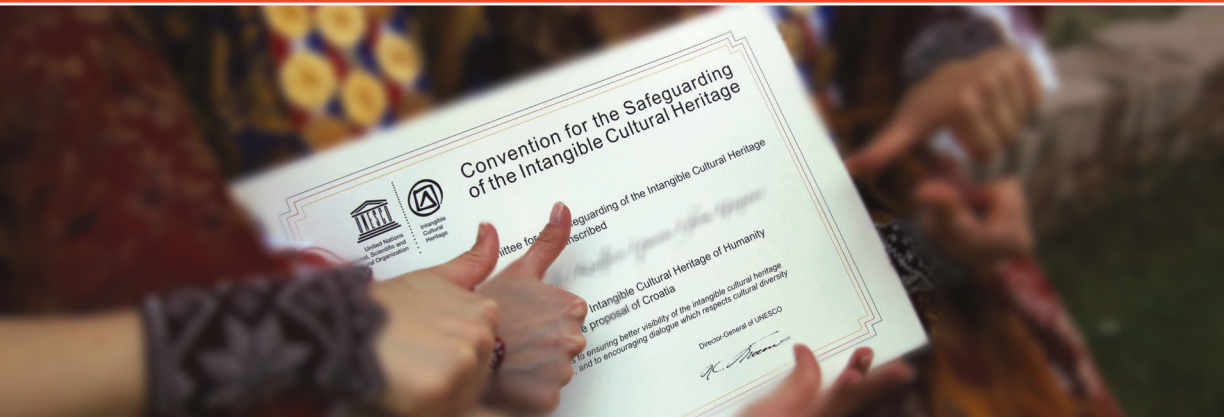


# PROIZVODNJA BAŠTINE: KRITIČKE STUDIJE O NEMATERIJALNOJ KULTURI

uredile MARIJANA HAMERŠAK, IVA PLEŠE I ANA-MARIJA VUKUŠIĆ



## **Pravo na kulturu: nematerijalna baština d.o.o., folklor<sup>©</sup>, tradicijsko znanje<sup>TM</sup>**

Politička snaga pojmova uvijek me iznova iznenađuje: kako pojmovi upravljaju našom pažnjom i mijenjaju način na koji shvaćamo svijet. Pojam okoliša izvrstan je primjer. Kao relativno nedavan izum, pojam okoliša imao je vrlo velik (iako bi neki rekli nedovoljan) utjecaj na to kako zamišljamo materijalni svijet i kako na njega djelujemo. Odavna, dakako, postoje rijeke i oceani i atmosfera, no okoliš stvara vezu između zagađenosti vode u meksičkom selu i povišene razine mora u Amsterdamu, povezuje iscrpljene zalihe bakalara oko Newfoundlanda i smog u Peking. Što je najvažnije, okoliš je zajednička točka za one na koje utječe. Nije upitno postoji li uistinu okoliš ili ne; on je kategorija stvari, sredstvo klasifikacije svijeta i sredstvo za njegovu promjenu. Takve kategorije imaju performativnu snagu, one sebe ostvaruju. Djelujući na svijet, oblikujući ga na svoju sliku, one same sebe stvaraju.

Ako je okoliš jedna od takvih kategorija, kulturna baština je druga. Poput okoliša i kulturna je baština nova kategorija koja stvari svrstava zajedno, na nove načine, pod jedan nazivnik. I opet, poput okoliša, baština ne pokušava opisati svijet, ona ga mijenja. Baš kao i kod okoliša, jedna od glavnih – možda i glavna – uporaba baštine mobilizacija je ljudi i resursa za promjene diskursa i transformacije praksi. Kao i kod okoliša, i bit baštine su promjene. Neka vas ne zavaraju priče o očuvanju: sva baština je promjena.

Kulturna baština je, dakle, nedavna tvorevina koju je prihvatilo podugačak niz aktera u različitim okolnostima, na stotinama ili tisućama raštrkanih mjesta. Njezin uspjeh glavni je primjer novopronađenog vrednovanja

kulturnih praksi i predmeta u smislu njihove korisnosti za gospodarske i političke svrhe. To je kultura kao resurs, nova konfiguracija u kojoj kultura postaje središnje sredstvo u svemu, od stvaranja radnih mjesta do smanjenja stope zločina, od promjene lica gradova preko kulturnog turizma do upravljanja razlikama i sukobima među stanovništvom (Yúdice 2004:9-13). U tom kontekstu baština je snažan, ali fleksibilan jezik za polaganje prava na kulturu i prava temeljenih na kulturi.

Magnetsko polje baštine toliko je jako da neprestance riskiramo da nas uvuče i da kritiziramo njezinim izrazima umjesto da kritiziramo njezine izraze. Da bismo se izvukli iz te putanje, možemo pokušati baštinu promatrati kao poseban režim istine: baštinski režim, režim koji je istodobno materijalan i etičan, ekonomski i emocionalan, znanstven i osjetilan (usp. Poulot 2006:153-181). Taj režim doživljava brzu ekspanziju, kako između tako i unutar naših društava. Iako je duboko upleten u industriju i vlast, njegova je retorika prije svega moralna. U kontekstu baštinskog režima, moralni je imperativ za očuvanjem očigledan.

Dok je baštinski režim, među ostalim, tvorevina znanja prepuna stručnjaka i profesionalaca, časopisa i konferencija, oni se većinom bave sredstvima, a ne ciljevima, odnosno bave se metodama i prioritetima ili, češće, pojedinačnim projektima zaštite. Oni odgovaraju na rastući osjećaj hitnosti, suočeni s onime što se smatra opasnim prijetnjama uništenja. Sama zaštita rijetko se propituje kao što se rijetko propituje i njezina hitnost. Kao što je primijetio francuski povjesničar Dominique Poulot, unutar granica etičkog diskursa baštine radikalna se kritika najlakše tumači kao ikonoklazam ili vandalizam (Poulot 2006:157). Suprotnost zaštiti nije ne-zaštita; suprotnost zaštiti je uništenje. Ipak, sama premoć baštinskog režima zahtijeva našu kritičku pažnju.

Moja opažanja na sljedećim stranicama tiču se dviju artikulacija režima nasljeđa u obitelji Ujedinjenih naroda, "nematerijalne kulturne baštine" u Organizaciji Ujedinjenih naroda za obrazovanje, znanost i kulturu (UNESCO) te pravâ intelektualnog vlasništva u tradicijskoj kulturi u Svjetskoj organizaciji za intelektualno vlasništvo (WIPO). Te dvije artikulacije predstavljaju različite načine polaganja prava na kulturu, no ipak su isprepletene i mogu nam pomoći u njihovu međusobnom rasvjetljavanju.

Dana 20. travnja 2006. na snagu je stupila nova međunarodna konvencija o baštini, *Konvencija o zaštiti nematerijalne kulturne baštine*. Ta je konvencija zamišljena kao dopuna *Konvenciji o zaštiti svjetske kulturne i prirodne baštine* iz 1972. i njome politika međunarodne baštine proširuje opseg s nepokretnih dobara – spomenika, građevina i imovine – u područje “nematerijalnog”. Pojam nematerijalnoga naznačuje da je fokus na praksama i izričajima koji ne ostavljaju važnijih materijalnih tragova, barem ne onih monumentalnih proporcija. Pripovijedanje, vještine, obredi, dramski prikazi i svetkovine najvažniji su primjeri predstavljanja koje je predmet novog međunarodnog instrumenta baštinske politike. Nekoć su se oni nazivali folklorom, no taj je izraz UNESCO uglavnom napustio tijekom posljednjeg desetljeća i pol.

Ova se konvencija dugo očekivala. U UNESCO-u se obično govori o tri desetljeća pregovora. Pismo datirano s 24. travnjem 1973. smatra se početkom bavljenja tim pitanjima u UN-u. Pismo je glavnom ravnatelju UNESCO-a uputio ministar vanjskih poslova i religije Republike Bolivije. “Moje je ministarstvo pažljivo ispitalo postojeću dokumentaciju o međunarodnoj zaštiti kulturne baštine čovječanstva,” kaže se na početku pisma, i zaključilo da su svi postojeći instrumenti

usmjereni na zaštitu materijalnih dobara, a ne izričajnih oblika poput glazbe i plesa, koji trenutno proživljavaju vrlo intenzivnu tajnu komercijalizaciju i izvoz u procesu komercijalno orijentirane transkulturacije koja je destruktivna za tradicijske kulture [...] (Republic of Bolivia 1973).

U svom pismu bolivijski ministar daje tri prijedloga: prvo, da se *Opća konvencija o autorskom pravu* iz 1952. godine dopuni protokolom “kojim će sva prava na kulturne izričaje, kolektivnog ili anonimnog porijekla, koji su stvoreni ili su stekli tradicijski karakter na teritoriju određenih država članica, biti proglašena dobrom tih država”; drugo, da se potpiše konvencija kojom će se “regulirati aspekti čuvanja, promidžbe i širenja folklor” te da se uz nju osnuje “Međunarodni registar folklornih kulturnih dobara” i treće, da Međuvladin odbor *Opće konvencije o autorskom pravu* odlučuje o svim sporovima “između dviju ili više zemalja vezanim uz određivanje porijekla uobičajenih oblika izričaja” (Republic of Bolivia 1973).

