

R AZGOVOR S RUIJEM GOMESOM COELHOM

U razmišljanju o baštini ne postoji neutralnost

Sanja Horvatinčić i Vesna Vuković

U svoja arheološka istraživanja baštine Rui Gomes Coelho kreće iz kritičke pozicije s obzirom na njezinu ulogu u izgradnji Zapadnog svijeta i konstituiranju suvremenih nacionalnih država te njezinu spregu sa strukturama moći. Tome suprotstavlja poimanje baštine kao procesa koji sukobljava različite političke pozicije. U razgovoru se dotaknuo glavnih teorija i metoda koje su pokrenule i oblikovale nove tendencije unutar polja heritologije, progovorio o poziciji i iskustvu arheologa u tom “disonantnom” polju te o istraživanju koje je proveo u Brazilu na bivšim plantažama kave proučavajući instituciju ropstva i posebno ulogu krajolika u njegovu održavanju kroz ono što naziva “senzornim režimom” ropstva. Usto, u razgovoru je tematizirano kolonijalno nasljeđe u javnom prostoru suvremenog Portugala, inicijative za njegovu dekolonizaciju te Coelhoovo viđenje lokalnog protuhegemonijskog nasljeđa narodnooslobodilačke borbe.¹

Rui Gomes Coelho je poslijedoktorand u Institutu za arheologiju i stari svijet Joukowsky (Joukowsky Institute for Archaeology and the Ancient World) pri Sveučilištu Brown i mlađi istraživač u Centru za arheologiju Sveučilišta u Lisabonu (UNIARQ – Centro de Arqueologia da Universidade de Lisboa). Od 2017. do 2019. godine bio je poslijedoktorand na programu Kulturno nasljeđe i zaštita spomenika pri Odsjeku za povijest umjetnosti Sveučilišta Rutgers u New Jerseyju. Po struci je arheolog zainteresiran za povijesnu arheologiju, arheologiju suvremenog doba, kritičku baštinu i fotografiju. Njegovi trenutačni interesi vođeni su fascinacijom senzornim uređenjem alternativnih modernosti te marginalnim zajednicama koje mobiliziraju materijalnu kulturu, suprotno tradicionalnim, nacionalistički orijentiranim pristupima baštini. Surađivao je na arheološkim projektima u SAD-u, Portugalu, Brazilu, Njemačkoj, Španjolskoj i Hrvatskoj. Njegovi recentniji radovi uključuju članke “The Garden of Refugees” (objavljen u zborniku radova *The New Nomadic Age: Archaeologies of Forced and Undocumented Migration*, ur. Yannis Hamilakis, 2018. godine) i “An Archaeology of Decolonization: Imperial Intimacies in Contemporary Lisbon” (objavljen 2019. godine u časopisu *Journal of Social Archaeology*). Kao fotograf sudjelovao je u nekoliko samostalnih i skupnih izložbi u SAD-u, Velikoj Britaniji i Portugalu.

¹ Intervju s Ruijem Gomesom Coelhoom snimljen je krajem 2018. godine i emitiran u dva nastavka, 16. i 23. siječnja 2019., u sklopu emisije “Stvarnost prostora”, urednice Eveline Turković i autorice Vesne Vuković, na Trećem programu Hrvatskog radija. Za objavu u *Etnološkoj tribini* intervju je skraćen i ureden.

Arheologija je posljednjih desetljeća pretrpjela radikalne promjene. Kada su se i iz kojih razloga arheolozi zainteresirali za nedavnu prošlost i suvremenu politiku, te kako ti novi interesi struke stvaraju nove oblike (samo)svijesti u odnosu prema “drugome”, bilo da je riječ o drugosti konstruiranoj na rasnim razlikama (europske naspram neeuropskih kultura) ili na onim društvenim (arheološka ekspertiza naspram življenog iskustva materijalne kulture)?

Sistematičniji interes za suvremenu arheologiju javlja se negdje 1960-ih i 1970-ih, posebno u SAD-u i u Velikoj Britaniji, kad se počelo propitivati arheologiju kao tradicionalnu disciplinu, a kasnije, 1980-ih, i kao znanstveni, tj. neopozitivistički projekt. Dionici polja više nisu bili zadovoljni s idejom arheologije i njezine upotrebe u povlačenju granica i proučavanju monolitnih entiteta koje nazivamo narodima ili zajednicama. Ti su narodi ili zajednice obično bili definirani nacionalnim granicama i stoga je arheologija bila jako važna u stvaranju nacionalnih država u 19. stoljeću i kasnije, a posebnu je ulogu odigrala u okviru fašističkog projekta, kad su se mnogi arheolozi upregnuli u fašističku ideologiju. Zanimanje za prošlost bilo je način da se legitimiraju sadašnjost i nacionalna država kao projekt. U proučavanju materijalne kulture to, dakako, otvara mnoga pitanja. Mogu kao primjer navesti ideju da su određeni objekti povezani s određenim etničkim ili nacionalnim identitetima. No, iz antropologije znamo da to nije istina: možete govoriti neki jezik i koristiti jedan tip objekata, dok netko drugi može govoriti drugačijim jezikom, a koristiti isti objekt. Možda to danas zvuči trivijalno, ali arheolozima sredinom 20. stoljeća to sasvim sigurno nije bilo očito.

1960-ih i 1970-ih se, najprije u SAD-u, javlja grupa arheologa okupljena oko ideje “nove arheologije”. Ti se arheolozi zanimaju za prilagodbu: kako su se ljudi tijekom vremena prilagođavali svom prirodnom okolišu i njegovim promjenama. Radi se o vrlo antropološkom pristupu prošlosti: htjeli su doznati kako se čovječanstvo transformiralo i evoluiralo u svom dugom trajanju. Društvo i kulturu su pritom promatrali kao mehanizme prilagodbe te životinje, *homo sapiensa*. Stvari su se u tom razvojnom procesu i dodatno zakomplicirale, 1980-ih – također i kao posljedica postmodernog obrata u humanističkim i društvenim znanostima – i arheologija se počinje zanimati i za promjenu, ne više samo za prilagodbu.

