

Сопроводительный текст к зину «Тело антрополога»

Стремление посмотреть на самое очевидное в исследовательской работе — на тело самого антрополога — стало для нас направляющим при разработке зина, а для читателя может стать установкой или линзой для его чтения и понимания. Множественность интерпретаций тела и телесности как операционального понятия, отмеченного многими исследователями [Карасева 2018: 31], оказывается для нас преимуществом — на страницах зина мы рассматриваем и сопоставляем разные модусы тела антрополога. При создании этого эклектичного и не всегда поддающегося прозрачному считыванию сборника материалов мы хотели собрать в одном месте беспокоящие нас размышления и темы, инспирированные так или иначе курсом, в котором мы приняли участие. Материал этот, несмотря на кажущуюся на первый взгляд бессвязность и разрозненность, беспокойно зиждется на достаточно жесткой структуре, заданной двумя направляющими темами зина — телом самого антрополога и сенситивными антропологическими исследованиями. В этой структуре нашла отражение как диалогичность отношений исследователя и поля, так и диалогичность нашей совместной работы. Зин начинается с наших размышлений о роли тела антрополога в его собственном исследовании и его текучих отношений с полем. Каждая из тем, занимающих по целому развороту, является нашей попыткой пригласить читателя к совместному размышлению об отдельных аспектах тела антрополога, его радостях, трудностях, тревогах и болях, которые часто оказываются либо в тени исследования, либо просто не уживаются с академическим текстом. В каждом развороте мы пространственно и тематически сопоставляем проблематику антропологических исследований и вопросы к информанту с собственно телесным и эмоциональным опытом, с которыми сталкивались и сталкиваются антропологи в полевых условиях. Сейчас у нас больше интуиций, чем результатов реальных исследований, больше проблемных вопросов, чем фундированных ответов, — мультимодальная природа зина позволила нам объемно и фактурно выразить и нашу собственную рефлексию на приведенные темы, и сопоставить их с фрагментами из источников разных форм: академических текстов, фото- и видеоматериалов экспедиций, художественных проектов, продуктов массовой культуры.

Как кажется, весь наш зин, как и идея его создания, выступает реакцией на постоянное столкновение полярных утверждений и рефлексией о том, как жить, исследовать и творить на границах. Границы — пожалуй, самый очевидный локус возникновения вопросов и рефлексии, поэтому на постоянном сопоставлении разных

опытов, разных субъектов и разных тем, составляющих наш зин, как мы надеемся, появится пространство для плодотворных совместных размышлений. В первую очередь нас интересовали границы тела и способы их интерпретации, в том числе — сенсорный опыт, связывающий внутреннее и внешнее (эмоциональные переживания и исследование как практику). Телесные контуры отделяют человека от других, они же создают пространство для контакта и сопереживания. Таких границ много, и все они оказываются по-разному подвижными и непроницаемыми: исследователь не может полностью мимикрировать под сообщество информанта, не может освоить местные формы поведения и чувствования, просто изменив свои собственные.

Инсайт нулевой. Коллективность и распределенное творчество

Атомизация субъекта, модерн, отделение себя от сообщества, стремление к индивидуальности/уникальности/экстравагантности, противопоставлению. Self отделяет человека от природы, человека от общества, людей друг от друга. Тела становятся физически ощутимыми границами автономных внутренних миров, а современная популярная психология расширяет эти границы, пристраивая к ним наше личное пространство.

Вот уже год мы, студенты антропологи, сидим за партами поодиночке, а пересаживание к человеку в пустом кабинете кажется нам чем-то странным. Мы одиноко пишем ридинг респонсес, каждое задание, ведем полевую работу, встречаемся с информантами, сдаем экзамены по зуму один на один с преподавателями. Инсайт нулевой вынесен за пределы пояснительного текста к зину, так как относится к рефлексии до зина — на моменте договоренности о диалоге по его созданию. Этот зин и этот диалог — попытка преодоления исследовательского одиночества.