Kasnije ću se vratiti tim prijedlozima, no najprije vam želim ispričati priču o tom pismu. Priča je to koju UNESCO ponekad navodi kad objašnjava kako su se počeli baviti folklorom. Ona počinje tri godine prije nego je pismo stiglo diplomatskom poštom. Počinje objavljivanjem albuma *Bridge over Troubled Water* Paula Simona i Arta Garfunkela 1970. godine (Albro 2005:4; Honko 2001; Sherkin 2001:54, bilješka 13). U jednom od zvučnih zapisa Simon i Garfunkel izvode “El condor pasa” u pratnji peruanske skupine Los Incas, koju su čuli na koncertu u Parizu dok je izvodila tu pjesmu. “El condor pasa” pjesma je starosjedilaca s Anda, koju je 1913. aranžirao i ugradio u veću kompoziciju peruanski skladatelj i sakupljač narodnih pjesama Daniel Alomia Robles. U Roblesovoj verziji pjesma odaje počast pobuni protiv bijelih ugnjetača koji zlostavljaju domaće stanovništvo dok u visinama leti kondor, vladar neba i duh Inka. *Bridge over Troubled Water* osvojio je nagradu Grammy za album godine i odmah se našao na broju jedan Billboardove ljestvice pop albuma, gdje je ostao šest tjedana. Još je uvijek jedan od najprodavanijih albuma svih vremena.

Možda su američki umjetnici izvedbom pjesme “El condor pasa” željeli pokazati solidarnost sa siromašnim, potlačenim narodima. Bila to njihova namjera ili ne, u Andama se nije osjećalo oduševljenje. Naprotiv, iz andske perspektive to se moralo doimati manje kao slavljenje autohtone glazbe, a više kao izrabljivanje. Bogati su Amerikanci pokrali glazbenu tradiciju siromašnih ljudi u Andama i zaradili mnogo novca, od čega nijedan novčić nije vraćen pravim “vlasnicima”. Obrazac je to poznat iz kolonijalnih izvlaštenja, no ovoga je puta oduzet sam kondor, simbol domaćeg ponosa. Čitava je stvar ostavila gorak okus u mnogim ustima, a prema toj je etiologiji bolivijsko pismo glavnom ravnatelju UNESCO-a iz 1973. politički izraz toga gorkog okusa (López 2004; Moreno s. a.; Sherkin 2001:54, bilješka 13).

Priča je, međutim, zamršenija ako se čita između redaka. Razmotrimo njezinu političku pozadinu. Vlada koja je poslala to pismo bila je vojna diktatura na čijem je čelu bio general Hugo Banzer, koji je na vlast došao pučem 1971. godine. Ukinuo je oporbene stranke, zabranjivao sindikate i zatvarao sveučilišta. Nije iznenađujuće da je Banzerov režim imao zategnute odnose i sa starosjedilačkim skupinama u zemlji. Plemena Ajmara i Kečua

živjela su u krajnjem siromaštvu u planinama i gradovima Bolivije, zemlja im je konfiscirana, a identitet zatumljen. U međuvremenu je vojni režim slavio njihovu izričajnu kulturu i prisvojio je kao nacionalnu narodnu kulturu Bolivije. Banzer je na vlasti bio tijekom zlatnog doba folklornog spektakla, koji slavi tradicijske nošnje, glazbu i ples u šarenim predstavama nacionalnog ponosa i sklada. Doista, folklorni spektakl bio je omiljeni oblik zabave pod diktatorima, od Francove Španjolske i Salazarova Portugala do Pinochetova Čilea i Banzerove Bolivije (usp. DaCosta Holton 2005; Ortiz 1999).

Važno je shvatiti, dakle, da naponi bolivijskih vlasti da zaštite jednu autohtonu andsku pjesmu skrivaju stvarnu potlačenost starosjedilačkih naroda u Boliviji u tom razdoblju. To je posebno podmuklo budući da je "El condor pasa" pjesma otpora. Štoviše, južnoamerički diktatori iz 1970-ih godina također su prisvojili kondora, pretvorivši simbol prkosa u simbol pristanka dobivenog pred nišanom: uz Pinocheta i ostale Banzer je bio jedan od vođa operacije Kondor, transnacionalnog lanca ubojstava koji su koordinirale obavještajne agencije kako bi se eliminirali neistomišljenici (McSherry 2005). Lekcija iz pjesme "El condor pasa" stoga prelazi transnacionalne tijekomove kulture. Ova priča objašnjava kako se folklor upisao u međunarodno polje djelovanja, ali i rasvjetljava uporabu folkloru u hegemonijskim strategijama unutar država, načine na koje se folklor instrumentalizira u oblikovanju subjekata u uvjetima unutrašnjeg kolonijalizma. Štoviše, to je dvoje teško razdvojiti; pozivajući se na prijetnju izvana (npr. "vrlo intenzivna tajna komercijalizacija i izvoz"), vladine mjere zaštite u biti mogu služiti kao sredstvo izvlaštenja.

Zahtjev bolivijskih vlasti iz 1973. godine poslužio je kao glavni katalizator upisa folkloru u međunarodno polje djelovanja. Nakon više od tri desetljeća rasprava izuzetno je zanimljivo pročitati pismo iz 1973. i otkriti kako je posao koji se još uvijek radi usko povezan s njegovom formulacijom i koliko su se malo problemi promijenili unatoč desetcima i desetcima stručnih sastanaka, radionica, okruglih stolova, konzultacija, odbora i istraživačkih misija tijekom tih nekoliko desetljeća.

Pitanja vlasništva, suvereniteta i uloge države još uvijek su visoko na ljestvici problema s kojima se treba pozabaviti i još su uvijek vrlo prijeporna. Transnacionalna cirkulacija folkloru ostaje izvorom mnogih sporenja o

tome kome pripadaju pojedine tradicije. Potreba za registrima i popisima također je sporno pitanje.

Štoviše, ono što je bolivijski ministar nazvao “procesom komercijalno orijentirane transkulturacije” još se uvijek navodi kao velika prijetnja koja iziskuje neposrednu pažnju međunarodne zajednice iako se sada o njoj govori u smislu globalizacije. *Konvencija o zaštiti nematerijalne kulturne baštine*, kako je navedeno u njezinoj preambuli, polazi od toga

da procesi globalizacije i socijalne transformacije, uz uvjete koje stvaraju za obnovljeni dijalog među zajednicama, također uzrokuju, kao i fenomen netolerancije, ozbiljne prijetnje propadanja, nestanka i uništenja nematerijalne kulturne baštine [...] (UNESCO 2003).

Unatoč opipljivim kompromisima u svojim kvalifikacijama, ovaj odlomak oslikava zloslutnu sliku propadanja, nestanka i uništenja. Te su prijetnje uvelike prisutne u cijelom UNESCO-ovom radu posljednjih desetljeća tijekom kojih je pojam nematerijalne kulturne baštine nastao i dobio pravni okvir. U pravilu u svakom UNESCO-ovom dokumentu ili raspravi o nematerijalnoj baštini možemo očekivati jedno ili više pozivanja na globalizaciju i njezine štetne učinke. Bojazan da otkucavaju posljednji sati neprestance tjera svijest o nasljeđu naprijed te hrani i istraživanja i rasprave o baštinskoj politici.

Taj osjećaj opasnosti zasjenio je pojam nematerijalne baštine u UNESCO-ovom diskursu. Globalizacijska prijetnja zapravo se tako dosljedno povezuje s nematerijalnom baštinom da se tom pojmu čini svojstvena. Pritom taj pojam sa sobom nosi konotacije hitnosti koja je uvijek povezana s folklorom i pučkim tradicijama (Anttonen 2005:48-51; Dundes 1969; Kirshenblatt-Gimblett 1996 i 2004), ali joj dodaje i karakteristično globalnu notu. Nematerijalna se baština, čini se, nalazi u središtu velike oluje modernog doba.

Zloslutne prijetnje otvaraju prostor za intervenciju. Kao što su ministri kulture iz država članica UNESCO-a izjavili na sastanku na vrhu u Istanbulu, “izuzetna ranjivost nematerijalne baštine [...] iziskuje odlučno djelovanje vlada” (UNESCO 2002).

Ipak, istodobno je u osnovi UNESCO-ovih programa promjena – oni interveniraju u društvene procese kako bi ih promijenili. Sama zaštita uvodi promjenu: promjenu u odnosima. Nematerijalna baština, kao pojam

i instrument promjene, preoblikuje prakse koje određuje. Nematerijalna baština preoblikuje načine na koje se zajednice odnose prema svojim praksama, ugrađujući ih u baštinski režim. I konačno, nematerijalna baština preoblikuje i same zajednice.

