

Марина Симић

Универзитет у Београду, Факултет политичких наука

marina.simic@fpn.bg.ac.rs

Жил Делез, Феликс Гатари и антропологија: заборављени случај Грегорија Бејтсона*

У овом раду бавим се односом филозофије Жила Делеза и Феликса Гатарија и антропологије с циљем да покажем како је антропологија утицала на формирање неких од кључних концепата ових аутора. У тексту се представљају неки од основних постулата Делезове и Гатаријеве филозофије и пажња усмерава на радове оних антрополога који су били посебно значајни за њено формирање. То се пре свега односи на рад Грегорија Бејтсона и концепте које су Делез и Гатари преузели од овог аутора, а чији утицај је остао недовољно истражен.

Кључне речи: Жил Делез, Феликс Гатари, Грегори Бејтсон, филозофија, антропологија

Gilles Deleuze, Felix Guattari and anthropology: the forgotten case of Gregory Bateson

This paper discusses the relationship between anthropology and philosophy of Gilles Deleuze and Phelix Guattari. It aims to show the ways in which anthropology influenced work of these authors with special emphasis on theories and concepts Deleuze and Guattari adopted from Gregory Bateson. These concepts include those of double bind, rhizome and plateau of intensity.

Key words: Gilles Deleuze, Felix Guattari, Gregory Bateson, philosophy, anthropology

Увод

Иако филозофија Жила Делеза и Феликса Гатарија није непозната у антропологији, чини ми се да је ипак потребно појаснити основне постулате њихове теорије. Жил Делез је француски филозоф, којег обично сврставамо у

* Овај текст је настао као резултат истраживања на пројекту бр. 47021 „Родна равноправност и култура грађанског статуса: историјска и теоријска утемељења у Србији“ који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије. Овом приликом желим да се захвалим Ивани Јакшић, Ани Милојевић, Николени Недељков, Снежани Тодоровић и Ани Орлић на помоћи у превођењу појединих термина са енглеског и француског језика и Гордани Вучковић на помоћи у вези приступа појединим библиографским јединицама.

школу континенталне филозофије и њен постструктуралистички огранак, који је свој најјаснији израз добио у Француској у другој половини 20. века у радовима Мишела Фукоа, Жака Дериде, Жан-Франсоа Лиотара и других. Без имало претеривања можемо рећи да је Жил Делез један од најутицајнијих савремених мислилаца, који је на том месту заменио Мишела Фукоа, чији рад је био велика инспирација многим теоретичарима од седамдесетих година прошлог века (ако уопште о таквим сменама смемо говорити, а да нас не оптуже за наивни научни еволуционизам), посебно у антропологији.¹ Сам Мишел Фуко, чији је утицај у антропологији био посебно велики, изјавио је једном приликом да ће 20. век највероватније будуће генерације памтити као „делезијански“ (Foucault 1998, 353).² Сам Делез је ово сматрао пријатељском шалом, направљеном са циљем да наљути „противнике“ (Deleuze 1995, 4), међутим чини се да је у овој опаски било много истине. Делезова филозофија је у исто време ултраконзервативна и прогресивна, надовезује се на традицију европске метафизике,³ док у исто време његов рад значи радикални прекид са кантовском традицијом и значајан уплив „не-филозофије“ у филозофију. Стога можда и није изненађујуће што су Делезова филозофија, као и његови радови са Феликсом Гатаријем, имали велики утицај не само на дисциплину из које је потекао, већ и на читав низ других области, а пре свега на студије рода, студије културе и антропологију.

Прихватање Делезове (и у знатно мањој мери Гатаријеве) филозофије у антропологији долази пре свега из англофоне академије, која је њихову филозофију прерадила у „аутохтоном емпиријско-прагматичном хабитусу“ (Viveiros de Castro 2014, 99). Везе између филозофије Делеза и Гатарија и антропологије видљиве су у раду постструктуралистичких аутора, као што су Рој Вагнер, Вивеирос де Кастро, Мерилин Стратерн и Бруно Латур,⁴ али како сам Вивеирос де Кастро наводи „везе између ових веза још нису направљене“ (Viveiros de Castro 2014, 102). У овом тексту ја ћу направити везе које једва да

¹ Овде можда треба додати и радове Жака Дериде, чије су теорије деконструкције оставиле озбиљан траг у културној теорији и антропологији.

² Фуко је ово написао у свом есеју *Theatrum Philosophicum*, који је оригинално изашао 1970. године, као коментар на Делезове радове „Разлика и понављање“ и *Logique du sens* (Foucault 1998, 343). Сам Фуко је написао предговор за енглеско издање *Anti-Eduna*, описујући ову књигу као „ars erotica, ars theoretica, ars politica“ (Foucault 2000, xii) и називајући је књигом „из етике“, која је дуго недостајала француској филозофији (Foucault 2000, xiii). Делез је, с друге стране, објавио низ текстова о Фукоу, као и књигу под називом *Foucault* (Deleuze 2006). Познат је и њихов дијалог о интелектуалцима и моћи (Deleuze & Foucault 2008).

³ Често се истиче да се Делезова филозофија надовезује на тзв. „мањинску струју“ у европској метафизици, која иде од Спинозе до Хајдегера и у великој мери обухвата анализу и интерпретацију значајних европских филозофа.

⁴ Иако Бруно Латур није антрополог по свом образовању, можемо га сврстати у оне чије је дело једнако антрополошко, колико и социолошко и филозофско. Сам Латур, који долази из социологије и студија науке и технике, у једном свом интервјуу изјавио је да се најбоље осећа међу антрополозима, макар био само „почасни антрополог“ (Latour & Miranda 2010, 326).

су негде другде споменуте, оне између Делеза, Гатарија и Грегорија Бејтсона. При томе, важно је напоменути да се у успостављању ових веза често губи из вида утицај Феликса Гатарија, што се понекад дешава и у самој филозофији. Дobar пример таквог превида у антропологији су радови Вивеираса де Кастра, који је највероватније најбољи познавалац њиховог рада у антропологији и један од ретких који на њега директно реферира у својим делима (в. нпр. Viveiros de Castro 2014). Стога је важно истаћи да је Феликс Гатари значајан теоретичар сам по себи, а не само као сарадник Жила Делеза. Као психоаналитичар, теоретичар и политички активиста,⁵ Гатари је аутор више дела у којима је развио концепте шизонализе и екозофије, од којих ће овај први постати окосница Делезовог и Гатаријевог најпознатијег заједничког дела: *Капитализам и шизофренија (Анти-Едип и Хиљаду платоа)*⁶.

