

Postopajoča denarnica in njen belec O percepciji in reprezentaciji Šrilanke kot “zahodne” turistične destinacije¹

UVOD

Pomen antropološkega drugega, ki ga antropologi konstruiramo skozi etnografsko delo, je že nekaj desetletij skupaj z etičnimi vprašanji terenskega dela, diskurzivnimi praksami in nastajanjem etnografskega pisanja v samem središču antropološke teorije. Morda je k temu najbolj pripomogel škandal, ki je nastal ob izidu “Dnevnika v pravem pomenu besede” Malinowskega (1967). V njem je namreč razvidno, da niti avtoritativni utemeljitelj terenskega dela, ki so mu sledile cele generacije antropologov, ni mogel na medosebni ravni povsem razumeti domačinov, s katerimi je bival in delal. Še več, niti sprejemal jih ni, kot tudi oni niso povsem razumeli, zakaj jih sprašuje “neumna vprašanja” (Kuper 2000: 39; Šterk 1992: 334). Ob branju starih etnografij so antropologi začeli odpirati številne probleme, ki so bili predhodno neopaženi in ki se nanašajo na status discipline v sodobnem svetu. Povezani so z razumevanjem (neevropskih) “drugih”, ki so na piedestalu kolonializma desetletja pomagali oblikovati temeljno identiteto discipline (cf., Stocking 1983). Kritika klasične antropologije je na eni strani prihajala od postkolonialnih “domačih antropologov”, ki so se izobrazili na zahodu in opravljali svoje terensko delo “doma”, na drugi strani pa iz urbanih refleksivnih študij, ki so profilirale tako imenovane “adjektivne antropologije” (Stocking 1983: 4) in s tem vedno bolj razbijale predmet discipline na vedno bolj številne epistemološke in etične probleme terenske metode. Nove teoretske alternative, ki so izvirale iz kritike starih konceptov, niso ustvarile temeljev za nove integrativne orientacije, ampak so zgolj širile antropološke perspektive v relativizacijo nastajanja antropološkega védenja (pregled glej v: Muršič 1999). Tovrstna kritika se je zgodila tudi eksplicitno v antropologiji Šrilanke (Goonatilake 2001).

¹ Osnutek tega teksta je bil predstavljen na Intensive Programme “ADOPAC – Nationalisms and Intercultural Connections” na Dunaju, med 29. avgustom in 8. septembrom 2004. Za tehtne opombe, vprašanja in oblikovanje interpretativnega ključa pri osnutku teksta se zahvaljujem Bogdanu Lešniku, za različne namige in literaturo hvala Borutu Brumnu.

Naslov je poenostavitev percepcije tega, kar naj bi Šrilančani in Šrilančanke mislili o turistih in turistkah, o vseh “belih” tujcih in tujkah, ki se znajdejo v Šrilanškem prostoru.² Stik med domačini in domačinkami ter tujci in tujkami lahko namreč praviloma zelo hitro preraste v odnos ali nekakšno “partnerstvo”, z vsemi pripadajočimi pričakovanji, ki naj bi jih obe strani medsebojno izpolnjevali. Pri tem se dogajajo večji ali manjši drobni nesporazumi, ki so med tujci in tujkami pogosto percipirani in reprezentirani v obliki bolj ali manj rasističnega odmika v konstrukt drugega.

Prevod naslova bi torej bil “postopajoči zahodni turist, popotnik, ki je bogat ker je zahodnjak, in ‘zahodnjak’ ker je bogat”. “Belec” postane v kontekstu samopercepcije, ki se mu rodi v Šrilanškem prostoru, nekakšen hibrid med lastno osebnostjo in denarnico, ki jo tukaj uporabljam zgolj kot simbol siceršnjega bogastva³ tujcev in tujk v primerjavi z lokalnim prebivalstvom. Lahko bi rekli, da se s to samopercepcijo skleneta denarna moč in osebnost v nekakšno *denarničnost*, ki pa je zgolj konstrukt o tem, kako sta belec ali belka percipirana med Šrilančani. Ta seveda bolj ali manj upravičeno nastane na podlagi prepletenih vlog in percepcij z obeh strani, ki so praviloma prekvašene z drobnimi nesporazumi in presenečenji.

Številne groteskne in ironične situacije, ki se tujcem in tujkam dogajajo v šrilanškem prostoru, ko jih domačini⁴ glasno in vztrajno pozdravljajo s “hello friend!”, ko jim pristopajo in jih nagovarjajo k nakupu tega in onega, ko jih sprašujejo o tem, od kod prihajajo in če so prvič v Šrilanki, če jim je dežela všeč ter kje stanujejo in koliko plačujejo za sobo, in slednjič zopet – naj mu vendarle sledijo, ker poznajo *kraj*, kjer je soba cenejša, ali *kraj*, kjer je mogoče kupiti to in ono, pa medtem že pristopi drugi domačin, ki je prijatelj prvega in tretji pripelje mimo s trikolesnikom⁵ ter je pripravljen takoj odpeljati na ta kraj itd. itd., pravzaprav niso nič posebnega.

Povsod v “tretjem svetu” se s takimi situacijami srečujejo “beli” popotniki in popotnice in glede na izkušnost ubirajo različne strategije, s katerimi zadostijo tako svojim avanturističnim željam, kot tudi ohranjajo osebno integriteto,

² S “prostor” tukaj impliciram poleg fizičnega, geografskega prostora tudi družbeni prostor, prostor interakcije in sprotne simbolizacije sveta v izpogajano kognitivno obliko.

³ Jasno je, da različni popotniki na različne načine organizirajo svoja potovanja in da je pravzaprav malo takšnih, ki zares nosijo denar v denarnicah, še posebno v tistih, ki jih uporabljajo v domačem okolju. Tu so bolj v rabi denarni pasovi, sponke, kartice, raztresenost denarja po različnih skritih žepih, pologi denarja na lokalnih bankah ipd.

⁴ Če sem prav natančen, so daleč najbolj običajni akterji v javnem prostoru moški, ženske se v javnem prostoru, npr. na ulicah, le izjemoma izpostavljajo z glasom.

⁵ Trikolesnik ali “tuk-tuk” je običajno poceni prevozno sredstvo, ki so ga Šrilančani dobili iz Indije, tako kot številne druge dobrine in ideje. Mestne ulice in ceste so dobesedno napolnjene s temi ozkimi in okretnimi vozili, ki mašijo in upočasnjujejo promet. V Šrilanki je tovrstni taksi mogoče dobiti čisto povsod, saj so številni domačini v bolj odročnih vaseh včasih popolnoma odvisni od tega prevoznega sredstva.

vključno z vsebnostjo denarnice. V tem smislu nihče od popotnikov in popotnic ne bo bita prepoznan od drugih popotnikov in popotnic kot turist. Pleme narhbrtnikarjev je posebna solidarnost tujcev in tujk, ki najdejo v popularnih počivališčih Lonely Planeta prijateljsko okolje in svojo začasno identifikacijo ali nekakšno “naključno skupnost spomina” (cf. Malkki 1997: 91–3).

