. At a certain point the author realised he was not merely ethnographically documenting these processes, but was also actively initiating them. His role of "fellow passenger" thus developed into a consciously activist role. Since at the time tourism was emerging as a generator of local change and public hope, the author too engaged in tourism-related activities, namely music festivals. The author also points out certain ethical dilemmas that have accompanied his untypical research agenda, and discusses the possibilities of ethnography and tourism for creating a non-reactionary concept of place and local identity.

[*autoethnography, engaged ethnography, locality, place-making, youth, tourism, festivals, local empowerment*]