

Tingenes radikale biografi

Etnografika analysert gjennom arbeidsgrupper

CHRISTIAN SØRHAUG

Title: The radical biography of things. Ethnographica analysed through working groups

Abstract: *This paper explores the possibility of radicalizing the biography of things by analysing ethnographic items through a working group. The literature concerning the life of things and their biography concerns itself with how humans imbue things with meaning. Things themselves become portrayed as relatively passive, silent and inactive. An alternative is to explore how things (ethnographic items) enact the social situation of which they are a part. The assumption is that things are not enclosed passive entities. Rather, they effect change. A working group analysis investigates how humans and nonhumans become with each other. As these entanglements unfold, new members in the assemblage cause change in the composition of the working group. This effectuates the very dynamics of the assemblage. I explore the changes that ethnographic items undergo as they participate in craft practices, trade practices and museum practices.¹*

Keywords: Ethnographica, working group, actor-network-theory, exhibition, conservation.

Etter ett års opphold blant en urbefolkningsgruppe i Amazonas hadde jeg kommet til veis ende. Som en del av mitt doktorgradsarbeid hadde jeg sørget for å samle inn en rekke gjenstander. Jeg sto i lokalene til det nye magasinet til Kulturhistorisk museum på Økern i Oslo. Bak meg var en enorm garasjedør hvor store biler kunne kjøre inn og ut. Gulvet bestod av glatt betong, det var høyt under taket og foran meg stod en trilletralletralle med hyller dekket med silkepapir. Magasinforvaltere og konserveratorer med hvite frakker og gummihansker,

tok de etnografiske gjenstandene jeg hadde samlet inn og la dem på hyllene. Hengekøyer, maniokpresser, kurver og andre etnografika, ble forsiktig tatt ut av baggene og pappeske- ne jeg kom med. Tingene ble så møysommelig plassert på hyllene. Før gjenstandene fikk komme inn i selve museets magasiner måtte de både kulde- og varmebehandles. Konservatorene fortalte om innseksangrep som kunne infisere og ødelegge hele samlinger. Gjenstandene måtte *stabiliseres*. Den nesten religiøse høytideligheten som gjenstandene ble behand-

let med slo meg som merkelig. Bare øyeblikk tidligere hadde disse gjenstandene vært mitt ansvar. Jeg hadde fulgt deres reise fra produksjon til etnografisk gjenstand. De var først planter som ble kuttet ned med macheter. Deretter var de tilberedt som plantefibre som kunne brukes i veving og fletting. Som kurver og andre gjenstander ble de brukt i subsistensproduksjon. Jeg fraktet gjenstandene 300 kilometer opp elva fra landsbyen hvor de var blitt produsert til nærmeste by. Under transporten ble de utsatt for tungt regn og gjørme. Senere hadde en beruset person falt over og tråkket på flere av dem. Gjenstandene hadde ligget i bunnen av båten sammen med olje og annet slagg. De gjenstandene som jeg ikke fikk sendt med transport presset jeg ned i ryggsekken og drasset med meg over halve jordkloden. Gjenstandene hadde krysset mange nasjonale grenser og reist med ulike fly. Her i overrekkelsesøyeblikket måtte jeg nesten smile. Hva ville urbefolkningen jeg hadde levd med tenkt om denne situasjonen? Denne omstendelige behandlingen bruksgjenstandene fikk måtte da vitterlig være særdeles merkelig sett fra deres ståsted. Her brukte museumsforvalterne enorme ressurser på konserverende praksiser som sørget for at gjenstandenes sammensetning ble bevart på en bestemt måte. Samtidig tvilte jeg på at urbefolkningen hadde ledd dersom de visste hvor mye penger som faktisk gikk med på å bevare gjenstandene jeg hadde kjøpt av dem.

Som en del av ph.d-arbeidet skulle jeg lage en etnografisk utstilling som formidlet livet til Warao, en gruppe Amazonasindianere. Avhandlingens tematikk var hvordan Waroindianerne rekonstituerte identitet i det 21. århundre. Globaliseringsprosesser, argumenterte jeg, var ikke noe Waraoene ganske enkelt var utsatt for, men noe de selv også var involvert i. Selv var jeg temmelig svimeslått etter feltarbeidet blant Waraoene og fylt opp til randen av

inntrykk og blandede følelser. Jeg var forbløffet over en livsstil så annerledes, overrasket over de nære vennskapene jeg hadde fått, forferdet over overgrepene jeg hadde vært vitne til, deprimert over de dårlige helseforholdene indianerne levde under, og euforisk over de fantastiske opplevelsene vi hadde hatt sammen. Samtidig undret jeg meg over den nesten sakrale behandlingen av gjenstandene jeg hadde med meg. Teorien synes å være at gjenstandene skulle re-presentere en livsverden. Med utgangspunkt i teori som utforsker alternative posisjoner til den klassiske objekt/subjekt-distinksjonen ønsker jeg å spørre: Hvilken ontologisk status har etnografika? Hva betyr denne ontologiske statusen for etnografiske utstillinger? Og ikke minst, hvordan kan vi tenke annerledes om etnografika for å få mer samfunnsaktuelle etnografiske utstillinger som er i stand til å debattere samtidens globale kriser?

Antropologen Mille Gabriel hevder at dagens etnografiske museer sårt trenger å endre utstillingspraksisene for å gjenvinne rollen som relevant samfunnsaktør (Gabriel 2014). Hun argumenterer for at vi trenger etnografiske museer som vektlegger nye tilganger som utfordrer museets tradisjonelle autoritet. Med utgangspunkt i en grunnleggende relasjonell kulturforståelse kan etnografiske museer unngå essensialiserende gruppefortellinger. Ved å vektlegge en dynamisk tilgang kan museet gjenvinne sin samfunnsrelevans hvor "... den anden fristilles fra sin etnografiske nutid og føres med i en globalisert tidsalder. Det sikres gjennom udstillinger, der viser, at ikke-vestlige samfund ikke er statiske, men også har undergået kontinuerlig forandringsprosesser i samspill med andre samfund" (Gabriel 2014:10). Gabriel argumenterer overbevisende for at vi trenger å frigjøre oss fra tvangstrøya som de historiske samlingene utgjør, og satse mer på utforskende og eksperimenterende utstillin-



Fig. 1. Gangbroen gjennom landsbyen. Kjøkkenet er til venstre og hovedhuset til høyre. Foto: Christian Sørhaug, 2007.

ger som vektlegger deltagelse fra folkegruppene som utstilles, så vel som publikumet som ser på.