Инсайт первый и первый разворот: Тело антрополога

На первом семинаре мы обсуждали текст Дежарлэ [Desjarlais 1992] и крутили в голове возмущение, которое никак не могло сформулироваться в вопрос: возмущение, почему в его тексте тело антрополога становится инструментом, почему мы так много говорим о деобъективации информантов, но при этом не обращаем внимание, как инструментализируется антрополог (или обращаем, просто нам кажется это слишком очевидным?). Это расплата за белое, мужское и колониальное нашей науки? Или следствие романтизации антрополога как отважного героя, ищущего знаний на краю света? У Эванс-

Причарда во введении к работе «Нуэры...» появляется фраза «Человек должен судить о своем труде по тем препятствиям, которые он преодолел, и по тем трудностям, которые ему пришлось испытать» [Эванс-Причард 1985: 20]. Почему препятствия оказываются в ценностно окрашенной позиции? Где в антропологии место слабому телом антропологу, не желающему травмы или беспокойства. Сенситивная антропология смогла сделать эмоциональный и телесный опыт предметом исследовательской рефлексии — можем ли мы посмотреть сквозь оптику тем и проблемных вопросов на антропологов, стоящих за исследовательскими текстами?

Разворот второй. Опыт нового пространства и новых людей

Опыт полевой работы прежде всего связан с покиданием знакомого и обжитого пространства дома и своего сообщества и встречей с новым, незнакомым и, в той или иной степени, чужим. Исследователей часто интересуют образы дома, нарративы о родных местах, эмоциональное и телесное переживание освоенного пространства, отношения тела и организации пространства и их взаимосвязи с культурой, политикой, экономикой и социальной организацией [Башляр 1958; Лефевр 2015; Фуко 2006; Soja 1996; Лоу 2016] — но что мы можем узнать, если посмотрим на антрополога и его опыт пребывания в чужом, незнакомом месте?

Мы посмотрели на старые фотографии из экспедиций классиков и увидели фигуры, отчетливо отличные от окружающего места и перформативно закрепляющие диспозиции власти в положении тела, жестах, одежде; или мы читаем современные исследования антропологов миграции и видим методологического номада, преследующего свой объект исследования, ускользающего от кабинетного стола и пересекающего границы государств, ландшафтов и сообществ — разные ли это фигуры?. Что составляет сенситивный паттерн современного антрополога или этнографа начала прошлого века? Что специфического появляется в его или ее переживании тела и интерпретации чувств под действием профессии и образовательного опыта и отличается ли этот сенситивный режим от других членов сообществ, в которые включен антрополог — его родителей, друзей? Как статус антрополога-гостя в незнакомом поле сказывается на отношении к нему других, чью нормальную повседневность он или она приехали исследовать? Каково это: жить, осознавая себя постоянно другим/чужим/странным или выбивающимся из общего ряда? и каких дополнительных техник по организации и нормализации жизни требует от антрополога такой статус?

Мы предлагаем обратиться к биографическим элементам исследовательского текста и увидеть, как эмоционально окрашивается полевая работа и встреча с незнакомым. Что для антропологов становится триггером к таким размышлениям и к упоминаниям их в академической работе? Как функционируют мотивы травмы, неудачи, препятствий, трудностей — или же радостей, чего, к сожалению, меньше — в тексте и как они влияют на восприятие антропологической работы читателями? Становятся ли такие мотивы элементом, а может быть даже значимым звеном нашей корпоративной идентичности?

Что предпринимает антрополог прежде, чем уехать в поле: оставляет ли ключи соседке или друзьям, попутно (вос)производя нарратив о том, чем занимаются антропологи, или предпочитая ограничиваться пояснением «уезжаю в командировку»? кто следит за ее или его котом и заводят ли антропологи вообще домашних животных, зная, какой нестабильной может быть их профессиональная жизнь? Можем ли мы типологически сопоставить образ жизни, техники тела и интерпретативные схемы антрополога с известными и разработанными исследователями экономическими субъектами: прекарием или работницей искусства, фрилансером или мигрантом? Что из этого сравнения мы узнаем про себя и про наших коллег? Отражается ли это на наших методах работы и рефлексии?

Разворот третий. По эту и по ту сторону экрана: опыт разъединения

Физическое соприкосновение исследователя и информанта — общее место антропологических исследований: антропологи приезжают «туда» и «к ним», просыпаются и засыпают в их окружении, встречаются с ними, ведут беседы, наблюдают и участвуют в их повседневной жизни. Но новые медиа ознаменовали возможность разъединить это пространство соучастия, добавить медиа-посредника и поменять социальный и технологический характер этих отношений. Цифровые антропологи пишут и про социальные отношения, возникающие в этом новом локусе [бойд 2020], и про их эмоциональные выражения, трансформирующиеся за счет специфики интернет-социальности [Papacharissi, Easton 2013], и про новые практики, стимулированные киберсредой [Jenkins 2012]. Но как меняется конфигурация коммуникации антрополог-информант, если перенести опыт разговора и интервью в видеоконференцию, текстовый или аудиочат? Исследователи отмечают трансформацию отношений власти и техники, протраивают новые модели поведения антрополога, рефлексиируют над этическими вопросами и новыми возможностями включенного наблюдения [Колозариди 2014; Boellstorff 2015].

