

思索「地方知識」

蔡晏霖

國立交通大學人文社會學系助理教授

摘要

「地方知識」(local knowledge)是文化人類學界裡最廣為使用，也是文化人類學者賴以標誌學科主體認同的學術語彙之一。台灣東南亞學界由遠距遙研轉而強調「親炙」的方法論轉向是一個值得喝采的現象，同時也開展出一些值得推敲的課題。身為人類學者，筆者選擇從「地方知識」的人類學討論談起，進一步推及「地方知識」的其他相關思想系譜，最後再提出幾點關於台灣—東南亞知識實踐的個人觀察與思考。

關鍵詞：地方知識、田野工作、人類學、認識論、女性主義理論

一、何謂在地？為何在地？

「地方知識 (local knowledge)」是文化人類學界裡最廣為使用，也是文化人類學者賴以標誌學科主體認同的學術語彙之一。這個詞彙源於詮釋人類學者 Clifford Geertz 的一篇文章〈地方知識〉及其同名論文集 (1983)。此文本來是 Geertz 於 1981 年發表於耶魯法學院的一篇演講稿，文中透過併置英美、伊斯蘭、印度，以及馬來—印度尼西亞法律傳統以挑戰英美法學思維中強烈的功能論思考 (例如「法律是社會正義的最後一道防線」) 與普同主義傾向 (例如「天賦人權」)，並由此尋找法學與人類學的對話可能。若同時參照《地方知識》文集裡的其他論文，讀者將發現 Geertz 把法律、藝術、常識皆視為一套意義生產的文化體系 (cultural system)，而這些個別的文化體系又都是內在於其所身置的社會文化 (如「伊斯蘭的」或「印度的」或「英美的」法律傳統)。簡要地說，Geertz 提倡一種對法律的詮釋人類學理解——視法律為「對特定地方的特定事物賦予特定意義，並將其形諸特定形式，藉以發揮特定影響的模式 (mode)」 (Geertz 2002: 232)。¹重要的是，一旦英美法與印度法、伊斯蘭法一同被理解為特定文化中生產特定意義的特定模式，英美法之於其他法傳統就不再具有任何倫理或科學上的優位性，即便英美法擅長如此自我宣稱。換句話說，英美法及其所生產的文化意義是特定的 (particular) 與在地的 (local)。它既不跨文化，更非超越文化、凌駕於文化之上。Geertz 由是證成了英美法的地方性：如同伊斯蘭法、印度法與馬來—印度尼西亞法，英美法也只是人類古往今來諸多法傳統的其中一個，是「人類因地制宜而創造的生活形式中的一種地方性案例 (local example)」，是眾多案例中的一個案例，諸多世界中的一個世界」 (Geertz 2002: 29)

今日，Geertz 的上述思想不僅早已成為所有人類學教科書的入門第一課，類似的宣稱在多元文化主義脈絡下甚至具有高度的政治正確性。但是半個世紀前，Geertz 的詮釋人類學卻是美國社會科學界的異端。我因此必須在此稍微還原 Geertz 更早寫作《文化的詮釋》系列文章時的美國思想界脈絡，方能勾勒 Geertz 與其提倡「地方知識」的時代意義。²1940-1960 年代，美國的社會科學

¹ Geertz (1983) 在台灣已有楊德睿的精彩譯本 (2002)。本論文將以楊的中譯為主，並視行文需要進行部份重譯。若某段引文直接引用楊譯，其引註頁數即以楊文 (2002) 頁數為主。若某段引文由我重譯，其引註頁數則以 Geertz (1983) 頁數為主。所有文責皆我自負。

² 《文化的詮釋》收錄 15 篇論文，除了第一章，所有文章先前皆已發表，其中最早的

界瀰漫著強烈的科學主義傾向，學者競相提出如結構功能論、認知理論、社會生物論等企圖窮盡所有社會事物的「普遍性理論 (general theory)」。這些普遍性理論與二戰後的發展主義世界觀結合，成為西方世界看待亞非拉第三世界的主導性框架，實證社會科學 (其中包括二戰後興起的區域研究) 也由此成為西方世界企圖主導第三世界發展的思想工具。第三世界被視為西方理論的實驗室，而無論「實驗結果」是「成立」、「缺乏」，或「例外」，不同個案原本有可能提供的複雜意義都被先驗性的排除了。