For en sosialantropolog er det lett å være enig med Gabriels forslag. Mitt innlegg i denne debatten går på å sette spørsmålstejn ved de etnografiske objekters ontologiske status innenfor det etnografiske museets tradisjonelle autoritet. Konservering av museale gjenstander kan sies å være en form for renselsesprosess hvor objektets idealiserte tilstand blir lokalisert og stabilisert. Museumspraksisers omsorg for gjenstander er i stor grad rettet mot å ivareta deres fysiske integritet (Oddy 1992). Det ser ut til at det foreligger en antagelse om at tingens fysiske integritet henger sammen med dens autentisitet, og ikke minst, evne til å formidle noe om en (annen) livsverden. Min opplevelse av gjenstandenes rituelle overgang, fra mitt eierskap til museets, ble understreket av en rekke prosesser, hvor museumsforvalterne var opptatt av å ivareta deres stabilitet og integritet. Det som ble slående for meg var kontrasten mellom omsorgen museumsforvalterne behandlet gjenstandene med, og hvordan jeg og andre hadde behandlet gjenstandene tidligere. Et av spørsmålene jeg ønsker å stille dreier seg

rundt hvilke konsekvenser museets bevaringspraksiser har for gjenstandens kapasitet til å formidle andre livsverdener?

SAMMENVEVINGER, KOMPOSISJON OG HANDLINGSKRAFT²

Radical; 1) of or going to the root or the origin; fundamental, 2) thoroughgoing or extreme, especially as regards change from accepted or traditional form.³

...any thing that does modify a state of affair by making a difference is an actor (Latour 2005b:71).

The locus of agency is always a human–nonhuman working group (Bennett 2010).

Da antropologene Arjun Appadurai og Igor Kopytoff foreslo at ting både hadde sosiale og biografiske liv, utgjorde dette en liten revolusjon med tanke på hvordan sosialantropologien hadde tenkt om gjenstander og materiell kultur (Appadurai 1986, Kopytoff 1986). Dette perspektivet har frembrakt en rekke innovative studier, og har også hatt betydning for hvordan museumsobjekter har vært forstått og analy-



Fig. 2. Kvinner som trekker ut fibre fra palmeblader. Fibrene blir senere tvinnet til tråder.
Foto: Christian Sørhaug, 2007.

sert (Hoskins 1998, Gosden & Marshall 1999, Alberti 2005). Tingenes sosiale og biografiske liv, fra begynnelse til slutt, fremprovoser refleksjoner gjennom hele gjenstandens livsløp. Dette har muliggjort interessante studier hvor fokuset har vært på samlerne så vel som på folkegruppene gjenstandene ble innsamlet fra. Den biografiske metoden, som består av å følge gjenstandens livsløp, har vært et nyttig verktøy i arbeid med å gi informasjon om europeernes menneskesyn og legitimeringsstrategier som ligger til grunn for etnografiske museer (Gabriel 2014).

Det er i forlengelse av denne tankegangen jeg vil hevde det er behov for en videre radikaliserings av hva en tings biografi faktisk er. Jeg spiller på to betydninger av radikaliserings: Den første dreier seg om å utfordre museets tradisjonelle autoritet ved å undersøke objektets ontologiske status. Ting, objekter eller materie har i en vestlig kunnskapstradisjon tendert til å bli fremstilt som relativt passive, tause og uvirksomme (Barad 2003, Damsholt *et al.* 2009). Den andre betydningen av radikaliserings dreier seg om å trekke tingene tilbake til sine røtter. Med dette menes at vi må tilbake

til tingenes materielle effekter, og hvordan slike effekter er involvert i handlingsforløpet som spiller seg ut. Vi må tilbake til tingene for å forstå hva som står på spill (*matter of concern*, jf. Latour 2005a:13).

Gjennom å benytte det jeg kaller en arbeidsgruppeanalyse for å forstå tingenes radikale biografi vil jeg trekke frem tre følgende aspekter: sammenveving, komposisjon og handlingskraft. Begrepets analytiske potensial ligger i utforskningen av den gjensidige konstituerings av mennesker og deres ikke-menneskelige omgivelser. Arbeidsgruppeanalyse henter sin inspirasjon fra blant annet ansamlingsteori og aktør-nettverksteori, og er forsøk på å tenke utover den klassiske subjekt/objektdikotomien som ligger til grunn for tradisjonell sammenvevingsanalyse.

Jeg forsøker å se på etnografika som *sammenvevde* heterogene ansamlinger. En ting vil alltid være et produkt av et samarbeid mellom folk og ting. Når vi tar utgangspunkt i sammenvevinger av mennesker med sine omgivelser krever det at vi er opptatt av relasjoner, og hvordan relasjoner utfoldes (Lien & Davison 2010). Dette tankegodset er hentet fra ideer

60 om tilsynekomst eller *becoming with* (Deleuze & Guattari 2004, Haraway 2008), performativitet (Barad 2003), økologisk antropologi (Ingold 2002), materiell semiotikk (Law 2010) og sosiomaterialitet (Mol 2002). Utgangspunktet er at den menneskelige tilstand (antropos) alltid og allerede fremkommer med sine ikke-menneskelige omgivelser (materie). Poenget med den materielle vending er da ikke å vende blikket mot ting, men heller å vende blikket mot hvordan ting opptrer og virker i menneskers handlingsrom (Damsholt *et al.* 2009). Historikeren Kristin Asdal argumenterer for at aktør-nettverksteori kan være en metodisk innfallsvinkel for å studere historie. Argumentet tar utgangspunkt i at det å *si noe* er å *gjøre noe* (Searle 1969, Wittgenstein 1997, Jaspers 2002). Likeledes kan vi si at materie er vedt inn i en semiotikk (Law 2007, 2010). Asdal ønsker å ta et oppgjør med hvordan bruken av kontekst i human- og samfunnsvitenskapen. Hennes innvending er at "context is very often thought of as a [...] stable background to which our original findings and claims can relate" (Asdal 2012). I litteraturen om tingenes sosiale og biografiske liv har kultur i stor grad fungert som en bakgrunn som ting henter sin mening fra, mens tingenes virksomme liv i kontekstene de er en del av blir underkommunisert. Tekst betyr opprinnelig å veve, mens kontekst betyr å veve sammen (Jaspers 2002). Forskere som forfølger forståelsen av kontekst som veving mener vi må være mer opptatte av faktiske utsagn, overflater og det bokstavelige i historiske kilder, fremfor å bruke kontekster som forklaringsbakgrunn (Asdal 2012, Asdal & Moser 2012, Brenna 2012). Slik jeg ser det, så kan denne kritikken også gjøres gjeldende for den biografiske metoden, hvor det først og fremst har vært fokus på tingenes kontekst, fremfor sammenveving av nettopp ting og mennesker. En arbeidsgruppeanalyse er opptatt av muse-

umsobjektene materielle sammensetning, og hvordan dette materielle livet virker inn i sammenhengen de opptrer i. Jane Bennett påstår at tingenes vibrerende vitalitet oftest blir utelatt i tingenes biografiske fortellinger (2010:57). Samfunnsgeografen Caitlin DeSilvey påpeker likeledes hvordan strategier for å stoppe forfall, risikerer å ødelegge alternative erindringer av et objekt (2006:326). Hun fremhever hvordan objektets liv alltid er i en prosess (2006:324), og at dette livet ikke bare er sosialt i tradisjonell sosiologisk forstand, men at objektene også har biologiske og kjemiske liv som melder seg inn i produksjonen av sosialt liv.