Недавний опыт самоизоляции и опосредованных социальных отношений расширил список субъектов, для которых эти вопросы становятся ключевыми. Участники художественного проекта “Staged” обыграли в шоу, стилизованном под зум-конференцию, проблемы актерской повседневности — перекликаются ли они с проблемами тех, для кого физическое соприкосновение с другими было основной профессиональной деятельностью? Репетиции по зуму перестраивали актерские практики слушания, речевые техники и паузации, и актеры настраивались на то, как не перебивать друг друга и как считывать интенцию к высказыванию, смотря на экран, без привычных сигналов в виде наклона головы и придыхания. Сказываются ли технические особенности коммуникации — пиксельные изображения, шумы, слабый поток передачи данных с задержкой картинки или звука на полсекунды — на характер нашего интервью и на отношения доверия, открытости и участия наших информантов? Ставит ли антропологов в тупик эти зум-переговоры? Следы таких размышлений мы нашли на форумах антропологических ассоциаций [Alfarhan 2021] — резонирующих с месседжем “Staged”, нашими личными переживаниями и общими местами эпидемиологического дискурса.

Разворот четвертый. Экран: (новый) чувственный опыт

Опасения, что развитие интернета и компьютерных технологий приведет к обеднению сенсорного опыта человека, если и оправдались, то лишь с одной стороны. В последнее время, в особенности, в связи с недавней вынужденной самоизоляцией людей, интернет стал проводником широкого спектра чувственного и социального опыта, передаваемого, тем не менее, в большинстве случаев, с помощью видео- и аудио- ряда. В связи с этим особенно интересными нам показались случаи, когда создаваемый в интернете контент был направлен на создание определенного «состояния» своего потребителя, а не, например, на передачу информации. Подобный контент в большей степени ориентирован именно на трансляцию сенситивного опыта, воспроизводя или имитируя ситуации социального взаимодействия или интенсивного взаимодействия с предметами, предполагающего определенную настройку режима внимания.

Популярные ASMR-видео, требующие от создателя настройки высокой чувствительности микрофона, а от потребителя — использования наушников, провоцируют телесные реакции благодаря аудиостимулам и, во вторую очередь, сопровождающему видеоряду. Такие видео могут быть заточены на взаимодействие с «голыми» материалами, издающими характерные звуки при взаимодействии (мел, стеклянные шары, пузырчатая пленка), на использование символически нагруженных

предметов (ASMR с одеждой и аксессуарами дорогих брендов) или воспроизводство «атмосферы» определенной ситуации (например, прогулка или сауна). Схожие аудиоэффекты эксплуатируют и видео или трансляции в жанре мук-банг, воспроизводящие социальную ситуацию совместной трапезы и общения в процессе потребления пищи.

ASMR или мукбанг предполагают использование ярких сенсорных стимулов, но есть контент, который, напротив, стремится стать фоном и уменьшить интенсивность и разнообразие чувственного опыта. Так, можно вспомнить круглосуточные трансляции довольно монотонной и однообразной lo-fi hip-hop музыки, используемой, например, чтобы заглушить окружающие шумы или раздражители. На перспективы использования таких трансляций указывают их распространенные названия: “beats to relax/study/sleep/chill to”. На таких трансляциях видеоряд обычно представляет собой зацикленное мультипликационное изображение, где персонаж (например, девушка или енот) работает за ноутбуком и/или делает конспект книги. Родственным по духу является набирающий популярность жанр трансляций, где учится уже живой человек, приглашающий зрителя последовать его примеру. На таких трансляциях (например, каналы Kharma Medic или James Scholz, который занимается на камеру по 12 часов), обычно тоже играет lo-fi hip-hop или включены звуки дождя или другой фоновый шум, что, в комплексе с служащим примером видеорядом (который, что важно, идет в прямом эфире, хотя и записи таких трансляций смотрят), должно создавать комфортную для зрителя ситуацию сосредоточенной работы (почему такие видео распространяются сейчас и почему пользователям необходимо создание определенных условий для работы — вопрос отдельный).