Problem te situacije je samo po sebi umevna “*substancialna neenakost bogastva in moči*, ki sicer normalno ločuje tudi antropologa in informatorja” (Crick 2002: 176, moj poudarek). Ta samoumevnost je torej tista, ki slednjič povzroča številne nesporazume med Šrilančani in Šrilančankami ter tujci in tujkami. Na eni strani imamo torej stereotipe o zahodnjakih med Šrilančani, na drugi strani stereotipe o Šrilančanih med zahodnjaki, ne nazadnje pa oboji s seboj nosijo tudi stereotipe o deželi, v kateri so. Vse to so nenevarni in posplošeni “kulturni vzorci” (cf. Benedict 1968), ki jih vsaj v mirnih časih nihče ne jemlje resno. Konstrukt pa, ki nastane ob prakticiranih stikih in odnosih enih z drugimi, postane z “izkušnjami” vedno bolj utrjen kot kognitivno vodilo, ki tujcu ali tujki pomaga premagovati težavno gibanje po šrilanškem prostoru.⁶ Temeljno gibalo tega konstrukta je relativna revščina Šrilanke, ki vsaj delno spodbuja željo Šrilančanov in Šrilančank, da stopijo v odnos s tujci in tujkami. “Napaka” se zgodi takrat, ko je tujec vnaprej prepričan, da je revščina edini motiv za druženje z njim ali njo. Problem pa ni zgolj v prepričanju o tem edinem motivu.

Način, na katerega Šrilančani pristopajo k tujcem in tujkam, je namreč podoban, kot ga prakticirajo tudi med seboj. Ta je sicer nujno tisti, ki peha tujca v prepričanje, da je obravnavan le kot postopajoča denarnica, ki jo je mogoče prazniti, vendar ima seveda v svojem bistvu tudi pomembne implikacije, ki se nanašajo na organizacijo šrilanške družbe. Položaj, ki ga vsak posameznik in posameznica v teh situacijah zavzame, postane prej ali slej obramben, saj je pozicija, s katero prihajamo v “periferijo zahodnega sveta”, pozicija moči in superiornosti nad revnimi domačini. To želimo ohranjati, predvsem kot lastniki našega denarja, naših fotografskih aparatov in ne nazadnje lastniki naših teles. Šrilančani in Šrilančanke seveda vse to vedo in se po svoji strani potrpežljivo trudijo, da bi ugodili željam in interesom tujcev in tujk, pri tem pa se jim mimogrede dogaja, da se polnijo tudi njihovi mošnjički. Na drugi strani seveda načeloma to možnost namensko in pragmatično izkoriščajo, ker denar preprosto potrebujejo. To bi morala biti povsem normalna reprociteta, s katero ne bi smelo biti nič

⁶ Šrilanka sicer velja v primerjavi z drugimi deželami tretjega sveta (npr. Indija, nekateri deli Kitajske) za relativno “lahko” in neproblematično deželo za potovanje. Cestno in železniško infrastrukturo ima dokaj dobro urejeno, standard hotelov je na relativno visoki ravni, bančni in zdravstveni sistem sta relativno dobro urejena. Nenazadnje tujcem v Šrilanki na bankah ni treba čakati v vrsti – “samoumevno” nenapisano pravilo je, da jim ljudje pustijo prednost. Težavnost gibanja po šrilanškem prostoru se nanaša na stike in odnose z domačini v javnih prostorih.

narobe, pa vendar so tovrstni odnosi praviloma napeti in težavni za obe strani ter se pogosto končajo s pobegom tujca ali tujke ali pa z užaljenostjo domačina ali domačinke. Te dogodke bom s spremljajočimi percepcijami in reprezentacijami reflektivno osvetlil prek etnografskih primerov.

OTOK "EKSTOTIKE"

Glede na podnaslov tega teksta bi lahko bralec pričakoval, da se bom ukvarjal predvsem s podobami Šrilanke, ki nastajajo v zahodnih državah, kot del turistične industrije. Poleg tega, da je Šrilanka vedno vzbujala domišljijo številnih popotnikov,⁷ se danes otoka drži poudarjeno eksoticiistična podoba, ki se najprej navezuje na kraje Šrilanke. Kar je torej v Šrilanki najpomembnejše in zaradi česar se jo spleča obiskati, je posebna eksotična pokrajina. Pokrajina čudovitih plaž, sinjega morja, džungle, starodavnih mest, skalnih templjev, pa tudi pokrajina lepih temnih ljudi, slikovitih menihov, žensk v pisanih sarilih (pa moških v sarongih), pokrajina nasmehov, pokrajina narave in kulture v medsebojnem sožitju. Nič novega. Podobe "rajev na zemlji", dežel "morja, sonca in peska" so bistvo turistične industrije, ki se trudi "komodificirati kulturo"⁸ po vsem tretjem svetu. Vizualne podobe so gibalo turizma in to, kar uokviruje fotografski aparat, je zadostitev pričakovanemu. Okvir posnetka je predvsem izključitev, je vztrajanje pri znanem in pričakovanem. Ne le, da je fotografski aparat simbol turista in turistke, "turist je fotografski aparat" (van Beek 2002, 11). Njegov ali njen pogled je objektiv, ki okviri pokrajine tako, da definira tudi sebe, predvsem v očeh drugih, katerih podobe producira, hkrati pa njegovo in njeno percepcijo kraja oblikujejo profesionalne fotografske podobe. "Povezave med modernim turizmom in fotografijo služijo za poudarjanje tega, da je vizualna potrošnja postala eden od dominantnih načinov, kako se družbe ograjujejo od posameznih okolij." (Crawshaw in Urry 1997: 194)

Eksotizmi in *orientalizmi* so torej običajna orodja v turistični industriji reprezentacij, medtem ko so v klasičnih antropoloških delih bolj od tega prevladovali implikacije "kolonialnih situacij" (Stocking 1991) (npr. legitimacije kolonialnih redov) in zahodnih diskurzov moči (Asad 1991). Konstrukcija eksotičnih krajev ima seveda svoje kanone in pravila, kajti:

⁷ Obiskovali so jo že stari Grki in Rimljani, Arabci in Kitajci. Njihova mnenja o otoku (ne pa o njegovih ljudeh) se niso bistveno razlikovala od današnje mednarodne turistične industrije in njenih odjemalcev (Crick 1994: 21).