Iznimno je važno primijetiti kako je taj zaokret posljedica političkog trenutka, nakon 1968. godine i stasanja novih revolucionarnih ideja diljem Europe, anti-ratnog pokreta i pokreta za građanska prava u SAD-u, antikolonijalnih borbi... Kako bi mogli razumjeti promjenu, arheolozi su morali napustiti fokus na prilagodbu i stabilizaciju društva. Stoga su se okrenuli marksističkoj teoriji. U to vrijeme njome su se već koristili francuski strukturalisti, pa su tako prvi arheolozi koji su se bavili načinima na koje arheologija može doprinijeti proučavanju promjena i konflikata – a tu mislim prvenstveno na britanske arheologe, kasnije i američke – čitali upravo francuske strukturaliste. Ako želimo uvesti terminologiju, to je ono što nazivamo *postprocesualnom* arheologijom. Prva faza arheologije koju sam opisivao obično se naziva *kulturno-historijskom arheologijom*, zasnovanom na ideji da se arheologija koristi kako bi se proučavali predefinirani kulturno-historijski entiteti. Nakon nje dolazi *procesualna arheologija*, riječ je o znanstvenom, pozitivističkom pristupu prilagodbi i stabilizaciji, i konačno spomenuta, *postprocesualna*.

To otprilike odgovara pomaku k postmoderni, pa se postprocesualna arheologija može smatrati postmodernom.

Iako je fokus premješten na pitanja poput promjene i konflikta, još uvijek se radilo u okvirima empirijski utemeljene arheologije, pa se i dalje nije moglo govoriti o nekom radikalnom rezu; transformacija se odvija postupno. Naime, u isto vrijeme, 1960-ih i 1970-ih, primjećujemo zanimanje za ono što se danas naziva *biheviornom arheologijom*. Iako je još uvijek riječ o procesualnoj arheologiji, dakle o empirijskom pristupu, počinje se razmišljati o njoj kao o disciplini koja nije rezervirana samo za drevnu prošlost, za nešto što je vremenski daleko iza nas. Ipak, još uvijek se razmišlja u okvirima istraživanja adaptacije čovječanstva koristeći arheologiju kao instrument za proučavanje društva kroz materijalnu kulturu.

Već tih godina možete čuti izjave u kojima se tvrdi da se arheologija ne mora koristiti samo za proučavanje drevnih predmeta nego i nama suvremenog materijala, da i arheologija može biti jedan od načina da razumijemo vlastito društvo. Radilo se o vrsti radikalne promjene, ali još uvijek u okvirima znanstveno-empirijskog pristupa arheologiji. U to vrijeme vrše se istraživanja na odlagalištima otpada u Arizoni, pa čak i u New Yorku, gdje se rade iskapanja kako bi se razumjelo suvremeno društvo, primjerice obrasci konzumerizma. Tako se dolazi do saznanja da arheologija može uvelike doprinijeti tim diskusijama.

Mogu navesti primjer konzumacije mesa. Pretpostavili bismo kako ljudi u vrijeme krize ne kupuju i ne konzumiraju puno mesa jer je ono skupo, a postoje i drugi načini da se dođe do proteina. Arheologija je, međutim, pokazala kako ljudi u vrijeme krize zapravo kupuju više mesa jer se javlja potreba za stvaranjem zaliha u očekivanju da će se situacija pogoršati. Dakle, ljudi su kupovali više mesa koje nisu mogli pojesti pa je ono postalo otpadom. Ostaci mesa i mesnih proizvoda pronađeni su na odlagalištima otpada, što je saznanje do kojeg se putem pisanih izvora nije moglo doći.

Vi se kao arheolog svrstavate u tu granu postprocesualne arheologije koju ste upravo opisali, iako ste obrazovani u tradicionalnijoj arheološkoj disciplini. Što Vas je dovelo do takve pozicije, kako ste "radikalizirali" svoju praksu?

U Portugalu, kao i u većini zemalja kontinentalne Europe, arheolozi koji se bave modernim dobom bave se uglavnom periodom od 15. i 16. stoljeća naovamo. Zanimaju se prije svega za svakodnevni život, a arheologija je pomoćna struka koja treba podastrijeti informacije za historijske zapise. Naravno, sami arheolozi će ovo zanjekati, tvrdeći da djeluju autonomno, ali u praksi to ne izgleda tako. Tijekom studija sam treniran da proučavam objekte koji će dati informacije o svakodnevici ljudi koji su ih upotrebljavali. To u osnovi znači pronaći gdje su određeni objekti proizvedeni, kako su se prenosili na druga mjesta i kako su u konačnici odbačeni. Naravno, to me kao istraživača nije zadovoljavalo jer se radi o vrlo konformističkom razumijevanju povijesti, bez želje da se sagleda širi historijski proces.

Što se moje osobne pozicije tiče, dolazim iz radničke klase i prvi sam u svojoj obitelji pohađao fakultet. Isprva nisam bio zainteresiran za arheologiju recentnije povijesti, zanimalo me pretpovijesno razdoblje, eventualno srednji vijek. No ni-

kako nisam mogao povezati svoje osobno iskustvo s onim što radim pa sam počeo razmišljati o tome kako bi arheologija mogla doprinijeti onome što me uistinu zanima: politici, društvenim znanostima, transformaciji te naposljetku revoluciji kao radikalnoj transformaciji. Mogu reći da sam već bio radikaliziran vlastitom klasnom pozicijom, no arheologija se nikako nije uklapala u tu priču pa sam morao pronaći drugi način. Dok sam još bio u Portugalu, čitao sam mnogo, pokušavajući shvatiti kako arheologija ipak može biti društveno i politički angažirana. Tad sam uvidio i to da antropologija može biti korisnija kao pristup prošlosti i povijesti. U to sam vrijeme u Portugalu radio na upravljanju kulturnim resursima – ne znam je li to dovoljno poznato, ali većina arheologa je uposlena na građevinskim projektima, razvojnim projektima. Uglavnom, tako sam tada zarađivao za život. Činilo me to dosta nezadovoljnim, nisam vidio kako doprinosim arheologiji gledajući rušenja. Dao sam otkaz i otišao u Brazil, i to je za mene bilo otkrivenje. U Brazilu su i znanstvenici iz društvenih znanosti i arheolozi društveno osviješteni i kritični prema društvu. To nije nova pojava, ona ima dugu povijest: praksu antropologije i arheologije, kao i znanja i metodologije koji se u tim disciplinama generiraju, već se dugo nastoji učiniti korisnim za društvene prakse i društvenu transformaciju. To, dakako, ima veze i s poviješću Latinske Amerike u 20. stoljeću, s vojnim diktaturama, s angažmanom društvenih znanstvenika i povezanošću sveučilišnih profesora s društvenim pokretima, kao i s onim što se dogodilo u Europi ranije, s egzilima u Latinsku Ameriku prije i tijekom Drugog svjetskog rata.