Антропологу мы предлагаем присмотреться к сопровождающим такой контент дискурсам (self-improvement/self-help) и практикам (что происходит в чате на трансляции мук-банга? Что люди делают при просмотре ASMR-роликов?). Подбираясь к информанту, антрополог нащупывает методы фиксации и передачи опыта восприятия такого контента, исходя из вопросов, адресованных самому или самой себе: что мне напоминает эта ситуация? какое настроение формирует? как такой контент встроен в мой день? В связи с этим можно задать более общий вопрос: какой режим восприятия авторы и сам медиа-контент задают пользователям, обрамляя ситуацию потребления в социальный и культурный контекст? Становится ли антрополог таким же потребителем shared-experience медиа-контента, как и все остальные пользователи, или его профессиональная идентичность и настроенность оптики позволяет ему или ей выстроить иные отношения с таким контентом?

Разворот пятый. Тревога и опыт социальной неловкости

Этот небольшой разворот мы хотели посвятить тревоге как эмоциональному маркеру. С одной стороны, тревога становится инструментом, вынимающим человека из нормального социального порядка и помещающим его в категории страшного, грязного, чужого, опасного. Беспокойство белого мужчины на протяжении истории Западной цивилизации охватывает ряд типологически сближающих дискурсов и практик дискриминации. Субъектов, оказывающихся в фокусе внимания тревоги, традиционно называют социальными маргиналами — женщины, дети, цветные, больные.

Джина и Джон Комарофф напрямую связывали проект колониальной империи, биомедицинский дискурс и экономические политики с производством и поддержанием образов тел африканцев как грязных, физически и социально опасных [Comaroff, Comaroff 1992]. В оптике исследований детства ребенок в обществе оказывается в двойной порции незащитного существа и потенциальной угрозы общественному порядку, требующему воспитания [Prout, James 2000]. Больное тело в XIX — XX веке мыслится как требующее вытеснения за городское пространство или за закрытые стены больницы, а некоторые болезни становятся стигмой, которая изолирует своих жертв от любых социальных отношений, кроме врач-пациент (как СПИД [Мулен 1992] или психические заболевания [Гоффман 2019; Rosenhan 1973]).

В оптике социальных исследований тревога часто выступает инструментом, интенсифицирующим разрывы и амбивалентную природу возраста, расы, гендера — свободное, желанное и естественное встречается с опасным, требующим подчинения и дисциплины.

Как природа тревоги может быть связана с телом антрополога? Для нас оказалось важным посмотреть не только с позиции тревоги по отношению к другому, тем более что классические этнографии тоже становились инструментами создания дискурсов власти и участвовали в производстве субалтернов и других угнетенных субъектов. Мы попытались понять, какова может быть внутренняя тревога антропологов, нащупав среди членов корпорации тот социальный тип, который современный популярная психология маркирует как интроверта. Тревога, вызванная взаимодействиями с другими, нарастающая в том числе из-за новых медиа, плотности больших городов и огромного количества слабых социальных связей и контактов. Даже антропологи, те, чья работа завязана на интерсивной, тревожной коммуникации, чувствуют это эмоциональное давление и телесную скованность? Или тревога антрополога собирается из чего-то еще? Или именно интроверты выбирают перспективу антрополога, чтобы с помощью маркированных как

профессиональные инструменты придать такой характер своим социальным отношениям, который считается нормальным? [Kling 2020] И как такие антропологи-интроверты осваивают и изменяют методы полевой работы и рамки интерпретации?

Разворот шестой. Транс-

Вход антрополога в поле всегда предполагает большую работу, в том числе направленную на правильную презентацию себя. Но чтобы быть верно воспринятым в местном сообществе необходимо, что закономерно, стать тем, кого верно воспримут: игра в перевоплощение невозможна без изменения себя. Здесь мы развиваем размышления Дежарлэ о телесном опыте антрополога, но раскрываем другую их часть — необходимость собственного преобразования для проведения исследования.

