

KONFERENCJA NAUKOWA ON-LINE



ETNOGRAFIA TRANS- RELACYJNA

19-20
11.2020
Wrocław

POZNANIE I PRAXIS
W ŚWIECIE
WIĘCEJ-NIŻ-LUDZKIM

KSIĘGA ABSTRAKTÓW

Spis treści

Aleksandra Brylska

Wydział „Artes Liberales”, Uniwersytet Warszawski

Międzygatunkowa opowieść o katastrofie.

Przypadek awarii elektrowni jądrowej

Fukushima Daiichi w Japonii 7

Wojciech Cendrowski

Wydział „Artes Liberales”, Uniwersytet Warszawski

Pluralizm ontologiczny

w przestrzeni miejskiej Ułan-Ude 9

Grzegorz Dąbrowski

Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Wrocławski

Badania terenowe jako suma wielu relacji 11

Maria Dębińska

Instytut Archeologii i Etnologii PAN

Śluzowiec i możliwość etnografii międzygatunkowej 13

Karolina Echaust

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

„Etnografia przedtekstowa”

w badaniach nad światem więcej-niż-ludzkim 15

Juliusz Galiński

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Warszawski

O podatnym ciele superorganizmu

– biowładza w relacji ludzko-pszczelej 17

Magdalena Hoły-Łuczaj

Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie

Arystoteles w antropocenie

albo o problemach nowego materializmu. 19

Eleonora Imbierowicz
Wydział Filologiczny, Uniwersytet Wrocławski

**Miłość do zwierząt, żałoba za utraconą przyszłością.
Posthumanistyczne traktowanie zwierząt i natury
jako kulturowe przystosowanie
w czasach kryzysu klimatycznego.21**

Magdalena Kozhevnikova
Zespół Antropologii Niezdyscyplinowanej, Instytut Archeologii i Etnologii PAN

Intymne relacje międzygatunkowe23

Julia Krzesicka
Wydział „Artes Liberales”, Uniwersytet Warszawski

Transmutacje, głos i André Leroi-Gourhan25

Kosma Lechowicz
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

**Wrażliwość w terenie:
wzajemne powiązania ludzi i nie ludzi w irlandzkiej stadninie27**

Katarzyna Majbroda
Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Wrocławski

**Etnografie transrelacyjne – modus poznania i *praxis*
w więcej-niż-ludzkich aranżacjach29**

Barbara Major
Polskie Towarzystwo Ludoznawcze Oddział Kraków

Kreowanie więcej-niż-ludzkiego31

Filip Rogalski
Instytut Filozofii i Socjologii PAN

**Życie z nutrientami, enzymami i metabolitami
– dziecko z chorobą metaboliczną i jego rodzina
w perspektywie antropologii trans-relacyjnej33**

Magdalena Romanowska
Stowarzyszenie Plecionka

Człowiek i maszyna w perspektywie etnografii wizualnej35

Michał Rydlewski
Uniwersytet Wrocławski

Poza naturę i kulturę, czyli gdzie?	
Poglądy Tima Ingolda na percepcję wzrokową.	37

Joanna Sieracka
Uniwersytet Wrocławski

Rój w laboratorium posthumanistycznym.	
O kolektywnych praktykach badawczych	
z perspektywy posthumanistycznej.	39

Łukasz Smyrski
Instytut Archeologii i Etnologii PAN

O korniku drukarzu w Polsce i trawie w Mongolii.	41
--	-----------

Monika Stobiecka
Wydział „Artes Liberales”, Uniwersytet Warszawski

Poza klasyfikacjami: autoetnografia	
i potencjał alternatywnych narracji.	43

Hubert Wierciński
Uniwersytet Warszawski

Etnografia „w górę”: ciało, metoda i wiedza	
w etnograficznych badaniach	
wspinaczki skałkowej i górskiej.	45

Jakub Wnęk
Uniwersytet Wrocławski

Noumenalna wolność?	
Człowiek, rzecz i „nowe teorie wszystkiego”.	47

Patryk Wojciechowski
Polskie Towarzystwo Ludoznawcze Oddział Wrocław

Interakcje społeczne i działania marketingowe youtuberów.	
Negocjacje pomiędzy twórcami, widownią	
a platformą i jej algorytmami.	49

Robert Zydel

Państwowe Muzeum Etnograficzne, Warszawa

**Międzygatunkowe sojusze w przestrzeni miejskiej
na przykładzie budżetu obywatelskiego
i innych projektów w Warszawie.51**

Michał Żerkowski

Uniwersytet Łódzki

**„Stary” i „nowy” naturalizm
w antropologicznych badaniach nad animizmem53**

Aleksandra Brylska

*Wydział „Artes Liberales”
Uniwersytet Warszawski*

Międzygatunkowa opowieść o katastrofie. Przypadek awarii elektrowni jądrowej Fukushima Daiichi w Japonii