Det andre aspektet ved en arbeidsgruppeanalyse jeg ønsker å fremheve er etnografikas *komposisjon*. Ting er midlertidige ansamlinger i prosess (Deleuze & Guattari 2004, DeLanda 2006). Som dynamiske, åpna/lukka arbeidsgrupper vil bakterier, insekter, kjemikalier og forskjellige interessenter (konservatorer, antropologer, handelsmenn eller turister) tilføres og trekkes fra hele tiden. Slike tilføringer og tilbaketrekninger virker inn i ansamlingens komposisjon. Etnografikas komposisjon vil rekonfigureres gjennom deltagerne i arbeidsgruppa, og er slik en pågående historie. Det å undersøke sammenvevingenes utfoldelse gir innblikk i tings prosessuelle komposisjon, og dermed deres radikale biografi. Jane Bennetts påstand om at handlingskraft (agens) er en arbeidsgruppe sammensatt av mennesker og ikke-mennesker trekker på ansamlingsteori (Bennett 2010:xvii). Jeg forfølger her filosofen Annemari Mols begrep om *praksiografi* (Mol 2002:31). *Praksiografi* er etnografi som involverer seg i hvordan praksiser iverksetter objekter på flerfoldige måter. I forlengelse av Bennett kan en også se hvordan ting er i prosess og videre hvordan tingene transformerer sine omgivelser. Praksiser, eller arbeidsgruppers sammenvevinger besitter en dynamisk kom-



Fig. 3. Tidawina vever kurv. Foto: Christian Sørhaug, 2007.

posisjon. Ting og menneskers utfoldelser følger en komposisjon, eller et mønster.

Det tredje aspektet er at ting, eller etnografika, har *handlingskraft*. Ting har evnen til å skape effekt og er derfor også arbeidere i gruppa, eller praksisen, som skal analyseres. En symmetrisk antropologi av denne typen kan forstås som et metodisk grep, og innebærer en midlertidig sammenstilling av mennesker og ikke-mennesker. Vi skal ikke gjøre antagelser om at noen av deltagerne i arbeidsgruppa er mer dominerende eller bestemmende for gruppas komposisjon enn andre *før* vi starter studiet. Dette er noe som skal utfolde seg etter hvert som vi gjør vår undersøkelse. Gjenstandenes vibrerende liv effektuerer arbeidsgruppa, hvor *bio*, liv, i tingenes biografi blir involvert mer aktivt. Redegjørelser av tingenes biografi har i for stor grad tuftet seg på ting som passive, livløse og nøytrale. Men, som filosofen Karen Barad minner oss på, "*matter matters*" (2003). Enhver ting som er i stand til å modifisere eller effektuere en tilstandsending kan forstås som en aktør (Latour 2005b:71). Mitt anliggende i denne sammenheng er da å tenke

på etnografika som aktører. De er i stand til å skape en effekt og får derfor status som deltagere i arbeidsgruppa.

Med utgangspunkt i datamaterialet fra mitt feltarbeid fra en urbefolkningsgruppe i Amazonas, følger jeg noen gjenstander gjennom hele deres liv. Jeg ser på gjenstandene fra de blir produsert, til de blir solgt, transportert og til slutt ender opp i museet som etnografika. Etnografien tar for seg håndverkspraksiser, handelspraksiser og museumspraksiser som jeg bruker for å fremheve henholdsvis tre aspekter (sammenveving, komposisjon, handlingskraft) ved en arbeidsgruppeanalyse.

HÅNDVERKSPRAKSISER: SAMMENVEVINGER AV MENNESKER OG TEKSTILER

Jeg hadde ventet med innsamlingen til slutten av feltarbeidet slik at jeg ville få tak i gjenstander som best mulig var i stand til å fortelle om denne folkegruppen. Waraoene er en befolkning på omkring 25 000 som lever i Orinocodeltaet, Venezuela. Deltaet består av myrlandskap, mangroveskoger, regntider, tidevann og elver som tilsammen skaper et særegent miljø som også kommer til uttrykk gjennom Waraoenes håndverksproduksjon. Den viktigste planten for Waraoenes liv i dette aquatiske miljøet har vært Ohidupalmen. Fra denne palmen lager de palmebrød (*ohidu aru*), spyd til å fiske med, de sanker frukt og larver fra den, og de fremskaffer også fibre til hengekøyer. Ohidupalmen er kilde både til håndverksmaterialer så vel som til mat. Her vil jeg først og fremst fokusere på håndverksgjenstander knyttet opp til palmebrødproduksjon. Selv om palmebrødproduksjon er relativt sjelden i dag, har den tidligere spilt en viktig rolle i Waraoenes subsistens. Med innføring av rotfrukten *ure*, en rotfrukt importert av asiatiske migrantarbeidere tidlig

62 på 1900-tallet, har Waraoene i større grad gått over til hagebruk. Likevel spiller håndverks-gjenstander knyttet opp til denne praksisen fremdeles en rolle i dette samfunnet.

Det var naboene Akile og Augusta, et eldre ektepar som fremdeles lagde palmebrød, som skulle ta meg med for å hente materialer som vi trengte for å lage gjenstander til palmebrød-produksjon. Innsamlingen av siv-materialer til kurvene tok en dag, men avreisen var noe jeg måtte vente flere dager på. Akile avventet avreisen for å treffe det riktige tidevannet. Deltaet består for det meste av mangroveskoger, våtlandskaper og myrskog. I nedre del av deltaet forgreiner elvene og kanalene seg og skaper tusenvis av mindre øyer like ved havet. Tidevannet skyller daglig over landmassene og all bevegelse over lengre avstander krever kano. Turen var krevende. Det hadde nylig vært en storm som hadde feid ned en rekke trær som sperret kanalen vi fulgte innover øya. Videre var det en rekke steder hvor kanalen var tett igjen, og vi måtte dytte kanoen over tette klynger av siv og stammer som sperret veien. Stedet vi ankom etter fem timers hard padling, var annerledes enn myrskogen jeg hadde blitt vant til. Her var det fast bakkegrunn og lysninger i skogen. Etter en kort vandring gjennom skogen kom vi til bunter av siv som vokste to-tre meter over bakken, med tynn stilk. Akile begynte øyeblikkelig å kutte ned sivet, mens Augusta samlet det sammen og festet det i bunter. Vi ankom landsbyen like før solen gikk ned, og dagen derpå satte døtrene til Akile og Augusta i gang med å håndverksgjenstandene som trengtes for å lage palmebrød.

Siri, landsbyens mest fremtredende *tidawina*, vridd-kvinne (transperson), ble tilkalt for å hjelpe til med å lage en *huba*, en maniokpresse som brukes for å presse gift ut av maniok. Kvinnene hadde i løpet av gårdsdagen splittet opp alle sivene og preparert tekstile-

ne for veving. Men døtrene til Augusta, så vel som Augusta selv, hadde glemt hvordan man startet vevingen. Siri, noe mer korpulent enn de fleste andre mennene i landsbyen, kom vandrende med sin vante, noe feminine gange, og ropte flørtende ord til en av de andre mennene i nabohuset. Han kom bort til meg, tok meg i hånden med den ene armen, mens han strøk meg langsmed armen med den andre hånden. Han senket så hodet, så på meg med sine største dådyrøyne, og hilste på meg med *buakayara Kri* (hvordan går det Christian). Deretter hilste Siri omstendelig på alle de andre i husholdet og satte seg ned på gulvet med oss andre. Etter et raskt blikk på det som var gjort, identifiserte han raskt problemet i fletteteknikken. Han tok alt fra hverandre og startet på nytt. Siri var anerkjent i hele området for å være en særdeles kunnskapsrik fletteteknikker (*uasi*), og både Augusta og døtrene aksepterte uten diskusjon Siris autoritet, og de lyttet oppmerksomt til hva han sa og gjorde. Gjennom feltarbeidet var Siri en kilde til informasjon når det gjaldt håndverksproduksjon.