⁸ "Komodifikacijski proces se ne ustavi pri zemlji, delu in kapitalu, ampak končno vključi zgodovino, etnično identiteto in kulturo ljudi sveta. Turizem preprosto pakira kulturne realnosti ljudi za prodajo, skupaj z njihovimi drugimi viri." (Greenwood 1978: 137)

“Nikjer v turističnem oglaševanju ni podana ustrezna zgodba o revščini, boleznih, nasilju in podhranjenosti tretjega sveta, ker takšni elementi niso kompatibilni z ustvarjenimi rajskimi upodobitvami, ampak v resnici je pogosto nerazvitost ciljne dežele tista, ki je v bistvu naprodaj. Dejstvo, da so nekateri počitniški cilji poceni, je pogosto neposreden odsev revščine njihovih prebivalcev.” (Crick 1994: 4)

Šrilanka je otok. To je dejstvo, ki mogoče ne bi imelo velikega pomena v današnjem globaliziranem svetu, kjer tokovi ljudi, tehnologij, kapitala, podob in idej oblikujejo zamišljene multiple svetove (Appadurai 1990). Tudi kulture potujejo, skupaj z ljudmi in objekti (Royek in Urry 1997: 10–5; cf. Lury 1997), in posebno postkolonialne družbe, kot je Šrilanka, bi – če vzamemo te različne vrste gibanj hudo zares – morali že v izhodišču percipirati kot nekakšne “nečiste” kulture, ki naj bi bile sestavljene iz elementov različnih domačinskih ljudstev in različnih kolonizatorjev, ki so prešli skozi družbo med kolonialno dobo (Royek in Urry 1997: 11). Ampak vedno je obstajal tudi večji ali manjši odpor proti interakciji z drugim in s tem so se dinamično vzpostavljala nova stanja stvari, ki niso nikoli dolgo ostala urejena in stabilna. Ni česa takega, kot so čiste in nečiste kulture. Vse žive prakse in strategije ljudi, vključno s konfliktnimi vlogami in identitetami se že ves čas dinamično spreminjajo, bodisi da jih je vzpodbudil kolonializem, na delu temelječe migracije (cf. Gamburd 2002), individualna potovanja ali pa množični turizem.

Posebno na relativno majhnem otoku (obsega 65,525 km²), z obsežno in gosto populacijo (18,2 milijonov; 278 preb./km²) (Somasekaram 1997, 192), ki ima omejeno bazo naravnih resursov in še vedno močno kolonialno strukturo britanske plantažne ekonomije (Phadnis in Ganguly 2001: 102–6), je ranljivost ekonomije in politike toliko bolj odvisna tudi od stikov s sosedi. Bilo bi torej zavajajoče poudarjati geografsko izoliranost otoka, saj je Šrilanka pritegovala pozornost od starodavne zgodovine do danes, ampak ravno ta dolgo trajajoči interes je determiniran tudi z imaginacijo samotnega otoka kot raja na zemlji (glej op. 7).

Šrilanki se morda danes res ni treba obremenjevati zaradi amerikanizacije, prav lahko pa je za ljudi bolj evidentna indizacija Šrilančanov (Appadurai 1990: 5), ki je že tako vidna v številnih kulturnih in družbenih elementih, kot so npr. hinduistična sestava budističnega panteona, hinduistične doktrine, norme in intelektualne tradicije ter organizacija družbenega življenja v kastah. Sicer budi zem pomeni v bistvu upor proti kastnemu sistemu, vendar je ta v Šrilanki ravno med budistično singalsko večino še vedno močno prepoznaven in – kot bomo videli kasneje (glej op. 15) – določujoč pri vzpostavljanju tudi neformalnih odnosov med ljudmi, ne le porok (Phandis in Ganguly 2001: 88–9).

Samo v kontekstu teh kulturnih danosti in socialnega reda lahko ocenjujemo tudi vpliv zahodne kolonialne in postkolonialne dominacije. Šrilanka je bila sicer najdlje od južnoazijskih držav obeležena s kolonialno hegemonijo evropskih sil (približno 450 let). Najprej so Portugalci okupirali obalni pas otoka v 16. stoletju, potem so Nizozemci "pomagali" kandyjskim kraljem pregnati Portugalce in jih v 17. stoletju nadomestili. Bili so že bistveno bolj zainteresirani za trgovino kot Portugalci, ki so primarno širili krščanstvo. Po okrog 140 letih nizozemske okupacije so konec 18. stoletja na oblast prišli Britanci, zavzeli celoten otok in ustvarili kolonialni plantažni režim, s cestnim in železniškim omrežjem ter plantažami kave, cimeta in kokosa. Otok so uradno poimenovali Ceylon. Po letu 1870 so zaradi listne rje vse plantaže kave nadomestili s čajem in gumijevci. Britanci so "uvozili" veliko število plantažnih tamilskih delavcev iz južne Indije in s tem postopno odvzemali posest singalskim veljakom. Glede na kolonialne prostorske ureditve je bila najpomembnejša rast Colomba in njegovega pristanišča v center, ki je povezal celoten otok s svetovnim trgovinskim sistemom. "Finančna in trgovinska struktura Colomba, velikost njegovega pristanišča in njegovo celotno ustvarjeno okolje so bili vsi veliko večji od tega, kar bi Ceylon in njegova celotna kolonialna skupnost potrebovali kot prestolnico dežele." (Perera 1999, 186)

Industrializacija se je, ne glede na to, da je idiom kolonialnih ureditev determiniral Šrilanko še najmanj trideset let po samostojnosti, pokazala kot alternativna razvojna strategija. Čajnim plantažam, ki še danes zasedajo centralne dele otoka, se je v veliki meri pridružila tekstilna industrija, ki je v sredini osemdesetih let že priskrbela vodilni dohodek od zunaj. Industrija je ne le postala pomembnejša od kmetijstva, ampak je premaknila tudi lokacijo vodilne produkcije (za svetovni trg) iz ruralnih plantaž v urbane izvozne cone (Perera 1999: 189).

Šrilanka je dosegla samostojnost leta 1948 dokaj gladko in mirno. Ekonomija je bila v primerjavi s sosednjimi azijskimi državami dobro razvita, z dobrim transportom, razmeroma močnim izvozom, urejenim šolstvom in zdravstvom in z dokaj obsežnim domačim srednjim razredom. Kljub temu je v naslednjih desetletjih počasi slabela, ker preprosto ni zmogla hkrati doseči gospodarske rasti in obdržati obstoječega bogastva od prej – javni dolg se je postopno povečeval.

Razlogi za to so bili med drugim tudi politični; medtem ko je Sri Lankan Freedom Party (SLFP) želela dosegati cilje s socialističnimi sredstvi in z večjimi iniciativami državnega sektorja, je United National Party (UNP), ko je v sedemdesetih letih prišla na oblast, vodila politiko *laissez faire* in do neke mere dosegla okrevanje javnega dolga. Vendar je SLFP že pred tem poskušala doseči enonacionalno identiteto Šrilanke. Projekt je z visoko kompetitivno in populistično politiko med strankami dosegal zgolj pohlevno afirmacijo večinskega po-

pulacijskega principa v multietnični družbi. Seveda je vse skupaj vodilo v globok prepad med večinskimi Singalci in manjšinskimi ter vedno bolj militantnimi Tamilci (Phandis in Ganguly 2001, 102–6). Kot vemo, je visoko leteči nacionalistični projekt padel v krvavih obračunih, ki so bili del šrilanške realnosti skoraj trideset let.⁹ Politično življenje na otoku je bilo – ravno nasprotno kot so želeli doseči nacionalisti – bolj in bolj globoko zamrznjeno v “kolektivitate visoko samozavestnih religijskih, etničnih in jezikovnih skupnosti” (Crick 1994, 22). Nasilje, ki je bilo najmočnejše v osemdesetih in devetdesetih letih, je dodatno oslabilo že tako šibko ekonomijo.