Ta kaša koja se kuhala u Latinskoj Americi na mene je duboko utjecala i za vrijeme boravka u Brazilu odlučio sam da se neću baviti ničim što nema utjecaja na sadašnjost, nisam želio istraživati prošlost radi nje same, već zbog načina na koji ona može utjecati na sadašnjost i doprinijeti da se sadašnjost promijeni.

Područje interesa mog mentora, Randalla McGuirea, bila je arheologija kao politička akcija, marksistička arheologija, i to me privuklo da radim s njim i preselim se u SAD. Tamo sam došao u doticaj s mnogim kritičkim analizama suvremenog društva i povijesti. Upravo su mi ti utjecaji i naprosto druženje s kolegama, profesorima i prijateljima antropolozima otvorili nove horizonte: pokazali su mi kako arheologiju koristiti za društvenu promjenu.

U doktorskom istraživanju fokusirali ste se na instituciju ropstva u devetnaestostoljetnom Brazilu, konkretnije u dolini rijeke Paraíba do Sul u Rio de Janeiru, regiji u kojoj je počela proizvodnja kave. Što je pokazalo Vaše terensko istraživanje – arheologija plantaža kave?

Dolazim iz Portugala, koji je i dan-danas uvelike prožet svim zamislivim kolonijalnim idejama. Afrika je dekolonizirana 1970-ih, ali Portugal još nije, mi još živimo u nekoj vrsti kolonijalne maštarije ili, možda preciznije, kolonijalne noćne more. Došavši u SAD preko Brazila, shvatio sam da moram raditi na nečemu vezanom uz taj trostrani odnos. Otišao sam u dolinu Paraíba, u Rio, i to iz niza koincidencija. Jedan od članova moje komisije, povjesničar na Sveučilištu Binghamton, radio je na projektu na toj lokaciji pa me je uvjerio u prednosti rada na njoj, čemu sam uskoro i sam svjedočio.

U ranom 19. i još ranije, u 18. stoljeću, s industrijskom revolucijom u Europi i Sjevernoj Americi došlo je do velike promjene u načinu na koji se proizvodilo, kako se roba distribuirala i konzumirala. Svjetski sistem se u tom momentu temeljio na nizu ključnih roba. Tri su takve robe: pamuk, koji se većinom proizvodio na jugu Sjedinjenih Država, zatim šećer na Karipskom otočju te kava na jugoistoku Brazila. Te robe će definirati moderni svijet; treba imati na umu da će pamuk odrediti tekstilnu industriju i da će služiti odijevanju pretežito radničke klase. Šećer je tu između ostaloga i zato da “navuče” radničku klasu pa konačno kava koja radničku klasu treba držati budnom. Proizvodnja kave nije zaista počela u dolini te brazilske rijeke, Paraíbe do Sul, originalno se proizvodila na Bliskom istoku, u Jemenu, i na tzv. Rogu Afrike, prvenstveno u Etiopiji. Čak i nakon što se počela proizvoditi u Americama, ona je ostala kolonijalni proizvod, a i dalje se proizvodila kao i u neolitu. Dakle, i dalje nećete vidjeti kako radnička klasa konzumira kavu. Šećer se prije proširio, ali kava je ušla u konzumaciju kod radničkih slojeva tek tijekom 19. stoljeća.

Kako bi se svi ti procesi odvijali, bilo je potrebno promijeniti radne odnose. Rad je trebalo industrijalizirati, u smislu radnih rutina i praksi, zatim u tehnološkom smislu i po pitanju mašinerije, a sve to opet s obzirom na distribuciju. Da bi se to postiglo, nije postojalo dovoljno slobodne radne snage. Najjednostavniji način da se nose s tim promjenama za kolonijalne je zemlje bio da “uposle” golemi broj porobljenih ljudi. Devetnaesto stoljeće je doba najvećeg porobljavanja ljudi u povijesti. Od ljudi koji su brodovima odvezeni u Amerike, najviše njih je stiglo u Brazil. Radi se o ukupno 6 milijuna ljudi, od čega je većina prevezena u 19. stoljeću. To je ogroman proces progonstva koji je umnogome oblikovao svijet u kojem i danas živimo. Ako govorimo o Americi, Africi, pa čak i o Europi, sve je oblikovano tijekom tog perioda, u 19. stoljeću, iako se radi o relativno kratkom razdoblju: od 1820-ih do 1880-ih. Ropstvo je ukinuto u Brazilu 1888., što je relativno kasno, u SAD-u se to dogodilo nešto ranije, točnije 1865. godine. Dakle, to je vrlo kratko, ali vrlo intenzivno razdoblje: razdoblje velikih eksperimenata. Ono što poznamo kao moderni kapitalizam testiralo se upravo u tim okolnostima. Obično se misli kako je moderni kapitalizam proizašao iz industrijske revolucije u Europi i formacije radničke klase također u Europi, što je točno, ali on nikada ne bi profunkcionirao bez masovnog iskorištavanja robovske radne snage u okvirima plantažnih ekonomija u Americama. Moderni industrijski svijet, buržoazija i svi preduvjeti industrijske, a potom i društvene revolucije 19. stoljeća i kasnije, mogući su samo zahvaljujući ropstvu. Ta se strana priče prečesto zaboravlja.