Капитализам и шизофренија

Делез и Гатари написали су заједно два дела: *Капитализам и шизофренија* и *Шта је филозофија?*. *Капитализам и шизофренија* је двотомно дело, чији је први део *Анти-Едип* изашао 1972, а други – *Хиљаду платоа* 1980. године. Томови се међусобно знатно разликују не само по обиму већ и по садржају и композицији (за анализу в. Massumi 1996⁷), али оба имају неколико заједничких тема, укључујући ревизију основних постулата друштвене и психоаналитичке теорије. Тако у „Анти-Едипу“ Делез и Гатари узимају два основна постулата друштвене теорије формирана у деветнаестом веку: Фројдову психоанализу и Марксову теорију производње која ће касније постати марксизам. Иако се чине различитим и једна и друга теорија се заснивају на сличном принципу дубине и површине, при чему се одређене дубоке структуре (несвесног или друштва) схватају као одређујуће за различите видљиве манифестације – симптоме особе или друштва.⁸ Делез и Гатари не желе да направе уобичајене синтезе ова два приступа у којем се неурозе и психозе виде као над-структуралне последице опсесивних

⁵ Његова сарадња са Делезом почиње за време мајских протеста у Француској 1968. године, који ће знатно утицати и на њихове академске каријере и на заједнички рад.

⁶ Књига *Хиљаду платоа (Capitalisme et Schizophrénie 2. Mille plateaux*, ор. 1980) преведена је на хрватски језик као *Тусућу платоа*, док се на српском често употребљава назив *Хиљаду равни* (Gatari & Delez 1987, Krtolica 2007, Tomašević 2006). У овом раду користећу оба термина наизменично, или ћу их употребљавати као једну реч „плато/раван“.

⁷ Брајан Масуми, канадски теоретичар и филозоф одиграо је кључну улогу у увођењу Делезовог и Гатаријевог дела у англофону академију.

⁸ Леви-Строс као инспирацију за сопствену структуралну антропологију наводи поред геологије (sic!) која проучава слојеве, и рад Фројда и Маркса (Lič 1982). Ова логика је наравно слична оној на којој почива и структурална лингвистика, чији је оснивач Фердинанд де Сосир и чије је деконструисање ишло доста споро, а које ће постати основна тема савремених напора у постструктуралистичкој филозофији и антропологији, често се фокусирајући на превазилажење концепта репрезентације као таквог.

друштвених структура (што би била марксистичка верзија), нити пак као читавање специфичних породичних образаца у социјалне обрасце и особе (што би било психоаналитичко читање), већ да ову метафоре дубине и површине ревидирају и избегну њихову таутолошку међузависност. Кроз изградњу специфичне теорије производње засноване на онтологији „постајања“ Делез и Гатари спајају марксистички концепт производње и психоаналитички концепт жеље у јединствени појам „жеље-производње“. На овај начин аутори покушавају да превазиђу дихотомије природе и културе, појединца и друштва/културе, које се, на различите начине концептуализоване, налазе у основи целокупне теоријске мисли у друштвеним наукама. Концепт жеље-производње омогућиће Делезу и Гатарију да у *Капитализму и шизофренији* приону на изградњу синтетичког концепта „универзалне историје“, који није заснован на хегеловским основама (за анализу в. Lundy 2016), које су тако дуго мучиле антропологију од пионирских радова еволуциониста, па надаље.⁹

Спој психоанализе и марксизма није необичан за постмодерну, постструктуралистичку мисао. Штавише, у филозофији и студијама културе инспирисаним француском теоријом, доста је уобичајен. Међутим, Делез није (пост)марксистички постструктуралиста, на начин на који је то нпр. његов велики критичар Фредрик Џејмсон¹⁰ или нешто благонаклонији Жан Бодријар.¹¹ Делез и Гатари су, као и Маркс, као и Џејмсон, заинтересовани за „универзалну историју“, с тим што је универзална историја о којој Делез и Гатари говоре „иронична“ и успостављена као таква тек са доласком капитализма.¹² У том смислу, Делезу и Гатарију је шизоанализа потребна као „материјалистичка психијатрија“ која им служи да би показали да су рад-моћ и либидо две стране истог новчића. Капитализам ове две сфере раздваја творећи тако историјску сепарацију продукције и репродукције, које се

⁹ У антропологији је „универзална историја“ најчешће конципирана као еволуција Културе – замишљене јединствене одреднице свих људи, чији се прогрес или усложњавање могу пратити од замишљене тачке њеног настанка ка савременом човеку, при чему је „западни (бели) мушкарац“ мера тако замишљене човечности. Други се замишљају као представници или примери „нижих ступњева“ овако замишљене историје.

¹⁰ Име Фредрика Џејмсона (Fredric Jameson), погрешно је транскрибовано као Фредерик Џејмсон (Džejmson 2008) и као такво понегде се појављује у домаћој литератури.

¹¹ Тако је нпр. спој психоанализе и марксизма који имамо код Фредрика Џејмсона написан доследно у (пост)марксистичкој традицији. У којем се историја чита кроз однос економских односа и њихових „културних логика“. За Џејмсона је постмодернизам „културна логика касног капитализма“, а шизофренија њен симптом (Džejmson 2008).

¹² Делез и Гатари никада нису умањивали значај марксизма, инсистирајући између осталог на важности разумевања капитализма за разумевање савременог света и увиђајући да свака политичка теорија мора познавати капиталистичке корене из које долази. Ови корени виде се и у структури и у идеји *Анти-Едипа*, а марксизам је остао један од централних теоријских инспирација Делеза и у његовим самосталним радовима. Поједини аутори чак сматрају Делеза „најмарксистичкијим“ и „најревоуцлионарнијим“ филозофом постструктурализма (в. нпр. Donzelot 1977). Сам Делез је намеравао да напише књигу *Grandeur de Marx*, али га је смрт у томе претекла (в. Thoburn 2003).

истински не могу раздвојити. Стога Делез и Гатари наводе да „жеља производи“ и производи управо „оно стварно“ (Delez & Gatarı 1990, 23). На тај начин жеља се посматра у социо-економској сфери производње, а производња у несвесној сфери жеље. Жеља-производња јесте универзални, примарни процес који се налази у основи наизглед различитих природних, социјалних и психичких сфера. Зато жеља-производња није антропоцентрична категорија, већ представља саму основу света.