11 marca 2011 roku Japonię dotknął jeden z największych kataklizmów współczesności. O godzinie 14.46 czasu japońskiego pacyficzne wybrzeże regionu Tōhoku nawiedziło trzęsienie ziemi o magnitudzie 9. Z powodu wstrząsów przez północno-wschodnią część Japonii przeszły fale tsunami, których wysokość dochodziła nawet do 15 metrów. W wyniku kataklizmu awarii uległa, znajdująca się w mieście Ōkuma (prefektura Fukushima), jedna z największych elektrowni atomowych – Fukushima Daiichi. Mimo że reaktory zatrzymały się, nastąpiło przerwanie dostaw prądu i zalanie przez tsunami zapasowych agregatorów, co poskutkowało awarią systemu chłodzenia. Doprowadziło to do stopienia się rdzenia reaktora, eksplozji wodoru oraz do trwającego od 12 do 15 marca wyrzutu do atmosfery materiałów radioaktywnych. Ofiarami katastrofy elektrowni nie byli jedynie mieszkańcy prefektury Fukushima, ale całe sieci międzygatunkowych relacji, w których nie-ludzkie zwierzęta i rośliny stały się ofiarami w równym stopniu co ludzie.

Wydarzenie to każe zadać pytanie, czy katastrofa technologiczna jest zdarzeniem czysto ludzkim, zaburzającym jedynie funkcjonowanie antropocentrycznej rzeczywistości? Tragedia z marca 2011 roku w Japonii, będąca wynikiem splotu kataklizmu z technologiczną awarią oraz katastrofą klimatyczną, pokazuje, że o po-katastroficznym krajobrazie, pamięci i rzeczywistości nie można już opowiadać bez uwzględnienia historii nie-ludzkich bytów. Wystąpienie, oparte na badaniach tereno-

wych i wywiadach przeprowadzonych w lutym 2018 roku w prefekturze Fukushima i strefie wykluczenia wokół elektrowni, będzie skupione na tym, jak o katastrofie opowiada się wraz ze zwierzętami i roślinami. Autorka chce zadać pytanie dotyczące tego, jaką rolę w opowieściach pełnią nie-ludzkie byty, jak kształtują one historie o katastrofie oraz w jaki sposób wyznaczają nowe ścieżki i możliwe scenariusze przetrwania w zaburzonym krajobrazie. Będzie śledzić międzygatunkowe powiązania i relacje w świecie, który wymaga stworzenia nowego języka opowieści o katastrofie.

Wojciech Cendrowski

*Wydział „Artes Liberales”
Uniwersytet Warszawski*

Pluralizm ontologiczny w przestrzeni miejskiej Ułan-Ude

W przestrzeni miejskiej Ułan-Ude przeplatają się ze sobą ontologie oparte na naturalizmie oraz animizmie. Szamanizm będący pierwotnym systemem wierzeniowym Buriatów nabrał nowych cech. Przed nastaniem władzy radzieckiej praktyki szamanistyczne były podejmowane, aby wspomóc półkoczowniczy wypas bydła, łowiectwo, zapewnić pomyślność członkom danej wspólnoty oraz podtrzymać więzi klanowe. Niekontrolowane migracje z terenów wiejskich, które nastąpiły wraz z rozpadem Związku Radzieckiego, przyczyniły się do zaistnienia tzw. miejskiego szamanizmu. Współcześnie objawienia mocy szamańskich następują w miejscach paradygmatycznieznaczonych przez system radziecki – w szpitalach, szkołach bądź zakładach pracy. Praktyki szamanistyczne oraz animistyczny perspektywizm nabrały nowych cech w ciągu ostatnich trzech dekad:

1. Przekraczają ograniczenia partykularnych klanów, plemion, a nawet grup etnicznych.
2. Przybierają scentralizowaną i zinstytucjonalizowaną formę.
3. Mają synkretyczny charakter.
4. Szamanizm jest praktykowany w przestrzeni miejskiej.
5. Nastąpiła częściowa przerwa w transmisji wiedzy szamańskiej w okresie Związku Radzieckiego.

6. Podejmowane są aktywności nastawione na zysk ekonomiczny (medycyna komplementarna, przepowiadanie przyszłości, ekstrasensoryczne wsparcie dla biznesu).
7. Organizacje szamanistyczne są zaangażowane w projekty odrodzenia etno-narodowego.

Skoncentrowanie się na różnicach ontologicznych pozwala na prześledzenie praktyk, które zyskują logikę dopiero po zdystansowaniu się od „zachodniej” epistemologii. Przyjęcie emicznej perspektywy umożliwia prześledzenie, w jaki sposób społeczności lokalne budują swoją tożsamość w poradzieckiej Buriacji, w której materialistyczny światopogląd nie wyklucza możliwości skorzystania z pomocy pozaludzkich agentów. Wydarzenia globalne zostają wpisane w lokalną kosmologię, przez co szamanizm jest wykorzystywany do walki z globalnym ociepleniem lub też służy do rozwiązywania konfliktów politycznych. Celem referatu jest przeanalizowanie, w jaki sposób odmienne, przeplatające się ze sobą ontologie wpływają na praktyki życia codziennego mieszkańców Ułan-Ude.

Grzegorz Dąbrowski
Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Wrocławski

Badania terenowe jako suma wielu relacji

Celem mojego wystąpienia jest przedstawienie niektórych refleksji własnych na temat prowadzenia badań terenowych. Ponieważ chodzi o konkretne badania, te, które uwarunkowały powstanie pracy *Pieśniarze na Szewskiej*, siłą rzeczy zaprezentowane rozważania nie mają charakteru uniwersalnego, jakkolwiek dzielenie się nimi, z perspektywy praktyka, traktuję jako rodzaj wkładu w zakres wspólnego doświadczenia osób zajmujących się problematyką badań terenowych.