相反的，詮釋人類學不以理論賦予個案的意義為意義，反而致力於探求此個案在特定文化中之特定意義。Geertz最著名的比喻是把文化視為「演出的文本 (acted document)」，視物、事、行為 (如一個眨眼、一首詩、一抹微笑) 為符號 (sign)，而唯有當符號被置放於其所隸屬的「想像的宇宙 (imaginative universe)」中，人類學者才能對其做出正確的解譯 (Geertz 1973 : 10-11)。用分析性的語言來說，既然特定意義產生於特定文化，一個成功的跨文化理解必須藉由把理解對象放回相應的適切文化脈絡來還原其意義。在這套「為符號尋找特定而正確理解脈絡」的解碼遊戲中，普遍性理論顯然無用武之地——正如人類史上從來沒有一套共通的語言，任何辭彙都必須被放在其所屬語言中才有意義，不然只是一串嘈雜的聲音與一堆不可解的符號。於是，就像一個旅人為了理解在地辭彙而學習在地方言，一個想理解地方案例的研究者需要地方知識。

值得一提的是，雖然Geertz主張地方知識 (相對於通則性知識) 在對特定事實以及意義深度的掌握上具有優位性，這不表示Geertz認為研究者的工作只限於追求地方知識。相反的，Geertz一再強調，具個案脈絡特定性的地方性知識，與具跨脈絡解釋力的通則性知識之間存在著一種往復依迴的關係。如Renato Rosaldo所指出，Geertz在《文化的詮釋》與《地方知識》兩本文集中的典型立論法都是在數個不同個案間進行比較，藉此一方面擴大讀者對人類可能性的認識，一方面也擴張其中心分析概念的適用性 (Rosaldo 1999 : 32)。如讀者在本節第一段所見，Geertz正是透過闡明、比較不同法律在地知識而逐步擴充對「地方知識」的概念性討論。而相信所有東南亞區域研究者也都非常熟悉，諸如Benedict Anderson《想像的共同體》(Imagined Communities, 1991)、

出版於 1957，最晚的 1972 年。第一章〈深描：朝向一個詮釋性的文化理論〉則是 Geertz 為了本文集所寫的導論，目的在於「更清楚、更系統性」的理論化全書論點 (Geertz 1973 : vii-ix)。

James Scott《弱者的武器》（*Weapons of the Weak*，1985）等廣為流傳的理論辭彙，其實也都源自於兩位學者長期浸淫東南亞研究而具備的地方知識。換言之，東南亞研究必須透過掌握東南亞的地方知識才能達成，但東南亞地方知識並非東南亞研究唯一的知識客體。相反的，區域研究者應如Geertz所言，在「愈益精細的觀察」與「日趨凝煉、抽象的性質界定」之間「不斷穿梭航行」，方能「融匯兩種描述而操乎一心，使之展現為人類生活形式的一幅真確可信、有血有肉的圖畫」（Geertz 2002：20）。

我還想補充的是，追求地方知識不應陷入某些對「地方」的迷思。Geertz（1973：22）曾特別提醒讀者：「人類學家不研究村子（或部落、城鎮、社區……）；他們只是在村子『裡』做研究。」Geertz藉此一方面反駁某種認為「村子或部落等小地方必然比都市更具有文化本真性」的迷思，也一方面提醒研究者不應把研究「地點」與研究「對象」混為一談（Geertz 1973：22），天真以為「去了那裡就知道了」。如果我認為棉蘭（Medan）的「地方知識」就是田野工作者去到棉蘭這個「地方」所蒐集到的「知識」，彷彿地方知識是某種觸手可及的實體，只待田野工作者的接近與採集，那我還是犯了實證主義的謬誤。田野工作的目的在於發見那個最適切的意義解讀脈絡，透過此脈絡，人類學者得以理解並呈現事物「複雜的特定性（complex specificity）」，或曰「境況性（circumstantiality）」（Geertz 1973：23）。我們或許也可套用Geertz的句法在此強調：「田野工作者不研究地方；他們只是在地方做研究」。地方知識來自於境況性，能適切把握境況性的地方知識才是田野工作的知識客體。