Ово одбијање антропоцентризма као филозофског и историјског принципа доводи до тога да у *Анти-Едипу* нема субјекта у уобичајеном смислу те речи, било да се под субјектом подразумева свест – подсвест, као у класичној психоанализи, или класа (радничка) као у класичном марксизму, које у оба случаја „делају у складу са природом свог бића“ (Bialecki 2018, 7). Уместо тога, као што објашњава Билецки (Bialecki 2018) све је бесконачна концентрација полуаутономних јединица које Делез и Гатари називају „машинама“ и које ће касније назвати „асемблажима“. Машине укључују различите „биолошке телесне карактеристике“, које би класична психоанализа називала „деловима“ (Bialecki 2018, 7) и представљају биолошке процесе било да су они људски или не-људски. На тај начин, као што одбијају антропоцентризам, Делез и Гатари одбијају и дистинкцију човек–природа, које се у њиховом раду уједињују преко идеје „производње“, или процеса. При томе се процес не схвата као циљ, као сврха, и не треба га мешати са „сопственим настављањем у недоглед“, али ни са наглим прекидом (Delez & Gatarı 1990, 7). Другим речима, процес није ни коначан ни бесконачан, већ процес произвођења.¹³

Разраду ове идеје Делез и Гатари у великој мери дугују концептима које преузимају из антропологије. Штавише, цела прва књига *Капитализма и шизофреније* заснива се на радовима француских и британских антрополога укључујући Клода Леви-Строса, Пјера Кластра, Мејера Фортеса, Е. Е. Еванса-Причарда, Грегорија Бејтсона, Марсела Гриола, Виктора Тарнера, Едмунда Лича, Лоре и Пола Боханана и других. Антропологија је Делезу и Гатарију била неопходна за постављање читаве главне тезе *Анти-Едипа*, анализу развоја територијалне машине (државе) и са њим повезаних система средства. Ове везе већ су уочене и анализиране (иако парцијално, в. нпр. Viveiros de Castro 2014), а ја у овом раду желим да се посветим анализи неких мање уочених веза између антропологије и рада Делеза и Гатарија, који су били важни за формирање њихових кључних филозофских концепата. То се пре свега односи на радове Грегорија Бејтсона, чији рад на шизмогенези, двострукој обавезности, ризомима и платоима представља непризнату

¹³ Ова концепција жеље-производње коју Вивеирос де Кастро назива „монистичком“ трансформисаће се у *Хиљаду платоа* у пост-плуралистичку теорију мноштва (Viveiros de Castro 2014, 117), која ће имати великог значаја за развој различитих онтолошких приступа у антропологији (в. Simić 2020).

претходницу њиховог рада.¹⁴ Бејтсон је у *Анти-Едипу* и *Хиљаду платоа* сведен на успутно и то веома критичко помињање, и данас постоји свега неколико покушаја да се овај утицај критички испита и теоријски осветли и у вези са њиховим заједничким радом (в нпр. Bialecki 2018) и у вези са дугом који Гатари сам дугује Бејтсону (Shaw 2015). Моја намера у овом раду је не само да идентификујем појмове који су Делез и Гатари преузели од Бејтсона, већ и да допуним радове који су о тој теми већ објављени (Bialecki 2018; Shaw 2015) и укажем на значај који Бејтсоново дело и његова трансформација у раду Делеза и Гатарија имају за савремена антрополошка промишљања односа појединца и друштва и савремено антрополошко разумевање сопства.

Од Бејтсона до Делеза и Гатарија и назад на антропологију

Грегори Бејтсон је у антрополошким круговима помало заборављени етнограф, теоретичар, али и лингвиста, психијатар и кибернетичар, чији су радови оставили траг у свим поменутих областима. У антропологији су најпознатији његови рани радови на Папуа Новој Гвинеји и Балију и сарадња са Маргарет Мид и често се Бејтсон сматра једним од пионира визуелне антропологије. Ова еклектичност његовог рада често је имала за резултат и специфичну неортодоксију, која је искључила Бејтсона из главних токова антропологије, али му је можда тако отворила пролаз у неке друге области, попут филозофије.

Делез и Гатари су директно или индиректно преузели многе појмове од Бејтсона, али је његов утицај, за разлику од утицаја Леви-Строса и Марсела Моса, остао готово невидљив у њиховом делу. Не постоји исцрпна критика Бејтсоновог дела од стране Делеза или Гатарија, иако су многи појмови мање или више директно преузети из различитих Бејтсонових дела. Штавише, за Делеза и Гатарија, Бејтсон је „пропали револуционар“, који је пратећи „детериторијализоване флуксе“ – „линије бега“ поново завршио у „ратној машини“ (Shaw 2015, 152; Delez & Gatari 1990, 193).¹⁵ Међутим, Делез и Гатари директно користе Бејтсонове концепте и неки од њих представљају основне идеје на којима се заснивају и *Капитализам и шизофренија* и Гатаријеви појединачни радови.

Један од тих концепата је и концепт шизмогенезе из којег ће Бејтсон даље развити концепте ризома и платоа/равни. Овај концепт је Бејтсон развио још тридесетих година прошлог века радећи са Иатмулима на Папуа Новој

¹⁴ Овде треба додати и концепт „ратне машине“, који много дугује радовима Пјера Кластра. Француско издање Кластрове књиге *Друштво против државе: истраживања из политичке антропологије* (Klast 2010), изашла је исте године када и *Анти-Едип* и Делез и Гатари ће јој одати јасно признање у *Хиљаду платоа* развијајући је у Платонима 12 и 13.

¹⁵ Бејтсон је у каснијој каријери у великој мери напустио етнографски засновану антропологију и окренуо се различитим теоријским пројектима, првенствено из кибернетике и системске теорије, али је радио и у сектору пропаганде америчке војске током Другог светског рата.

Гвинеји с иницијалном намером да објасни разлику између „родних етоса“ мушкараца и жена. Бејтсон шизмогенезу дефинише као „процес диференцијације у нормама индивидуалног понашања која настаје као резултат кумулативне интеракције између индивидуа“ (Bateson 1936, 175). Бејтсон даље објашњава да многи системи релација, било да су те релације између индивидуа или група индивидуа, имају прогресивну тенденцију ка промени. Тако на пример, ако је неки образац културног понашања, који се сматра одговарајућим у индивидуалном случају А означен као асертиван (агресиван, нападачки), а од Б се очекује да на то одговори оним што се културно означава као потчињавање, онда је очекивано „да ће потчињавање подстаћи даљу асертацију (напад) и да ће ова асертација захтевати даље потчињавање“ (Bateson 1936, 176). Тако настаје прогресија, која, ако нема других ограничавајућих фактора који би ограничили асертивно и субмисивно понашање, води ка томе да „А нужно постаје све више и више асертиван, а Б субмисиван“ без обзира на то да ли су А и Б одвојене индивидуе или чланови комплементарних група (Bateson 1936, 176). Бејтсон ову „прогресивну промену“ назива комплементарном шизмогенезом, за разлику од „симетричне шизмогенезе“ – оне у којој културни обрасци понашања између индивидуа или група воде ка компетитивној ситуацији, па нпр. хвалисање води ка још већем хвалисању друге групе, и сл. (Bateson 1936, 176–177).

Разлика између комплементарне и симетричне шизмогенезе може се упоредити са разликом између шизме и јереси (Bateson 1936). Јерес је термин који се користи да се објасни подела унутар неке религијске групације у којој „отпадничке групе“ имају различите ставове по питању религијске доктрине у односу на матичну групу, док је шизма термин који се користи за поделу унутар неке религијске групе у којој новонастале групе имају исту или готово исту религијску доктрину, а различите и међусобно компетитивне политике. Без обзира на ову разлику Бејтсон је одлучио да термин шизмогенеза користи за обе врсте феномена објашњавајући да се у оба случаја конфликти гомилају све до њиховог „отпуштања“ настанком „шизме“ између група. Шизмогенеза је, дакле, свака врста прогресивног конфликтног процеса која укључује две стране и која се завршава насилним разрешењем. Ово насилно решење је обично праћено периодима релативне стабилности и мира у којима настаје нова шизмогенеза.