Ime Šrilanke pa je bilo otoku povrnjeno od “originalne” singalske Lanke¹⁰ leta 1972, z dodatkom Sri, ki v singalščini pomeni briljanten, sijajen, čudovit. “Sri Lanka” – “Čudoviti otoček”.

TURIZEM NA ŠRILANKI

Vpeljava mednarodnega množičnega turizma v Šrilanko se je začela sredi šestdesetih let, kot paradni konj nove oblasti UNP, ki je izpodrinila dotedanjo SFLP (glej prej). V tem času je vlada ustanovila glavne državne akte in institucije: Ceylon Tourist Board, Ceylon Hotels Corporation Act, Tourist Development Act, Ceylon Hotels School itd. Ti znaki rasti turistične industrije v šestdesetih letih kažejo, da je bila za iniciacijo in razvoj turistične industrije bistvenega pomena država, saj je močno investirala tudi v infrastrukturo, seveda ne brez prekomorske pomoči. To zadnje je bil standarden vzorec v državah tretjega sveta, pač zaposlitev tujih “strokovnjakov”, ki so načrtovali ali pa zgolj svetovali, kako bi pospešili razvoj turizma in druge ekonomske aktivnosti. To so večinoma počeli tako, da si ob tem niso postavljali temeljnih vprašanj, ali se bo razvoj izkazal kot ugoden za državo ali ne. V naslednjih dvajsetih letih se je v Šrilanki (kot tudi v številnih drugih državah tretjega sveta) pokazalo, da so povezave med turističnim sektorjem, drugimi ekonomijami in drugimi družbenimi cilji šibke in torej tudi družbena distribucija koristi ni ravno močna. Družbenokulturne posledice turističnega razvoja so povsem ignorirali; sodelovanje z mednarodnim kapitalom je zapostavljalo druge nacionalne programe, kot tudi iz turizma izključevalo domačine in lokalne vire (Crick 1994, 23–29).

Kljub temu moramo vedeti, da si je Šrilanka s turizmom v sedemdesetih letih priskrbela večino dohodka od zunaj, glede na prostorske spremembe pa je

⁹ “Medetnična vojna” zaznamuje Šrilanko v svetu bolj kot predstava o “raju na zemlji”. Ironično je, da sta v središču povprečnega poznavanja Šrilanke, ki ga predpostavljam iz vsebin, posredovanih v množičnih medijih, ravno ti izključujoči se skrajnosti.

¹⁰ Za Tamilce je bila pred kolonizatorji Ilankai, za Rimljane Taprobane in za arabske trgovce Serendip (Campbell in Niven 2001, 12).

turistična industrija skupaj z nacionalizmom ustvarila tudi nove vrste krajev – ločene kulturne prostore, ki so bili reprezentirani kot povsem drugačni od prejšnjih kolonialnih po tem, da so imeli domačo zgodovino. Glede na uporabe “dediščinskih diskurzov” (glej Kravanja 2004) so s turizmom spodbudili procese “indigenizacije prostora” (cf. Appadurai 1990: 5) in arheološkega urejanja starodavnih ostalin Šrilanke; mest Anuradhapure, Polonnaruwe, Dambulle in Sigiriye, ki so danes organizirana v “regijo starodavnih mest” (glej Somasekaram 1997: 138).

REPREZENTACIJE POSTOPAJOČE DENARNICE

V Šrilanki sem bival januarja in februarja leta 2003 in od januarja do maja leta 2004. Turistična sezona na otoku se razteza nekje od novembra do aprila, ko se postopno začne deževna doba. Sprva so me zanimali globalni vplivi na religijo: predpostavljal sem, da bi bilo vprašanje, kako v verskih praksah brati globalne tokove, zanimivo, ker bi ta empirija lahko odgovorila tudi na številna druga vprašanja, povezana z lokalnimi odzivi na interakcijo z drugim. Šrilanka je religijsko zelo raznolika, ne le sinkretična ali multireligiozna, ampak interreligiozna v smislu zamegljenih ločnic med “uradnimi” denominacijami.

Kot sem nakazal že v uvodu, sem se hitro potem začel ukvarjati s specifičnimi situacijami v javnem prostoru, ki so temeljile na medosebni interakciji med turisti in popotniki ter domačini (v večini Singalci). Opazovalni prostori so postali kasneje poleg ulic tudi plaže, manjši hoteli in privatni domovi, pogosto obravnavani tudi povsem avtobiografsko (cf. Okely & Callway 1992). Opisani procesi reprezentacij turistične Šrilanke na eni strani in na drugi kolonialnih in postkolonialnih hegemoničnih diskurzov so namreč bistveni ravno v tem, da so bile razmere v Šrilanki v trenutku, ko sem vstopil v njen prostor, bistveno determinirane s temi preteklimi procesi. Skoraj trideset let nasilja je seveda povzročilo milo rečeno hudo nestabilnost in negotovost življenja Šrilančanov. Velike ekonomske in politične neenakosti so se razcepile v dihotomiji med “starim”, z zemljo bogatim slojem, ki je deloval in vladal v skladu s kastnim sistemom, ter “novim” slojem jeznih intelektualcev, ki so politično organizirani v Ljudsko osvobodilno fronto (Janatha Vimukti Peramuna; JVP) od sedemdesetih let do konca devetdesetih let dodatno nasilno ustrahovali in množično pobijali ljudi, predvsem na jugu otoka (Crick 1994: 194; cf. Attanayake 2001).

Če je bilo torej “uradno” premirje med tamilskimi tigri (LTTE) in vlado podpisano leta 2001, to še ni pomenilo, da je bilo odtlej mirno tudi v siceršnjem življenju Šrilančanov. Ravno na jugu otoka sem prebil veliko časa in se

poskušal "empirično" spoznavati s splošnimi razmerami v Šrilanki. Povojno stanje je seveda – ob tem, kar je bilo vidno na zunaj kot "raj na zemlji" – ironično sililo iz ozadja neskončnih nasmehov in pregovorne gostoljubnosti šrilanških "prijateljev". Prvič so pritiski ekonomske slabotnosti dežele Šrilančane silili v to, da se znajdejo po svoje in mimo formalnih služb. Marsikomu je to uspelo tudi na račun "belih prijateljev", v vsakem primeru pa je moral imeti posameznik med "prijatelji" vedno tudi koga iz državne administracije. Četudi je šlo samo za to, da bo otrok hodil v dobro šolo, je bil "prijatelj" nujno potreben. Vrednost tukaj že dolgo ni bila več merjena v kasti in zemlji kot glavnem viru zaslužka, ampak v izobrazbi, političnem položaju, trgovini, turizmu in delu v tujini (Gamburd 2002: 160).