Jedan od velikih koraka koji su doveli do nastanka konvencije o nematerijalnoj baštini bio je prijedlog iz Republike Koreje, koji je Izvršni odbor UNESCO-a odobrio 1993. godine. Odbor se složio da se uspostavi globalni program *Živućeg ljudskog blaga* kako bi se odala počast tradicijskim praksama širom svijeta, oblikovan prema modelu korejskih i japanskih programa *Nacionalnog živućeg blaga* (UNESCO 1993). Četiri godine kasnije novom UNESCO-ovom programu dodan je popis istaknutih tradicijskih praksi, takozvano *Proglašenje remek-djela usmene i nematerijalne baštine čovječanstva* (UNESCO 2001). Kristin Kuutma, Anne Meyer-Rath i Markus Tauschek detaljnije se bave programom *Proglašenja* u radovima iz 2007. (Kuutma 2007; Meyer-Rath 2007; Tauschek 2007; za njegovu povijest dalje vidi Hafstein 2004b). Dovoljno je reći da je od 2001. godine UNESCO proglasio devedeset remek-djela. Za svaku je nominaciju osnovano nacionalno tijelo za zaštitu usmene i nematerijalne baštine sa zadaćom pripreme i provedbe petogodišnjeg akcijskog plana zaštite nematerijalne baštine. Svako je remek-djelo, smatra se, u posljednjim desetljećima postalo ugroženo zbog urbanizacije, homogenizacije, konkurencije masovnih medija, turističkog razvitka, apatije novih generacija ili erozije svoje duhovne dimenzije. Za svako je pak izrađen plan očuvanja (UNESCO 2001).<sup>1</sup>

Jedno je od njih i trg Džemaa el Fna, živahna tržnica ispred ulaza u Medinu u Marakešu. Prepun ljudi, s mnoštvom trgovine i zabave, trg služi kao mjesto susreta i kreativno čvorište širokog raspona usluga i izvedbi: gutanja stakla, pripovijedanja, glazbe, plesa, njege zubi, gatanja, tradicijske medicine, propovijedanja, nošenja vode i tetoviranja kanom.

*Proglašenje remek-djela* spominje socio-ekonomske transformacije kao "ozbiljnu prepreku očuvanju i procvatu tog kulturnog prostora", koje pogoršava daljnja modernizacija, urbanizacija i razvitak turizma, koji ugrožavaju "autentičnost djela i izvedbi" (UNESCO 2001). Međutim, u

<sup>1</sup> Vidi i [http://portal.unesco.org/culture/en/ev.php-URL\\_ID=21427&URL\\_DODO=TOPIC&URL\\_SECTION\\_201.html#def](http://portal.unesco.org/culture/en/ev.php-URL_ID=21427&URL_DODO=TOPIC&URL_SECTION_201.html#def).



intervjuu s Arcadijem Espadom u španjolskom listu *El País*, Juan Goytisolo – španjolski pisac, disident, stanovnik Marakeša i predsjednik prvog povjerenstva za *Proglašenje* – daje sasvim drukčiji pogled na ugrozu s kojom se suočava tržnica u Marakešu:

Buržujsko “društvo” Marakeša na trg gleda s prijezirom i u više ga se navrata pokušalo riješiti jer ga smatra simbolom zaostalosti i propadanja [...]. Posljednja ambicija buržoazije bila je ondje izgraditi trgovački centar viši od džamija. Buržujki žive dalje od trga, dalje od turizma koji donosi trg, ali ne shvaćaju da turisti ovdje ne traže trgovačke centre. Pokušavamo, dakle, a UNESCO-ova će nam odluka u tome pomoći, promijeniti način na koji mnogi stanovnici Marakeša promatraju trg kako bi se s pravom osjećali ponosno.<sup>2</sup>

Goytisolovo objašnjenje što točno može postići UNESCO-ovo *Proglašenje remek-djela* rasvjetljava kako jedan međunarodni popis može pružiti poticaj nacionalnim i lokalnim vlastima da očuvaju specifične izričaje ili prostore tradicijske kulture. U Marakešu je osnovano lokalno povjerenstvo za provedbu desetogodišnjeg plana zaštite trga Džemaa el Fna koji obuhvaća studiju urbanističkog plana, istraživački centar, identifikaciju nositelja tradicijskog znanja i odredbe za jačanje običajnog prava relevantnog za upravljanje trgovom. K tomu, početna analiza učinaka prvog *Proglašenja remek-djela* određuje mjere poput organizacije tjednih pripovjedačkih okupljanja, organiziranja nagradnih natječaja za pripovijedanje i donacija za stare pripovjedače kako bi ih se potaklo da svoje vještine prenesu na mlade. Sve su te mjere prepoznatljivo inspirirane programima *Nacionalnog živućeg blaga* Japana i Koreje. Štoviše, navodi se da je upravitelj Medine poduzeo sljedeće mjere: “rušenje dviju zgrada koje ne odgovaraju pučkom i tradicijskom karakteru trga, uklanjanje svjetlećih reklamnih ploča, pretvaranje ulica koje izlaze na trg u pješačku zonu, smanjenje automobilske prometa” (UNESCO RIO/ITH/2002/INF/8, 7).

Programi i nagradni natječaji primjer su pojedinačnih načina kako administrativne strukture pretvaraju vernakularne prakse u predmete djelovanja vlasti. Mjere koje poduzima upravitelj Medine, rušenje zgrada “koje ne odgovaraju pučkom i tradicijskom karakteru” trga Džemaa el Fna

<sup>2</sup> Vidi <http://www.laespiafelsur.com/goytisolo04.htm>.

i uklanjanje svjetlećih reklama, pokazuju kako usklađenost s administrativnom logikom može poslužiti da se svakodnevne prakse muzeificiraju i kako habitat i habitus pretvaraju u baštinu (usp. Kirschenblatt-Gimblett 2004:53 i dalje). Baštinska intervencija stoga učinkovito zadržava povezanost trga s buržujkim pojmom zaostalosti (prema Goytisolovim riječima), no logika nasljeđa preoblikuje zaostalost u autentičnost. Kao znak autentičnosti ta se “zaostalost” trga mora zadržati. Ustvari, mora se više nego zadržati, jer se zapravo aktivno (re)konstituira – u ovom slučaju bagerima i dinamitom, rušenjem zgrada i skidanjem reklama.

Programima očuvanja lokalna vijeća, administracija, nacionalna tijela i međunarodna zajednica redom pokušavaju djelovati na društveno polje. Njihove intervencije pretvaraju kulturni prostor trga Džemaa el Fna u resurs za upravljanje stanovništvom, odnosno resurs kroz koji se zajednice mogu kontrolirati i reformirati kako bi se mogle ponašati u skladu s time kako su naučene ili kako će naučiti promatrati trg – to jest (riječima Juana Goytisola), s “opravdanim osjećajem ponosa”.

Pod nekim drugim režimom i u drugom moralnom sustavu ponos je smrtni grijeh. Prema baštinskom razmišljanju on je, međutim, opravdan. Ponos nasljeđem često je isprepleten osjećajem povrijeđenosti vlasništva ili prava, osjećajem koji traži priznavanje, što je najočitije, primjerice, u sudskim tužbama i slučajevima repatrijacije (Brown i Bruchac 2006; Greenfield 1996; Skrydstrup 2010). Nošena, čini se, upravo takvim osjećajem povrijeđenog vlasništva, neka su lokalna vijeća odgovorna za očuvanje remek-djela na popisu UNESCO-a pokušala pravno zaštititi “svoje” prakse ili su zaprijetili da će pokrenuti postupke za zaštitu autorskih prava kako bi spriječili da, kao što tvrde, njihovu baštinu neovlašteno kopiraju stranci, u nekim slučajevima susjedni gradovi. Među dotičnim su UNESCO-ovim remek-djelima karneval u Bincheu u Belgiji (Tauschek 2007), svetkovina Patum u Bergi u Španjolskoj (Noyes 2006) i karneval u Oruru u Boliviji.<sup>3</sup>

Takvim pravnim mjerama naočigled se ignorira stvarno djelovanje tradicijske kulture i stvaraju neopravdane pretpostavke o jedinstvenosti praksi koje se žele zaštititi (usp. Noyes 2006). Doista, tvrdim da je kopiranje stanje kulture. Ako je spolni čin središnji čin o kojem ovisi biološki konti-

<sup>3</sup> Vidi <http://www.unesco.org/culture/intangible-heritage/masterpiece.php?id=3&lg=en>.

nuitet čovječanstva, reprodukcija stoji u srcu kulturnog stanja. Rađamo se u kulturu, ona nam prethodi i sačinjava nas. Ljudska bića postaju kulturna – postaju ljudska – kroz mimezu, dopuštajući si da posredstvom imitacije postanu posjedovana.

Pod nekim je uvjetima taj odnos, međutim, obrnut: ljudi posjeduju kulturu. U režimu privatnog vlasništva kultura se prisvaja i definira kao imovina, na sličan način kao što se i zemlja preimenuje u posjed. Ona ulazi u sustav vlasničkih odnosa i stječe materijalnu vrijednost. Kroz taj obrat kultura odjednom postaje podložna krađi. Imitacija se mora regulirati, a neograničeno kopiranje postaje neprikladno. Institucija autorstva jedan je od središnjih alata stvorenih da ograniče kopiranje i reguliraju imitaciju (Foucault 1977). Autorstvo, u modernom smislu riječi, nastaje kao proizvod posesivnog individualizma zapadnih društava, kao dopuna individi koja dobiva smisao kroz posjedovanje i stvaralaštvo. Pravni parnjak autorstva je institucija autorskog prava. Te institucije zajedno žele “autorizirati” i na taj način ograničiti kopiranje kao oblik razmjene. Stoga se kultura pakira u “radove” i konkretizira kao “intelektualno vlasništvo” ili “kulturno dobro” (Hafstein 2004a; Hesse 1991; Jaszi 1994; Rose 1993; Woodmansee 1994a i 1994b; Woodmansee i Jaszi 1994).