За Бејтсона ова перпетуација шизмогенетске ситуације јесте један од проблема који срећемо у различитим друштвеним и политичким ситуацијама. Решење овог проблема Бејтсон је пронашао радећи са Маргарет Мид на Балију, где је упознао друштво без „шизмогеничних епизода“ (Bateson 1987). Упоређујући уобичајене начине комуницирања на Западу и на Балију, Бејтсон је дошао до закључка да се на Западу тензије унутар особе или између група граде до тренутка њиховог отпуштања после чега настаје период мира, и поредак се поново успоставља. Поредак се може повратити или постепеним отпуштањем тензије изнутра или интервенцијом споља. С друге стране, култура на Балију почива на принципу двоструке обавезности (*double bind*) – у исто време захтева се поредак и стабилност, али и интензитет, нестабилност

и динамика која треба да се одржава „изнутра“ (Bateson 1987; в. Bell 1995). Тако културна интеракција на Балију одражава напор да се одржи стабилност док се у исто време не дозвољава отпуштање тензије унутар самог система нити увођење реда од стране спољне силе. Бејтсон наводи да је на Балију решење за ову двоструку обавезност „раван (плато) интензитета“. Као што објашњава Џефри Бел то није начин да се разреши непријатељство или напетост, већ да се ови односи стабилизују кроз њихово препознавање и одржавање (Bell 1995, 377). Другим речима, на Балију се тензија не решава трансценденцијом која доноси решење које долази унутар или изван система, већ тензија бива трансформисана у „раван (плато) интензитета“ који је раван без антиклимакса и разрешења. Плато/раван је циљ по себи и не оперише у категоријама „неуросе и нормалности“, „структуре и кризе“ (Shaw 2015, 157). На тај начин балинежанско друштво налазило се у „континуираној“, али „непрогресивној промени“ која омогућава стабилно стање (Shaw 2015, 157).¹⁶

Делез и Гатари су Бејтсонове концепте двоструке обавезности и платоа/равни искористили као централне концепте *Капитализма и шизофреније*. Овај први искоришћен је у *Анти-Едину*, а други у *Хиљаду платоа*. Бејтсонов концепт двоструке обавезности посебно је важан за Делеза и Гатарија у првом тому *Капитализма и шизофреније*. За Бејтсона двострука обавезност је шизофрена ситуација која ствара конфузију или конфликт „између различитих логичких типова“, чиме почиње шизогенетски процес (Shaw 2015, 158–159). Користећи ову идеју, Делез и Гатари наводе да двострука обавезност¹⁷ означава „истовремено изрицање двеју врста порука од којих једна противречи другој (на пример, отац који каже сину: хајде, критикуј ме, али тоном који живо подразумева да ниједна стварна критика, или барем извесна критика, не би била добродошла“ (Delez & Gatari 1990, 64). Другим речима, постоји конфликт између информација која се комуницирају семиотички („критикуј ме“) и оних које се комуницирају делањем (метакомуникација – „критика није пожељна“). Тако се две ситуације међусобно искључују, али двострука обавезност управо захтева да се учине обе. Делез и Гатари наводе да Бејтсон сматра „да је то изузетно шизофренизирајућа ситуација, коју он тумачи као ’не-смисао’ (бесмисао, бесмислицу) са становишта Расолове (Russell) теорије типова. Нама се пре чини да је *double bind*, двоструки ћорсокак или шкрипац, свакодневна ситуација, едипизирајућа по превасходству“ (Delez & Gatari 1990, 64–65). У том смислу „*double bind*’ није ништа друго до *Един у целини*“ (Delez & Gatari

¹⁶ Делез и Гатари ће идеју постајања развити тек у „Хиљаду платоа“, где ће развити и идеју равни/платоа. Овде је довољно рећи да је за Делеза и Гатарија постајање израз или развој бића које увек измиче садашњости, јер се у исто време креће и ка садашњости и ка будућности (Young, Genosko & Watson 2013, 40). Овај парадокс кључан је за разумевање процеса постајања другим (животињом), који ће Делез и Гатари касније развити и који ће посебно бити значајан за антропологију онтолошког обрта (в. Viveiros de Castro 2014, Simić 2020).

¹⁷ У српском преводу *Капитализма и шизофреније* овај термин је остао непреведен, баш као и у оригиналном француском издању где стоји као „double bind“ (Delez & Gatari 1990).

1990, 65, курзив у оригиналу) и „сам Едип“ је неодвојив од овог „двоструког ћорсокака“ у који се „стрмоглављује несвесно“ (Delez & Gatari 1990, 65). Као што објашњава Шо, Едипа тако можемо замислити као шизмогенезу, супротност платоу/равни интензитета: серију осцилација између два пола или плана: нормалности и неурозе, структуре и кризе која се увек разрешава насилно (Shaw 2015, 159). Стога је немогуће решити Едипов проблем и једино решење је напуштање дуалитета који га дефинишу.

Један од тих за нас посебно важних дуалитета јесте онај између друштва/културе и појединца, при чему се чланови овог пара замишљају као аналогни, што је за антропологију дуго времена представљало неку врсту ћорсокака. Међутим, антрополозима излаз који нуде Делез и Гатари може бити на први поглед невидљив. Њихов филозофски језик у којем се концепти крећу између индивидуалног и колективног (културног, друштвеног) може бити необичан не само зато што један од основних западних дуалитета онај између појединца и културе/друштва, већ и зато што се чини да он прелази у старе идеје о конципирању друштва као особа, који смо сретали у америчкој школи Културе и личности. Рут Бенедикт је језиком психопатологије описала друштво Добуа са Папуа Нове Гвинеје, говорећи да се феномени који се у неком друштву описују „могу описати једним заједничким језиком, позајмљеним од психопатологије“ (Levi-Stros 1998, 18). Рут Бенедикт је наводи Леви-Строс била неопрезна да језик психопатологије примени на опис друштва/културе, али јој није била намера „да типове културе сведе на психопатолошке поремећаје“ (Levi-Stros 1998, 19), нити да културе објасни психопатолошким принципима. Управо обрнуто, наводи Леви-Строс (Levi-Stros 1998, 19), и зато би било паметније користити социолошке термине да се објасне психолошке појаве (а то је управо оно што су урадили Делез и Гатари у *Анти-Едипу*).