Gjenstandene jeg samlet inn skulle gi informasjon om Waraoenes livsverden i forhold til matproduksjon, håndverk, fletteteknikk og kjønnspraksiser. Antropologen Tim Ingold foreslår å tenke på håndverkeres forhold til sitt materiale som en dialog:

In short, the form of the basket is the result of a play of forces, both internal and external to the material that makes it up. One could say that the form unfolds within a kind of force field, in which the weaver is caught up in a reciprocal and quite muscular dialogue with the material (Ingold 2002:342).

Ingold er opptatt av fibreens kapasiteter, og hvordan disse kapasitetene er involvert i kurvens fremvoksende form. Kurven fremkommer med andre ord i dialogen mellom siv-materialet

og kurvveveren. Når jeg observerte kurvveverne i landsbyen så var de alltid oppmerksomme på kapasitetene til siv-elementene. Når sivrøret ble splittet opp av håndverkeren ble de ulike kapasitetene synlig; noen mer blanke, andre tørrere og noen smalere. Slike karakterer har betydning for kurvens endelige form.

Maniokpressene jeg samlet inn var av varierende kvalitet. Det første forsøket døtrene til Akile og Augusta gjorde sammen med Siri, ga meg en mindre pen og vellykket *huba*. Den andre ble noe bedre, og den tredje sa de seg relativt fornøyde med. Den første var preget av at sivfibrene hadde sprukket flere steder og at kurven hadde flere overlappinger og var ujevn i formen. Samvirket og dialogen mellom håndverker og materialet ble mer og mer vellykket for hvert forsøk, og det var nettopp i hvilken grad flettemesteren greide å engasjere seg i denne dialogen, som gjorde flettemakeren til en vellykket flettemaker (*uasi*).

En annen måte å fremheve sammenveving, eller en dialog på, er å se på kjønn. Gjennom håndverkspraksisen ble Siri også en inngangsport til å si noe om kjønnsidentitet. *Tidawina*, som jeg oversetter mer eller mindre direkte til vridd-kvinne, er Waraoenes versjon av det tredje kjønn og er en betegnelse for menn som antar kvinnelige fakter. Utøvelsen av denne kjønnsrollen spenner fra homoseksualitet til transvestisme. *Tidawina* og *niborawina* (vriddmenn) er kjønnsidentiteter som *gjøres* gjennom håndverkspraksiser. Filosofen Judith Butler, for eksempel, fremhever kjønnets performative karakter (Butler 1988). Istedenfor å si at engasjementet med sivmaterialer og håndverkspraksiser symboliserer en kjønnsidentitet, så kan vi fremheve hvordan Siris sammenveving med sivmaterialer og *tidawina*-rolle er gjensidig konstituerende.

Siri var opptatt av å understreke at han hverken kunne lage kano eller gikk på jakt. På den

andre siden skrøt han av sine evner til å utføre kvinnelige aktiviteter som å veve kurver, sy klær, lage mat og dyrke hageprodukter. Siri fremførte sin kjønnsidentitet som *tidawina* gjennom å gå i dialog med kvinnelige håndverkspraksiser. Ting er aldri solide og permanente, men blir hele tiden produsert gjennom praksisene de inngår i. Sivmaterialets vitalitet skriver seg inn i gjenstandens historie sammen med menneskers livsprosjekter.

HANDELSPRAKSISER: KOFFERTKUNST OG GJENSTANDENES KOMPOSISJON

Jeg stod litt måpende og så på en av mine informanter som nettopp hadde overrakt meg en padleåre på størrelsen med en sleiv. Først så trodde jeg at han spøkte med meg, noe som ofte skjer med sosialantropologer i felt. Selv ikke en femåring ville kunne padle med denne. Det ble etter hvert tydelig for meg at min venn mente alvor, og at dette slettes ikke var en spøk. Han uttrykte stolthet over gjenstanden og fortalte inngående om produksjonsprosessen. De andre mennene istemte og sa at dette var et imponerende stykke arbeid med mange fine detaljer. Da jeg innvendte at det var umulig for noen å padle med en så liten åre, så de rart på hverandre og responderte at dette jo var den type gjenstander *turistatuma*, turistfolket, ønsket seg. Etter at fornærmelsen over å ha blitt assosiert med turistfolket hadde lagt se, forklarte jeg at mine sjefer på museet (*aidamo*) ville ha ekte Warao-gjenstander. De ville ikke ha miniatyriserte gjenstander. Til dette responderte en av mine eldre og ettertenksomme informanter at dette ikke gikk, og ga meg min første forklaring på begrepet "koffertkunst". "Christian, en skikkelig padleåre ville ikke passe inn i sekken din, spesielt ikke med alle de andre tingene du vil ha med deg." Med en slik ufeilbarlig logikk var det ikke mye annet å gjøre enn å si seg enig

64 i hvordan dette var tenkt, og i månedene som fulgte mottok jeg både gjenstander i normal og miniatyrisert størrelse.

Mange av gjenstandene Waraoene lagde var ikke tenkt brukt i deres egen subsistens. Derimot var det ting man skulle drive handel med. Johannes Wilbert, antropologen som gjorde sitt pionerarbeid blant Waraoene fra 1954 og utover, forteller at han kun har sett maniokpressen i bruk én gang (1975:59). Dette kan antyde at maniokpressene ble brukt som bytemiddel med andre indianergrupper lenger oppe i deltaet, fremfor i Waraoenes subsistensproduksjon. Maniokpresse blir brukt til å presse ut giften av bitter maniok for å gjøre den spiselig. Videre har *baretuma*, de katolske Kapusinerne, fra 1920-tallet vært aktive i Orinocodeltaet med sitt konverteringsprosjekt. *Baretuma* er, i likhet med *turistatuma*, en undergruppe av *hotarao*, som Waraoene bruker mer generelt om alle ikke-urbefolkninger som Kreoler og andre hvite. Sentralt i misjoneringsvirksomheten, i tillegg til gudelæren, er siviliseringsprosjektet. Dette omhandler utvikling av kompetanse omkring klesbruk, spansk og håndtering av penger. Misjoneringsvirksomhet kan dermed også forstås som en disiplinering inn i bestemte forbruksmønstre (Meyer 2008). Kapusinerne har etterstrebet at Waraoene bruker tekstiler, lærer seg Guds ord og underkaster seg passende autoriteter (Gud, kirke og myndigheter). Knyttet opp til dette siviliseringsprosjektet har de vært ivrige på å lære Waraoene å lage håndverksprodukter som også kan selges på markeder.