No, mene je zanimala upravo ta strana procesa i želio sam vidjeti kako arheologija može doprinijeti njegovom proučavanju i diskusiji. Dolina koju sam proučavao udaljena je dva sata od Rija (koji nije samo grad nego i pokrajina), a krajolikom i dan-danas dominiraju plantaže, on se nije mnogo promijenio od 19. stoljeća. Naravno, plantaže kave su ugašene između 1890. i 1910. godine, postepeno su transformirane za druge tipove eksploatacije zemlje. Danas je govedarstvo ondje glavna grana industrije.



Prilog 1. Plantaža Monte Alegre (Barra do Pirai, Rio de Janeiro, Brazil), na kojoj su vidljivi ostaci bivših nastambi za robove. Ovaj je krajolik svjedočanstvo višestrukih oblika eksploatacije zemlje i rada od početka 19. stoljeća. Nekadašnja atlantska šuma zamijenjena je plantažama kave, a kasnije rančevima za stoku. Zemlja je do te mjere iskorištena da danas više ništa na njoj ne uspijeva rasti. Fotografirao Rui Gomes Coelho, listopad 2014. godine.

Na većini tih plantaža i danas zatječemo zgrade iz 19. stoljeća, vremena kad je na njima vladalo ropstvo. Radi se o vremenu kad je ropstvo u Zapadnom svijetu već prokazano kao nešto nepoželjno, o vremenu abolicije, što me je navelo na razmišljanje kako je posrijedi svojevrstan paradoks: 19. stoljeće kao vrhunac trgovine robljem i istodobno kao vrijeme ukidanja ropstva.

Pitao sam se kako su vlasnici plantaža, koji su i živjeli na njima i koji su bili liberalni, legitimirali ropstvo kao režim, kao instituciju i kao sistem pred robovima, ljudima koji su za njih radili, ali i pred društvom u cjelini. Tako sam došao do uvida da je na stvari bilo nešto što nazivam *senzornim režimom*. Ne radi se o nečemu nužno racionalnom, već o nečemu što je naturalizirano kroz tijela i tjelesne prakse. A kako bi se taj režim održao, trebalo je stvoriti čitav sistem: kako kroz arhitektonsko oblikovanje tako i kroz radne rutine, a naposljetku i kroz društvene odnose – kako se prostor osjetilima pregovara s ljudima koji žive na plantaži.

Došao sam do zanimljivih nalaza, poput toga kako je izgledao položaj plantaža. Možda to zvuči trivijalno, ali treba moći opisati stvari kako bi ih se objasnilo. Plantažom dominiraju ili kuća gospodara ili pak određeni topografski markeri, kao što su planine, koji će sve što se može vidjeti i dokle pogled seže vezati uz moć gospodara. Robovi toga nisu bili svjesni, to je bilo naturalizirano. Ako postoji neka konstanta u povijesti ropstva, onda je to činjenica da su robovi uvijek pružali otpor. Jedan od zanimljivijih nalaza mi je bio taj da su gospodari cijelo vrijeme bili u silnom strahu jer su okruženi populacijom koju su većinski činili crnci, dok su slobodni bijelci bili manjina. Taj je strah zabilježen i u memoarskim zapisima: oni bi, primjerice, uvijek bili u strahu kad bi se zvuk bubnjanja tijekom

svetkovina zaustavio. Ako ne sviraju, to mora značiti da nešto spremaju i to je izazivalo bojazan. U Brazilu je sjećanje na haićansku revoluciju bilo jako živo i svi su robovlasnici strahovali da bi se takvo što moglo dogoditi i drugdje. Stoga su se poduzimale posebne mjere da se robovi drže pod kontrolom. Jedna od njih je bila kontrola zvukova tijekom svetkovina – pokušalo se zabraniti ritualne prakse koje su podrazumijevale glazbu, ples i religijske rituale. Jedna od metoda bila je da pokušam saznati kako su ti rituali zvučali za vrijeme dok su tamo funkcionirale plantaže. Kako bih to ispitao, surađivao sam s grupom lokalaca. Oni su svirali na mjestu gdje su živjeli robovi, a ja bih otišao na mjesto gdje je stanovao robovlasnik, kako bih saznao što se moglo čuti. Čak i manje izvedbe s dva bubnja i nekoliko ljudi koji su pjevali i plesali na samom rubu plantaže rezonirale su cijelom dolinom. To je poprilično impresivno, nije ni čudo da su se robovlasnici brinuli i bojali mogućeg ishoda.



Prilog 2. Rui Gomes Coelho pleše jongo s članovima udruge “Afro-Jongo Caxambú Renacer” iz Vassourasa (Rio de Janeiro, Brazil). Ples je specifičan za tu regiju, a njegova povijest seže u duhovne prakse Bantu naroda u središnjoj Africi, mijenjajući se i adaptirajući u Brazilu kao izraz otpora porobljenih ljudi i njihovih potomaka. Fotografirao Rui Gomes Coelho, prosinac 2014. godine.

No zanimljivo je kako su paralelno s nastojanjima robovlasnika da oblikuju prostor kroz arhitekturu koja je dominirala dolinom, robovi uvijek pronalazili način da se poigraju s tom situacijom. Prema Hegelovoj dijalektici gospodara i roba, taj se odnos nikada ne definira izravno, kao što ni odnos ugnjetavanja i otpora nikada nije izravan, uvijek postoji mogućnost pregovaranja. To je vrlo bitno jer nas osvještava kako se kritički odnosimo u današnjim okolnostima, kako pružamo otpor.

Na kakav je prijam Vaše istraživanje plantaža u Brazilu naišlo u portugalskoj arheološkoj zajednici? I kako se općenito kolonijalna baština tretira u suvremenom Portugalu: ima li

rasprava oko muzejskih kolekcija i narativa koje one grade ili oko izgrađene baštine iz kolonijalnog perioda?