Школа култура и личности је следећи *Обрасце културе* Рут Бенедикт установила систем корелација између културе групе и индивидуалне психе и на тај начин отворила немогуће питање првенства „посебних модалитета личности својих чланова“ преко којих „једно друштво стиче своје институционалне облике“ или се пак личност објашњава последицама социјализације која сам по себи „представља феномене културног типа“ (Levi-Stros 1998, 18–19). На тај начин теорија односа појединца и друштва, односно психологије и антропологије/социологије затворила се у круг из којег није могуће изаћи. Леви-Строс даље, указујући на значај који је рад Марсела Моса имао на иницијалне антрополошке покушаје да се овај немогући дуализам превазиђе, наводи да „та два поретка ствари се не налазе у односу узрока и последице (ма које да је, уосталом, одговарајуће место које се приписује једном и другом), већ да је психолошка формулација само израз, у равни индивидуалне психе, једне чисто социолошке структуре“ (Levi-Stros 1998,

19).¹⁸ И чини се да Делез и Гатари наводе нешто слично. Шизоанализа је Делезу и Гатарију потребна да издвоје два регистра производње-жеље: природни – метафизички и друштвени или „историјски“. Шизоанализа омогућава да се ова два односа не поставе у дијалектичан однос, већ да се конструише једна еко-социолошка теорија производње која поништава дијаду природа-култура и постаје онтологија промене, трансформације и постајања. На тај начин, каже Леви-Строс (Levi-Stros 1998) „једна чисто социолошка теорија друштвених поремећаја (или онога што сматрамо друштвеним поремећајима) могла [би] бити створена без бојазни да ће филозофи једног дана открити неки биохемијски супстрат неурозе“ (Levi-Stros 1998, 22). Чак и да се то деси, теорија би, каже Леви-Строс и даље важила, „јер, уколико се, као што то тврди Мос, душевно и друштвено мешају, било би бесмислено да се у случајевима где су друштвено и физиолошко у непосредном контакту, на један од ова два поретка ствари примењује појам (на пример, појам болести) који има смисла једино у другом“ (Levi-Stros 1988, 26).

Слично томе за Бејтсона су концепти ризома и платоа/равни били важни као начин да се одбаце идеје „колективног ума“ или „колективног несвесног“, а да се при томе остави могућност генерализације – кретања од описа појединачних култура ка успостављању концепата универзалне вредности. Усвајајући ове идеје, Делез и Гатари су се померили од „шизоанализе“ као концепта ка „платоима/равнима“ као филозофским принципима на којима ће организовати целу другу књигу *Капитализма и шизофреније*, која је организована као ризом организован у платоо/равни. За Делеза и Гатарија циљ *Хиљаду платоа* је да створи „ризомски плато интензитета“ који може да отвори простор за нови филозофски (и политички речник) који би понудио излаз из „шизмомогеничних епизода психологије и капитализма“ (психоанализе и марксизма).¹⁹ Плато/раван настаје кроз актуализацију веза које се опиру наметању ограничења која долазе ван система. Како би избегли линеарно грађење аргумента, који води појединачне линије ка јединственом закључку, и оставили простор за „линије бега“ и нове форме мишљења, Делез и Гатари су *Хиљаду платоа* организовали око петнаест равни које имају за циљ да истраже везе унутар света, а да се при томе избегне његова репрезентација. Концепти који се тако стварају

¹⁸ Ова Мосова „пророчанска луцидност“ како је назива Леви-Строс (Levi-Stros 1998, 18) остала је неискоришћена и у француској антропологији његовог времена, а мени се чини да се ситуација није много поправила ни после његовог времена. Савремена антропологија (као и социологија) потпуно се приклонила „социјалном полу“ Модерног устава успостављајући социоцентричну идеју друштва у којој је свако питање односа између појединца и друштва таутолошко.

¹⁹ Делез и Гатари ће одавде развити и концепт „линија бега“ (*lines of flights*), које се некада називају и линијама флукса и детериторијализације. Линије бега учествују у рефигурацији асемблажа, али нису нужно ослобађајуће, иако то могу бити. Сама књига *Хиљаду платоа* направљена је тако да подстиче линије бега у мишљењу, кроз кретање „које треба да се развије у везу са другим линијама бега других мисли-кретања и произведе нове начине мишљења уместо територијализације у познате каноне мишљења која пролазе као филозофска“ (Lorraine 2010a, 148).

представљају „фрагментарне целине“ које све концепте укључују у један исти план који Делез и Гатари називају „раван конзистенције“, односно „раван иманентности концепата – планоменом“ (наведено у: Lorraine 2010b, 208), који се још називају и „ризосфера“ или „criterium“. Директно се позивајући на Бејтсона Делез и Гатари наводе да Бејтсон користи термин „плато/раван“ да опише „нешто посебно“, „само-вибрирајући регион интензитета чији развој избегава било какву оријентацију према јединственој тачки кулминације или спољашњем циљу“ (Deleuze & Guattari 2005, 21–22). Плато/раван нема ни почетак ни крај и конституише се када елементи неког „региона“ нису подређени спољашњем плану или организацији (Lorraine 2010b, 208).

Концепт платоа повезан је са концептом ризома, при чему се под ризомом код Делеза и Гатарија подразумева веза која настаје између различитих објеката, места и људи или пак низ догађаја који повезује људе и места. Ризом није нека конкретна ствар, већ концепт, који Делезу и Гатарију служи за дефинисање и разумевање низа филозофских проблема, укључујући и сам живот који се разуме на „ризомски начин“ као промена без чврстог почетка и фиксних граница (Deleuze & Guattari 2005, 25).²⁰

Ризом је „отворено мноштво“, „више мапа него траг“, а природу ризома можемо разумети као стално крећући матрикс, „састављен од органских и неорганских делова који формирају симбиотичке и непаралелне конекције“ (Colman 2010, 233). За Делеза и Гатарија ово је било ново промишљање релација које је одбацивало сваку форму хијерархијског мишљења и имало је за циљ трансформацију „сваке фиксне или бинарне мисли“ (Colman 2010, 233). У ризому постоје само повезане тачке које формирају релације, ризом је свака мрежа ствари које су у међусобном контакту и које функционишу као асемблаж који производи нове афекте, концепте, тела, итд. (Colman 2010, 233). У том смислу ризом онемогућава стварање целине од диспаратних и виртуалних делова.

Делез и Гатари и идеју ризома преузимају од Бејтсона. За Делеза и Гатарија овај концепт био је посебно важан као могућност напуштања мишљења по аналогијама и бинарним опозицијама, а теоретичарима друштва и антрополозима отвара нове могућности за промишљање неких од кључних концепата кроз које разумемо друштво и културе. Бејтсон ризом први пут дефинише у својој студији о Иатмулима са Папуа Нове Гвинеје, наводећи да се овде заједница не замишља као затворен систем, већ као ствар која се бесконачно грана и шири (Bateson 1936, 249). Зато је каже Бејтсон уместо метафоре „организма“ као затвореног система, овде боље употребити метафору ризома, јер је заједница нешто „што се стално дели и рађа изданке

²⁰ Концепт ризома Делез и Гатари примењују као оруђе за разумевање низа феномена, укључујући и оне из уметности и књижевности, па се тако Кафкино дело разуме као „ризом“ у коме ниједан приступ – „улаз“ није бољи него неко други.