Kapusinerne har langt på vei lyktes med å konvertere Waraoene inn i nye forbruksmønstre og engasjement i handel. Dagens Waraobefolkning er ivrige handelsfolk og selger gjerne sine håndverks-gjenstander til de hvite, kreolske *hotarao*. Flere av Waraoene utviser også en kreativ holdning til egen håndverksproduk-

sjon. Kapusinerne har for eksempel lært Waraoene å sy kurver av palmefibre. Waraoene har så tatt dette videre, og vever inn plastikk fra mel og sukkerposer for å gi farge til kurvene. Dette gjør de for å tilpasse produktet til det de antar turister ønsker. Noen lager tekopper og asjetter av samme materiale, og andre har sett mer moteriktige vesker i blader som de imiterer. Miniaturiserte kanoer og maniokpresser som ender opp med å ligne på kinesiske fingerfeller har også blitt populære. Kreativiteten i håndverksproduksjonen utvikler seg via transaksjonspraksiser hvor misjonærer og turister setter sitt preg på gjenstandene konstitusjon. Gjenstandenes sammensetning transformeres og iverksetter alternative transaksjonspraksiser. Handelsgjenstandene ender opp med å iverksette nye virkeligheter for Waraoene som igjen bruker pengene de tilegner seg gjennom handel, til å kjøpe seg varer som tekstiler, coca cola og salsamusikk. Så i tillegg til nye forbrukermønstre som åpner for dialog med andre materialer, så ser vi en endring i håndverket. Tingenes ansamlinger transformeres og rekonstitueres gjennom nye entiteter som tilføres tingenes biografi. Nye kapitler blir skrevet i biografiene til håndverks-gjenstandene blant Waraoene.

Det at Amazonasindianere er opptatt av bestemte varer som macheter, økser, fiskekroker og hagler er relativt enkelt å forstå. Som hagebrukere, sankere, fiskere og jegere effektiviserer disse gjenstandene indianernes subsistensproduksjon. Andre varer, som kassetspillere og salsamusikk, er ikke så selvforklarende. Som jeg har argumentert for tidligere dreier Waraoenes engasjement med slike forbruksvarer seg om å eksperimentere med alternative ”andres”, spesielt kreolske Venezuelaneres livsform (Sørhaug 2012). Videre dreier det seg om å skape relasjoner til andre som de ser på som potensielt mektige (Hugh-Jones 1992). I lands-

Fig. 4. En fisker som dytter kanoen over gjørma på vei tilbake til landsbyen. I bakgrunnen er det Ohidupalmer, livets tre for Waraoene. Foto: Christian Sørhaug, 2007.



byen så jeg forskjell på hvordan unge og eldre fremførte transaksjonspraksiser. Yngre Warao menn og -kvinner var opptatt av å få kontanter for gjenstandene sine, slik at de kunne kjøpe seg forbruksvarer. Eldre Warao menn og -kvinner var derimot interessert i å gi meg håndverks-gjenstandene som gaver. Som sosiologen Marcel Mauss har argumentert, så finnes det ikke en gratis gave, og gjennom gavene jeg fikk var det klare forventninger om at jeg skulle gi tilbake (1995). Etter å ha gitt meg en gave ville gjerne slektninger slenge innom og nevne litt tilfeldig hva personen, som var giver av gaven, faktisk trengte. I de tilfeller hvor dette ikke skjedde, så ville jeg begynne å fiske rundt selv for å finne ut av det. Der hvor de yngre var mer villig til ”å nulle ut” relasjonen til meg med kontanter, var de eldre mer klar over verdien av å videreføre transaksjonsrelasjonen gjennom gaveøkonomiens logikk. De antok, antagelig med rette, at min sjenerøsitet og villighet til å dele mine ressurser, ville være større hvis mer varige relasjoner ble etablert. Håndverks-gjenstandene fra de eldre iverksatte derfor annerledes transaksjonspraksiser enn håndverks-gjenstandene fra de yngre landsbyboerne.

Selv om jeg innledningsvis ble oppgitt over å få miniatyriserte håndverks-gjenstander, skiftet jeg raskt mening. Som refleksive objekter til å *tenke gjennom*, var denne formen for etnografika ideell (Henare *et al.* 2007). Her ble jeg konfrontert med mine egne fordommer om hvordan det ”ekte” og autentiske skulle være. Min innledende skuffelse dreide seg om et brudd med egne forventninger til hvordan de gjenstandene ”egentlig” skulle se ut. Miniatyriserte håndverks-gjenstander kunne derimot forstås som konkrete bevis på hvordan Waraoenes samfunn endret seg. At håndverks-gjenstander i liten grad blir brukt til å produsere mat og heller virker som byttedidler med *hotarao*, forteller oss noe om Waraoene i det 21. århundre. Miniatyriseringen og estetiseringen av gjenstandene som prepareres for turistenes blikk, er dypt involvert i å generere et annerledes samfunn. Ting kan således forstås som mer enn symboler på en endret virkelighet, som involvert i å iverksette nye virkeligheter (Mol 2002).

Turisme, en av verdens raskest voksende industrier, gjør seg gjeldende også i denne delen av verden. Selv om turister sjelden setter sine

66 ben i steder som landsbyen (det skjedde bare to ganger i løpet av 1,5 år), så er det en rekke andre mellommenn som gjør sin inntreden. Dette gjelder for eksempel handelsmennene som gir råd om hva de kan tenke seg å kjøpe og hvordan gjenstandene skal se ut. Landsbybeboernes eksperimentering med forskjellige gjenstander i sin håndverksproduksjon henvender seg til turistenes estetiske blikk. Og på tross av at disse gjenstandene ikke er direkte anvendt i subsistensproduksjon, utgjør de viktige bidrag til husholdsøkonomien gjennom pengene som generes. Organiseringen av hverdagslivet blir påvirket av handelsmennene som kjøper gjenstandene, og som siden selger mel, sukker, sprit og en rekke andre husholdsprodukter til Waraoene. Arbeidsgruppas komposisjon rekonfigureres gjennom at en rekke nye interessegrupper og elementer vever seg sammen på nye måter.

MUSEUMSPRAKSISER:

Å LA ETNOGRAFIKA HANDLE

I ettertid undrer jeg på om ikke mine egne planer for utstillingen var naive. Jeg ville formidle hvordan det var å være Warao i det 21. århundre, slik jeg hadde opplevd deres situasjon. Jeg forestilte meg at skoleelever kunne spenne buer og sikte på blink, lukte på tekstilene. De skulle kunne ligget i en hengekøye, mens de så på bilder av og kjente lukten av en søppelhaugen som Waraoen reiste til for å sanke verdisaker. Tanken var at publikum skulle kunne eksperimentere med de etnografiske gjenstandene som skulle være verktøy for å gi en innsikt i Waraoenes livsverden. Planen var å gjøre gjenstandene tilgjengelig for et publikum samtidig med en rekke andre sensoriske virkemidler. Lukt har et potensial til å bringe oss i erfaringsnær relasjon til gjenstanden, og gir også en sanselig erfaring av en livsverden. Kunstneren Sissel Toolas har jobbet mye med

å bringe lukt inn som element i sine utstillinger. I *The Smell of Fear* bruker hun svettelukt fra redde mannfolk. Hun bruker en hvit overflate hvor hun fester feromoner og publikum kan lukte på veggen for å få en erfaring. Tolaas har brukt lignende metoder for å få frem lukt fra bymiljøer i Berlin og London. En ide var å bruke Tolaas' metode for å fange inn lukt blant Waraoene og videre bruke dette i en utstilling.