Mój w nich udział jest o tyle szczególny, że przedmiot mojego zainteresowania, zanim przystąpiłem do badań, sprowadzał się do środowiska, w którym funkcjonowałem jako muzyk, autor i wykonawca piosenek. Jednak im bardziej stawałem się jego częścią, tym bardziej rodziła się we mnie namiętność badawcza, objawiająca się chociażby tym, że nie umiałem bezrefleksyjnie uczestniczyć w różnych sytuacjach wydarzających się w obrębie tej grupy. Niemal w każdym zdarzeniu zacząłem dostrzegać jakieś interesujące zjawisko kulturowe czy społeczne, zauważając przy tym pewne prawidłowości i zależności o charakterze nie tyle kulturotwórczym, ile właśnie kulturowym.

Podejmując decyzję o prowadzeniu badań wśród wrocławskich pieśniarzy, zdałem sobie sprawę, że od momentu ich rozpoczęcia będę funkcjonował w podwójnej roli. Taka sytuacja zrodziła różne dylematy i pytania, o których zamierzam opowiedzieć w ramach zgłaszanego wystąpienia. Nie jest to jednak jedyny rodzaj relacji, która decyduje o tytule mojego referatu. O wiele bardziej istotną kwestią jest według mnie to,

co w największej mierze warunkuje powstanie obrazu będącego efektem pracy etnografa. Z perspektywy mojego doświadczenia nie może to być wyłącznie obserwacja uczestnicząca, prowadzenie wywiadów czy stosowanie innych strategii związanych z pozyskiwaniem danych. Moim zdaniem problem nie leży w narzędziu, lecz w pewnej postawie, której sens sprowadza się do uwzględnienia tego, iż wszelkie zdarzenia w uniwersum kultury zależą od wzajemnej relacyjności tychże zdarzeń i uczestniczących w nich aktorów, przy czym także badacz jest jednym z nich. Szczególnie więc na ten obszar – „współzależnego powstawania” – chciałbym zwrócić najwięcej uwagi, podkreślając przy tym, co jednocześnie jest wskazaniem na puentę mojego wystąpienia, iż badacz zbierający dane oraz uwzględniający walor ich relacyjności w gruncie rzeczy jest przede wszystkim kimś w rodzaju redaktora odpowiedzialnego za dobór tekstów najlepiej jego zdaniem odzwierciedlających studiowane i ilustrowane przez niego zjawisko.

Maria Dębińska
Instytut Archeologii i Etnologii PAN

Śluzowiec i możliwość etnografii międzygatunkowej

W referacie analizuję możliwość prowadzenia międzygatunkowych badań etnograficznych, biorąc za przykład laboratoryjne spotkania ze śluzowcem *Physarum polycephalum*. Twierdzę, że termin etnografia, oznaczający „opis ludów”, już implikuje określoną definicję człowieka, wytworzonego i osadzonego w określonej formie społecznej. Implikuje również szczególne podejście metodologiczne, w ramach którego etnografia stanowi coś więcej niż zwykłą metodę opisu. Jest raczej kolektywnym (bo zakładającym aktywny udział badanych) sposobem nadawania sensu temu, co społeczne. Etnografia międzygatunkowa natomiast zakłada, że to, co społeczne, zawsze obejmuje nie-ludzi.

Zamierzam zbadać możliwości eksperymentów etnograficznych w relacjach z nie-ludźmi, jakie oferują spotkania z *Physarum polycephalum* – liczącym co najmniej pół miliarda lat śluzowcem, który ma cechy zarówno grzybów, jak i zwierząt, i stanowi przedmiot zainteresowania rozmaitych dziedzin nauki i sztuki. Był on wykorzystywany między innymi do programowania komputerowego i modelowania systemów komunikacyjnych, poszukiwania rozwiązania problemów społecznych, a także w badaniach nad źródłami świadomości. Badam te i inne artystyczne i naukowe spotkania ze śluzowcami (w tym moje własne), aby postawić kilka pytań metodologicznych dotyczących roli nie-ludzi w antropologii. W jaki sposób śluzowiec może uczestniczyć w badaniach etnograficznych i jakie pytania może zadać mu etnograf? Jakiego rodzaju

wielogatunkowa społeczność powstaje w kontekście laboratoryjnym i jakie metody należy zastosować do jej badania? Kim stają się ludzie w relacji ze śluzowcem i jak zmienia się ich koncepcja tego, co społeczne?

Karolina Echaust

*Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu*

„Etnografia przedtekstowa” w badaniach nad światem więcej-niż-ludzkim

Od 2018 roku prowadzę badania terenowe wśród społeczności bartników w Polsce. To grupa specyficznie peryferyjna społecznie, głównie z uwagi na standardy hodowli pszczół. Rozpoznanie sposobów jej funkcjonowania może zatem pomóc nie tylko w zrozumieniu mechanizmów rządzących relacjami międzygatunkowymi (Bruno Latour 2010), ale także tych, zawiadujących ochroną niematerialnego dziedzictwa w Polsce, której są częścią.