Družbena kompetitivnost je bilo torej stanje, ki sem ga hitro začutil na lastni koži tako, da so mi bila večinoma vsa vrata odprta, če sem le hotel stopiti skozi. Seveda bi lahko sklepal, da se je povojno obdobje kazalo tudi v načinih, kako so Šrilančani vstopali v interakcijo s tujci in tujkami. Ali pa je morda vendarle šlo za kaj drugega? Zelo podobne situacije pri vstopanju v odnose s Šrilančani je namreč opisoval Malcolm Crick, ki je svoje terensko delo opravljal na ulicah Kandyja ("kulturne prestolnice" Šrilanke v centralnem delu otoka) v letih 1981 in 1982 (Crick 1992; Crick 1992). Tako kot jaz se je takrat prvič znašel zunaj matične dežele (Avstralije) čez morje in svoj začetni raziskovalni predmet (budizem in družbena akcija) spremenil na kraju samem v raziskavo turizma.

Pri tem se je seveda bolj od opisovanja "drugih" soočil z lastno kulturno prtljago, osebnostjo, vrednotami, psihičnimi obrambami itd. Na podlagi odnosov z drugimi je sklepal, da "jaz" v odnosu z "drugim" nikakor ni stvar, ampak proces, ki se vedno sprti pragmatično ustvarja v tem odnosu. V uvodu sem nakazal "substancialno neenakost" bogastva in moči med tujcem ali tujko (antropologom ali antropologinjo) ter domačinom ali domačinko. To je začetna pozicija vsake terenske situacije v Šrilanki. "V kombinaciji z raziskovalčevimi profesionalnimi razlogi njegove prisotnosti na terenu je govorjenje o 'prijateljstvu' nekako odveč" (Crick 2002: 176), saj gre za neke vrste medsebojno izkoriščanje. Vsaka stran ima svoje motivacije in tudi svoje začetne strategije vstopanja v odnos. Slednjič se oboji učimo eden od drugega o našem predmetu raziskave in hkrati so gibala naše medsebojne percepcije nujno napeta in negotova.

Prostor Šrilanke, v trenutku moje prisotnosti prepojen z vsemi zgodovinskimi implikacijami v nepregledno brozgo moderne azijske države, ki pa še vedno ostaja otok, se mi je odpiral v vstopanju v odnose z domačini tako, da sem se vedno znova znašel pri refleksiji lastnih kulturnih dispozicij. Zato sem tudi pragmatično in celo nezavedno izbiral alternativne metode dela, ki so me bolj prib-

liževale popotnikom in turistom. "Oboji, antropologi in mednarodni turisti so začasni tujci v drugi kulturi, in njihovi razlogi, da so tam, imajo veliko več opraviti z lastno kulturo kot pa z zanimanjem za drugega ... Le vprašati se moramo, kakšne vrste etnograf je informant in kakšne vrste turist je antropolog, da zelo drugače vidimo vpletene identitete 'jaza' in 'drugega.'" (Crick 2002: 188; 189)

Prvič je bilo vedno smiselno upoštevati ene ljudi in se izogibati drugim,¹¹ drugič je bilo vedno dobrodošlo "počivati" v družbi popotnikov in popotnic, ker so odnose z domačini navadno spremljale napetosti in hitre spremembe, ki "niso bile vedno zabavne" (cf. Lecocq 2002), hkrati pa sem od njih tako izvedel njihove percepcije Šrilančanov, ki so se seveda velikokrat pokrivalo z mojimi prav v tem, da smo (včasih v jezi) mislili da mislijo kako smo le navadne "postopajoče denarnice". Vse, kar so nam domačini pripovedovali ob srečanjih o "pravem prijateljstvu", o vsem gostoljubju, ki so nam ga obljubljali, in tako dalje, je bilo spontano prevedeno v naše (v teh primerih kolektivne) percepcije o "Šrilanki kot zahodni popotniški destinaciji".

Seveda zopet ne morem trditi, da gre pri tem za nek temeljni nesporazum, ampak prej za številne drobne nesporazume na poti gradnje prijateljskega odnosa. Prvi nesporazum je gotovo previdnost, ki jo razvijemo med potovanjem. Dokler se ne vzpostavi vsaj minimalno temeljno zaupanje, ki je vedno lahko tudi tvegano početje, je domačinov govor o "prijateljstvu" razumljen kot ena sama strategija in laž.¹² Ko se vzpostavi minimalno zaupanje, se "prijateljstvo" začne pospešeno hitro razvijati, in hitreje kot se zave, se tujec ali tujka znajde v številnih drobnih delitvah s "prijateljem", ki jih praviloma plačuje sam, za oba. Predvsem pa se z novim odnosom zelo hitro krči tudi osebna (prostorska) svoboda. Naenkrat se tujec ali tujka zave, da pomeni imeti "prijatelja" biti večino časa z njim,¹³ da je "prijatelj" pripravljen ugoditi v vseh željah in da želje tudi bolj ali manj živahno od njega ali nje terjaja, če se že sam ne spomni, kaj od otoka, mesta, okolice bi bilo vredno videti (in fotografirati), kaj (in kje!) bi bilo vredno kupiti itd. Za "prijatelja" je vse videti v redu, medtem ko je za tujka ali tujko "prijateljstvo" vedno bolj utesnjujoče in neugodno.

¹¹ Najbolj radikalno delitev Šrilančanov sem slišal od nemškega fanta, ki je bival na Šrilanki že tretje leto in je tekoče govoril singalsko. Ljudi je ločeval na "uporabne" in "neuporabne – take, ki niti govoriti ne znajo pravilno". Njegovi nasveti zame so bili predvsem opozarjanje, naj z ljudmi v Šrilanki ne vstopam prehitro v odnose, če pa že, naj zelo pazim na to, kaj govorim in delam, ker moram v njihovih očeh ohraniti "čast", da me bodo spoštovali. Sam ni pred domačini, s katerimi je imel odnos delodajalca, npr. nikoli pil aracka (lokalna žgana pijača, destilirana iz palmovega vina), temveč vedno viski black label. Razlika je morala biti zanj iz čisto strateških razlogov ohranjanja pozicije moči jasno začrtana še v celi vrsti drugih simbolnih dejanj, ki so bila v glavnem povezana z razkazovanjem denarja.

¹² Prav lahko se seveda zgodi, kot kjerkoli drugje po svetu, da se popotnik znajde prevaran/a in okraden, ker pač ni "pazil s kom se druži".

¹³ Ženske so iz takšnih odnosov praviloma popolnoma izključene in nimajo niti možnosti, da bi vstopile vanje zunaj domače hiše. Na njih pazijo bratje, očetje in drugi moški sorodniki.