Antropologene Arnd Schneider og Chris Wright utforsker i *Between Art and Anthropology* grenseflater mellom kunst og antropologi. De foreslår følgende:

As a thought experiment, it would be fascinating to contemplate such olfactory representation for anthropological research. Rather than provide yet another visual representation (as text, film or photographic image) the visitor to such a smell exhibition would get an entirely different sense (sic!) of the anthropological experience of the field, as well as the smell universe of the research subjects (Schneider & Wright 2010:6).

Jeg var ute etter å la publikum ta del i en atmosfære. Og lukt kan være en viktig dimensjon for å få innsikt i atmosfæren i en annen livsverden. Kulturviteren Bård Kleppe beskriver hvordan publikums erfaring av atmosfæren på et historisk bygdetun hviler på relasjonen mellom mennesker og omgivelser. Publikummet forteller om sterke sensoriske opplevelser på dette bygdetunet som viser hvordan materien er involvert, og hvordan slike erfaringer skaper gode museumsopplevelser (Kleppe 2010). De sensoriske erfaringene på bygdemuseet er langt fra hvordan publikum har endt opp med å erfare gjenstandene jeg samlet inn. Gjenstandene jeg tok med hjem fra feltarbeidet er trygt forvart i museets magasin eller bak monter i Kulturhistorisk museums faste Amerikautstilling. Den utstillingen jeg endte opp med var

noe ganske annet enn den jeg fantaserte om. Utstilt bak store, monumentale eiketreskap med enorme glassvinduer kan publikum i dag skimte noen gjenstander på avstand. Gjenstandene er ledsaget av bilder og tekst som jeg har skrevet, men noen erfaringsnær opplevelse kan det knapt sies å være. De er ikke tilgjengelige for å luktes på eller for å berøres. Når jeg har hatt foredrag for besøkende elever, og prøver å fortelle om Waraoenes situasjon, så føler jeg meg fremmedgjort fra gjenstander jeg har hatt et nært forhold til. Dette skyldes delvis hvordan gjenstandene er utstilt, men også det at jeg var avskåret fra å ta gjenstandene ut fra montrene og sende dem rundt. Antropologen Michael Taussig skriver i *My Cocain Museum* om montres tilsløring. Han hevder at monter gjør det vanskelig å se sammenhengen mellom oss og de andre. For å bøte på situasjonen vil Taussig "...start by breaking down the vitrines, whose sole purpose is to uphold the view that you are you and there is there and here you are looking at captured objects, from the outside" (2004:315).

Lukt kan fungere som et eksempel på hvordan publikum går glipp erfaringer av etnografika. Museumspraksisenes nøytralisering av objektet gjør at lukt fjernes. Dette er en del av arbeidet som blir utført for å stabilisere gjenstanden. Hvis gjenstander utsondrer for mye lukt kan det også være antydning til at de er i en forråtning og transformasjonsprosess, og dette går ut over tingenes idealiserte tilstand. Disse bevaringsregimene har konsekvenser for formidlingen. Utstillingen greier ikke å formidle stanken av avfallshaugen som dagens Waraoer ferdes i for å sanke verdisaker; rasismen som de blir utsatt for når de er i byen; en ung manns dype ønske om å eie en motorsag eller en påhengsmotor; hvordan tekstilene i en hengekøye føles mot kroppen; eller det å spenne en bue og å felle et bytte. Håpet mitt hadde

vært å formidle noe om hvordan en kurvvever går i (forhandlings-)dialog med fibre for å generere formen. Jeg skulle gjerne demonstrert hvordan en *tidawina* som velger å gå inn i denne dialogen bruker håndverksprosessen for å gi uttrykk for sin kjønnsidentitet. Videre skulle jeg gjerne sagt mer om hvordan de Waraoene som ivrer etter å engasjere seg i handelstransaksjoner bruker håndverks-gjenstander for å samhandle med "andre" (turister, misjonærer, antropologer).

Min erfaring med å overlevere etnografika til Kulturhistorisk museums forvaltere ble en særegen opplevelse. Gjenstandene ble transformert til noe annet gjennom konserverende praksiser; kulde- og varmekammer, hvite hansker og rullebrett med hvitt papir i hyllene – alt dette var med på å skape en avstand mellom meg og det gjenstandene en gang hadde vært for meg. Med dette mener jeg ikke å påstå at det å la folk få en nærmere tilgang til etnografika vil bryte ned barrieren mellom et publikum og en annen livsverden. Å tilnærme seg andre er alltid en delvis erfaring. Jeg hadde ingen fantasi om å stille ut alt, og vise alle aspekter ved Waraoenes livsverden. Likevel vil jeg påstå at mer kan gjøres for å minske avstanden, fremfor å øke den gjennom konserverende praksiser.

Kulturhistorikern Ole Marius Hylland påpeker at dagens museale bevaringsregimer, hvor det nesten er tabu å snakke om avhending av gjenstander, kan ende opp med å undergrave museenes legitimitet (2013). Det er kanskje på tide å spørre oss selv om ikke uforholdsmessig mye tid og ressurser i etnografiske museer går til forvaltning og for lite tid og energi går til formidling? Museene i dag ser ut til å kvele etnografika gjennom sin omsorg – omsorg i form av museets forvaltningspraksiser. Hylland advarer mot dette, og sier: "Dersom avstanden mellom forvaltning og formidling blir for stor, eller dersom forholdet mellom disse er

68 ikke-eksisterende, undergraves legitimiteten og tilliten til museene som de institusjonene de har potensial til å være” (Hylland 2013:20). I mitt eget tilfelle ser vi at gjenstandene jeg har samlet inn er gjemt bak gjenstandsmontre med en verdi som langt overgår gjenstandene selv. Bevaringsregimene, som er en sentral del av museenes forvaltningspraksis, trekker enorme ressurser, og da gjerne på bekostning av formidling.

MUSEER OG MUSENE: TINGENE INSPIRERER TIL INNSIKT

Objects are not already there, inert and available at our service. They deliver themselves, unrobe themselves, impose themselves on us (Hennion 2007:106).