попут лотоса“ (Bateson 1936, 249).²¹ Другим речима, друштво није затворени ентитет, већ представља комплексан систем који се не може раздвојити на делове, на сличан начин на који се не могу раздвојити ни друштво и појединац.²²

Аналогија на којој се ова дихотомија заснива почива на романтичном концепту „друштва као организма“, који је радикално другачији од барокног концепта „организма као друштва“ (Kwa 2002, 26; уп. Delez 2018). Овај романтичарски концепт остаће доминантан у друштвеним наукама све до краја 20. века ширећи се преко Диркемовог концепта друштвених чињеница и „универзалне социолошке тачке гледишта“, која ће крајем 20. века бити замењена Тардовом идејом да „све друштво, сваки феномен је социјална чињеница“ (наведено према: Viveiros de Castro 2014, 115).²³ Теоријске позиције инспирисане Тардовом социологијом одбијају сваку дистинкцију између особе и друштва, дела и целине (Viveiros de Castro 2014, 115). Друштва/културе нису увећане особе и уместо да се концепти западне психоанализе посматрају као универзални – спољашњи и примењени на унутра, Мос је, као и Бејтсон после њега (али не много после), увидео да се ово изједначавање може применити само ако и о једном и о другом говоримо као симболичком, а не као о стварном дуалитету.

Грегори Бејтсон је један од најважнијих претеча савремених еко-социјалних концепата сопства (Shaw 2015) који имају много шта заједничко са савременим антрополошким теоријама сопства и индивидуалности, а које ове концепте разумеју као многоструке, уводећи бројне друге категорије уместо категорије индивидуе (в. нпр. Strathern 1998; Wagner 1991). На сличан начин, теоријски модел који нуде Делез и Гатари одбацује идеју сопства која се заснива на некој врсти „унутрашње суштине“ и карактеристика које из те „суштине“ произилазе (Samuel 2002, 422). Уместо тога Делез и Гатари субјект разумеју кроз његов однос са другим субјектима. Као што објашњава Самјуел

²¹ Овде желим да подсетим читаоце да се централна идеја другог тома *Капитализма и шизофреније* огледа у двострукој фигури осе/пчеле и воћњака, а из које Делез и Гатари развијају своје идеје о односу ризома, постајања, ретериторијализације и детериторијализације. Зачетак ове идеје може се пронаћи већ у првом тому (Delez & Gatari 1990, 233), али ће његова пуна разрада доћи тек у њиховим каснијим делима и водити их ка конципирању „не-људског“ и развијању неких од основних постулата постхуманистичке филозофије (за анализу в. Roffé & Stark 2015). Делез и Гатари нигде не помињу Бејтсона, чије идеје су више од инспирације за ове концепте.

²² Овај проблем са коришћењем западног концепта заједнице за анализу друштва на Папуа Новој Гвинеји, приметиће много година касније Рој Вагнер (Wagner 1974), а затим и истраживачи после њега (Martin 2009).

²³ Не желим да овај текст преоптеретим именима, али је важно напоменути да је Габријел Тард, француски социолог, Диркемов заборављени „ривал“, чија нова читања су почетком овог века била посебно значајна за развој савремене друштвене теорије. Његова фрактална онтологија блиска је Делезовој и Гатаријевој идеји мноштва у којој се више не пореде друштво и појединац, па ни друштва и појединци међусобно, већ мноштва, а компарација постаје „инвенција мноштва“, „дисјунктивна синтеза“ кроз коју се релације доводе у међусобни однос (Viveiros de Castro 2014, 115).

(Samuel 2002) тај помак „од интрапсихичког ка социјалном“ јесте део теоријских напора Делеза и Гатарија да се теоријски промишља екстериорност, а не интериорност, која је уобичајени фокус филозофије, али и друштвених наука.²⁴

Овде долазимо до посебно важне тачке Бејтсоновог утицаја на Гатарија, који је Гатари развио независно од Делеза у књигама *Молекуларна револуција: психијатрија и политика* (Guattari 1984) и *Три екологије* (Guattari 2000). У овој другој Гатари износи тезу о јединству природе и културе, које се наставља на идеје које је са Делезом разрадио у *Хиљаду платоа*. Слично томе, Гатари наводи да „природа не може бити одвојена од културе; како би се разумеле интеракције између екосистема, ‘механосфере’ и социјалних и индивидуалних универзума на које реферирамо, морамо научити да мислимо ‘трансверзално’“ (наведено према: Shaw 2105, 155). Ово „трансверзално мишљење“ омогућава нам да ум разумемо као „иманентан“ у јединственом колу који чини систем, ум и тело, човек и окружење (Bateson 1987).²⁵ Уместо дихотомије тело–дух, човек–окружење, појединац–друштво, Бејтсон и Гатари предлажу „организам плус окружење“ као основну јединицу анализе у којој је ум, односно субјекат иманентан (Shaw 2015, 155).²⁶ Бејтсон наводи да сопство не постоји независно од свог окружења, већ ова два концепта настају само из „патолошке епистемологије“ (западног света) и уместо тога предлаже јединствену јединицу искуства „организам плус окружење“ и у том смислу ум, или субјект су иманентни, а не трансцендентни ентитети (Shaw 2015, 155).

Ова његова истраживања, која ће касније развити у раду на кибернетици и комуникацији, имаће значајан утицај и на реконцептуализацију идеје сопства у многим друштвеним наукама, укључујући и антропологију и отварајући могућност за савремено промишљање субјективности. За Бејтсона концепт особе је више налик „мрежи“ у смислу у којем мрежу описује Латур

²⁴ Ови концепти важни су и зато што антропологији дају оруђе за проучавање „друштва без унутрашњости“, каква су нпр. она амазонска (в. Viveiros de Castro 1992). Као што објашњава Вивеирос де Кастро пишући о Араветима са североистока Бразила, ово друштво не може се лако подвести под нашу уобичајену космолошку схему у којој се друштво замишља као централна тачка у односу на коју се одређује спољашњост природног и натприродног и у којој друштво представља „место унутрашњег блаженства и извор личног и колективног идентитета“ (Viveiros de Castro 1992, 3). Араветско и слична амазонска друштва разарају просторне метафоре уобичајене за социолошки дискурс: „унутрашњост, спољашњост, центар, маргина, границе, лимен“, базирајући свој социјални простор на некој врсти нееуклидовске геометрије (Viveiros de Castro 1992, 5).

²⁵ Бејтсон наводи да је сам проблем дихотомије тела и духа погрешно постављен и да се заснива на следећем парадоксу: „ако се претпоставља да је ум иманентан телу, онда он мора бити трансцендентан, а ако је трансцендентан мора бити иманентан, итд.“ (Bateson 1987, 232).