Moje dotychczasowe doświadczenia empiryczne utwierdziły mnie co do zasadności zastosowania przeze mnie perspektywy metodologicznej zaproponowanej przez Tomasza Rakowskiego i rozumianej jako „etnografia przedtekstowa” (Rakowski 2011, 2018). Jej wyznaczniki okazały się istotne w moich zmaganiach ze zrozumieniem środowiska bartniczego i pomagają w dotarciu do przejawów relacji człowiek – zwierzę, konstytutywnych dla tej grupy. W wystąpieniu zaprezentuję dwie kwestie, jakie wyłoniły się z moich dotychczasowych poszukiwań: (1) w jaki sposób obrane przeze mnie podejście pozwala mi budować obraz grupy będącej w relacji do świata „więcej-niż-ludzkiego” (relacje międzygatunkowe) oraz (2) jaki obraz bartników wyłania się z tej etnograficznej perspektywy.

Juliusz Galiński

*Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Warszawski*

O podatnym ciele superorganizmu – biowładza w relacji ludzko-pszczeliej

Pszczelarstwo może być rozumiane jako parasocjalna nierówna relacja władzy między pszczelarzem a pszczołą. Inherentna asymetria tej relacji wynika z tego, że pszczelarz może poznać pszczeli język i konceptualizować pszczołę rodzinę jako całość, pszczoły z kolei widzą pszczelarza jako szereg niespójnych bodźców. Przewagę tę pszczelarz wykorzystuje do dyscyplinowania pszczół poprzez wiele środków kontroli, w tym reprodukcyjnej, przestrzennej i komunikacyjnej. Poprzez izolowanie matek, odymianie rodziny, wycinanie czerwiu trutowego oraz inne zabiegi podporządkowuje sobie ciała pszczół i kieruje nimi w stronę odpowiadającą własnym interesom. Ciało staje się medium dwustronnej komunikacji – pszczelarz wywiera poprzez nie kontrolę nad pszczołami, a pszczoły negocjują warunki relacji, żądając. Praktyki stosowane na liczących do stu tysięcy osobników rodzinach pszczelich (nie licząc czerwiu) wpisują się w definicję biowładzy według Michela Foucaulta. Celem owej władzy jest administrowanie życiem, optymalizując je, mnożąc, ale jednocześnie podporządkowując je sobie. W związku z niemożnością kontrolowania indywidualnych pszczół kontroluje się całe pszczele społeczeństwo. Stopień kontroli jest zazwyczaj zależny od rodzaju pasieki. Wraz ze wzrostem popularności pasiek towarowych oraz wędrownych stopień niezależności pszczół spada. W przemysłowych pasiekach powszechniejsza jest utrata przez te owady podmiotowości i wpisanie ich życia w ludzki system rolnictwa monokulturowego. Im więcej uli jest

w pasiece, tym większa jest potrzeba porządkowania życia pszczół, tak aby realizowały ludzkie interesy. Rozwój dziedziny w tym kierunku stał się przyczyną sprzeciwu ze strony wielu pszczelarzy hobbystów i doprowadził do powstania organizacji takich jak stowarzyszenie „Wolne Pszczoły”. Dyskusja na temat dopuszczalnego stopnia ingerencji ludzkiej w życie pszczelich rodzin stanowi jeden z żywych i kontrowersyjnych tematów dyskusji w pszczelarskiej społeczności. Wystąpienie jest oparte na prowadzonych przez autora półtorarocznych badaniach dotyczących polskich pszczelarzy.

Magdalena Hoły-Łuczaj

Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie

Arystoteles w antropocenie albo o problemach nowego materializmu

Posthumanizm, antropocen i nowy materializm to dynamicznie rozwijające się teorie, które pozostają ze sobą w istotnym związku. Ściślej rzecz ujmując, każda z nich jest zespołem, często ścierających się ze sobą, koncepcji, które łączy jednak szczególna nonantropocentryczna orientacja. Jest ona ukierunkowana przede wszystkim na kwestię działania i oddziaływania bytów ludzkich oraz pozaludzkich. Główny cel wymienionych teorii stanowi przebudowa wyobrażeń dotyczących asymetryczności panującej w obrębie tych relacji, przede wszystkim podważenie dogmatu o bierności bytów pozaludzkich. Dla jego osiągnięcia, szczególnie nowy materializm opiera się na idei afektu Barucha Spinozy. W moim wystąpieniu zidentyfikuję możliwe problemy wynikające z tego nawiązania i jako alternatywę wskażę rozwiązanie zaproponowane przez Arystotelesa. Postawiona przez niego w *Metafizyce* i w mniej znanym dziele *O powstaniu i niszczeniu* diagnoza dotyczy tego, jak przemiany w bytach, w tym te prowadzące do ich zniszczenia, ugruntowane są w możliwości działania (ποιεῖν, *poiein*) i nieodłącznej od niej zdolności do ulegania wpływowi (πασχεῖν, *paschein*) tego działania. Postaram się pokazać, jakie tropy nonantropocentryczne można dostrzec w koncepcji Arystotelesa oraz sposób, w jaki można je zaaplikować w rozważaniach dotyczących problematyki antropocenu.