Получившийся разворот центрирован вокруг транс-гендерного перехода, физического изменения себя для достижения соответствия с номинальной гендерной идентичностью и внутренним самоощущением, преодолением гендерной дисфории. Транс-люди стремятся достичь убедительного pass, стремятся быть верно считанными окружающими. Антрополог в неизвестном сообществе изменяет себя и должным образом представляет публике, чтобы занять в сообществе выгодную позицию и получить доступ к местным практикам. Помимо создания легенды о себе и своем исследовании, антрополог подбирает подходящий образ, мимикрируя под новое поле и новые социальные обстоятельства как человек-хамелеон Дэвид Боуи или «Зелиг» Вуди Аллена. Он подбирает и подходящий регистр общения с окружающими, а также значительно обновляет репертуар собственных эмотивов и экспрессивных форм, чтобы уменьшить сопротивление принимающей стороны или наоборот спровоцировать необходимую реакцию.

В центре разворота находится фотография Натали Винн, автора ютуб-канала ContraPoints с эстетскими видеоэссе о гендерных и политических вопросах. В видео “Beauty”, играющем с жанрами мэйкап-туториалов и личных историй о трансгендерном переходе, она задается вопросом: насколько мы можем отделить гендерную дисфорию, которую, якобы, призвана облегчить пластическая хирургия, от иных форм недовольства собственным телом? Ощущающий недовольство своим телом человек оказывается на пересечении сразу нескольких наборов культурных представлений, плотно сплетающихся между собой и подчас неразличимых: гендерных и возрастных предписаний в обществе, трансфобских и сексистских представлений о внешнем виде, требований индустрии красоты и социальных сетей. Антрополог добивается необходимого pass, опираясь на установки принимающего общества. Например, ориентируясь на гендерную диспозицию —

— гендерная принадлежность антрополога открывает или упрощает путь в одно поле, но закрывает в другое: в своей статье В. Редди [Reddy 1997] дискутирует с исследовательницами, которым удалось получить доступ к скрытым от мужчин женским практикам и способам самовыражения в мусульманских сообществах, а также племенах на островах в Тихом Океане [Abu-Lughod 1986; Lutz 1988; Grima 1992]. Или отыгрывая внешним видом расположение во властной иерархии местного сообщества — как Уильям Уайт, получивший широкий доступ к практикам жителей Корневиля за счет знакомства и дружбы с Доком — предводителем банды и одним из самых уважаемых местных [Whyte 1969].

Изменение себя для/во время входа в поле всегда является растянутым во времени и сложным процессом, на котором антропологу стоит остановить свое внимание. Подобного рода проблематизация полевой работы позволяет зацепить ряд аспектов жизни местного сообщества: отношения к чужакам и постепенное их принятие, стандарты красоты и требования к эмоциональному стилю, а также увидеть воплощенные в телах векторы гендерных, возрастных, политических и иных иерархий.

Разворот седьмой. Боль

Возвращаясь к трудностям, с которыми сталкивается антрополог, мы не могли обойти стороной тему его или ее больного и мертвого тела. В ранних этнографических работах поле представлялось как далекое и опасное — это общее место, стоящее за материалами и рефлексией исследователей. Мы обратились к этим текстам в поиске этих маленьких и побочных сюжетов, раскрывающих отношения больного тела антрополога и поля.

Для более удачливых исследователей переживаемый опыт больного тела становился инструментом к исследованию: Эванс-Причард узнавал про модус функционирования колдовства в восприятии окружающего мира и происходящих событий у азанде в том числе через вопрос о своих болезнях [Evans-Pritchard 1976: 63–83]; Мерфи через автоэтнографию показал, как болезнь может трансформировать социальный статус человека и его отношения с другими, и как в ответ на новый статус пациент разрабатывает новые сценарии представления себя [Murphy 2001]. Для менее удачливых — боль и болезни становились препятствиями для академической карьеры, более глубокого погружения в поле или даже причиной прекращения всякой работы (и жизни). Так, на страницах зина мы вспоминаем Леви-Стросса и Курта Нимуендажу.

Сенситивную антропологию интересует в том числе то, как культурно специфичны категории боли: Герте показывает, как боль у группы анло народа эве собирается из несостоятельности в исполнении роли родителя и неудач, связанных с воспитанием и устройством в жизни своего ребенка [Geurts 2002: 171]. Мы же хотим задаться вопросами о возможной рефлексии антрополога по поводу собственных болезненных переживаний во время полевой работы и доступности для него чужого опыта. Есть ли специфичные для антропологического сообщества составляющие боли и болезней? Как боль и болезнь встраиваются в академический текст, и есть ли сформированные техники нарративизации боли тела антрополога? Как боль модифицирует статус исследователя и методы, которые он или она используют?