²⁶ За Бејтсона сваки комплексан систем показује карактеристике ума и у таквим системима ниједан део нема јединствену контролу над осталим.

(Latour 2005) као асемблаж, релацију или перспективу.²⁷ На тај начин концепт сопства, који се у натуралистичкој онтологији (в. Descola 2013) замишља као „смештен у телу“ и одвојен од свог окружења, бивајући главни носилац моћи деловања (*agency*, агенсност) бива конципиран као део окружења, мреже (Latour 2005) или релација (Strathern 2005, 2018). Бејтсон упозорава да нас наша (модерна) „патолошка епистемологија“ наводи да превидимо везе са ширим окружењем доводећи у опасност и наше сопствено постојање и постојање нашег окружења, најављујући тако еколошку катастрофу (Shaw 2015, 154). Много касније ове идеје наћи ће одјека у савременом концепту антропоцена, „који омогућава да се промисле границе и обим оног ‘ми’ које се односи на човечанство“ (Simić 2020, 259; уп. Latour 2004). Концепт антропоцена омогућава превазилажење старе хуманистичке дистинкције између природне и људске историје (Chakrabarty 2009, 201) и отвара пут за превазилажење поделе на свет природе и свет културе.

Закључак

Одбијање да се успостави разлика између природе и културе није тако скандалозно као што на први поглед може изгледати антрополозима. На нешто другачије начине ови покушаји чињени су у антропологији много година раније. Већ смо поменули теорију Марсела Моса, која не одваја „природно“ од „друштвеног“ и на коју се Делез и Гатари посебно позивају и чију истинску вредност ће адекватно оценити тек у другом тому *Капитализма и шизофреније* где синтеза природе и културе постаје истински не-дијалектична. Ова не-дијалектичност не значи свођење друштва на природу, нити једноставну идеју да друштво/култура производе појединца, већ пре позивају на укидање дихотомије Модерног устава на којој сам устав и почива (Latur 2010; в. Simić 2020).

„Модерни устав“, како га назива Бруно Латур, заснива се на идеји раздвајања природног света, „који је ипак изградио човек“ од друштвеног, „који ипак одржавају ствари“, али који се као такви одржавају једино „радом хибрида“ и „радом прочишћења“ (Latur 2010, 49). Овој поставци одговара савремена наука, која је, да би могла говорити о нашем свету, развила „три различита приступа: натурализацију, социјализацију, деконструкцију“ (Latur 2010, 21). Натурализација је домен природних наука, социјализација друштвених, а деконструкција критике, у коју спада и она антрополошка. Културолошка традиција коју је успоставила америчка антропологија

²⁷ Овде идеје нам такође помажу да се померимо од модела појединац/култура-друштво, а који се заснива на њиховом концептуалном изједначавању. Колективи као што су култура и друштво замишљају се на исти начин као и особе/појединци кроз категорије заокружености, континуитета, јединствености, и хомогености који се на исти начин приписују и (људским) особама и друштвеним групама. Другим речима, култура је нека врста увећане особе, умањени и увећани модел једног истог типа, и дихотомија између појединаца и групе могућа је само зато што су ови концепти замишљени на истом принципу, који поређење и омогућава.

конструисала је (сваку) природу као резултат културног деловања, при чему је природа наставила да парадоксално и даље постоји независно од културе као истовремено идентична (за човечанство) и специфична за сваког човека понаособ, због чега се и мора обликовати културом (Simić 2020, 183). Њихово раздвајање омогућава да разумемо свет „онаквим какав јесте“, јер је и сам свет резултат велике модерничке поделе, која је раздвојила свет природе од света културе, остављајући „све оне који ова два света мешају у времену мрачне предмодерности“ (Simić 2020, 20). Пут који предлажу Делез и Гатари, позивајући се на Бејтсона и друге антропологе јесте укидање ове дихотомије на начин који ће произвести нове концепте не задржавајући се на уобичајеној антрополошкој констатацији да ове дихотомије не важе за не-западна друштва. Ти нови концепти (дивидуе, мане, фракталне особе, потлача, навена) одговарали би налазима антрополога и били боља основа за изградњу друштвене (културне) теорије уопште.²⁸ На тај начин крећемо се ка ономе што Дона Харавеј назива „природакултура“ (Haraway 1989, 2008) и што би омогућило формирање друштвених наука (антропологије нпр.) као „симетричних за све“ (а не само за модерне), на начин на који је то својевремено дефинисао Латур (Latur 2010). За нас ова симетрија значи да антрополошке концепте третирамо као Делез и Гатари, што значи једнаким оним филозофским, способне и да прошире хоризонт наше сопствене филозофије и да конструишу нови појмовни апарат антропологије.

Делез и Гатари су реконцептуализовали многе Бејтсонове идеје употребивши их за изградњу револуционарних друштвених и еколошких филозофских теорија. Концепти платоа, ризома које проналазимо код Бејтсона, а затим и они „природекултуре“ и антропоцена упућују на могућност нехијарархичне теорије природе/културе/друштва/појединца (појединике). Ова „равна онтологија“ (Delanda 2018) избегава узрочно-последични однос затвореног „кола“ у којем познате „паклене алтернативе“ (Pignarre & Stengers 2011) дају предност једном или другом. Амбивалентност узрочности и филозофски фокус на оно што је у средини (Deleuze & Guattari 2005) омогућава да се и друге важне антрополошке теме, као што су политичност (в. нпр. Yountae 2013) и сукоби схвате на начин који је стран западним теоријама асертивности, климакса и катарзе (Bateson 1936). У том смислу, чини ми се посебно вредним пажње сусрет Жила Делеза и Феликса Гатарија и антропологије, чији значај није увек довољно препознат, посебно када се ради о утицај не-француских антрополога на њихово дело, као што је утицај Грегорија Бејтсона.

²⁸ Латур (Latur 1996) наводи да су антрополошки концепти као што су мана, кула, потлач, табу, итд. једнако значајни као откриће црних рупа, „себичних гена“, мерење дубине поларног леда, итд.