Eleonora Imbierowicz

*Wydział Filologiczny
Uniwersytet Wrocławski*

**Miłość do zwierząt, żałoba za utraconą przyszłością.
Posthumanistyczne traktowanie zwierząt i natury
jako kulturowe przystosowanie
w czasach kryzysu klimatycznego**

Miłość człowieka do zwierząt jest obecna w świadectwach życia ludzkiego z właściwie każdego okresu historycznego, ale paradoksalnie to właśnie w dobie antropocenu osiąga niespotykany wcześniej wymiar. Mówi się już nie tylko o „braciach mniejszych”, ale i o „wielogatunkowych rodzinach” (Kuszelewicz). Miłość rozumiana jako odejście od utylitarne-go traktowania coraz częściej znajduje swoje odzwierciedlenie nie tylko w czynach osób czy grup, ale także w legislacji (Jurszo). Z tą miłością współistnieje żałoba za tym, co bezpowrotnie utraciliśmy. Emfaticzny zarzut Greta Thunberg „ukradliście moje marzenia i moje dzieciństwo” współgra z reakcjami na zagrożenie w humanistyce: np. ekologiczną żałobą, postulowaną przez Clive’a Hamiltona, który stwierdza: „opłakujemy śmierć przyszłości, w którą wierzyliśmy. Już jej nie ma”. Trudno nie zwrócić uwagi na relację postępującej dewastacji środowiska i rosnącej wrażliwości na zwierzęta i środowisko naturalne. Relacja ta zresztą pojawiała się już wielokrotnie: to rewolucja przemysłowa napędzała romantyzm; organizacja państwa i nadużywanie zasobów naturalnych w USA – transcendentalizm. Zgodnie z założeniami materializmu kulturowego według Marvin’a Harsisa, zmodyfikowanymi o tezy Ronalda Ingleharta, taka rosnąca troska może mieć charakter kulturowej adaptacji, a nawet może przypominać zachowania wobec religijnego tabu

– instynktownie respektowanego, głęboko poruszającego, którego istnienie jest uważane za *naturalne*.

Zwieńczenie posthumanistycznych postaw wobec zwierząt nadal stanowi wizja z *Czy androidy śnią o elektrycznych owcach* Philipa K. Dicka. Zwierzęta w świecie „łowcy androidów” niemal zupełnie wyginęły i przez to mają ogromną wartość. Troska o nie jest uważana za cechę, która odróżnia człowieka od innych istot. I chociaż tak głęboka zmiana definicji człowieczeństwa jeszcze nie rysuje się na horyzoncie, to jednak zmiana w agambenowskiej definicji człowieka dokonuje się teraz.

W referacie przedstawię zarys przyczyn pojawiania się posthumanistycznych postaw wobec zwierząt, odnosząc się do materialnych przesłanek ich powstawania oraz do koncepcji trójskładnikowej budowy postaw (Mądrzycki, Mika), a następnie przeanalizuję wskazane wyżej i inne przykłady takich postaw i na ich podstawie podejmę próbę definicji posthumanistycznego traktowania zwierząt i natury.

Magdalena Kozhevnikova
Zespół Antropologii Niezdyscyplinowanej
Instytut Archeologii i Etnologii PAN

Intymne relacje międzygatunkowe

Intymne relacje ludzi i innych zwierząt, pomimo rosnącego zainteresowania różnymi aspektami naszych wzajemnych stosunków, wciąż pozostają mało zbadane. Nie ograniczając się do kwestii zoofilii, która jest nie tylko wstydliva, ale i zabroniona na poziomie ustawodawczym w większości państw, także w Polsce, postaram się przedstawić całe spektrum rozmaitych relacji międzygatunkowych związanych ze sferą cielesną, podejmowanych zarówno na gruncie sztuki, nauki, jak i życia codziennego: fascynację Innym, międzygatunkowe macierzyństwo, międzygatunkowe zapłodnienie i relacje seksualne. Opierając się na stanowisku Petera Singera, twierdzącego, że zoofilia dająca poczucie satysfakcji obu stronom nie powinna być piętnowana, przez argumenty Dariusza Gzyry, który szukał „słuszności obrzydzenia”, opowiem o poglądach młodzieży akademickiej na kwestię intymności ludzko-zwierzęcej.

Efekty tych działań, jak również pogłębiająca się wiedza o współzależności gatunków rodzą pytania o realną wartość i aktualność klasyfikacji gatunkowej, o biologiczną kolonizację innych bytów, o prawo do eksploatacji pozaludzkich gatunków oraz stanowią argument za porzuceniem hierarchicznej wizji świata z człowiekiem na szczycie drabiny bytów; hybrydyzacja może być postrzegana jako budowanie międzygatunkowych mostów.

Coraz silniej zarysowuje się potrzeba zbudowania nieantropocentrycznej etyki.