Med sosiologen Antoine Hennion kan vi spørre oss hvordan objekter tilbyr, avkler eller trenger seg på et besøkende publikum på et etnografisk museum. Hvordan kan vi si at gjenstandene får mulighet til å *gjøre oss* (Damsholt *et al.* 2009), i et etnografisk museum? De tre praksisene jeg har berørt i artikkelen – håndverk-, handel- og museumspraksiser – antyder hvordan ting er involvert i å iverksette flerfoldige virkeligheter (Mol 2002). De ulike arbeidsgruppene som gjenstandene har vært involvert i forteller oss noe om de flerfoldige virkelighetene som iverksettes i sammenvevingenes komposisjon. Virkelighetene publikum blir konfrontert med gjennom etnografiske museer skaper en avstand gjennom sine konserveringspraksiser. I analysen av museumspraksisene ser vi hvordan etnografika blir gjort passive og unndrar seg alle publikums ikke-visuelle sanser. Det har nok aldri vært en bevisst handling av konservatorer eller museumsfolk å fremmedgjøre publikum for gjenstander som er involvert i utstillingen. Å skape skille mellom oss her og de der, som Taussig sier, er ikke deres inten-

sjon. Likevel kan vi si at det er en uintendert effekt av konserverende handlinger. Det er andre hensyn, som det å ha kontroll over gjenstandene gjennom konservering, som har fått langt høyere prioritet enn det å formidle en annen livsverden gjennom å stille ut etnografiske gjenstander.

Arbeidsgruppe kan forstås som et forsøk på å destabilisere etnografiske museers arbeid med å stabilisere gjenstander. På denne måten vil jeg sette spørsmålsteget ved den ontologiske statusen til etnografika. Filosofen Graham Harman påpeker en postkantiansk besettelse for et singulært forhold mellom objekter og mennesker i mye av vestlig vitenskapelig tenkning (2013). Denne kritikken utgjør et interessant alternativt analytisk perspektiv til å tilnærme seg etnografika. Med en type objekt-orientert filosofi retter denne typen tankegods vår oppmerksomhet mot objektenes handlingskraft og deres evne til å delta i de sosiale fenomenene som skal forstås. I forlengelse av dette har jeg vært opptatt av hvordan forbløffelsen hjelper oss å vikle ut forskjellige arbeidsgrupper etnografika har vært deltagere i, og noen av effektene de har generert. Og jeg har blitt forbløffet gjentatte ganger. I håndverksprosessen ble jeg forbløffet over de innovative anvendelsene av materialer som Waraoene greide å finne på. Et eksempel var unge menn som lagde vannski av lett treverk for så å stå på vannski på elven utenfor landsbyen. Et annet er hvordan håndverkspraksiser ble brukt for å fremføre en kjønnsidentitet. Et tredje er hvordan gjenstander ble lagd i miniatyrer for å bli omsatt i et turistmarked. Til slutt ble jeg også overrasket over konservatorer og magasinforvalteres nesten sakrale behandling av ”mine” etnografiske gjenstander. Museumsforvalternes strebing etter å generere stabile gjenstander har også konsekvenser. De etnografiske gjenstandene har virket som kilder til forbløf-



Fig. 5. Utsnitt fra utstilling av Warao-gjenstander, Kulturhistorisk museum i Oslo. Foto: Ann Christine Eek, 2008.

felse for meg. Kanskje er det på tide å spørre om ikke slike gjenstander bør settes i spill på en måte som gjør det mulig å skape forbløffelse og overraskelser til et publikum?

Ordet museum kommer fra den greske mytologien hvor Zevs ni døtre blir omtalt som musene. Musene var gudinner brukt for å påkalle inspirasjon til kunst og vitenskap. Hvis det er slik at etnografiske museer skal ha til oppgave å skape innsikt om andres livsverdener, så trenger vi å spørre om etnografika, det fremste verktøyet for inspirasjon til kunnskap om andre livsverdener, får utnyttet sitt fulle potensial slik situasjonen er i dag. Spørsmålet er om ikke bevaringsregimenes idealisering, nøytralisering og passivisering undergraver dette potensialet. Mitt forsøk på å radikalisere

tingenes biografi dreier seg om å rette oppmerksomhet mot etnografikas flerfoldige og vitale historie. Forslaget er å utforske et perspektiv som ikke etablerer et grunnleggende ontologisk skille mellom ting og mennesker. Vitenskapshistorikeren Samuel Alberti, for eksempel, sier at han ikke vil undergrave menneskers agens i fortellingen og gi ting for mye makt: "[T]hings did not act in their own right, but was rather acted upon" (Alberti 2005:561). Utfordringen, mener jeg, er ikke at ting får for mye makt, men at deres deltagende rolle i å iverksette livsverdener bli underordnet. Albertis posisjon undergraver, eller tilsidesetter, etnografiske gjenstanders evne til å gjøre oss, til å være virkende i publikums livsverdener.

Alternativet som jeg ønsker å fremheve er

70 ting-makt (Bennett 2010:2). *Ting-makt* dreier seg om å forske på hvordan materie alltid og allerede er involvert i vår eksistens og har en handlingskraft. I Jane Bennetts vitalmaterialistiske perspektiv blir vi utfordret til å tenke om materie som aktivt involvert i å konstituere menneskers handlingsfelt. Her blir tings evne til å *virke* tatt på alvor, og hun arbeider kontinuerlig med å vise hvordan materie er involvert i handling. Her er den menneskelige tilstand noe som hele tiden fremkommer i et handlingsfelt hvor mange *ting* er kritisk involvert. Radikaliseringen av tingenes biografi dreier seg om å anerkjenne og være oppmerksom på *hvordan ting har makt til å være virksomme i oss*. Museumsmannen Mark O'Neill fremhever objektets potensielle meningsskapende makt i museet som et samarbeid med publikum:

The museum does not abnegate leadership on the basis of its expertise, but shares authority in creating meaning with its audiences. It works to increase the amount of freedom people have to choose to take up opportunities society affords. Displays which reveal the power of objects shows that the world can be seen in many ways, creating a sense of possibility which is liberating – without constraining how individuals might wish to use that freedom. For objects to be able to realize some of their potential power, they need to be enabled to tell their stories and to give expression to the role in the culture which gave them significant form (O'Neill 2006:111).

Tingenes deltagelse i å skape mening sammen med sitt publikum krever at vi gjør det mulig for etnografika å tjene som inspirasjonskilde til innsikt i andres livsverden.

Radikaliseringen av tingenes biografi kan også oppsummeres gjennom en parafisering av filosofen Ludvig Wittgenstein (1953/1997): En tings mening er dens bruk. Men gitt at tingens mening er dens bruk, så må vi være mer

åpne for arbeidet etnografika kan gjøre i en arbeidsgruppe som et museum. Mer kan gjøres for å bryte ned "vår" verden for å få tilgang til andres verden. Museenes higen etter kontroll over gjenstandene, som bevaringsregimene i stor grad dreier seg om, er ikke uproblematisk. Mille Gabriel sier om fremtidens etnografiske museer at de må "redefinere sine prioriteter, så dets utstillinger og øvrige aktiviteter afspejler den globaliserte og multikulturelle verden, de skal agere i, ikke blot i forholde til at adressere et multikulturelt publikum, men også ved at vedkende seg sit koloniale ophav og turde bringe museets tradisjonelle autoritet i spil" (Gabriel 2014:18). Et av hennes argument er at museet må overgi noe av sin tradisjonelle autoritet for igjen å etablere seg som en samfunnsrelevant debattarena.