Литература

- Bialecki, John. 2018. "Deleuze". In *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, eds. Felix Stein et al. <http://doi.org/10.29164/18deleuze> (pristupljeno 15. juna 2021).
- Bateson, Gregory. 1936. *Naven: A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe drawn from Three Points of View*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bateson, Gregory. 1987. *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*. Northvale – New Jersey: Jason Aronson Inc.
- Bell, Jeffery A. 1995. "Philosophizing the Double-Bind: Deleuze Reads Nietzsche." *Philosophy Today* winter 39 (4): 371–390.
- Colman, Felicity J. 2010. "Rhizom." In *The Deleuze Dictionary Revised Edition*, ed. Adrian Parr, 232–235. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Chakrabarty, Dipesh. 2009. "The Climate of History: Four Theses." *Critical Inquiry* winter 35(2): 197–222. <https://doi.org/10.1086/596640>
- Delanda, Manuel. 2018. *Nova filozofija društva: teorija sklopova i društvena kompleksnost*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Deleuze, Gilles. 2006. *Foucault*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles. 1995. *Negotiations, 1972–1990*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles & Felix Guattari. 2005. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis – London: University of Minnesota Press.
- Delez, Žil. 2018. *Nabor: Lajbnić i barok*. Beograd: Fedon.
- Delez, Žil & Feliks Gatari. 1990. *Kapitalizam i šizofrenija: Anti-Edip*. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Delez, Žil & Mišel Fuko. 2008. „Intelektualci i moć: razgovor Mišela Fukoa i Žila Deleza.“ *Rizom*, 1 februar. <http://rizom.rs/2018/02/01/itelektualci-moc-razgovor-misela-fukoa-zila-deleza/>
- Descola, Phillipe. 2013. *Beyond Nature and Culture*. Chicago – London: The University of Chicago Press.
- Donzelot, Jacques. 1977. "An Anti-Sociology." *Semiotext(e)* 2 (3): 27–44.
- Džejmson, Frederik. 2008. „Postmodernizam ili kulturna logika kasnog kapitalizma“. U *Studije kulture*, prir. Jelena Đorđević, 489–428. Beograd: Službeni glasnik.
- Foucault, Michael. 1998. *Aesthetics, Method, and Epistemology. Essential works of Foucault, 1954–1984*, ed. James D. Faubion. New York: The New Press.

- Foucault, Michael. 2000. "Preface." In *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, Gilles Deleuze and Felix Guattari, xi-xiv. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gatari, Feliks & Žil Delez. 1987. „Hiljadu ravni – kapitalizam i sizofrenija“. *Koraci* 22 (1/2): 76–96.
- Guattari, Felix. 1984. *Molecular Revolution: Psychiatry and Politics*. Harmondsworth – Middlesex: Penguin.
- Guattari, Felix. 2000. *The Three Ecologies*. London: Athlone Press.
- Haraway, Donna. 1989. *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*. London – New York: Routledge.
- Haraway, Donna. 2009. "Otherworldly Conversations; Terran Topics; Local Terms." *Science as Culture* 3 (1): 64–98.
<https://doi.org/10.1080/09505439209526336>
- Klastr, Pjer. 2010. *Društvo protiv države: istraživanja iz političke antropologije*. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Krtolica, Igor. 2007. „Državna tajna i tajna ratna mašina kod Gilles-a Deleuze-a“. *Theoria* 50 (2): 47–64.
- Kwa, Chunglin. 2002. "Romantic and Baroque Conceptions of Complex Wholes in the Sciences." In *Complexities: Social Studies of Knowledge Practices*, eds. John Law & Annemarie Mol, 23–52. Durham, NC: Duke University Press.
- Latour, Bruno. 1996. Not the Question. *Anthropology Newsletter* 37 (3).
- Latour, Bruno. 2004. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Latour, Bruno & Carolina Miranda. 2016. "A Dialog About a New Meaning of Symmetric Anthropology." In *Comparative Metaphysics: Ontology After Anthropology*, eds. Pierre Charbonnier, Gildas Salmon & Peter Skafish, 325–341. London: Rowman & Littlefield.
- Latur, Bruno. 2010. *Nikad nismo bili moderni: Esej iz simetrične antropologije*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Levi-Stros, Klod. 1998. „Uvod u delo Marsela Mosa“. U *Sociologija i antropologija I*, Marsel Mos, 11–58. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Lič, Edmund. 1982. *Klod Levi-Stros*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Lorraine, Tamsin. 2010a. "Lines of Flight." In *The Deleuze Dictionary Revised Edition*, ed. Adrian Parr, 147–148. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Lorraine, Tamsin. 2010b. "Plateau." In *The Deleuze Dictionary Revised Edition*, ed. Adrian Parr, 208–148. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Lundy, Craig. 2016. "The Necessity and Contingency of Universal History: Deleuze and Guattari contra Hegel." *Journal of the Philosophy of History* 10 (2016): 51–75.
- Martin, Keir. 2009. "Names as Markers and Makers of Contested Identity: on Social Groups in the New Guinea Islands." *Oceania* 79: 162–176.
- Massumi, Brian. 1996. *A Users Guide to Capitalism and Schizophrenia: Derivations for Deleuze and Guattari*. The MIT Press.
- Roffe, John & Hannah Stark. Eds. 2015. *Deleuze and the Non/Human*. Houndmills – Basingstoke – Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Pignarre, Philippe & Isabelle Stengers. 2011. *Capitalist Sorcery: Breaking the Spell*. New York: Palgrave Macmillan.
- Samuel, Geoffrey. 2002. "Book Reviews: The Other Side of Rationality: Desire in the Social System." *Public Organization Review: A Global Journal* 2: 415–427.
- Shaw, Robert. 2015. "Bringing Deleuze and Guattari Down to Earth through Gregory Bateson: Plateaus, Rhizomes and Ecosophical Subjectivity." *Theory, Culture & Society* 32 (7–8): 151–171.
<https://doi.org/10.1177/0263276414524451>
- Simić, Marina. 2020. *Ontološki obrt: uvod u kulturnu teoriju alteriteta*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Strathern, Marilyn. 1988. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Strathern, Marilyn. 2005. *Partial Connections*. Oxford: Alata Mira Press.
- Strathern, Marilyn. 2018. "Relations." In *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, eds. Felix Stein et al.
<https://www.anthroencyclopedia.com/entry/relations>.
- Thoburn, Nicolas. 2003. *Deleuze, Marx and Politics*. London – New York: Routledge.
- Tomašević, Boško. 2006. „Hiljadu ravni: transverzalni um, nelinearno pisanje, književni hipertekst i kraj Gutenbergove galaksije“. *Polja* 51 (441): 48–56.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1992. *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. Chicago – London: The Chicago University Press.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2014. *Canibal Metaphysics: for a Poststructuralist Anthropology*. Minneapolis, MN: Univocal Publishing.

⇒ М. Симић, Жил Делез, Феликс Гатари и антропологија: заборављени случај... ⇒

Wagner, Roy 1974. "Are There Social Groups in the New Guinea Highlands?" In *Frontie of Anthropology: an Introduction to Anthropological*, ed. Murraz Leaf, 95–122. New York: Nostrand Company.

Wagner, R. 1991. "The fractal person." In *Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia*, eds. Marilyn Strathern & Maurice Godelier, 159–173. Cambridge: Cambridge University Press.

Yountae, An. 2013. Beginning in the Middle: Deleuze, Glissant, and Colonial Difference. *Culture, Theory and Critique* 55 (3): 286–301. DOI: 10.1080/14735784.2013.856768

Young, Eugene B, Genosko, Gary & Janell Watson. 2013. *The Deleuze and Guattari Dictionary*. London: Bloomsbury.

Примљено / Received: 23. 02. 2021.

Прихваћено / Accepted: 31. 08. 2021.