Prije nego krenem dalje, želim se još jednom vratiti na bolivijsko pismo iz 1973. godine. U tom pismu ministar izražava veliku zabrinutost zbog stranog prisvajanja bolivijskih tradicija. Posebno ga brine što njegovi susjedi krađu bolivijske pjesme, plesove i nošnje:

U području plesa, narodne plesove [...] prisvajaju zemlje koje s njihovim stvaranjem uopće nisu povezane da bi ih predstavljale, čak i na međunarodnim natjecanjima, kao svoje vlastite narodne plesove. U konkretnom slučaju Bolivije, koja zahvaljujući svom geografskom položaju jako podliježe takvim pljačkama, neke organizacije iz susjednih zemalja idu toliko daleko da šalju ovamo čitave kompletne nošnji za ključne bolivijske narodne plesove i da angažiraju “izrađivače veza”, “izrađivače maski” pa čak i koreografe (seoskog “narodnog” porijekla) kako bi organizirali proces prijelaza ili namjerno nespontane transkulturacije koja se svodi na krađu i tajni prijenos tuđe kulture (Republic of Bolivia 1973).

A tu je naravno i priča o Simonu i Garfunkelu i pjesmi “El condor pasa”. Budući da se nacionalnim zakonima stranim državljanima ne može ogra-

ničiti neovlašteno prisvajanje, bolivijski ministar predlaže da se međunarodnom pravu o intelektualnom vlasništvu doda poseban protokol koji bi vladama omogućio kontrolu optičaja folkloru tako što bi ga učinio državnim dobrom: “proglašavajući sva prava na kulturne izričaje, kolektivnog ili anonimnog porijekla, koji su stvoreni ili su stekli tradicijski karakter na teritoriju određenih država članica, dobrom tih država” (Republic of Bolivia 1973).

Srećom, ministri prijedlozi nisu provedeni. Iako su neke zemlje – primjerice Gana (Kuruk 1999:799),<sup>4</sup> ali i neke druge – položile pravo na sav folklor na svom teritoriju, zadnje što nam treba je da međunarodna zajednica svu vernakularnu kulturu proglasi državnim dobrom. Usprkos uložnim naporima to se ipak nije dogodilo. Štoviše, UNESCO je 1970-ih i početkom 1980-ih surađivao sa Svjetskom organizacijom za intelektualno vlasništvo kako bi stvorio međunarodni instrument za autorska prava koji bi učinio upravo to. Dva su bila ploda te suradnje: godine 1982. organizacije su usvojile takozvane *Modele odredaba za nacionalne zakone o zaštiti folklornog izričaja protiv nezakonitog iskorištavanja i drugog štetnog djelovanja*. Oni se međutim nisu puno primjenjivali u izradi nacionalnih zakona, a imali su i vrlo ograničen učinak na međunarodnu cirkulaciju folkloru. Dvije godine kasnije, 1984, iste su organizacije predložile *Nacrt ugovora za zaštitu folklornih izričaja*, koji se bavio zaštitom intelektualnog vlasništva na međunarodnoj razini. No zbog snažnih prigovora iz bogatijih država *Nacrt ugovora* nikada nije usvojen.

Nakon što je sredinom 1980-ih ugovor odbijen, UNESCO i WIPO su se razišli. Rad na zaštiti folkloru na međunarodnoj razini otada se provodi na dva različita kolosijeka. WIPO se bavi pitanjima vlasništva i razmjene, dok se UNESCO bavi očuvanjem i popisivanjem. Nakon niza neuspješnih pokušaja nova konvencija o nematerijalnoj baštini izgleda obećavajuće, barem prema političkim mjerilima: obvezujući instrument stupio je na snagu 20. travnja 2006. Izvršni odbor konvencije održao je svoj prvi sastanak u Alžiru u studenom 2006. godine, a dotada je šezdeset i sedam

<sup>4</sup> Usp. i “Expert Criticises Copyright Bill: GhanaMusic.Com”, [http://www.ghanamusic.com/artman/publish/article\\_1736.shtml](http://www.ghanamusic.com/artman/publish/article_1736.shtml).

država ratificiralo konvenciju tijekom tri godine otkada ju je usvojila Opća skupština UNESCO-a, što je bila rekordno brza ratifikacija za neku međunarodnu konvenciju.

U međuvremenu Svjetska organizacija za intelektualno vlasništvo u Ženevi ima posebno tijelo koje ima isto povijesno ishodište: Međuvladin odbor za intelektualno vlasništvo i genetske resurse, tradicijsko znanje i folklor. Odbor je osnovan 2000. godine, a svoje postojanje duguje nezadovoljstvu siromašnijih zemalja globalnom neravnotežom sustava intelektualnog vlasništva i pritisku starosjedilačkih naroda širom svijeta. Njegova je zadaća raspravljati i pregovarati o lokalnim i međunarodnim mjerama zaštite folkloru i tradicijskog znanja pomoću režima intelektualnog vlasništva (Wendland 2004; usp. Hafstein 2004a).

Sustav zaštite intelektualnog vlasništva, koji bi trebao poticati kreativnost i inovacije, sustavno isključuje znanje i kreativnost velikog dijela čovječanstva, onih istih ljudi kojima se zbog intelektualnog vlasništva uskraćuju lijekovi. Dakle, da bi moglo biti kandidatom za zaštitu autorskih prava, likovno, dizajnirano ili glazbeno djelo mora biti izvorno ostvarenje određenog autora. Slično tomu, da bi mogli biti zaštićeni patentom, tehnologija i znanje moraju proći na testu noviteta i sadržavati inventivni element. Prema takvim kriterijima tradicijsko znanje i izričaji po definiciji su isključeni.

Pojam kreativnog procesa koji podupire režim intelektualnog vlasništva temelji se na idealu usamljenog genija. Taj romantičarski koncept, kanoniziran u međunarodnom pravu, nije otvoren za kulturne procese ili proizvode koji nastaju na raspršeniji, kumulativan i kolektivan način, pri čemu ni u kojem trenutku nije moguće odrediti pojedinačne korake kao što su izum ili autorstvo.

Romantičarski ideal autorstva usko je povezan s razvitkom kapitalizma. Njegova povijesna pojava podudara se s liberalizacijom trgovine knjigama u Europi i izumom autorskog prava. Tako je u Engleskoj, primjerice, uspostavljen sustav monopola kad se pojavio tiskarski stroj. Kralj je tek šaćici tiskara dao dopusnicu za uporabu tiskarskog stroja, i to tiskara koji su pripadali cehu Stationer's Company. Nekih tri stoljeća kasnije takav je sustav dopusnica u osamnaestom stoljeću zamijenio tržišni sustav. Umjesto da se ukupni monopol povjerava nekolicini izdavača, sada je svaki

izdavač mogao polagati pravo na ograničeno pravo monopola za određenu knjigu u određenom razdoblju: pozivajući se na to “autorsko pravo”, tiskar je mogao spriječiti druge da umnožavaju knjigu tijekom zadanog broja godina. Po završetku tog razdoblja zaštita bi istekla, a djelo bi ušlo u javnu domenu, što znači da bi ga svatko mogao po volji umnožavati, distribuirati i upotrebljavati (Rose 1993; Patterson 1968).

Međutim, javna domena nije prethodila autorskom pravu – ona je nastala s autorskim pravom i kroz autorsko pravo. Prije nego je izumljeno autorsko pravo, pravo na umnožavanje baš svih knjiga u Britaniji pripadalo je isključivo tiskarima u cehu Stationer’s Company; javna domena nije postojala. Štoviše, kad je nastao zakon o autorskom pravu, najprije u Britaniji, a zatim u Francuskoj, Njemačkoj i Sjedinjenim Državama, zakonodavci su također postavili ograničenja na vrste djela koja se mogu zaštititi. Ta su ograničenja mjerena kriterijem originalnosti, a isprepletena su s idealom autorstva koji se počeo javljati u to doba. Stoga je zakon o autorskom pravu u javnu domenu smjestio sva djela koja se nisu uklapala u tadašnji pojam autora pojedinca i nisu zadovoljila kriterij originalnosti. To je uključivalo priče i balade koje su se upravo tada počele sakupljati među pukom – jer to je i vrijeme kad su svjetlo dana prvi put ugledali Percyevi *Ostaci drevnog engleskog pjesništva* i Macphersonov *Ossian*, a širom kontinenta popularnost su stekli Herderovi *Stimmen der Völker in Liedern* (Stewart 1994; Woodmansee 1994b). Izum javne domene izravno je povezan s izumom folklora kao kategorije i pojma. Drugim riječima, folklor i javna domena povezani su od samog početka.

Folklor se zapravo počeo definirati kao takav samo u odnosu na standarde originalnosti i vlasništva svojstvenog autorstvu i režimu intelektualnog vlasništva. Krićka genealogija omogućuje nam da folklor shvatimo kao entitet izvan autorstva. Folklor je ne-autorski, ili još bolje, anti-autorski.

Oblikovanje folklora kao diskurzivne kategorije stoga treba tražiti u razvoju posesivnog individualizma u sferi izričaja. Točnije, pućka tradicija preostali je dio pojma autora. Ona stoji u jednakom odnosu prema autoru kao i narodne mase prema buržujskom subjektu, od kojega su preostale. To su, reklo bi se, rezidualni pojmovi. Nastali su kroz izum autorstva i subjektivnosti, na sličan način kao što je i javna domena nastala stvaranjem intelektualnog vlasništva. Da povučemo paralelu, usponom psihoanalize

početkom dvadesetog stoljeća normalnost se počela definirati kroz ono što je od nje preostalo, neurozu i ludilo (Baudrillard 1994:145). Rekao bih da je sakupljanje i proučavanje folkloru na sličan način zaokružilo pojam autora.