二、誰的在地？為誰在地？

Geertz與他的文化理論奠定了20世紀後半葉文化人類學的走向，而20世紀後半葉的人類學也持續以對文化與田野工作的反思與Geertz對話。其中幾個最重要的反省，包括1980年代後期對民族誌寫作及1990年代後期對「地方」的重構，都進一步深化了人類學對「地方知識」的討論。

先談對「地方」的重構。人類學者Akhil Gupta與James Ferguson（1997）曾指出，早期人類學者——包括Geertz在內——確實傾向某種封閉的地方與文化觀，認為不同文化位於各自的封閉地點（confined localities）。然而正如地方知識不是某種觸手可及的實體，地方也不是某個清楚存在的地理疆域，只待田野工作者的抵達與離開。呼應同時期人文地理學者對「地方」的重新發想（例

如：Massey 1994），人類學者不再視地方為被動的承載空間，而是主動與充滿關係性的意義生產架構；地方生產關係，地方就是關係。尤其在一個全球性日益深厚的時代，一件事物的生產與理解脈絡非常可能是（如果我們暫且不說必然是）跨歷史、跨文化、跨地域的（trans-local）。比如說，一個村子的地方政治絕對不只與村子內的人有關，而會與區域性跨村落組織、中央民代選舉、股市波動、國際貿易、甚至遠方災難以及全球氣候變遷相關。一個更能反應時代的、對「地方知識」的理解因而會是：「地方知識來自於發見那個最適切的意義解讀脈絡，而那個脈絡很可能並不只存在於一個地方，而會是跨地的」。

其次，1980年代對民族誌寫作的反思聚焦於人類學書寫的「再現政治（representational politics）」。從20世紀初的Franz Boas以降，人類學即以對異文化的尊重與持平看待為使命，強調田野工作是一個學習與見證的過程。Geertz（1973：452）的另一個經典比喻即提到，如果文化是一組文本，人類學家就是要「努力越過土著的肩膀往前看」，好嘗試解讀文化的意義。Geertz的比喻呈現出一幅人類學家與其報導人立足平等、視野等高的形象，然而事實上大多數的人類學者，相對於其報導人，皆身居歷史、政治、經濟、性別、種族等結構上的優勢位置，只是這樣的不對等關係幾乎不會出現在人類學的民族誌書寫裡。也因此，專研人類學史的文化評論者James Clifford在《書寫文化：民族誌的詩意與政治》一書中對Geertz開了個嚴肅的玩笑，採用一張「越過一位寫作中人類學家的肩膀往前看的土著」照片作全書封面（Clifford and Marcus 1986）。除了翻轉那「得以越過他者肩膀觀看」的主體位置，Clifford透過這張封面所強調的還包括：民族誌書寫，就像任何一種書寫，是一種選擇性的書寫，呈現的必然是「部份的真實（partial truth）」；然而透過田野工作與「民族誌寓言（ethnographic allegory）」，人類學家卻把部份呈現為全部，從而取得對異文化的發言權威（Clifford and Marcus 1986；Clifford 1988；Rosaldo 1993）。Clifford指出，文化，以及對文化的詮釋權，是不斷被「競逐與冒現中的（contested and emergent）」，而「如果『文化』不是一個靜待被描述的客體，它也不會是一套靜待被專斷性地解讀的統一符號與意義」（Clifford 1986：19）。評論者必須把書寫與再現的政治放回讀者的視野裡，換言之就是考慮人類學知識的生產條件（condition of possibility），才更趨近人類學家書寫文化的真實過程。

其實Geertz在《地方知識》的導論裡就已經強調：「我們所看到的一切，

是被『從什麼位置看』以及『用什麼東西看』這兩個因素決定的」，也因此「知識無法與這種知識所運用的工具和其存在的界域相互析離。」（Geertz 2002：13）如George Marcus後來所言，Geertz的寫作確實預示了1980年代反思人類學再現政治的理論方向，但因為執著於人類學必須客觀描述他者文化的歷史任務（historic anthropological project）而終究只是點到為止（Marcus 1999：92）。Geertz透過「地方知識」反思自己的田野工作經驗，但因為無法跳脫主觀—客觀的知識論框架，所以無法真正質疑田野工作的民族誌書寫中的權力與政治。³也是在這一點上，女性主義科學研究思潮影響並相互啟發的原住民以及後殖民從屬者（subaltern）研究能為「地方知識」的討論提供人類學以外的重要思想啟發。