Разворот восьмой. Животное

В классических антропологических исследованиях, основанных на полевых материалах, животные появляются в нескольких ролях: в виде сырой или приготовленной пищи, в виде фона окружающего дикого пейзажа или в виде спутников исследователя, например, буйволов, несущих его имущество через пересеченную местность. Отталкиваясь даже от таких, сделанных мимоходом, заметок о роли животных, можно поразмышлять в контексте более поздних критических исследований об их статусе по отношению к человеку в целом и этнографу в частности, а также о различных формах взаимодействия с ними.

Размышляя в своем эссе о дискурсивных границах человека и животного, Жак Деррида рассказывает личную историю о собственных отношениях с котом, перед которым он предстает в полной наготе, испытывая при этом неподдельное смущение, находясь под взглядом, полным социальности и человечности и потому вызывающим стыд [Деррида 2019]. Бытовая ситуация, нахождение не в джунглях, но в чистой квартире: каким в этой ситуации предстает животное и каким предстает перед ним человек? Ждущий хозяина с университетских пар или из полевой командировки, спящий на клавиатуре ноутбука или становящийся умиляющим постом в социальных сетях — кот конструируется как близкий, родной, но другой, каждый раз по-разному другой.

Встраивание животного в социальный порядок: будь то сведенный до аксессуара pet в современном западном городе, дающая молоко для сыра овца в обществе горных скотоводов или центрирующий на себе миграционные потоки олень у кочевых народов севера, всегда связано не только с дискурсивными границами, но и непосредственными опытом переживаемого контакта. Важную роль занимает здесь телесное сосуществование

с животным, обрамленное в определенные практики, распределенное бытие. Донна Харауэй пишет о разных типах включения животных в человеческие практики, будь то инструментализация лабораторных мышей или становление-с (becoming-with) собакой компаньоном [Haraway 2013]. И мы можем не только посмотреть на разные практики сосуществования с точки зрения полевого исследователя и его животных-помощников, но и попытаться узнать, какое место телесные контакты с животными занимают в исследуемом сообществе.

Разворот девятый. Еда

Еда, являющаяся частью классической этнографической триады, всегда входила в поле интересов антропологов. Современные социальные исследователи обращаются как к практикам производства и потребления пищи, так и к ее культурному обрамлению в контексте функционирования современного капитализма, социальных потрясений, гендерных и властных иерархий [Avieli 2019; Miller 2006]. В этом разделе мы хотели посмотреть на то, как еда становится важной частью полевого исследования, позволяет выстроить связь между антропологом и местным сообществом, а также поразмышлять об антропологии как антропофагии по следам Вивейруша де Кастру.

Нахождение в поле на другом континенте среди незнакомого народа и непривычного ландшафта неизбежно вынуждает антрополога, покуда он представляет собой живое человеческое тело, питаться местной пищей. Леви-Стросс вспоминает о мутной воде с разбавленной марганцовкой и ужине из остатков риса и вяленого мяса — взятых в городе припасов [Леви-Стросс 2018]. Эванс-Причард отталкивается в своих размышлениях о логике магии у азанде от собственного болезненного опыта чрезмерного поедания бананов [Evans-Pritchard 1976]. Боханнан принимала участие в ритуальном распитии пива во время вечернего пересказа Гамлета — подмеченный ею аспект сложного процесса признания ее местным племенем через совместное потребление пищи и алкоголя [Bohannan 1966]. И если вы проводите исследование в администрации российского города — не забывайте пить с коллегами чай и приносить печенье к столу.

Потребляя местную пищу, исследователь все больше и прочнее инкорпорирует в себя местный онтологический порядок, встраивается в ритм окружения. Вивейруш де Кастру в своих рассуждениях об амазонских онтологиях отводит важное место описанию каннибальского обряда. Поедая во время обряда части тела врага и распевая его песни, индейцы тупинамба рождаются с ним, крадут его взгляд и становятся своим врагом, основывая на этом границы собственного общества: «я» определяется в качестве «другого»

в акте инкорпорации этого другого, который в свою очередь становится “я”, но всегда в другом, буквально “через другого”» [Кастру 2017: 98]. Едва ли нам хочется, чтобы вы ели своих информантов, в каких бы радушных отношениях вы с ними не находились бы. Но логика инкорпорирования если не чужого белка в свое тело, то эмных терминов в свое видение мира или местных эмоциональных регистров в собственный социальный перформанс и сензитивных паттерн кажется нам интересной и заслуживающей осмысления темой в связи с проблемным положением тела антрополога в поле.