Razlika između autorstva i folkloru te razlika između intelektualnog vlasništva i javne domene idu ruku pod ruku, naravno, s podjelom bogatstva unutar društva i između društava. Autor je priznanje dobio kao hegemonijski refleks uspona europske buržoazije i buržujskog subjekta. Dok su romantičari uzdizali buržujске autore do razine originalnih genija i potvrđivali privatno vlasništvo nad svojim djelima, kovali su i pojmove poput “narodnih priča” i “narodnih pjesama” kako bi uputili na tekstove koji su cirkulirali među običnim ljudima, koji su, za razliku od romana i zbirki pjesama, navodno bili reciklirani, bez autora i nisu bili ni u čijem vlasništvu. Tako su kreativnost i originalnost bili privilegija buržoazije, dok su mase bile neoriginalne i mogle su samo prenositi pjesme i priče ranijih generacija. Umjetnost običnog puka sastojala se samo od kopija. Upravo su buržujски autori iz tih neumjetničkih tekstova narodne tradicije stvorili originalna umjetnička djela. Njihova im je originalnost dala pravo da steknu vlasnička prava u svojoj umjetnosti, dok reciklirano pjesništvo običnog puka nije pripadalo nikomu te je stoga bilo dostupno svima.

Folkloristi su išli toliko daleko da su narodnoj tradiciji određivali aristokratsko porijeklo: narodne pjesme i slična djela skladali su ljudi profinjenog ukusa i dobrog porijekla prije nego su se one na društvenoj ljestvici spustile do razine pučana koji su ih očuvali u iskvarenim verzijama, kao *gesunkene Kulturgut*<sup>5</sup> u teoriji folkloru Hansa Naumanna (usp. Bendix 1997:113-118 i Dundes 1969:5-7). Takve su teorije racionalizirale buržujско polaganje prava na narodnu kulturu, kao i znanstvenu predanost rekonstrukciji.

Teorija o *gesunkene Kulturgut* bila je jedna od strana u vrlo glasnoj raspravi početkom dvadesetog stoljeća, raspravi koja je bila politička u svojoj osnovi (Vaz da Silva 2006). Druga strana, koja je na kraju i pobijedila, odustala je od potrage za apsolutnim korijenima i zalagala se za teoriju postupne prilagodbe kroz nesavršenu imitaciju, koju je Phillips Barry sažeo

<sup>5</sup> “Potonulo kulturno dobro” (op. prev.).

u formulaciji “individualno porijeklo i zajedničko re-kreiranje” (Barry 1914, 1934 i 1961; vidi Hafstein 2004a:308-309).

Ta formulacija prerađuje formulaciju švicarskog folklorista Eduarda Hoffmanna-Krayera, koji je 1903. godine napisao: “Die Volksseele produziert nicht, sie reproduziert”.<sup>6</sup> Ako križamo Hoffmanna-Krayera s talijanskim marksistom Antonijem Gramscijem i zamijenimo romantičarski pojam *Volksseele* pojmom potlačenosti, imat ćemo, mislim, vrlo precizan prikaz hegemonijskog pogleda na kulturnu proizvodnju među podređenim skupinama: potlačeni ne proizvode, već reproduciraju.

To se naravno ne odnosi samo na europske seljake, već i na ostale kategorije potlačenih, kao što su, primjerice, Afroamerikanci u Sjedinjenim Državama. Tako je još u dobrom dijelu dvadesetog stoljeća bilo uobičajeno reći da se afroamerički izričaj temelji na mimezi, da je neoriginalan, reproduktivan, a ne kreativan (što navodno nije bio slučaj s bijelim umjetnicima). U traktatu iz 1933. godine pod naslovom “Karakteristike crnačkog izričaja” folkloristkinja Zora Neale Hurston čak je smatrala da je važno raspravljati o “univerzalnoj mimikriji Crnaca” (Hurston 1999:293). Ona napominje kako se “tako često govori da Crncima nedostaje originalnosti da je to postala gotovo neupitna istina” (Hurston 1999:300). Hurston se protivi takvoj raširenoj mudrosti, “zato što je”, napominje s karakterističnom oštrinom, “ono što zaista podrazumijevamo pod originalnošću modifikacija ideja” (Hurston 1999:300).

Potlačeni u zapadnim društvima nisu jedini koji su bili osuđeni na vječitu redundantnost. Zora Neale Hurston govorila je o “univerzalnoj mimikriji Crnaca”, a “afrički Afrikanci” uistinu su bili osuđeni na beskrajno ponavljanje i mimikriju na gotovo jednak način kao i Afroamerikanci. Isto je bilo i s drugim koloniziranim stanovništvima; njihova je umjetnost smatrana pukom reprodukcijom. Njihove su se umjetnosti i kulture u cijelosti sastojale od kopija: ponavljanja tradicijskih pjesama, plesova, predaja, obreda i vizualnih obrazaca. Doista, te su tradicije zabilježili etnografi i služile su kao ogledalo kolonijalnog pogleda.

<sup>6</sup> “Duša naroda ne proizvodi, nego reproducira” (op. prev.).



Kolonijalni su subjekti ostali izvan dominantnog režima vlasničkih odnosa. Nisu ih mjerili prema modelu posesivnog individualizma i buržujskog subjekta. Njihovi izričaji i njihovo znanje nikada nisu bili podobni za zaštitu autorskog prava ili patente. Umjesto toga, kategorički su pripadali javnoj domeni i bili su svima dostupni. To je očito iz bezbrojnih primjera korporacija koje iskorištavaju starosjedilačku glazbu, uzorke i medicinsko znanje, dok su njihovi proizvodi, s druge strane, zaštićeni autorskim pravima, patentima ili žigovima (Brown 2003; Feld 2000; Hafstein 2004a; Shand 2002). Kao i u priči o pjesmi “El condor pasa”, razlog je to i zašto neprijateljski nastrojena država prisvaja starosjedilačku kulturu kroz prikaze starosjedilačkih izričaja kao nacionalno-narodne kulture, pod pokroviteljstvom iste te države koja razbaštinjuje i ušutkava starosjedilačke populacije.

Ako križamo ideje Zore Neale Hurston s postkolonijalnim Gramscijem, dobit ćemo “univerzalnu mimikriju potlačenih”. Kolonijalni narodi nisu “imali” kulturu, kultura je imala njih. Nisu je proizveli, ona je proizvela njih – posjedovala ih je posredstvom mimeze. Etnografski žanr dokumentirao je takvu kulturu i pomogao je proizvesti kolonijalne subjekte, i to ne samo kulturnim instrumentima.

U međuvremenu je na Zapadu kulturna proizvodnja bila pitanje individualnog umijeća i podložna individualnom vlasništvu. Tijekom osamnaestog i devetnaestog stoljeća dogodila se antikopernikanska revolucija na kulturnom polju, obrat kopernikanske revolucije: revolucija koja je vratila čovjeka u centar njegova svemira u kojem on oblikuje vlastito postojanje i stvara vlastiti svijet. Dogodio se temeljni pomak nakon kojega čovjek više nije bio toliko kreiran koliko je bio kreativan; naglasak više nije bio na čovjeku kao stvoru, već na čovjeku kao stvaratelju. Sve do osamnaestog stoljeća glagol stvarati upotrebljavao se isključivo u vezi s božanskim: “U početku stvori Bog nebo i zemlju”. Drugim riječima, kreativnost je bila božanski atribut. Tek su u modernim vremenima ljudi tu božansku iskru dohvatili za vlastitu uporabu, što je bio podvig vrijedan samog Prometeja (Abrams 1971:272-282; usp. *Oxford English Dictionary* 1989, “create”, “creation”, “creative”).

No čini se da ta iskra nije ravnomjerno raspodijeljena među čovječanstvom. Pod onim što James Clifford opisuje kao “umjetničko-kulturni

sustav”, “mi” imamo umjetnost, dok “oni” imaju samo kulturu (jednako kao što mi imamo bogatstvo dok oni, opet, imaju kulturu). Cliffordov umjetničko-kulturni sustav odražava podjelu između originalnosti i reprodukcije, odnosno između kreativnosti i tradicije, svojstvenu podjeli na Zapad i sve ostale (Clifford 2002). Međutim, u oba slučaja govorimo o moćnim alatima za proizvodnju subjekata, bilo da se radi o samodostatnim pojedincima (prema modelu kreativnog umjetnika – autora), ovisnim kolonijalnim narodima, neovisnim nacijama ili poluautonomnim kulturnim zajednicama.

Vratimo li se na trenutak na nematerijalnu baštinu, ona je također takav alat. Poput drugih baštinskih intervencija, pozivanjem na nematerijalnu baštinu polaže se pravo na kulturu i organizira društveno polje oko tog prava. Nematerijalna baština je mnogo toga, no među najvažnijim je da je ona instrument za konstituiranje kolektiva. Ona tvori kolektive oko rezidualne kulture: obrta, pripovijedanja, obreda, dramskih prikaza i svetkovina.