U svom istraživanju u Brazilu, posebno onom doktorskom, bavim se razdobljem nakon proglašenja nezavisnosti u 19. stoljeću, ali na pozadini snažnih veza s portugalskim kraljevstvom i njegovim nasljeđem u tom kontekstu. Naime, portugalski je imperij u tom trenutku još uvijek živ, čitava elita i sva trgovina ovisi o njemu. I nakon osamostaljenja Brazila još uvijek puno portugalskih robovlasnika i brodova s robovima prelazi Atlantik, većina robova dolazi iz portugalskih kolonija u Zapadnoj Africi. Na kraju krajeva, situacija se i nije mnogo promijenila, a tome treba dodati i činjenicu da je Brazil u 19. stoljeću bio glavna destinacija portugalske emigracije, posebno iz osiromašenih sela na sjeveru Portugala. Imigranti su odlazili u Brazil raditi na plantažama kao nadglednici robova, neki su bili i vlasnici plantaža, dok su neki bili obični radnici, rame uz rame s robovima, što dovodi do zaista čudnog paradoksa: na istom polju imate portugalske "slobodne" seljake i afričke robove.

Bogatstvo koje je ta ekonomija proizvodila, čak i nakon osamostaljenja Brazila, utjecalo je i na portugalsku ekonomiju. Sasvim je, stoga, logično da i danas u Portugalu vidimo građevine s određenim tipovima dekorativnih elemenata i arhitekturu koji su izgrađeni novcem imigranata koji su nakon osamostaljenja otišli u Brazil. Postoje kuće koje nazivamo "kućama Brazilaca", radi se o specifičnom tipu arhitekture koji zatječemo najčešće na sjeveru Portugala. Tijekom 19. stoljeća naširoko rasprostranjeno oblaganje građevina keramičkim pločicama također je usko povezano s portugalskim imigrantima u Brazilu i takve fasade lokalno nazivamo "brazilskima".

Tu su i robovlasnici koji useljavaju u Portugal i oni koji žive u Portugalu, tako da njime živo cirkulira kapital koji je generiralo ropstvo. I dan-danas postoje banke koje su stvorene novcem od robovskoga rada, taj kapital cirkulira i danas. U tom smislu kolonijalno ropstvo i ekonomija nisu nikad ni okončani, a Portugal tek treba dekolonizirati.

No, moje istraživanje u Brazilu nije naišlo na poseban odjek u Portugalu, pogotovo među arheolozima, za koje ono nije jasno arheološko. Naime, u tom specifičnom slučaju nisam se bavio iskapanjima, već nečim što se naziva *krajobrazna arheologija*, koja je u osnovi analiza krajolika. Budući da nisam vršio iskapanja, lokalni arheolozi to istraživanje ne priznaju kao arheologiju, nego nešto bliže antropologiji ili historiografiji. Nadalje, nisam istraživao Brazil u vrijeme kad je bio portugalska kolonija, nego neovisni Brazil koji u dominantnoj priči nema veze s Portugalom. Sve je to rezultiralo svojevrsnim neuvažavanjem moga istraživanja u Portugalu.

Euroljani imaju sljedeći problem: misle da se nakon osamostaljenja američkih kolonija ili kolonija općenito, ali posebno onih latinskoameričkih koje su se većinom osamostalile u 19. stoljeću, sad radi o *njima*, da se više ne radi o *nama*. Taj je svijest posebno jaka u zemljama koje nisu imale kolonije izvan Europe, u Americi ili Africi, kao što je primjerice Austro-Ugarska Monarhija, u čijem je sastavu

bila i Hrvatska. Oni kolonijalizam ne prepoznaju kao važan aspekt u razmišljanju o njihovim suvremenim državama. Međutim, kolonijalizam i ekonomija ropstva nisu zahvatili samo kolonijalne sile nego i čitavu Europu. Dovoljno je pomisliti na ključne robe koje su se u to doba proizvodile i bile distribuirane diljem svijeta, poput kave, čiju sam proizvodnju proučavao na brazilskom primjeru, šećera i pamuka. Industrijalizacija srednjoeuropskih, pa i južnoeuropskih zemalja koje nisu imale kolonije ovisila je isto o tim ključnim robama.

Danas u svijetu postoje brojni pokreti koji ciljaju na dekolonizaciju javnog prostora i institucija. Možete li nam reći nešto više o aktivističkim strategijama u Portugalu koje se bave tim pitanjima?

U posljednje vrijeme stasa internacionalni pokret, koji je još uvijek vidljiviji u Britaniji ili SAD-u, s namjerom dekolonizacije javnog prostora. U srcu pokreta je ideja da mi kao Europa, ili bivše kolonijalne zemlje, ili zemlje koje su naseljavali Europljani, a u kojima je struktura moći još uvijek europska, kao što je to slučaj sa SAD-om, moramo spoznati što se dogodilo tijekom kolonijalnog razdoblja, kao što moramo prepoznati i nasljeđe tih kolonijalnih vremena u sadašnjosti, kako bismo popravili situaciju. Suvremeni problemi, kao što je rasizam ili rasna nejednakost utemeljena na rasnoj poziciji, umnogome su vezani uz kolonijalno nasljeđe i ropstvo.

Neke od stvari koje aktivisti koji zagovaraju ideju dekolonizacije javnog prostora zahtijevaju jesu promjena imena ulica nazvanih po kolonijalistima, uklanjanje skulptura i spomenika povezanih s kolonijalnom prošlošću ili pak njihovo premještanje ili kontekstualizacija u novom okruženju koji bi omogućili njihovo kritičko razumijevanje, razumijevanje razloga njihova postavljanja i općenito odnosa koji su gradili te spomenike.

U SAD-u postoji jaka inicijativa za uklanjanje spomenika konfederacijskim generalima iz javnog prostora. U Britaniji također vidimo slične pokušaje, na primjeru skulpture Cecila Rhodesa, glavnog kolonijalnog agenta u Južnoj Africi u 19. stoljeću. U Portugal su te diskusije stigle relativno kasno, a povezane su s nizom drugih problema kasnog kolonijalizma. Naime, korporativno-autoritarna država (*Estado Novo*), kao nastavak portugalskog kraljevstva, srušena je tek 1974., afričke su se kolonije oslobodile većinom 1975., iako neke postoje još i 1999. godine. Ukratko, radi se o vrlo recentnom problemu, čak i kad razmišljamo o povijesti kolonijalizma u Europi.