簡要地說，如果Geertz的詮釋人類學強調所有知識都是地方知識，女性主義科學研究與後殖民研究的方法論反思則進一步質問：為何有些知識比其它知識看起來更像知識？有些知識則甚至不被認可為知識？在此，後者的地方知識常以「另類知識」、「傳統知識」與「庶民知識」等名稱出現，而其所試圖反省、批判與對抗的對象則是一般通稱的「現代知識」或「科學知識」。在台灣學界的相關討論中，林益仁（2007）曾以西雅圖酋長宣言在台灣風行為例，指出台灣過度依賴科學專家以及經常濫用未經充分消化的西方知識系統下的環境概念，而忽略了這些概念發展以及背後獨特的社會經濟脈絡，將嚴重阻礙了傳統生態知識的展現。換句話說，西方知識系統的橫向移入以及縱向殖民，強勢主宰了台灣社會對於何謂科學以及為何科學（並由此也大致決定了何謂知識以及為何知識）的集體想像，以致於其它知識系統淪為如Michel Foucault所言之「隸從的知識」（subjugated knowledge）。換句話說，如果Geertz的地方知識特殊化、相對化了所有知識，原住民研究裡的地方知識則強調不同知識之間殊異且階層化的特殊軌跡；因為縱然所有知識都是地方知識，但某些知識已然或即將在知識生產系統化、位階化、單一化的危機中喪失其生產可能。

女性主義對於「地方知識」最豐富的理論探討可參見Donna Haraway的「處境知識」（Situated Knowledge）一文，其要義在於一方面挑戰「研究者必須超然客觀才能真正掌握知識」的宣稱，一方面仍然堅持一個「科學的」知識計劃，避免陷入極端相對主義的虛無與癱瘓（Haraway 2010）。確實，對於知識

³ Clifford 的批評雖然有效解構了人類學地方知識的權威，卻無法提出另一套可行的替代性知識實踐方案。只不過這當然也不是歷史學出身，身為文學評論者的 Clifford 為自己設定的任務。

客觀性的挑戰並不等於服膺民粹式的相對主義教條，更不等於主張「一切都是主觀」、「一人一個真理」、「我們不可能理解其它人」云云。但Haraway也堅定拒絕一種假客觀的理性知識宣稱：

理性知識並不假裝是超脫的：從一切地方出發，因此也無從出發，免於任何詮釋，免於被再現，充分自我滿足，或可以充分形式化。理性知識是一個在詮釋者與解碼者的諸多「場域」之中持續進行批判詮釋的過程。理性知識是對權力保持敏感的對話（Haraway 2010：315）。

Haraway主張，真正的客觀性不是來自於抹去知識生產過程中必然存在的主觀性，反而是來自於正視己身的限制：

想找到更大視野的唯一方法是身處於某個特殊地點。女性主義中的科學問題乃是關於客觀性，作為有所置位的理性。它的意象並不是逃避與超越限制的產物，亦即從上而下的觀點，而是結合許多的部份觀點，並停住許多聲音，聚合成一個集體的主體位置，承諾一個視野，可以看見持續有限體現的工具，以及在限制與矛盾之中的生活，也就是從某個地方出發的視野（Haraway 2010：316）。

「從某個地方出發的視野」，就是Haraway眼中的地方知識，是勢必受制於自己本身的歷史與生產條件的知識，也因而是真正誠實、客觀、理性的知識。而既然任何知識都有其特定的存在脈絡與境況性，那麼所有知識其實也都可以、也應該被視為「地方性的」。這也就是說，任何知識——東南亞政治也好，現代化理論也好，理性選擇理論也好，賽局理論也好，台灣的東南亞研究也好——都是地方知識。「地方知識」至此成為一個關乎知識性質本身的普遍性討論，而不僅只是關於某個社群或某個地方之特定性知識。