Kao što je poznato, povijesno su spomenici, krajobrazi i folklor, koji su kasnije organizirani pod zajedničkim nazivnikom baštine, igrali važnu ulogu u stvaranju modernih nacionalnih država. Doista, baština je i dalje važan instrument predstavljanja nacije, koji političku imaginaciju usredotočuje na specifične prikaze nacionalne zajednice. To se često postiže zanemarivanjem razlika, zahtijevanjem odanosti jednoobraznoj nacionalnoj kulturi i povijesti kroz selektivni zaborav, nauštrb alternativnih lojalnosti (vidi npr. Anderson 1991; Bendix 2000; Klein 2006).

Postalo je sve teže zamisliti takve nacionalne monokulture, zbog multipliciranja dijaspora i prekograničnih zajednica te aktivacije i afirmacije starosjedilačkih skupina i regionalnih identiteta. Pod takvim okolnostima mnoge su vlade počele priznavati, pa čak i promicati “zajednice” kao kulturne i upravne jedinice. Iako takve zajednice predstavljaju vječni izvor neuspjeha u projektu nacionalne države, ipak se pojavljuje novi oblik racionalnog vladanja koje se usredotočuje na “organizaciju samoupravnih zajednica koje su u nekim vidovima odvojene od većih cjelina nacionalno definiranih društava” (Bennett 2000:1421).

Prema sociologu Nikolasu Roseu vladanje putem zajednice dio je važnog obrata u liberalnom vladanju. Ono predstavlja pomak fokusa s

pojedince u društvu prema zajednicama kao posredničkim entitetima kojima pojedinci duguju odanost i kroz koje se mijenjaju i sobom upravljaju. Na različitim razinama vlasti, od lokalne do međunarodne, uočavamo taj novi naglasak na zajednicama kao inovativan način da se pronade smisao u kolektivnom postojanju, ali i da ga se učini izračunljivim i upravljivim. Tijekom posljednjih dvadeset pet do pedeset godina (počevši u različita vremena na različitim mjestima), ali posebno u posljednjem desetljeću, “izumljen je čitav niz malih sredstava i tehnika kako bi se zajednice učinile stvarnima” (Rose 1999:189). Došlo je do fantastičnog razvoja novih vrsta stručnog znanja kroz koje je zajednica “transformirana u stručni diskurs i profesionalni poziv”. Kao što naglašava Nikolas Rose, “zajednica je sada nešto što će programirati Programi za razvoj zajednice, razvijati Službenici za razvoj zajednice, kontrolirati Policija zajednice, čuvati Programi za sigurnost zajednice, a znanje o njima prenositi istraživači u području ‘studija zajednice’. Zajednice [su postale] zone koje treba istraživati, mapirati, kategorizirati i dokumentirati” (Rose 1999:189). Ovome nizu možemo dodati brojne institucije koje se bave baštinom zajednica.

Svaka tvrdnja o postojanju zajednice odnosi se na nešto što već postoji i prema čemu dugujemo odanost. Pa ipak naša odanost tim zajednicama nešto je što moramo osvijestiti, ona zahtijeva rad obrazovnih stručnjaka, kampanje, aktiviste i profesionalne manipulatore simbola (Rose 1999:177). Kao što je naglasio znanstvenik iz područja kulturalnih studija Tony Bennett, “iako ima središnju važnost u ovoj novoj koncepciji vladanja [...], zajednicu stalno treba spašavati od njezina neminovnog nestanka ili se, zato što percipirana potreba za zajednicom često prethodi njezinu postojanju, mora organizirati njezino postojanje” (Bennett 2000: bilješka 1422).

Komunalizacija baštine i kulturna politika pomažu da se oblikuju i preoblikuju populacijske skupine – lokalne, starosjedilačke i dijasporske zajednice – i da se tako orkestriraju razlike unutar države. Drugim riječima, to je strategija hvatanja u koštac s razlikama. Populacijske skupine subjektiviziraju se kao “zajednice”, a njihove prakse i izričaji postaju objekti kao “nematerijalna baština”. Vlasti tada mogu na društvenom polju djelovati kroz zajednice i posredstvom, među ostalim, baštinskih politika.

*Konvencija o svjetskoj baštini* iz 1972. godine baštinu je definirala prostornim pojmovima, kao spomenike, skupine građevina i lokalitete, te

kao prirodne rezervate i parkove. Ta je baština po svojoj definiciji izražena teritorijem – teritorijem koji se može razgraničiti, mjeriti i ucrtati na kartu (Pressouyre 1997:57). Teritorij je toliko ključna odrednica baštine da se može reći kako na neki način baština jest teritorij. Ona je i mnogo drugih stvari, no što god bila, u smislu konvencije iz 1972, baština je teritorij.

Nematerijalna baština, s druge strane, predstavlja pomak od teritorijalne definicije. Odnos nematerijalne baštine i onih koji je prakticiraju ne uspostavlja se posredstvom zemlje ili teritorija. Umjesto toga, nematerijalna baština opredmećuje prakse i izraze ljudskih zajednica. Definirana je etnografski, a ne topografski. Nematerijalna baština proizlazi iz intervencije u prakse zajednice, a ta intervencija definira i razgraničava zajednicu. Ako je, nadalje, materijalna baština u određenom smislu teritorij, tada se po istoj logici može reći da je nematerijalna baština zajednica. Konačno, taj pomak čini samu zajednicu predmetom zaštite unatoč njezinom navodno stalnom propadanju u suvremenom svijetu.

Zajednica je moralno načelo koje su moderne metanaracije uvijek smatrale načelno izgubljenim, vrlinom koja više nije održiva osim možda u predmodernim enklavama na periferijama modernog svijeta, zrcima soli koja padaju kroz pješčani sat. Ako nam to zvuči poznato, to je možda stoga što zajednica tu turobnu prognozu dijeli s folklorom i samom baštinom. Ugrožena i na isteku vremena, zajednica je u baštinskoj svijesti predmet vrijedan promišljanja.

Ustvari, zajednica je temeljna nematerijalna baština koju nova UNESCO-ova konvencija želi zaštititi. Važan je cilj *Konvencije o zaštiti nematerijalne kulturne baštine* izgrađivanje zajednica s kojima se članovi mogu identificirati, čak i ako mnoge države pažljivo definiraju uvjete tog osnaživanja. Želja za osnaživanjem zajednica jasna je već iz definicije nematerijalne baštine u konvenciji:

“Nematerijalna kulturna baština” znači prakse, reprezentacije, izričaje, znanja, vještine [...] koje zajednice, skupine i, u nekim slučajevima, pojedinci prihvaćaju kao dio svoje kulturne baštine (UNESCO 2003, čl. 2. st. 1).

Ovo je možda bolje nazvati nedefiniranjem. Cirkularna formulacija konvencije postavlja pitanje što označava termin “zajednica”. Ona ustvari

zahtijeva definiciju zajednica s kojima bi se države trebale savjetovati i surađivati. Kako bi se zajednice uključile u zaštitu, najprije ih treba razgraničiti, definirati njihovo članstvo i odrediti tijelo s kojim će se savjetovati i surađivati.

Kao što je rekla Dorothy Noyes, dio političke privlačnosti zajednica leži u njihovoj prividnoj prirodnosti (Noyes 2003). Unatoč prividima, međutim, zajednice treba stvoriti. Granice i razlike treba uspostaviti. Te prostore treba vizualizirati, ispitati i mobilizirati. Nematerijalna kulturna baština upravo to i čini, pretvara kulturne prakse u resurse za upravljanje populacijama.

Na taj način osnaživanje u konačnici ovisi o subjekciji. Klasični je to paradoks subjektivizacije jer, kako tvrdi Foucault (1982), oblikovanje subjekata odvija se u elementu moći (u dvostrukom smislu francuske riječi *pouvoir*: imenice “moć” i glagola “moći”). Trenutak u kojem postizemo status subjekata u odnosima sa sobom samima i drugima također je trenutak subjekcije u kojem postajemo podložni skupini pravila i normi ponašanja: podložni definicijama, granicama i izuzećima nametnutim diskursu u kojem zauzimamo položaj subjekta. Stoga su sve zajednice na koje se odnosi UNESCO-ov pojam nematerijalne baštine bez sumnje pozicionirane kao kolektivni subjekti unutar država i podložni državama. Doista, njihovo osnaženje učvršćuje njihove administrativne veze sa središnjom vlašću, dok istodobno labavi njihove kulturne veze.

Kad se definira zajednica, kad joj se pruži stručna pomoć izvana i kad se njezine marginalizirane prakse i izričaji prenesu u službeni reprezentacijski kôd, taj proces ilustrira način na koji se rezidualna i alternativna kultura (poput obrta, usmene tradicije ili obreda) ugrađuje u službenu kulturu kao arhaizam, da posudimo izraz od Raymonda Williama (Williams 1977:122). Tradicijske se prakse pretvaraju u baštinu i, prema riječima Barbare Kirshenblatt-Gimblett, daje im se “drugi život u obliku izložbe njih samih” (Kirshenblatt-Gimblett 1998:150). Međutim, osim što predstavljaju same sebe, one također predstavljaju afektivne odnose i identitete. One predstavljaju poziciju subjekta zajednice.