Način na koji su portugalske vlasti pokušavale legitimirati kolonijalizam u tako kasnoj fazi, a posebno tijekom antikolonijalnih borbi 1960-ih i ranih 1970-ih, svodi se na tvrdnju da su Portugalci bili "posebni" kolonizatori. Bili su kolonizatori koji su odlazili u kolonije da vode ljubav, a ne da vode ratove i ubijaju ljude. Utoliko su se razlikovali od britanskih ili francuskih kolonizatora koji su bili puno grublji i okrutniji te nisu preobraćali lokalno stanovništvo misionarskim radom. Postoji živa ideja portugalske *posebnosti* u kolonijalizmu, ona nije zamrla čak ni nakon osamostaljenja tih kolonija, tako da i oni koji su se zalagali za oslobođenje

kolonija ne misle nužno kako to podrazumijeva i promjenu načina na koji gledaju kolonizatore.

Javni prostor u Portugalu još je uvijek pun kolonijalnih referenci i pritom nije riječ samo o starim referencama, one se kontinuirano proizvode i nakon oslobođenja kolonija, pa i dan-danas.

Mogu navesti svježi primjer iz 2017. godine: općina u Lisabonu (koju drže socijalisti) i najveća poluprivatna institucija koja se zove *Misericórdia* (srednjovjekovna institucija koja je pružala milostinju prije uspostave socijalne države u 20. stoljeću) promovirale su postavljanje skulpture misionara u središtu Lisabona. Radi se o misionaru iz 17. stoljeća koji je otišao u misiju u Brazil, a važan je zbog svog književnog opusa. Bio je jedan od utemeljitelja modernog portugalskog jezika, dakle vrlo utjecajna intelektualna figura. Taj je misionar bio uključen u rane pokušaje ukidanja ropstva među američkim Indijancima.

U 17. stoljeću Crkva je odigrala ključnu ulogu u tome da se porobljavanje američkih Indijanaca stavi izvan zakona i da ih se zamijeni Afrikancima. To je ujedno i moment u kojem dolazi do "rasizacije" ropstva. Prije je robom mogao postati svatko tko nije kršćanin, no sad – s procesom rasizacije – to su isključivo crnci, konkretnije crnci iz Afrike. Spomenuti misionar bio je dijelom toga procesa, no to se danas čita kao obrana ljudskih prava, i to prije negoli je taj koncept uopće usvojen. Konzervativni društveni sloj je vrlo ponosan na te rane misionare kao predstavnike "blagoga" ili "ne tako brutalnoga" kolonijalizma portugalskoga kraljevstva. Pritom zaboravljaju da je taj svećenik sponzorirao i promovirao porobljavanje Afrikanaca.

Ta je priča okrenula novu stranicu u povijesti javne sfere u Portugalu, takvi narativi više ne nailaze na podršku. Štoviše, zajednice Portugalaca afričkoga porijekla sad se organiziraju i bore protiv rasizma. Njih je ovaj slučaj prilično uzrujao i podigao na noge u proteste protiv postavljanja spomenika. Taj je protest, naravno, naišao na odbijanje, okarakteriziran je kao anakron i netolerantan. To je način na koji se desnica danas suprotstavlja političkim protivnicima – diskreditira ih kao politički nekorektne. Ekstremni desničari su mobilizirani da štite skulpturu. Dolazi do vrlo napete situacije: dok Portugalci afričkoga porijekla mirno prosvjeduju – čitaju poeziju, najednom se pojavljuje grupa desničara u formaciji i sa zastavama i ostalim elementima fašističke ikonografije koji žele zaštititi skulpturu. Oni reakciju afričke zajednice vide kao nešto anakrono, dok istodobno ne vide ništa anakrono u postavljanju skulpture takvoj povijesnoj figuri 2017. godine.

To nije izoliran slučaj, ima dosta inicijativa, recimo ista općina – a radi se o socijalistima, što stalno ističem jer je prilično nevjerojatno – financira izgradnju tzv. Muzeja velikih otkrića. Muzej velikih otkrića neće biti muzej kolonijalizma koji bi javnosti ponudio kritiku tog sistema, već treba reprezentirati slavnu prošlost Portugala, vrijeme kad je on bio moćan, vrijeme u kojem smo se pridružili velikim istraživačkim putovanjima oko zemaljske kugle itd. Ukratko: muzej minimalizira učinke portugalskog kolonijalizma koji i danas traje, kako kolonijalizma tako i ropstva. To je mobiliziralo puno ljudi da se uključe u javnu raspravu i okupljaju u

javnom prostoru kako bi spriječili otvaranje. U ovom je momentu ideja otvaranja Muzeja velikih otkrića zaustavljena, nitko se od političara ne želi okliznuti upuštanjem u takav projekt. Po svemu sudeći, uspjeli smo ga zaustaviti.

Okrenimo se Vašim novijim istraživanjima. Istraživali ste i iskopavali na autentičnim lokacijama koncentracijskih logora i vojnih baza iz Drugog svjetskog rata, ali i Španjolskog građanskog rata. Već ste naglasili ulogu koju je arheologija odigrala ne samo u rađanju nacionalnih država već i u fašističkom projektu. Što nam ta radikalnija grana arheologije, postprocesualna arheologija, može reći o suvremenoj ili bližoj prošlosti, a što već ne znamo iz drugih izvora, kao što je historiografija?

Tu se radi o onoj vrsti realnosti koja obično nije dobro dokumentirana. Uzmimo za primjer otpor u onim mjestima gdje nije bio uspješan. Govorimo o gerilskom ratovanju u Španjolskoj u kojem su gerilci izgubili rat, a ne o Jugoslaviji gdje su pobijedili i gdje su iz tog razloga proizvodnja memorije i dokumentacija u puno boljem stanju. U španjolskom slučaju nema pisanih svjedočanstava, ili ih je jako teško naći, koje nisu pisali zločinci, dakle oni koji su ugnjetavali i gerilce i zajednice koje su ih podržavale. Tom historijskom vremenu ne možemo pristupiti kroz oralnu povijest, kroz razgovor s ljudima koji ga se sjećaju na ovaj ili onaj način, već kroz arheologiju. Tek tako možemo doznati kako su ti ljudi živjeli i razumjeti koje su strategije koristili.