Prve moje izkušnje s “prijateljstvom” so se čez čas izkazale kot eden dragocenejših zapisov bivanja v Šrilanki: prvi neformalni vodič,¹⁴ ki sem ga srečal v Šrilanki, recimo mu T., je v glavnem delal v Colombu, na območju največje tržnice v Šrilanki (Pettah), kamor na tisoče ljudi dnevno prihaja nakupovat obleke, torbe, zelenjavo in sadje, usnjene izdelke itd. Bil je starejši možakar, ki je šepal na eno nogo, vendar je lahko hodil izredno hitro, dobro je tudi govoril angleško. Sprva sem se mu instinktivno želel izogniti, predvsem ko sem začel opazati, da je moja denarnica začela počasi, vendar ob druženju z njim vedno hitreje puščati. Ker ni bil ravno zahteven, sem samega sebe prepričal, da v vsakem primeru rabim nekega vodiča, da se bom po neznanem Colombu hitreje premikal in si ogledal glavne templje in cerkve mesta, ki so me takrat zanimali. Tako je T. od mene po svoje dobil zaposlitev: ob koncu vsakega dneva sem mu plačal in v nekaj kratkih dnevih sem videl vse pomembnejše templje Colomba, poznal vse pomembnejše antikvariate, nakupil vse, kar sem rabil za začetek potovanja, in se sprehajal po slumu, kamor sicer nikoli ne bi šel sam. V veliko “svetih prostorih”, ki sva jih obiskala, mi je T. s pogovorom s stražarji omogočil, da sem lahko fotografiral ..., skratka: zdelo se mi je, da sva s T. skupaj čudovito delala in se skupaj posvetila stvarim, ki sem jih jaz želel početi.

Nekoč, ko sva šla v omenjeni slum, mi je T. pokazal nekaj, kar me je vznemirilo. Ob sprehajanju po tem prostoru mi je nenadoma povedal, da je to pravzaprav kraj, kjer on živi. Kmalu potem me je poklical k nekim vratom na eni od številnih barak ob cesti in jih napol odprl – češ, naj fotografiram. V baraki je na preprosti blazini ležalo mlado dekle, ki je bilo z vrvo privezano za gleženj. Tega nisem mogel fotografirati, saj je bilo očitno, da je privezana zato, da ne more pobegniti. Ampak še isti dan pod večer mi je T. povedal, da je bila tisto njegova hči! Na vprašanje, zakaj hudiča jo je takole privezal, mi je povedal zgodbo o tem, da je hči duševno bolna in se na “prostosti” v soseski ne obnaša primerno, kar verjetno moti druge ljudi, predvsem pa – da v zvezi s tem ne ve, kaj storiti, ker nima denarja za zdravila. Vsa situacija je bila seveda zame dokaj mučna, ker tudi sam nisem vedel, kaj naj storim. Ali si je T. vso zgodbo izmislil? Ampak kako bi vedel, da je dekle privezano v tisti baraki, če ne bi bila povezana z njim? Kako naj se tisti večer poslovim od njega z običajnim plačilom? Bom rekel, da nimam?

V tem primeru je skratka “prijateljstvo” postalo nekaj, kar je v svoji finesi povedalo več kot zgolj to, da sem za T.-ja postopajoča denarnica. Lahko bi sicer prisegal na to, da ima T. dolgoletne izkušnje s poslom in da je trkanje na vest

¹⁴ Gre za v Lonely planetu imenovane “touts” – ljudi, ki so vpleteni v vse posle, povezane s turistično industrijo, da kot vmesni člen v hotelih, prodajalnah, pri taksistih itd. pobirajo provizije s tem, ko pripeljejo stranko. Provizijo seveda plača stranka z višjo ceno, ki jo mora plačati za uslugo ali nakup.

pač le ena od strategij, kako od tujca ali tujke izvleči več denarja, vendar je bilo vse, kar sva v kratkem času doživela skupaj, več kot zgolj igra strategij in zblizovanja. Še preden sem od T.-ja dobil vse informacije in usluge za dovolj nizko plačilo, sem se znašel sredi “prijateljstva” z “drugim”, ki me je pripeljalo do razmišljanja o lastnem početju in o tem, kako bi sam ravnal na njegovem mestu. Tej prvi izkušnji so sledile še številne druge, ki so podobno pripeljale bodisi do tega, da so jezile mene, bodisi, da so jezile “druge”. Verjetno bi T.-ja jezilo, če mu tistega večera ne bi pomagal z veliko večjo količino denarja, kot je bilo pri nama v navadi. Res pa je tudi, da je bilo to moje zadnje plačilo T.-ju.

Idiom “prijateljstva” v Šrilanki je veliko bolj odprta medsebojna delitev tega, kar imamo. Pa ne samo v okvirih “prijateljstva”, zadeva je širša in se nahaja na številnih nivojih medsebojne interakcije. V Šrilanki je na primer zelo malo osebnih avtomobilov v primerjavi s številnimi kombiji, ki se bolj ali manj polni vozijo po otoku. Na kolesu sem veliko redkeje videl enega samega domačina: praviloma sta se vozila hkrati (vsaj) dva. Enako je z rabo drugih prevoznih sredstev, ki so bila včasih prav ekstremno napolnjena.¹⁵ Kajenje cigarete se navadno deli z drugimi, enako je s sedeži, vodo, oreščki ..., skratka z vsemi dobrinami.

Drugi primer je bil možki, recimo mu gospod V., s katerim sem iz Colomba odšel na njegov dom daleč v notranjost otoka in tam ostal z njegovo družino nekaj dni. V tem času sem z njim opravil nekaj intervjujev, bil prisoten pri obisku sosednje družine ob smrti in na pogrebu, jedel sem v družinskem krogu,¹⁶ umival sem se ob hišnem vodnjaku in si podnevi z V. navadno ogledoval okolico ter lokalne templje. V času bivanja pri njem mi je podaril srajco in sarongh (da sem bil oblečen “kot doma, v Šrilanki”) itd.

Nekega dne sva s taksijem odšla na izlet v Sigiriyo, se vmes ustavila v turistični trgovini in delavnici naravno barvanih različnih lesenih izdelkov (mask, figuric ipd.). Večino stvari je gospod V. sam organiziral, in ko sem začel preračunavati, kako neverjetno hitro moj denar na najrazličnejše načine kopni, sem ugotovil, da bi veliko ceneje živel v povprečnem hotelu. S težavo sem se izvlekel iz “pasti” in pozicije “molzne krave” ter se slednjič z olajšanjem oddahnil na samem. Naključje je hotelo, da sem čez čas srečal nizozemskega popot-

¹⁵ To je bilo velikokrat tudi predmet pogovora med turisti in turistkami, ki skorajda tekmujejo v tem, kdo bo videl več ljudi in predmetov, nagnetenih na primer v enem trikolesniku (glej op. 5), ali koliko članov družine se bo vozilo na enem mopedu.