Julia Krzesicka
*Wydział „Artes Liberales”
Uniwersytet Warszawski*

Transmutacje, głos i André Leroi-Gourhan

Współcześnie coraz częściej zdarza nam się komunikować z „objektami technocyfrowymi” (takimi jak tablet, telefon, laptop) w sposób „ludzki” – rozmawiając z nimi. Ta sytuacja – możliwość porozumienia się z urządzeniem za pomocą mowy – jest czymś stosunkowo nowym, zwłaszcza w bardziej zaawansowanej formie, która przypomina coraz bardziej konwersację niż prosty schemat *zapytanie-odpowiedź*. Judith Shulevitz słusznie zwraca uwagę, że „reagowaliśmy na ludzkie wokalizacje przez miliony lat, bo sygnalizowały bliskość człowieka. Mieliśmy więc tylko półtora wieku, aby przyswoić sobie ideę, że głos można odseparować od jego źródła, i tylko kilka lat, aby przyswoić sobie, że istota, która mówi i brzmi jak człowiek, może nie być człowiekiem” (2018, 100). Ta możliwość zdaje się mieć potencjał rewolucjonizujący naszą relację z „objektami technocyfrowymi”, które przestają być wyłącznie pośrednikami – zaczynamy bowiem „komunikować się z nimi, a nie poprzez nich” (Shulevitz 2018, 97).

Chociaż głos można postrzegać historycznie jako emanację ludzkiej podmiotowości w swojej autentyczności i indywidualności, pojawienie się asystentów głosowych skomplikowało ten obraz. Sama posthumanistyczna refleksja poprzez propozycję zupełnie odmiennej ontologii pozwala na inne spojrzenie: głos nie musi być postrzegany wyłącznie jako statyczna cecha ludzkiej podmiotowości, ale raczej jako dynamiczny zbiór splątanych relacji biologicznych, kulturowych, językowych i technologicznych. Koewoluując ze sobą w różnych skalach

czasoprzestrzennych, relacje te składają się na różne „transmutacje” (*transmuteations*) głosu – procesy wyciszania jednych, a wzmacniania innych wiązek, które tworzą tymczasową jego strukturę.

Transmutacyjność jako przeobrażanie się zakłada ruch i zmianę (stąd blisko jej do transfiguracji czy transformacji), jednak jest to raczej zmiana procesualna – ewolucyjna. Relacje między biologią (przywoływaną przez ewolucyjny i mutacyjny aspekt transmutacji, a także przez sam fakt biologicznej genezy głosu) i technologią (która jest coraz bardziej istotna wobec fenomenu „rzeczy, które mówią”, możliwego dzięki rozwojowi interfejsów głosowych) stają się w tym przypadku szerszym kontekstem, który chciałabym przeanalizować. Nie ma chyba lepszego punktu wyjścia, od którego można by w tym przypadku zacząć, niż refleksje André Leroi-Gourhana zawarte w *Gesture and Speech*, książce, która nie bez powodu uchodzi za jedną z ważniejszych i zarazem inspiрующих pozycji XX-wiecznej myśli antropologicznej.

Rozmach tej książki upoważnia do stwierdzenia, że *Gesture and Speech* jest próbą wyłożenia całościowej teorii biokulturowej ewolucji ludzkości. U Leroi-Gourhana „techniczne jest już w biologicznym, a nie wyłania się z biologicznego” (Johnson 2011, 474), a antropogeneza i technogeneza wzajemnie się warunkują i wzmacniają (Wróbel 2015). Te spostrzeżenia prowadzą nas do być może najciekawszego wymiaru zarysowanej tam teorii – tego, jak skonceptualizowana została relacja między biologią a technologią, naturą a kulturą, ręką a twarzą. Relację tę można nazwać w zasadzie, jak sugeruje Christopher Johnson, „relacją cybernetycznego sprzężenia zwrotnego” (2011, 487).

Leroi-Gourhan pisze w pewnym momencie wprost, że „cała nasza ewolucja była zorientowana na umieszczenie na zewnątrz nas tego, co w pozostałej części świata zwierzęcego zostało osiągnięte *wewnątrz* poprzez adaptację gatunkową” (1993, 235). *Gesture and Speech* może być zatem odczytywana także jako opowieść o eksterioryzacji człowieka poza samego siebie – Leroi-Gourhan pokazuje nam „rzeczywistość rozszerzoną od zarania”, uprzedmawiając, że „nigdy nie było innej rzeczywistości poza «rzeczywistością rozszerzoną» i nigdy nie było innego człowieczeństwa niż to, które jest zanurzone w technice, tj. «człowieczeństwa protetycznego»” (Wróbel 2015).

Kosma Lechowicz

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

**Wrażliwość w terenie:
wzajemne powiązania ludzi i nieludzi
w irlandzkiej stadninie**

W referacie przedstawiam i analizuję dane empiryczne zebrane podczas badań terenowych w irlandzkiej stadninie w 2019 roku. Na pierwszy plan wysuwają się tutaj obserwacje, notatki terenowe i fragmenty wywiadów, które stanowią przykłady wrażliwości i wzajemnych powiązań w interakcjach człowieka z koniem. Wrażliwość-podatność (ang. *vulnerability*) traktuję jako istotną kategorię, która jest nie tylko nośnikiem informacji zwrotnych na temat relacji człowieka ze środowiskiem, ale także budulcem więzi i czynnikiem aktywnie organizującym i re-organizującym rzeczywistość. Poprzez analizę zebranych danych staram się wykazać, że wzajemne powiązania i spektralność (Morton 2017) bytów dzielących środowisko przybiera różne formy i jest możliwe do zaobserwowania na wielu poziomach: od ciała przez emocje po permanentne zmiany w relacji z otoczeniem. Emocje interesują mnie jako sposób przeżywania świata, swoiste narzędzie pomagające ten świat poznawać i go doświadczać. Emocje nie zawsze są doświadczeniem konkretnej jednostki, ale również pozwalają porządkować i organizować relacje w stadninie koni, działając inaczej, gdy człowiek na co dzień i bezpośrednio pracuje ze zwierzęciem, gdy się nim opiekuje, karmi go, pielęgnuje i tresuje, a inaczej, gdy zajmuje się handlem tych zwierząt, pracuje z klientami i musi zadbać o to, żeby zwierzę miało wysoką wartość na rynku. Nie wszystkie emocje są dozwolone, nie wszystkie można okazać wobec