Prilog 3. Sklonište Chóias nedaleko sela Cambedo u sjevernom Portugalu. Do sredine 20. stoljeća koristili su ga seljaci koji su obrađivali okolna polja. Na tom su se mjestu skrivali izbjeglice i gerilci koji su nakon Španjolskog građanskog rata bježali u Portugal. Fotografirao Rui Gomes Coelho, kolovoz 2018. godine.

Jedna od stvari iz gerilskog ratovanja koje su se mojem kolegi Xurxu Ayánu Vili i meni razotkrile tijekom istraživanja u Galiciji na sjeveru Portugala jest da je postojala vrlo jaka mreža potpore u lokalnoj zajednici. Vršeci iskopavanja na tim lo-

kacijama, ustanovili smo da nema puno razlike između seljaka koji su u to vrijeme živjeli tamo i ljudi koje su podupirali – gerilaca. Iako su gerilci dolazili iz drugih krajeva Španjolske i iako su fašističke vlasti tvrdile da se radi o strancima koji ne pripadaju našoj nacionalnoj zajednici pa ih stoga treba i uništiti, kad uđete u materijalnu stvarnost, vidite da se radilo o istim ljudima; koristili su istu vrstu predmeta. Ti predmeti koje su seljaci koristili svjedoče o vrlo osiromašenoj zajednici, ali, usprkos svim teškoćama, oni ipak izabiru da riskiraju život kako bi podržali nešto tako radikalno kao što je gerilska borba.



Prilog 4. Arheološka iskopavanja kuće Albertine Tiago u Cambedu. Portugalska vojska bombardirala je kuću u prosincu 1946. godine tijekom antigirilskih operacija na rubnom pojasu sa Španjolskom. Fotografirao Pedro Sarmiento e Costa, kolovoz 2018. godine.



Prilog 5. Laboratorijski rad na trgu u Cambedu. Mještani zastajkuju kako bi pomogli identificirati predmete i raspravljaju o nalazima s istraživačima. Fotografirao Rui Gomes Coelho, kolovoz 2018. godine.

Takvo nijansirano razumijevanje ponekad je učinkovitije jer je afektivnije, generira pregršt emocija. Reakcije koje se rađaju pri nalaženju materijala i objekata ne mogu se koristiti znanstveno, kao dokaz za nešto što se dogodilo u prošlosti. Riječ se o nečemu što izaziva emocije, što vas tjera da nanovo promislite o tome što se zapravo dogodilo u prošlosti i u kakvoj je to vezi sa sadašnjošću. To je sigurno mnogo učinkovitiji način od čitanja knjige s opisima i fotografijama iz prošlosti.

Kao što ste spomenuli, za razliku od situacije u Španjolskoj ili u Portugalu, gdje pokret otpora nije pobijedio, u Jugoslaviji je otpor bio pobjednički pa je i njegovo nasljeđe dobro dokumentirano, dobro istraženo, pa i dobro obilježeno u prostoru i na autentičnim lokacijama. U tom kontekstu i na temelju onoga što ste vidjeli u Drežnici 2018. godine, što mislite kako bi se metodologija postprocesualne arheologije i antropologije, zapravo njihova kombinacija kao pristup mogla primijeniti na istraživanje te ili sličnih lokacija?

Metodološki se arheologija može primijeniti na bilo koji kontekst ili situaciju. Iskapanja i istraživanja možemo vršiti i na Mjesecu. Ono što mi se iskristaliziralo pri posjetu Hrvatskoj, a to je nešto o čemu sam razmišljao već u Španjolskoj i u Portugalu vezano uz povijest europske gerile, jest to da postoje mnogi materijalni dokazi koji bi nas trebali navesti na razmišljanje o alternativnim pogledima na Europu, na razmišljanje o alternativama za Europu. Jedna od stvari kojima se konstantno bavimo – barem od sloma socijalističkih država – jest dominantni narativ o izgradnji liberalnih država, kapitalističkih nacionalnih država. Radi se o nekoj vrsti teleološkog narativa, stvara se dojam da je takav razvoj bio neminovan. Naravno, tom narativu uvelike doprinosi slom socijalističkih država jer se sad može reći: nećemo valjda biti socijalistička država, imamo dugu liberalnu tradiciju kapitalističkih nacionalnih država, sad imamo supernacionalnu gotovo federaciju, Europsku uniju, utemeljenu na liberalizmu i tržišnoj ekonomiji... Mislim da je taj dominantni narativ velik problem jer praktički briše sve narative koji pokazuju drugačije mogućnosti za Europu u budućnosti.

Činjenica da razmatramo materijalnost tih alternativa tjera nas da razmišljamo kako bi stvari mogle izgledati drugačije, da mislimo o alternativama, a ne da smo očajni ako ta liberalna Europska unija propadne jer neće biti alternative. Ova istraživanja pokazuju da je bilo ljudi predanih promjeni, predanih gradnji drugačijega svijeta, onih koji nisu pristajali na *status quo*. Sjetimo se kasnih 1930-ih i ranih 1940-ih, tijekom Drugog svjetskog rata: većina je bila uvjerena kako će fašizam pobijediti i zavladati čitavim kontinentom. To je tada bio dominantni narativ, da se svi samo trebaju prilagoditi situaciji. No, to nije bilo tako. Postojali su ljudi koji su se aktivno borili protiv, kao što i danas postoje oni koji se bore da nađemo alternative suvremenoj situaciji. Način na koji vidim materijalnost tih lokacija u Hrvatskoj – koje su, treba reći, vrlo impresivne i jako dobro očuvane, tako da samo čekaju da se na njima vrše iskapanja i da ih se proučava – jest sljedeći: vidim ih u zajedništvu s drugim lokacijama na kojima smo radili, u Španjolskoj i u Portugalu. U Hrvatskoj – barem u slučaju Drežnice – postoji i angažirana zajednica koju zanima što bi se s tim područjem moglo napraviti. Ta zajednica zove na suradnju ljude koji njihovo iskustvo oko bolnice za vrijeme Drugog svjetskog rata vide kao iskustvo koje bi moglo puno toga reći o Hrvatskoj i o Europi.