¹⁶ Skupno obedovanje je na Šrilanki regulirano s kastnim sistemom, ki ne dovoljuje medkastnega uživanja hrane. Čeprav se kastna pravila na Šrilanki pojavljajo v blažjih oblikah kot v Indiji, vsaj formalna pravila vključujejo tudi načine medkastnega pogovora, seveda pravila seksualnega obnašanja in poročanja ter uživanja hrane. Vse to seveda ni tudi živa realnost – iz takšnih ali drugačnih pragmatičnih interesov pravila velikokrat lomijo. Na primer, budistični tempelj je tradicionalno razumljen kot prostor, kjer kaste zadeve ne veljajo. Temeljno gibalo upoštevanja kastnih pravil v devetdesetih letih je bilo v bistvu opravljanje. Opravljanje je združevalo tako nadaljevanje zdravorazumskih tabujev, kot ambivalentnost, s katero so jih ob zadnjih družbenih spremembah obravnavali (Gamburd 2002: 151–72).

nika, ki je bil pred kratkim ravno tako pri V.! Najine zgodbe so se do popolnosti ujemale – obiskali smo iste kraje, počeli podobne stvari. Prepirla sva se o tem, kaj od tega, kar je V. povedal, je bilo res, kaj pa je bilo del strategije. (Gospod V. je bil tako ali tako zelo ponosen na svoje prejšnje goste in "prijatelje". V zvezku, ki ga je imel kot nekakšno "knjigo pripomb in pritožb", je ponosno kazal zapise zadovoljstva in sreče svojih predhodnih "prijateljev".)

Čez leto sem gospoda V. zopet srečal. Glede na to, da sem bil že leto prej prepričan, kako sem razkrinkal njegovo prevaro, sem se pošalil, češ, "gospod V., ali ste danes že našli kakšnega turista, ki ga boste odpeljali domov?" Gospod V. se je v tistem trenutku zelo resno in silovito razjezil. Rekel sem nekaj, česar ne bi smel, in zopet nisem vedel, kako je lahko jezen, namesto da bi mu bilo nerodno, kot sem pričakoval. Ali morda nisem imel prav? Ali ni pobiral provizije od vseh v verigi tistih, ki so nama prodajali različne usluge? Seveda jo je, vendar v okviru najinega "prijateljstva". Če sem hotel z njim biti "prijatelj", bi moral z njim deliti vse, kar je bil gospod V. prepričan, da je pripravljen deliti z menoj. Zabrusil mi je, da obstajajo na Šrilanki stokrat bogatejši ljudje, kot mislim, da sem sam, in da tudi on sam ni ravno reven človek, da bi me moral prositi za denar. Čez čas sem stopil do njega in moje opravičilo je brez česarkoli sprejel ter me povabil na pijačo z njegovimi prijatelji. Prepričan sem, da bi, če bi se odzval na vabilo, tisto pijačo plačal v celoti jaz.

SKLEP

V prispevku sem najprej pokazal, kako je Šrilanka reprezentacijah turistične industrije prikazana predvsem z različnimi pokrajinami, ki vključujejo tudi podobe ljudi. Vizualne podobe so gibalo turizma. S svojimi okvirji izključujejo neželjeno in ustvarjajo pričakovano in varno okolje. V tem smislu je ustvarjanje podob postalo praksa, s katero se vedno znova ogradimo od posameznega okolja. S tem konceptualiziramo svet, v katerem smo, tako da ostaja vedno znova uokvirjen v pričakovanih podobah. Za Šrilanko so to eksotizmi in orientalizmi.

S predstavitvijo šrilanške ekonomske in politične zgodovine sem pokazal, da je zgodovina moderne Šrilanke predvsem zgodovina kolonializma in evropske hegemonije, kar velja na splošno za tako imenovani tretji svet, čeprav so v vsakem primeru pomembne tudi lokalne specifike, ki npr. Šrilanko tukaj enakovredno umeščajo tudi v južnoazijsko regijo. Kolonializem je kljub leta 1948 doseženi samostojnosti na Šrilanki ostal po ekonomski plati skorajda nedotaknjen še najmanj trideset let. Ironično je, da je ravno nova oblast v šestdesetih letih prejšnjega stoletja proslavljala z "odrešilnim" projektom turizma, ki naj bi deželo odrešil ekonomskega slabljenja in postopnega povečevanja javne-

ga dolga. Etnična vojna je v naslednjih tridesetih letih zatrla tako razvoj turizma kot tuje investitorje. V vsakem primeru je ta občutljiva gospodarska panoga za države tretjega sveta praviloma dvorezen meč, ki načeloma izključuje domačine in lokalne vire, čeprav po drugi strani seveda zagotavlja nova delovna mesta, spodbuja gradnjo infrastruktur in daje priložnosti za številne ljudi, ki bi se sicer lahko znašli v spirali revščine.

Zadnji sklop prispevka ni zgrajen eksplicitno na predhodno nakazanih reprezentacijah Šrilanke v turistični industriji ter kolonialnih in postkolonialnih premisah njenega zgodovinskega razvoja. Gre le za to, da je situacija, v kateri sem se z otokom slednjič etnografsko srečal, determinirana tako z enim kot z drugim. Zgodovina se hitreje nalaga kot prečiščuje. Seveda so situacije in družbena klima povojnega obdobja lahko tiste, ki nas prepričujejo, kako težko je pravzaprav delati v Šrilanki. Na prvem mestu so razmere, v katerih delamo, tiste, ki nas silijo v alternativne metode (npr. večkrajevna antropologija, potovalna antropologija).

Z etnografsko analizo medosebnih interakcij med turisti in popotniki, kot tudi z analizo avtobiografskih podatkov sem iskal v uvodu predstavljene stopenjske nesporazume v "prijateljstvu", ki ga Šrilančani preprosto in hitro ponujajo turistom in popotnikom, ti pa ga tako ali drugače sprejemajo ali zavračajo. Jedro argumenta je na eni strani oris procesov, ki so Šrilančane in Šrilančanke pripeljali do povojnega stanja. Postkolonialne situacije so Šrilanko vodile od evforičnih občutkov narodne samostojnosti do zmedenih občutkov zaradi povečevanja javnega dolga, prek izbruhov medetničnih napetosti, poglobljanja prepada med lokalnimi elitami in reveži, povezanega z rastočo korupcijo, do prihodnje naraščajoče apatije med srednjim razredom, ki se bori za ohranjanje svojega položaja. Kot tako razumevam stanje, v katerem sem šrilanški prostor percipiral skozi žive in napete interakcije z domačini in domačinkami. Čeprav so bili v osnovi vsi odnosi, ki sem jih ene bolj druge manj intenzivno razvijal s Šrilančani in popotniki medsebojno izjemno raznoliki, jih lahko slednjič razvrščam glede na primerjave z drugimi odnosi, ki so mi bili posredovani v narativni obliki. Tu so bolj od medsebojnega razumevanja pomembni številni nesporazumi med nami.