Et mulig steg i prosessen med å få museene til å overgi noe av sin tradisjonelle autoritet, vil muligens være løsne på bevaringsregimene som i så stor grad dikterer hvordan etnografiske museer bruker sin tid og ressurser. Radikalisering av tingenes biografi som en åpen/lukka arbeidsgruppe, hvis komposisjon blir rekonfigurert gjennom nye medlemmers deltagelse, antyder en mulighet for at publikum lar seg skrive seg inn i denne historien på en mere substansiell og erfaringsnær måte. Der hvor Gabriel sier det er behov for en relasjonell kulturforståelse (2014:11), så vil jeg si at vi også trenger en relasjonell ontologi som vitenskapsteoretisk grunnlag for etnografiske utstillinger. Forslaget er at arbeidsgruppeanalyse kan bli et bidrag til denne alternative vitenskapsteoretiske forståelsen av etnografikas ontologiske status (og rolle) i museet.

NOTER

1. Stor takk til redaktør Brita Brenna og anonym fagfelle for innsiktsfulle kommentarer. Ellers står forfatter som vanlig alene ansvarlig for teksten.
2. Forslaget til "tingenes radikale biografi" kom fra Brita Brenna, som var en klar forbedring fra min opprinnelige ide som var "tingenes vitale biografi".
3. Dictionary.com: <http://dictionary.reference.com/browse/radical+?s=t> (nedlastet 16. juli 2014).

LITTERATUR

- Alberti, Samuel 2005. "Objects and the museum." *Isis* 96:4, 559–571.
- Appadurai, Arjun 1986. *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Asdal, Kristin 2012. "Contexts in action – and the future of the past in STS." *Science, Technology & Human Values* 37:4, 379–403.
- Asdal, Kristin & Ingunn Moser 2012. "Experiments in context and contexting." *Science, Technology & Human Values* 37:4, 291–306.
- Barad, Karen 2003. "Posthumanist performativity. Toward an understanding of how matter comes to matter." *Signs* 28:3, 801–831.
- Bennett, Jane 2010. *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Durham, NC: Duke University Press.
- Brenna, Brita 2012. "Natures, contexts, and natural history." *Science, Technology & Human Values* 37:4, 355–378.
- Butler, Judith 1988. "Performative acts and gender constitution. An essay in phenomenology and feminist theory." *Theatre Journal* 40:4, 519–533.
- Damsholt, Tine, Camilla Mordhorst & Dorte Gert Simonsen 2009. *Materialiseringer. Nye perspektiver på materialitet og kulturanalyse*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- DeLanda, Manuel 2006. *A New Philosophy of Society. Assemblage Theory and Social Complexity*. London: Continuum.
- Deleuze, Giles & Felix Guattari 2004. *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. London: Continuum.
- DeSilvey, Caitlin 2006. "Observed decay. Telling stories with mutable things." *Journal of Material Culture* 11:3, 318–338.
- Gabriel, Mille 2014. "Fortiden, fremtiden og det etnografiske museum. Samtidsindsamling, videndeling og medkuratering." *Nordisk Museologi* 2, 4–20.
- Gosden, Chris & Yvonne Marshall 1999. "The cultural biography of objects." *World Archaeology* 31:2, 169–178.
- Haraway, Donna 2008. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Harman, Graham 2013. "An outline of object-oriented philosophy." *Science Progress* 96:2, 187–199.
- Henare, Amiria, Martin Holbraad & Sari Wastell 2007. *Thinking Through Things. Theorising Artefacts Ethnographically*. London: Routledge.
- Hennion, Antoine 2007. "Those things that hold us together. Taste and sociology." *Cultural Sociology* 1:1, 97–114.
- Hoskins, Janet 1998. *Biographical Objects. How Things Tell the Stories of People's Lives*. New York: Routledge.
- Hugh-Jones, Stephen 1992. "Yesterday's luxuries, tomorrow's necessities. Business and barter in northwest Amazonia." I Caroline Humphrey & Stephen Hugh-Jones (red.) *Barter, Exchange and Value. An Anthropological Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 42–74.
- Hylland, Ole Marius 2013. "Å samle er å velge. Avhending i teori og praksis – en statusrapport." *Nordisk Museologi* 1, 5–23.
- Ingold, Tim 2002. *The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.
- Jaspers, Karl 2002. "Nietzsche. An introduction to the understanding of his philosophical activity."

- 72 *International Journal of Philosophical Studies* 10:2, 222–225.
- Kleppe, Bård 2010. "Materialitet og mening. En studie av de besøkende på bygdetun." *Nordisk Museologi* 2, 44–57.
- Kopytoff, Igor 1986. "The cultural biography of things. Commoditization as process". I Arjun Appadurai (red.) *The Social Life of things. Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 64–91.
- Latour, Bruno 2005a. "From Realpolitik to Dingpolitik. Or how to make things public." I Bruno Latour & Peter Weibel (red.). *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Latour, Bruno 2005b. *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-network-theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Law, John 2007. "Actor network theory and material semiotics." Version of 25th April 2007. <http://www.heterogeneities.net/publications/Law2007ANTandMaterialSemiotics.pdf> (nedlastet 15. april 2015)
- Law, John 2010. "The materials of STS." I Dan Hicks & Mary C. Beaudry (red.). *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*. Oxford: Oxford University Press, 171–186.
- Lien, Marianne & Aidan Davison 2010. "Roots, rupture and remembrance. The Tasmanian lives of the Monterey pine." *Journal of Material Culture* 15:2, 233–253.
- Mauss, Marcel 1995. *Gaven. Utvekslingens form og årsak i arkaiske samfunn*. [Oslo]: Cappelen.
- Meyer, Birgit 2008. "Commodities and the power of prayer. Pentacostalist attitudes towards consumption in contemporary Ghana." I Renato Rosaldo & Jonathan X. Inda (red.) *The Anthropology of Globalization. A reader*. Malden, MA.: Blackwell, 247–267.
- Mol, Annemari 2002. *The Body Multiple. Ontology in Medical Practice*. Durham: Duke University Press.
- O'Neill, Mark 2006. "Essentialism, adaptation and justice. Towards a new epistemology of museums." *Museum Management and Curatorship*, 21:2, 95–116
- Oddy, Andrew 1992. *The Art of the Conservator*. London: British Museum.
- Schneider, Arnd & Chris Wright 2010. *Between Art and Anthropology. Contemporary Ethnographic Practice*. Oxford: Berg.
- Searle, John R. 1969. *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sørhaug, Christian 2012. *Holding House in Crazy Waters. An Exploration of Household Practices among the Warao, Orinoco Delta, Venezuela*. Oslo: Unipub.
- Taussig, Michael 2004. *My Cocaine Museum*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wilbert, Johannes 1975. *Warao Basketry. Form and Function*. Los Angeles: University of California.
- Wittgenstein, Ludvig 1997. *Filosofiske undersøkelser*. Oslo: Pax.
- Christian Sørhaug, ph.d., forsker
sorhaug@tmforsk.no*
- Telemarksforskning
Postboks 4
NO-3833 Bø i Telemark, Norge
<https://www.telemarksforskning.no/medarbeidere/detalj.asp?id=113&merket=6>*