Prilog 6. Članovi istraživačkog tima na projektu “Baština odozdo / Drežnica: Tragovi i sjećanja 1941.–1945.” s vodičem Nedjeljkom Maravićem Bracom vrše arheološki pregled lokacije u zaseoku Sekulići nedaleko Drežnice, gdje se tijekom Drugog svjetskog rata nalazila prihvatna partizanska bolnica, spaljena u rujnu 1944. godine. Fotografirao Carlos Otero Vilariño, rujan 2019. godine.

Puno smo toga čuli o novim pristupima materijalnoj kulturi. Ali, u kojoj mjeri i na koji način ti novi pristupi redefinišu naše poimanje baštine? I kako vidite ulogu stručnjaka, profesionalaca u definiranju, zaštiti i upravljanju baštinom?

Mislim da je važno da o baštini ne razmišljamo kao o predmetu ili nizu predmeta, već kao o nizu odnosa, i to u društvenom i političkom kontekstu. Spomenik nije sam po sebi baština, baština su odnosi koji se grade oko toga spomenika. Kad razmišljamo o baštini, ništa se ne smije smatrati samorazumljivim. Baština se uvijek konstruira i izgrađuje u sadašnjosti. Radi se odnosima u koje smo smješteni, o očekivanjima, o snovima, svemu što iz sadašnjosti projiciramo na prošlost. Ponekad se ta prošlost ne poklapa s našim očekivanjima, u mnogim je slučajevima prošlost izbrisana ili zaboravljena, skrivena... U nekim drugim slučajevima, u prošlosti prepoznamo izvor inspiracije ili model za to kako bismo željeli da naša društva funkcioniraju ili kako ih zamišljamo u budućnosti. To nije nužno logičan ili racionalan proces, nešto što se prirodno odvija u ljudskim glavama, nego je određen time kako smo obrazovani i kako smo socijalizirani da razmišljamo o baštini. A to već ima veze s onima koji su na pozicijama moći da promišljaju i definiraju baštinu.

U slučaju kapitalističke Europe, to su elite koje kontroliraju državu, one definiraju što baština jest i što bi trebala biti. Naravno, one su ukorijenjene u samo formiranje nacionalnih država u 19. stoljeću. Za njih je baština materijal, pa i skup neopipljivih elemenata koji podupiru njihovu moć. Stoga, kad mislimo na baštinu, mislimo na dvorce, crkve, na skulpture važnih bijelih muškaraca, jer to su elementi koji podupiru moć, oni jesu moć.

Kakva je uloga i odgovornost stručnjaka u tumačenju i definiranju baštine? Kakve su mogućnosti i strategije kritičkog bavljenja kontrahegemonijskom baštinom?

Mi koji se bavimo kulturnom baštinom, ako joj želimo pristupiti kritički i smatramo se progresivnima, moramo biti itekako svjesni toga da baština nije samorazumljiva, da je ona uvijek konstruirana. Zauzimajući takvu kritičku perspektivu, treba misliti i o tome što bi mogla biti baština koja nadilazi tu situaciju ili alternativa onome što se smatra baštinom. Meni je, primjerice, zanimljivo kroz baštinu razmišljati o drugačijoj Europi, ravnopravnijoj, Europi u kojoj postoji sloboda kretanja, više ekonomske jednakosti i kojoj granice nisu toliko važne. Baština kakvu bih želio vidjeti je, na primjer, ona poput spomen-područja Drežnica, koja reprezentira gostoprimstvo, ili pak lokacije poput onih u Portugalu i u Španjolskoj na kojima vršimo iskapanja – seljačke kuće koje su ugošćavale izbjeglice ili gerilce u potrazi za alternativama.



Prilog 7. Članovi projekta "Cambedo 1946" s članovima udruženja "Prijatelji Republike" iz Ourensea u Galiciji koji su posjetili arheološki lokalitet. Riječ je o nevladinoj udruzi posvećenoj komemoriranju otpora na granici Portugala i Galicije te promoviranju republikanskih ideja. Dio su šire političke zajednice koja podupire projekt. Fotografirao Rui Gomes Coelho, kolovoz 2018. godine.

Ako ste stručnjak, nosite odgovornost za stvaranje baštine i narativa. U razmišljanju o baštini ne postoji neutralnost, kao što je nema ni u društvenim i humanističkim znanostima. Svjesni toga, sve što možemo jest podastrijeti dokaze o baštini koju smatramo vrijednom i važnom. U većini se slučajeva pritom ne možemo osloniti na državu. Za liberalne nacionalne države u suvremenoj Europi partizanski spomenici u bivšoj Jugoslaviji ili zaboravljene seljačke kuće u sjeverozapadnoj Španjolskoj nisu baština iz jednostavnog razloga što ne predstavljaju ciljeve tih nacionalnih država. Dakle, mi smo ti koji se moraju brinuti za to nasljeđe i koji trebaju mobilizirati potporu za njegovo održavanje. Naravno, treba biti pragmatičan: ako država nudi alate za očuvanje takve baštine, onda ih treba uzeti. Nismo

na pozicijama moći, jedino što možemo jest navigirati moć u smjeru koji nam koristi, ali uvijek kritički. Ako vam država nudi zakon koji će zaštititi spomenik koji smatrate važnim, kao što je, primjerice, partizanski spomenik, onda se za to treba boriti. Ali ne treba se oslanjati samo na to jer država i ljudi na pozicijama moći koji stoje iza nje vrlo lako mogu donijeti i neki drugačiji zakon. Državni aparat nikad zaista nije način na koji možete podučavati, educirati i uvjeravati ljude, nikad se ne treba oslanjati na to da njime možete mobilizirati ljude za baštinu koju smatrate važnom.