三、互為主體的台灣與東南亞

以上的討論嘗試指出「地方知識」概念的豐富多元並深富啟發性的意義。綜而言之，「地方知識」其實包含了兩個不同但高度相關的討論意涵：第一重意涵關乎於特定「地方的知識」，第二重則關乎於所有「知識生產的地方」，或曰知識作為一社會事實的生產條件。接下來，我將進一步思索台灣的東南亞研究，以呼應本系列文章對於反思台灣東南亞區域研究方法論基礎、前景與可能性的呼籲。前述已及，地方知識不只關乎某個特定地方的知識，也關乎知識

生產的特定境況與其政治。地方知識的討論也因此不只單純指涉某個學術領域的知識客體或研究標的，彷彿此客體處於某種社經脈絡與學術政治的真空中，靜待吾輩研究者去探索或者呈現。相反的，關於地方知識的討論要求研究者時時反思自己的知識生產脈絡，透過看見知識的背景脈絡與其相應的權力政治。簡言之，「地方知識」要求我們在追求關於他者（other）／異地的知識過程中看見自己，也看見我們所身處的多元世界。

看見自己在這裡有兩層意義。第一是透過研究東南亞看見台灣自身的地方性。在此容我再次回到Geertz地方知識一文中此段具有高度啟發性的結語：

我們需要的不只是地方知識，我們更需要一種方式，可藉以將各式各樣的地方知識轉變為它們彼此間的相互評註——由一種地方知識的啟明，來照亮另一種地方知識所隱翳掉的部分（Geertz 2002：319-320）。

Geertz 在此強調的是一種認識論上不得不然的反身性：一個人要透過他人才能認識自己，一個人也必得透過自身的經驗才得以認識他人；而愈認識自身的獨特性，便也越能認識他者的獨特性，反之亦然。

要言之，Geertz追求的是以一種不減損差異性的方式來理解差異。強調我們能夠透過研究東南亞看見台灣自身的地方性，並不是要以一種功能論的方式來要求台灣的東南亞研究，而是要強調「台灣」與「東南亞」在台灣東南亞研究中的互為主體性，不是只把東南亞視為台灣知識生產的客體。身為一個台灣人，我在台灣進行東南亞研究的最終意義或許不在於把台灣翻譯成東南亞，也或許不在於把東南亞翻譯成台灣，而是想透過東南亞更理解台灣，也透過台灣更理解東南亞。

看見自己的第二層意義是看見台灣的東南亞研究的地方性脈絡：台灣的東南亞區域研究必須思索自己獨特的知識生產條件，這是一個應然也是實然；因為台灣與東南亞之間的關係自始有別於歐、美、澳、日等地域與東南亞的歷史關係。而在此特定的知識生產脈絡中所生產的東南亞地方知識，無可迴避地是一個屬於台灣的東南亞研究地方知識（這個脈絡能否形成具有台灣觀點的東南亞研究，則是另一個值得深思的議題）。必須強調的是，台灣—東南亞此一特定的知識生產脈絡雖然有別，但絕不應自外於歐、美、澳、日等地域與東南亞的歷史與知識關係。我曾經在一篇文章提出一種我稱之為「性別化的素質地理（gendered geography of quality）」的想像（蔡晏霖 2007）；此一想像，簡

言之，就是透過把「歐美澳」（有時加上日本與新加坡）、「台灣」、「東南亞」置放於一個單線而不等稱的文化與性別階序鏈所形成的一種重北輕南、重西鄙東的世界觀（雖然近年來中國的崛起為此一線性階序帶來極大變數）。在此一線性的發展主義世界觀中，東南亞從來不是一個與台灣平等的主體，而是一個在歐美主導的新自由主義發展語境中落後於台灣的底層他者。換句話說，台灣往往透過（想像的）歐美觀看東南亞以及台灣與東南亞的關係。