Nematerijalna kulturna baština, kako je definira UNESCO, dodjeljuje se, sastavlja i tumači uz djelomično sudjelovanje ili u dogovoru sa zajednicama koje ta baština predstavlja. Ovisno o tome u kojoj mjeri članovi

zajednice sudjeluju pri njezinom predstavljanju i ovisno o tome kolika im je odgovornost, nematerijalna baština ovlašćuje zajednice i daje im glas. Tim se činom, međutim, pokušavaju učvrstiti određeni skupovi odnosa i vlasti kao relativno stabilne jedinice – zajednice – koje govore jednim glasom. Opasnost, naravno, leži u tome da će baštinski režim na kraju potisnuti višeglasje, povećavajući unutarnju hegemoniju – jedan glas – i na taj način ugušiti različitost mišljenja.

Budući da u okviru režima nematerijalne baštine postoje programi čuvanja i promidžbe, kao i mogućnosti primjene specijalističkog znanja i angažiranja vanjskih stručnjaka, zajednice ih mogu koristiti kako bi se organizirale kao prostori identifikacije. Konvencija o nematerijalnoj baštini u načelu nudi viziju “jedinstva u različitosti”, proslavu razlika i sklada. U praksi postoji rizik od nametanja konformizma unutar raznolikih zajednica koje određuje. U konačnici sve ovisi o tome kako će se stvar primijeniti u praksi.

Poput nematerijalne baštine i intelektualno vlasništvo također stvara subjekte. Već sam spomenuo izum autorskog subjekta, krajnje točke buržujskog posesivnog individualizma. No intelektualno vlasništvo u tradicijskoj kulturi utemeljuje kolektivne subjekte, a utemeljuje ih oko zajedničkih izričaja i lokalnog znanja. U tom smislu, kad se bavimo folklorom zaštićenim kolektivnim autorskim pravima, patentiranim tradicijskim znanjem ili tradicijskim obrascima i slikama zaštićenim žigovima, uvijek se bavimo dioničkom kulturom. Intelektualno vlasništvo iziskuje da organizirani kolektivni subjekti budu nositelji vlasničkih prava i da njima upravljaju, da pregovaraju sa strancima i da ubiru korist od naknada. Ako takvi subjekti ne postoje, a obično ih nema, tada će ih stvoriti režim intelektualnog vlasništva. Poput nematerijalne baštine i intelektualno vlasništvo doprinosi onome što je Michel Callon u jednom drugom kontekstu nazvao proliferacijom društvenoga (Callon, Barry i Slater 2002).

Takva je tradicijska kultura “korporacijska” u smislu da stvara kolektivne dioničke entitete: fiksne zajednice kojima su povjerene administrativne ovlasti. Štoviše, ona te zajednice i njihove izričaje ugrađuje u hegemonijske moduse reprezentacije i razmjene, režima nasljeđa i režimâ intelektualnog vlasništva. To nije nužno razlog za uzbunu: dok god nematerijalna baština i intelektualno vlasništvo doprinose proliferaciji društvenoga, imaju barem

nešto potencijala da stvore višeglasni svijet s većom raznolikošću subjektivnih pozicija. Oni pomažu u kreiranju novih načina za polaganje prava i isticanje svog glasa.

Neka vas ne prevari tradicionalistička retorika. Iako su dotične kulturne prakse možda rezidualne, kolektivi koji se oko njih organiziraju su u nastanku. Lokalne i starosjedilačke skupine, premda možda imaju dugu povijest, izumljuju nove oblike društvenog djelovanja i provode nove institucionalne konfiguracije. Zajednice uključene u nematerijalnu baštinu i razni nositelji kolektivnih prava intelektualnog vlasništva heterogeniziraju ono što su nekoć bila homogena polja. Ili ne bih trebao reći homogena već homogenizirajuća, jer zakoni o autorskim pravima i patentima strukturiraju kreativnost kroz svoj individualistički model na gotovo jednak način kao što baština sudjeluje u organiziranju nacionalnih država kao pojedinaca u velikom (kako to opisuje Platon): baština je za naciju ono što je autorsko djelo za pojedinca (vidi npr. Dumont 1986 i Handler 1988).

Ti su modeli naravno još uvijek na snazi; čak se i šire neviđenom brzinom. Unatoč tomu nisu više toliko čvrsti ni jedinstveni kao što su nekad bili. Njihov brz rast otvorio je pukotine i procijepe kroz koje se pojavljuju nove društvene tvorbe, novi identiteti, akteri i kolektivi. Kao što je primijetio Michel Callon, moderno doba predstavljalo je trajnu bitku protiv takvih prelijevanja i preklapanja, protiv miješanja i hibrida i multicipliranja (Callon, Barry i Slater 2002). Institucije stvorene da vode tu bitku nisu više dorasle svojoj zadaći: dok one naporno rade kako bi nove skupine dovele pod svoje okrilje, kako bi ih oblikovale da se uklope u suvremene režime, njihov uspjeh nužno je samo djelomičan. Budući da su samo jednom nogom zakoračili u režime nasljeđa i intelektualnog vlasništva, novi subjekti se mogu osloniti na drugu nogu, što im ostavlja nešto manevarskog prostora, a nove neočekivane društvene skupine neprekidno se pojavljuju. Za njih baština predstavlja sredstvo za postizanje promjena.

Baština je mrtva. Živjela baština!

**Prevela: Nina Tuđman Vuković**

## Literatura:

- Abrams, M. H.** 1971. *The Mirror and the Lamp. Romantic Theory and the Critical Tradition*. New York: Oxford University Press.
- Albro, Robert.** 2005. "The Challenges of Asserting, Promoting, and Performing Cultural Heritage". *Theorizing Cultural Heritage* 1/1:2-8.
- Anderson, Benedict.** 1991. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso. = 1990. *Nacija: zamišljena zajednica. Razmatranja o podrijetlu i širenju nacionalizma*. Zagreb: Školska knjiga. Prevele Nata Čengić i Nataša Pavlović.
- Anttonen, Pertti J.** 2005. *Tradition through Modernity. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Barry, Phillips.** 1914. "The Transmission of Folk-Song". *Journal of American Folklore* 27:67-76.
- Barry, Phillips.** 1934. "Das Volk dichtet nichts". *Bulletin of the Folk-Song Society of the Northeast* 7:4.
- Barry, Phillips.** 1961. "The Part of the Folk Singer in the Making of Folk Balladry". U *The Critics of the Ballad*. MacEdward Leach i Tristram P. Doffin, ur. Carbondale: Southern Illinois University Press, 59-76.
- Baudrillard, Jean.** 1994. *Simulacra and Simulation*. Ann Arbor: University of Michigan. = 2001. *Simulacija i zbilja*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo. Prevela Gordana V. Popović.
- Bendix, Regina.** 1997. *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Bendix, Regina.** 2000. "Hereditiy, Hybridity and Heritage from one-Fin-de siècle to the Next". U *Folklore, Heritage Politics, and Ethnic Diversity. A Festschrift for Barbro Klein*. Pertti J. Anttonen, Anna-Leena Siikala, Stein R. Mathisen, Leif Magnusson, ur. Botkyrka: Multi-Cultural Centre, 37-56.
- Bennett, Tony.** 2000. "Acting on the Social Art, Culture and Government". *American Behavioral Scientist* 43/9:1412-1428.
- Brown, Michael F.** 2003. *Who Owns Native Culture?* Cambridge: Harvard University Press.
- Brown, Michael F. i Margaret M. Bruchac.** 2006. "NAGPRA from the Middle Distance. Legal Puzzles and Unintended Consequences". U *Art, Imperialism and Restitution*. John Henry Merryman, ur. Cambridge: Cambridge University Press, 193-217.
- Callon, Michel, Andrew Berry i Don Slater.** 2002. "Technology, Politics and the Market. An Interview with Michel Callon". *Economy and Society* 31/2:285-306.
- Clifford, James.** 2002. *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge: Harvard University Press.



- DaCosta Holton, Kimberly.** 2005. *Performing Folklore. Ranchos Folclóricos from Lisbon to Newark*. Bloomington: Indiana University Press.
- Dumont, Louis.** 1986. *Essays on Individualism. Modern Ideology and Anthropological Perspective*. Chicago: Chicago University Press.
- Dundes, Alan.** 1969. "Devolutionary Premise in Folklore Theory". *Journal of the Folklore Institute* 6:5-19.
- Feld, Steven.** 2000. "A Sweet Lullaby for World Music". *Public Culture* 12/1:145-171.
- Foucault, Michel.** 1982. "The Subject and Power". *Critical Inquiry* 8/4:777-795.
- Foucault Michel.** 1977. "What is an Author?" U *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews*. Itaca: Cornell University Press, 113-138.
- Greenfield, Jeanette.** 1996. *The Return of Cultural Treasures*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hafstein, Valdimar.** 2004a. "The Politics of Origins. Collective Creation Revisited". *Journal of American Folklore* 117/465:300-315.
- Hafstein, Valdimar.** 2004b. *The Making of Intangible Cultural Heritage. Tradition and Authenticity, Community and Humanity*. Doktorska disertacija. University of California, Berkeley.
- Handler, Richard.** 1988. *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Hesse, Carla.** 1991. "Enlightenment Epistemology and the Laws of Authorship in Revolutionary Grance, 1777-1793". U *Law and the Order Culture*. Robert Post, ur. Berkeley: University of California, 109-137.
- Honko, Lauri.** 2001. "Copyright and Folklore. Paper read at the National Seminar on Copyright Law and Matters. Mangalore University, Mangalore, Karnataka, India, on February 9, 2001". *FF Network* 21:8-10.
- Hurston Zora Neale.** 1999. "Characteristic of Negro Expression". U *Signifyin(g), Sanctifyin', & Slam Dunking. A Reader in African American Expressive Culture*. Gena Dage Caponi, ur. Amherst: University of Massachusetts Press, 293-308.
- Jaszi, Peter.** 1994. "On the Author Effect. Contemporary Copyright and Collective Creativity". U *The Construction of Authorship. Textual Appropriation in Law and Literature*. Martha Woodmansee i Peter Jaszi, ur. Durham: Duke University Press, 29-56.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara.** 1996. "Topic Drift. Negotiating the Gap between Our Field and Our Name". *Journal of Folklore Research* 33/1:245-254. = 2011. "Kad naziv discipline izgubi korak s predmetom koji proučava. Kako premostiti jaz?" U *Folkloristička čitanka*. Marijana Hameršak i Suzana Marjanić, ur. Zagreb: AGM, Institut za etnologiju i folkloristiku, 225-236. Preveo Mateusz-Milan Stanojević.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara.** 1998. *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*. Berkely: University of California Press.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara.** 2004. "Intangible Heritage as Metacultural Production". *Museum International* 56/1-2:52-65. = dijelom u ovom zborniku.