Список литературы:

- Башляр 2014 — Башляр Г. Поэтика пространства. М.: Совместная издательская программа Музея современного искусства «Гараж» и издательства Ad Marginem, 2014. 352 с.
- бойд 2020 — бойд д. Все сложно. Жизнь подростков в социальных сетях. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2020. 352 с.
- Гоффман 2019 — Гоффман И. Тотальные институты. М.: Элементарные формы, 2019. 454 с.
- Гудова 2018 — Гудова Е. А. и др. Новые технологии и телесность как предмет антропологических исследований // Антропологический форум. 2018. № 38. С. 11–82.
- Деррида 2019 — Деррида Ж. Животное, которым я следовательно являюсь // Социология власти. 2019. Т. 31. № 3. С. 220–275.
- Карасева 2018 — Карасева А. Ответ на вопросы антропологического форума // Антропологический форум. 2018. № 38. С. 30–33.
- Кастру 2017 — Кастру Э. В. де. Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. 200 с.
- Колозарида 2014 — Колозарида П. В. Видеоинтервью с помощью онлайн-приложений: методический опыт // Социология: методология, методы, математическое моделирование. 2014. № 38. С. 96–127.
- Леви-Стросс 2018 — Леви-Стросс К. Печальные тропики. М.: АСТ, 2018. 448 с.
- Лефевр 2015 — Лефевр А. Производство пространства. М.: Strelka Press, 2015. 428 с.
- Лоу 2016 — Лоу С. Пласа: политика общественного пространства и культуры М.: Strelka Press, 2016. 348 с.
- Малиновский 2004 — Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана. М.: Росспэн, 2004. 552 с.

- Фуко 2006 — Фуко М. Другие пространства // Интеллектуалы и власть: избранные политические статьи, выступления и интервью. Т. 3. М.: Праксис, 2006. С. 191–204.
- Эванс-Причард 1985 — Эванс-Причард Э. Э. Нуэры: Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. М.: Восточная литература, 1985. 235 с.
- Abu-Lughod 1990 — Abu-Lughod L. Shifting Politics in Bedouin love poetry // Lutz C. and Abu-Lughod L. (eds.) Language and the politics of emotion. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. pp. 24–45.
- Alfarhan 2021 — Alfarhan B. Networking During the Pandemic // Anthropology News website. April 16, 2021.
- Avieli 2019 — Avieli N. Forbidden from the Heart: Flexible Food Taboos, Ambiguous Culinary Transgressions, and Cultural Intimacy in Hoi An, Vietnam // Food Anxiety in Globalising Vietnam. Singapore: Palgrave Macmillan, 2019. P. 77–103.
- Boellstorff 2015 — Boellstorff T. Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human. New Jersey: Princeton University Press, 2015. 348 p.
- Bohannan 1966 — Bohannan L. Shakespeare in the Bush // Natural History. 1966. N 75. P. 28–33.
- Braidotti 2018 — Braidotti R., Hlavajova M. (ed.). Posthuman glossary. Bloomsbury Publishing, 2018. 576 p.
- Comaroff 1992 — Comaroff J., Comaroff J. Medicine, Colonialism, and the Black Body // Comaroff J., Comaroff J. Ethnography and the Historical Imagination: Studies in the Ethnographic Imagination. Boulder, San Fransisco, Oxford: Westview Press, 1992. P. 215–233.
- Desjarlais 1992 — Desjarlais R. R. Body and Emotion. The Aesthetics of Illness and Healing in the Nepal Himalayas. USA: University of Pennsylvania Press, 1992. 300 p.
- Evans-Pritchard 1976 — Evans-Pritchard E. E. Witchcraft, Oracles, and Magic Among the Azande. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1976 [1937]. P. 63–83.