innych pracowników stadniny. Niektóre emocje należy ukryć, ponieważ przeszkadzają one w organizacji pracy, w organizacji rynkowego obiegu tego zwierzęcia, w jego utowarowieniu.

Katarzyna Majbroda
Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Wrocławski

Etnografie transrelacyjne – modus poznania i *praxis* w więcej-niż-ludzkich aranżacjach

Jedną z głównych myśli znajdujących się u źródeł projektu etnografii transrelacyjnej jest zmienna natura antropologii społeczno-kulturowej – właściwość niezbędna dyscyplinie, która rozwija swoje nowe wrażliwości i praktyki badawcze w refleksyjno-relacyjnym i doświadczeniowym kontakcie ze światem. Zanurzenie w heterogenicznej, wielogatunkowej rzeczywistości jest fascynującym, ale i wymagającym poznawczo doświadczeniem. Dostrzeżona w ramach wyobraźni antropologicznej zmiana, uchwytna w polskiej antropologii od kilku lat, oscyluje wokół sieci, splotów i relacji, które znamionują ruch, przenikanie się i splatanie pojęć, dyskursów, koncepcji teoretycznych i praktyk antropologicznych. Wyobraźnia antropologiczna podlega nieustannej amplifikacji, co oznacza również to, że w biorącym początek z połączenia empirii i wyobraźni trans-relacyjnym ruchu przeformułowaniu ulegają perspektywy poznawcze i ich intelektualne podstawy.

Transrelacyjność jako immanentna cecha zarówno rzeczywistości, jak i badawczych strategii jej ujmowania i diagnozowania niesie w sobie obietnicę pełniejszego, a może po prostu innego niż dotąd oglądu analizowanych zjawisk. Istotą tego modusu poznania byłaby zatem reorientacja antropologów i antropologów na relacyjnie powiązane ze sobą elementy rzeczywistości ludzkiej i więcej-niż-ludzkiej, które w określonych kontekstach współtworzą rozmaite emergentne układy coraz

częściej określane w naukach społecznych i humanistycznych mianem asamblaży.

Etnografia transrelacyjna pojawia się jako propozycja pewnego otwarcia; rysujący się na horyzoncie antropologicznym sposób rozumienia poznania, a także określony styl rozwijania praktyk badawczych. Przedmiotem uwagi badaczek i badaczy nie jest już wyłącznie antropologicznie i socjologicznie rozumiana rzeczywistość społeczno-kulturowa, ale w coraz większym stopniu rzeczywistość więcej-niż-ludzka; procesy środowiskowe, ekologiczne, krajobrazy kulturowe oraz afektywne polityki społeczne.

Istotne wydaje się zatem pytanie, za pomocą jakich strategii, metod i technik badawczych antropologia w sieciowych powiązaniach transdyscyplinowych, czyniąc ważnym elementem swojego poznania obserwację obserwacji, splatanie, łączenie elementów rzeczywistości, rozwija swoje poznanie i praktyki badawcze. Do jakich kontekstów sięga, jakich pojęć używa, by w teoriopoznawczy sposób uwzględnić sieci, przepływy, relacyjne konstelacje i sploty rzeczywistości? Czy jest w tym procesie poznania miejsce na kreatywność i inwencję?

Barbara Major

Polskie Towarzystwo Ludoznawcze Oddział Kraków

Kreowanie więcej-niż-ludzkiego

Celem moich rozważań jest po pierwsze: rozpatrzenie pewnego typu spotkań ludzi i istot nie-ludzkich, pojawiających się w praktykach artystycznych mieszczących się w ramach tak zwanej sztuki posthumanistycznej. Interesujące dla mnie są szczególnie te dzieła, które są uznane za kreację zarówno człowieka, jak i istot nie-ludzkich. Po drugie: zamierzam wskazać na użyteczność zastosowania w tym przypadku metody analizy semiologicznej Charlesa Sandersa Peirce'a. Moim zdaniem doskonale nadaje się ona do zrozumienia sposobu ustanawiania nowych relacji i wytwarzania nowych i oryginalnych form w obrębie sztuki posthumanistycznej, która jest otwarta na eksperymenty. Teoria Peirce'a pozwala uchwycić różnorodne transfiguracje kreowane przez tę sztukę, umożliwia przeprowadzenie analizy na różnych poziomach doświadczenia: afektów działania i wzajemnego oddziaływania obrazów-znaków oraz sposobów interpretowania ujawniających się poprzez wytworzone relacje, te relacje zaś ustanawiają nową rzeczywistość estetyczną.