- Klein, Barbro.** 2006. "Cultural Heritage, the Swedish Folklife Sphere, and the Others". *Cultural Analysis* 5:57-80. <http://socrates.berkeley.edu/~caforum/>.
- Kuruk, Paul.** 1999. "Protecting Folklore under Modern Intellectual Property Regime. A Reappraisal of the Tensions between Individual and Communal Rights in Africa and the United States". *American University Law Review* 48/4:769-849.
- Kuutma, Kristin.** 2007. "The Politics of Contested Representation. UNESCO and the Masterpieces of Intangible Cultural Heritage". U *Prädikat "HERITAGE". Wertschöpfung aus kulturellen Ressourcen*. Dorothee Hemme, Markus Tauschek i Regina Bendix, ur. Berlin: LIT Verlag, 177-195.
- López, Raimundo.** 2004. *El Condor Pasa. Patrimonio Cultural de la Peru*. Argenpress. info. <http://www.argenpress.info/nota.asp?num=010267>.
- McSherry, Patrice J.** 2005. *Predatory States. Operation Condor and Covert War in Latin America*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Meyer-Rath, Anne.** 2007. "Zeit-nah, Welt-fern? Paradoxien in der Prädikatisierung von immateriellem Kulturerbe". U *Prädikat "HERITAGE". Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen*. Dorothee Hemme, Markus Tauschek i Regina Bendix, ur. Berlin: LIT Verlag, 147-176.
- Moreno, Anthony. s. a.** "El cóndor pasa (si pudiera). Comentario. Literatura... ¡y algo más!". <http://canto.elbajio.com/canto/condor.html>.
- Noyes, Dorothy.** 2003. "Group". U *Eight Words for the Study of Expressive Culture*. Burt Feintuch, ur. Urbana: University of Illinois Press, 7-41.
- Noyes, Dorothy.** 2006. "The Judgement of Solomon. Global Protections for Tradition and the Problem of Community Ownership". *Cultural Analysis* 5:27-55. <http://socrates.berkeley.edu/~caforum/>. = u ovom zborniku.
- Ortiz, Carmen.** 1999. "The Uses of Folklore by the Franco Regime". *Journal of American Folklore* 112/446:479-495.
- Oxford English Dictionary.** 1989. Oxford: Oxford University Press.
- Patterson, Lyman Ray.** 1968. *Copyright in Historical Perspective*. Nashville: University Press.
- Poulot, Dominique.** 2006. *Une histoire du patrimoine en Occident*. Paris: Presses universitaires de France.
- Pressouyre, Léon.** 1997. "Cultural Heritage and the 1972 Convention. Definition and Evolution of a Concept". U *Le Patrimoine Culturel Africain et la Convention du Patrimoine Mondial. Deuxième Réunion de Stratégie Globale / African Cultural Heritage and the World Heritage Convention. Second Global Strategy Meeting*. Bertrand Hirsch, Laurent Lévi-Strauss i Galia Saouma Forera, ur. Paris: UNESCO, 56-64.
- Republic of Bolivia.** Ministry of Foreign Affairs and Religion. 1973. "Letter to the Director General of UNESCO, 24. April 1973". Ref. No. D.G.O.I.1006-79.
- Rose, Nicolas.** 1999. *Powers of Freedom. Reframing Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Rose, Mark.** 1993. *Authors and Owners. The Invention of Copyright*. Cambridge: Harvard University Press.
- Shand, Peter.** 2002. "Senses from the Colonial Catwalk. Cultural Appropriation, Intellectual Property Rights, and Fashion". *Cultural Analysis* 3:47-88. <http://socrates.berkeley.edu/~caforum/>.
- Sherkin, Samantha.** 2001. "A Historical Study on the Preparation of the 1989 Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore". U *Safeguarding Traditional Culture. A Global Assessment*. Peter Seitel, ur. Washington: Smithsonian Institution, 42-56.
- Skrydstrup, Martin.** 2010. "What Might an Anthropology of Cultural Property Look Like?" U *The Long Way Home. The Meaning and Values of Repatriation*. Paul Turnbull i Michael Pickering, ur. New York i Oxford: Berghahn, 59-81.
- Stewart, Susan.** 1994. "Scandals of the Ballad". U *Crimes of Writing. Problems in the Containment of Representation*. Oxford: Oxford University Press, 103-131.
- Tauschek, Markus.** 2007. "'Plus oultre' – Welterbe und kein Ende? Zum Beispiel Binche". U *Prädikat "HERITAGE". Wertschöpfung aus kulturellen Ressourcen*. Dorothee Hemme, Markus Tauschek i Regina Bendix, ur. Berlin: LIT Verlag, 197-224.
- UNESCO.** 1993. *Establishment of the System of "Living Cultural Properties" (Living Human Treasures) at UNESCO*. Izvršni odbor UNESCO-a. Paris, 142. zasjedanje. Dokument br. 142 EX/18. <http://unesdoc.unesco.org/images/0009/000958/095831eo.pdf>.
- UNESCO.** 2001. *Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity. Guide for the Presentation of Candidature Files*. <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001246/124628eo.pdf>.
- UNESCO.** 2002. *Istanbul Declaration – Final Communiqué*. [http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL:ID=6209&URL\\_DODO=TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL:ID=6209&URL_DODO=TOPIC&URL_SECTION=201.html).
- UNESCO RIO/ITH/2002/INF.** *International Expert Meeting. Intangible Cultural Heritage. Priority Domains for an International Convention. Impacts of the First Proclamation on the Nineteen Masterpieces Proclaimed Oral and Intangible Heritage of Humanity*. Rio de Janeiro.
- UNESCO.** 2003. *Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage*. <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00006>. = usp. 2005. *Zakon o potvrđivanju Konvencije o zaštiti nematerijalne kulturne baštine*. <http://narodne-novine.nn.hr/clanci/medunarodni/327387.html>.
- Vaz da Silva, Francisco.** 2006. Rad predstavljen na forumu "The European Fairy Tale Tradition: Between Orality and Literacy" na godišnjem skupu Američkog folklornog društva, Milwaukee, Wisconsin, 18-22. studenog.
- Wendland, Wend.** 2004. "Intangible Heritage and Intellectual Property. Challenges and Future Prospects". *Museum International* 56/221-222:97-107.
- Williams Raymond.** 1977. *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Woodmansee, Martha.** 1994a. *The Author, Art, and the Market. Rereading the History of Aesthetics*. New York: Columbia University Press.

- Woodmansee, Martha.** 1994b. "On the Author Effect. Recovering Collectivity". U *The Construction of Authorship. Textual Appropriation in Law and Literature*. Martha Woodmansee i Peter Jaszi, ur. Durham: Duke University Press, 15-28.
- Woodmansee, Martha i Peter Jaszi.** 1994. "Introduction". U *The Construction of Authorship. Textual Appropriation in Law and Literature*. Martha Woodmansee i Peter Jaszi, ur. Durham: Duke University Press, 1-13.
- Yúdice, George.** 2004. *The Expediency of Culture*. Durham: Duke University Press.

**Valdimar Tr. Hafstein** radi na Odsjeku za folkloristiku/etnologiju na Fakultetu društvenih znanosti pri Islandskom sveučilištu u Reykjaviku. Područje njegova znanstvenog interesa ponajprije je kulturna baština koju razmatra na konceptualnoj, diskurzivnoj i političkoj razini te kontekstualizira UNESCO-ovom *Konvencijom o zaštiti nematerijalne kulturne baštine*. To je tema i njegova doktorskog rada koji se može smatrati prvim obuhvatnim istraživanjem UNESCO-ova programa nematerijalne kulturne baštine. Bavi se baštinskim režimima i režimima intelektualnog vlasništva, ponajprije odnosima između autorskog prava i folkloru. Tim je temama posvetio brojne članke među kojima i onaj koji donosimo u ovome zborniku, a koji je prvotno objavljen 2007. godine u zborniku *Prädikat "HERITAGE": Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen* koji su uredili Dorothee Hemme, Markus Tauschek i Regina Bendix.