- Geurts 2002 — Geurts K. L. Culture and the Senses. Bodily Ways of Knowing in an African Community. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2002. 315 p.
- Grima 1992 — Grima B. The performance of emotion among Paxtun women: "the misfortunes which have befallen me". University of Texas Press, 1992. 240 p.
- Haraway 2013 — Haraway D. J. When species meet. University of Minnesota Press, 2013. 424 p.
- Jenkins 2012 — Jenkins H. Textual Poachers: Television Fans and Participatory Culture. Routledge, 2012. 424 p.
- Kling 2020 — Kling A. The introverted anthropologist // askblog website, March 10, 2020.
- Miller 2006 — Miller H. Identity takeout: How American Jews made Chinese food their ethnic cuisine // The Journal of Popular Culture, 2006. Vol. 39. N 3. P. 430–465.
- Murphy 2001 — Murphy R. F. The Body Silent. WW Norton & Company, 2001. 242 p.
- Papacharissi, Easton 2013 — Papacharissi Z., Easton E. In the Habitus of the New Structure, Agency, and the Social Media Habitus // Hartley J., Burgess J., Bruns A. (eds.) A Companion to New Media Dynamics. Blackwell Publishing, 2013. P. 171–184.
- Prout, James 2000 — Prout A., James A. A New Paradigm for the Sociology of Childhood? Provenance, Promise and Problems // James and A. Prout (eds). Constructing and Reconstructing Childhood. London: The Falmer Press, 2000. P. 7–33.
- Reddy 1997 — Reddy W. M. Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions // Current Anthropology. 1997. Vol. 38. N 3. P. 327–351.
- Rosenhan 1973 — Rosenhan D. L. On Being Sane in the Insane Places // Science. 1973. Vol. 179. N 4070. P. 250–258.^[L]_[SEP]
- Soja 1996 — Soja E. Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places. Cambridge, MA: Blackwell, 1996. 334 p.
- Whyte 1969 — Whyte W. F. Street corner society: The social structure of an Italian slum. University of Chicago press, 1969. 365 p.

Некоторые использованные материалы:

Блоги и видео:

1. Beauty | ContraPoints
<https://www.youtube.com/watch?v=n9mspMJTNEY&t=1284s>
2. lofi hip hop radio — beats to relax / study to
<https://www.youtube.com/watch?v=5qap5aO4i9A>
3. study with me live pomodoro | 12 hours
<https://www.youtube.com/watch?v=c9s5jibiPdo>
4. REAL TIME study with me (no music): 6 HOUR Productive Pomodoro Session | KharmaMedic
<https://www.youtube.com/watch?v=V3DNjGB27Go>
5. КЕМ РАБОТАЛА ШУРА СТОУН 3 // МУКБАНГ
<https://www.youtube.com/watch?v=atkBFicZmuQ&t=313s>

ФИЛЬМЫ:

1. “Siberia Through Siberian Eyes” (1992)
<https://www.youtube.com/watch?v=XQ21eU8xRAo>
2. “Lola rennt” (dir. Том Туквер, 1998)
3. «Терминал» (“The Terminal”, реж. Ст.Спилберг, 2004)
4. “Resident Alien” (dir. Chris Sheridan, 2021)
5. “Staged” (dir. Simon Evans, 2020)
6. “Manhattan” (dir. Woody Allen, 1979)
7. “Trainspotting” (dir. Danny Boyle, 1996)
8. «Асса» (реж. Сергей Соловьев, 1987)
9. «Повар, вор, его жена и ее любовник» (реж. Питер Гринуэй, 1989)
10. «Рататуй» (реж. Брэд Бёрд, 2006)
11. “Sex and the City” (dir. Darren Star, 1998 — 2004)

Реклама:

1. Your body is an instrument | Playtronica Devices
<https://www.youtube.com/watch?v=pB5YI5oH6zg&t=15s>

Музыкальные клипы и песни:

1. Sia — Elastic Heart feat. Shia LaBeouf & Maddie Ziegler (Official Video)
https://www.youtube.com/watch?v=KWZGAExj-es&list=PLXQDHMnFIIIZ1ZPBCqrdkG84-B_zcv-Ok0&index=3.
2. Arca — Piel (Official Audio) <https://www.youtube.com/watch?v=t1QSgdMPI5g>
3. Arca — Mutant https://www.youtube.com/watch?v=pW4I_y56DC0.
4. SOPHIE — Faceshopping (Official Video)
<https://www.youtube.com/watch?v=es9-P1SOeHU>.
5. Обложка альбома Kate Bush — Hounds of Love.

Фотографии:

1. В презентации были использованы фотографии Франца Боаса, Ролана Барта, Бронислава Малиновского, Эдварда Эванс-Причарда, Майкла Рокфеллера, Курта Нимуендажу; и Дэвида Боуи в образе Зигги Стардаста.
2. Фотопроект “Treebeard” (Cal Redback, 2016).