Slednji odpirajo vprašanja o "percepciji in reprezentaciji Šrilanke kot 'zahodne' turistične destinacije" bolj v smislu simboliziranja vsakdanjih praks in emocij zahodnjakov in zahodnjakinj, ki poskušajo razumeti, kako turizem v Šrilanki deluje. Nujno se vsak tukaj sreča z raznolikimi, dvoumnimi in ambivalentnimi podatki ali glasovi ali situacijami, ki jih je težko vrednotiti enostransko. Kulturna prtljaga, ki jo nosimo s seboj, nas prepričuje, da nas Šrilančani percipirajo kot postopajoče denarnice, in delno se to lahko vedno izkaže za

resnično. Empatični napor nam po drugi strani razkrivajo kulturne idiome, po katerih se domačini in domačinke pogosto nezavedno ravna in jih hkrati s svojo empatijo bolj ali manj prilagajajo "drugačnim" tujcem in tujkam. Odvisno je seveda od motivov, kako daleč smo se tujci in tujke pripravljene "sprijateljiti" z domačini in domačinkami, in od motivov, ki prihajajo od domačinov in domačink.

Vse to implicira, da se Šrilančani ne družijo med seboj tako preprosto in odprto, kot smo navajeni v zahodnih družbah. Če ne bi bilo tako in bi bili bolj odprti eden do drugega, kot so, bi se stalno znašli v težavah, ki jih v bistvu generira socialna neenakost. Vprašanje seveda še vedno obstaja, kako spraviti številne minorne etnografske podatke in zgodbe v širšo vizijo o tem, kaj se dogaja v današnji Šrilanki. Ker če vedno znova vzamemo v precep refleksivno opisane izkušnje, pravzaprav še vedno ne vemo veliko o sami deželi in posledično o deželah tretjega sveta na splošno, ampak se moramo še veliko naučiti ne le o teh deželah, temveč tudi o nas samih, ki ustvarjamo in simboliziramo svet v katerem se znajdemo tako, da ga komuniciramo.

LITERATURA

- APPADURAI, A. (1990): "Disjuncture and difference in the global Cultural Economy", *Public Culture* 2, št. 2.
- ASAD, T. (1991): "Afterword: From the History of Colonial Anthropology to the Anthropology of Western Hegemony", v: STOCKING, G. W. (ur.): *Colonial Situations. Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge (History of Anthropology Vol. 7)*, The University of Wisconsin Press, London.
- ATTANAYAKE, A. (2001): *Sri Lanka: Constitutionalism, Youth Protest and Political Violence*, Author's Publication, Matara (Sri Lanka).
- BEEK, W. E. A. van (2002): "Walking wallets: cultural commoditization in Dogon tourism", referat predstavljen na: *Fifth International Conference on Mande Studies: Leiden, The Netherlands 17-21 June, 2002 (at the Rijksmuseum voor Volkenkunde)*, glej internetno stran: <http://www.yorku.ca/nhp/conferences/leiden/leiden.htm>, 5. 11. 2004.
- BENEDICT, R. (1968): *Patterns of Culture*, Routledge & Kegan Paul, London.
- CAMPBELL, V. in NIVEN, C. (2001): *Lonely Planet*, LP Publications Pty Ltd, Victoria – Oakland – London – Paris.
- CRAWSHAW, C. in URRY, J. (1997), "Tourism and the photographic eye", v: ROJEK, C. in J. URRY (ur.): *Touring Cultures. Transformations of Travel and Theory*, Routledge, London – New York.
- CRICK, M. (1994): *Resplendent Sites, Discortant Voices. Sri Lankans and international tourism*, Harwood Academic Publishers, Chur – Paris – Berlin – Berkshire – Tokyo – Amsterdam – Pennsylvania.
- CRICK, M. (2002): "Ali and me. An essay in street-corner anthropology", v: OKELY, J. & H. CALLAWAY (ur.): *Anthropology and autobiography*, Routledge, London – New York.
- GAMBURD, M. R. (2002): *Transnationalism and Sri Lanka's Migant Housemaids. The Kitchen Spoon's Handle*, Vijitha Yapa Publications, Colombo.
- GOONATILAKE, S. (2001): *Anthropologizing Sri Lanka. A Euroentric Misadventure*, Indiana University Press, Bloomington – Indianapolis.
- GREENWOOD, D. J. (1978): "Culture by the Pound: An Anthropological Perspective on Tourism as Cultural Commoditization", v: SMITH, V. L. (ur.): *Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism*, Basil Blackwell, Oxford.
- KRAVANJA, B. (2004): "Dediščina prostora ali prostor dediščine", v: HUDALES, J. (ur.) *Kako misliti dediščino?*, FF OEIKA, Ljubljana (v pripravi).
- KUPER, A. (2000/1983): *Antropologija in antropolog. Moderna britanska sola*, Aristej, Šentilj.

- LECOCQ, B. (2002): "Fieldwork ain't always fun: public and hidden discourses on fieldwork", *History in Africa*, št. 29.
- LURY, C. (1997): "The objects of travel", v: ROYEK, C. in URRY, J. (ur.): *Touring Cultures. Transformations of travel and theory*, Routledge, London – New York.
- MALINOWSKI, B. (1967): *A Diary in the Strict Sense of the Term*, Routledge & Kegan Paul, London.
- MALKKI, L. M. (1997): "News and Culture: Transitory Phenomena and the Fieldwork Tradition", v: GUPTA, A. in FERGUSON, J. (ur.): *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London.
- MURŠIČ, R. (1999): "Postmodernity, Postmodernism and Postmodern Anthropology: Circling around Decentredness, v: ŠMITEK, Z. in R. MURŠIČ (ur.): –MESS (*Mediterranean Ethnological Summer School*), Vol. 3, Piran/Pirano Slovenija 1997 and 1998, FF OEIKA (Županičeva knjižnica), Ljubljana.
- OKELY, J., CALLWAY, H. (1992) (ur.): *Anthropology and autobiography*, Routledge, London – New York.
- PERERA, N. (1999): *Decolonizing Ceylon. Colonialism, Nationalism, and the Politics of Space in Sri Lanka*, Oxford University Press, New Delhi.
- PHADNIS, U., GANGULY, R. (2001): *Ethnicity and Nation-building in South Asia*, Sage Publications, New Delhi – Thousand Oaks – London.
- ROYEK, C., URRY, J. (1997) (ur.): *Touring Cultures. Transformations of travel and theory*, Routledge, London – New York.
- SOMASEKARAM, T. (1997) (ur.): *Arjuna's Atlas of Sri Lanka*, Arjuna Consulting Co Ltd., Dehiwala, Sri Lanka.
- STOCKING G. W. (1991) (ur.): *Colonial Situations. Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge (History of Anthropology Vol. 7)*, University of Wisconsin Press, London.
- STOCKING, G. W. (1983) (ur.): *Observers Observed. Essays in Ethnographic Fieldwork (History of Anthropology Vol. 1)*, University of Wisconsin Press, London.