四、在地思索，越界想像

台灣的東南亞區域研究知識生產能否超越，抑或只是複製以上的素質地理想像，需要學界的共同努力：一方面透過反省歐美的區域研究框架來地方化、「區域化」（provincialize）⁴歐美的區域研究知識，一方面也要直面我們的現實困境，一起摸索可能的突圍策略。我肯定台灣的東南亞研究學者對於東南亞地方知識的重視，並相信這是對於美國主流社會科學（如政治學）等學門中獨尊理論而輕視個案／區域研究的二元性知識位階框架的重要反省。呼應此精神，我提出幾個未雨綢繆的想法：首先，地方知識不一定是個人經驗性質的，也並不因為其個案特定性而必然比所謂的理论更接近真實。其次，也與第一點相關的是：地方知識固然重要，但不應被等同於東南亞研究的知識標的。我所擔心的是，如果我們太快把從事東南亞研究等同於探詢東南亞地方知識，如此是否可能蘊含了把東南亞等同於「地方」，而東南亞只能生產當地「地方知識」的預設，而由是弔詭地複製了西方＝理論＝學科，東南亞＝個案＝區域研究的殖民主義二元知識位階？總而言之，我們對於歐美區域研究知識的反省重點，應不在於進行國族主義式的反「西方」動員，⁵或一味的獨尊地方知識，以台灣取代西方來研究東南亞，而是要清楚反省所有知識的生產框架與其相應的預設階序。

⁴ 請參考：Chakrabarty（2000）。

⁵ 關於「土著觀點」是否必然較「歐洲觀點」為真、為優，以及如何書寫「具在地主體性的歷史」（autonomous history）等相關問題及其學術政治，東南亞學界早在 20 世紀中葉已有討論與反省了。請參見：Smail（1961）。

參考文獻

- Geertz, Clifford。2002〔1983〕。《地方知識：詮釋人類學論文集》（Local knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology）（楊德睿譯）。台北：麥田。
- Hawaray, Donna。2010（1991）。《猿猴，賽柏格和女人：重新發現自然》（Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature）（張君玫譯）。台北：群學出版。
- 林益仁。2007。〈台灣自然保育的「西雅圖酋長化」：一個從原住民傳統生態知識出發的基進觀點〉。《中外文學》，36（3）：15-62。
- 蔡晏霖。2007。〈遇見東南亞：「新台灣之子」與素質地理〉。《文化研究月報》 73。 http://hermes.hrc.ntu.edu.tw/csa/journal/73/journal_park737.htm
- Anderson, B. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London and New York: Verso.
- Chakrabarty, D. 2000. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Clifford, J. 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth-century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Clifford, J. and G. Marcus, eds. 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (School of American Research Advanced Seminar). Berkeley: University of California Press.
- Geertz, C. 1973. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.
- . 1983. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.
- Gupta, A. and J. Ferguson. 1997. *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Marcus, G. 1999. The Use of Complicity in the Changing Mise-en-Scene of Anthropological Fieldwork. Pp. 86-109 in Sherry B. Ortner, ed., *The Fate of "Culture"*. Berkeley: University of California Press.
- Massey, D. 1994. *Space, Place, and Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Rosaldo, R. 1993. *Culture & Truth : The Remaking of Social Analysis: With a New Introduction*. Boston: Beacon Press.

_____. 1999. A Note on Geertz as a Cultural Essayist. Pp. 30-34 in Sherry B. Ortner, ed., *The Fate of "Culture"*. Berkeley: University of California Press.

Scott, J. 1985. *Weapons of the Weak*. New Haven: Yale University Press.

Smail, J. 1961. On the Possibility of an Autonomous History of Modern Southeast Asia. *Journal of Southeast Asian History*, 2(2): 72-102.

Notes on “Local Knowledge”

Yen-Ling Tsai

Assistant Professor, Department of Humanities and Social Science,
National Chiao Tung University

Abstract

The concept of “local knowledge” has been widely used within Cultural Anthropology and is considered one of the hallmarks of the discipline. In recent years, many Taiwanese scholars of Southeast Asian Studies have also embraced in earnest the notion of “local knowledge,” conducting fieldwork in various locations across Southeast Asia. I suggest that this development—the turn to “local knowledge” by Southeast Asianists in Taiwan—merits critical reflection. An anthropologist by training, I begin by tracing prominent intellectual genealogies of “local knowledge,” first within anthropology, then in postcolonial theory and feminist science studies. I end my discussion by offering some precautions, suggesting that the pursuit of “local knowledge” be supplemented by critical examination of both what constitutes “the local” and the existing framing and hierarchy of different “knowledges.”

Key words: local knowledge, fieldwork, anthropology, methodology,
feminist theory