Z perspektywy antropologicznej bowiem wytwory artystyczne, które są poszukiwaniem nowych ekspresji, kreują tym samym nowe relacje. Powinno się je traktować jako manifestacje praktyk artystycznych będących szczególnym rodzajem praktyk społeczno-kulturowych w świecie, z którym są związane. Wtwory artystyczne nie stanowią zamkniętych całości, lecz są każdorazowo zdarzeniem i kreują zdarzenie. Dzieła potraktowane są więc w takim ujęciu jako podmioty posiadające zdolność działania i wywoływania określonych efektów.

Filip Rogalski

Instytut Filozofii i Socjologii PAN

Życie z nutrientami, enzymami i metabolitami – dziecko z chorobą metaboliczną i jego rodzina w perspektywie antropologii trans-relacyjnej

Rodzice dwuletniego Krzysia wypracowali następujący sposób działania w sytuacjach, gdy ich dziecko zaczyna chorować: jeżeli Krzyś ma katar, ale nie traci apetytu, to przyjmują, że chłopiec sam zwalczy chorobę, jeżeli zaczyna się kaszel lub ma jakąś poważniejszą infekcję, to czekają jeden lub dwa dni i sprawdzają poziom CK, enzymu kinazy kreatynowej (chyba że ma gorączkę lub wymiotuje, wtedy od razu badają CK). Jeżeli CK utrzymuje się na niskim poziomie, leczą chłopca w domu, jeżeli jest znacznie podwyższony, to zgłaszają się do szpitala, gdzie chłopiec dostaje kroplówkę z glukozy (kontynuowaną, póki wyniki badań laboratoryjnych nie wrócą do normy). Ta procedura stanowi protokół obsługi wąskiego wycinka sieci relacji powstałej w wyniku interakcji rodziców z dzieckiem, jego cielesnością, lekarzami, otoczeniem mikrobiologicznym itp. Jej początki sięgają pierwszych dni życia chłopca i zdiagnozowania u niego, w wyniku badań przesiewowych noworodków, rzadkiej wrodzonej wady metabolizmu długołańcuchowych kwasów tłuszczowych LCHADD.

W moim wstąpieniu, opartym na badaniach etnograficznych skupiających się na opisie doświadczeń rodzin żyjących z LCHADD-em i podobnymi chorobami metabolicznymi (innymi wadami metabolizmu tłuszczów oraz kwasami organicznymi), zamierzam prześledzić wybrane fragmenty sieci, które rodziny te budują i stabilizują w codziennych dążeniach do budowania „normalnego” życia, oraz scharakteryzować

asamblażu ludzi i nie-ludzi, które się z tych sieci wyłaniają. Pokażę, że dążenie do zbudowania normalnego życia opiera się na relacji *unikania*, nastawionej na określone elementy otoczenia (pokarmy) oraz aktywności i stany cielesne (zmęczenie, infekcja). W tym procesie rodzice dokonują *blackboxingu* metabolicznych wymiarów, enaktując chorobę metaboliczną i związane z nią zjawiska w odniesieniu do aktantów większej skali oraz procesów bliższych codziennemu doświadczeniu. Dodatkowo pokażę, że badania etnograficzne nad życiem z chorobą metaboliczną wymagają od etnografów poruszania się po obszarach radykalnie różniących się, pod względem natury i skali bytów je zaludniających, od tych, do których eksploracji jesteśmy przyzwyczajeni. Stajemy m.in. wówczas przed problemem ustalenia, które z połączeń pojawiających się podczas eksploracji należą do opisywanego pola, a które nie. Na zakończenie postawię pytanie o pojęcie antropocenu – czy na polach badawczych rozpiętych wokół wrodzonych wad metabolizmu pojęcie to rozpływa się, czy też zyskuje nowy sens?

Magdalena Romanowska

Stowarzyszenie Plecionka

Człowiek i maszyna w perspektywie etnografii wizualnej

Badanie relacji zachodzących między człowiekiem i maszyną nastrocza trudności metodologicznych. Wychodząc z założenia, że tego typu doświadczenie opiera się na cielesnym poznaniu, przeciwstawiającym się zawłaszczeniu przez językowy opis, dobór odpowiedniej metody badań staje się wyzwaniem. Możliwości przezwyciężenia tej trudności można upatrywać w metodach wizualnych. Dzięki takiemu podejściu łatwiej jest uchwycić to, co oczywiste, czyli to, na czym trudno jest skupić uwagę bez świadomego podążania za wybranym aspektem rzeczywistości, np. poprzez fotografię. Metody te niosą jednak ryzyko związane z redukcją środowiska do obiektów, które mają być uchwycone i przywłaszczone jako reprezentacje. Według Tima Ingolda widzenie powinno być rozpatrywane razem z innymi zmysłami, ponieważ wynika to ze sposobu, w jaki działa ludzka percepcja: „(...) to całość organizmu postrzega, a nie tylko umysł, a rezultatem nie jest spostrzeżenie, ale nowy stan spostrzegającego” (T. Ingold (2005). *Kultura i postrzeganie środowiska*. Przeł. G. Pożarlik. W: M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii kultury* (s. 73–86). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN). Z takiej perspektywy postrzeganie jest jednoznaczne z działaniem, poruszaniem się, a więc angażowaniem ciała obserwującego. Wobec tego powstaje pytanie, czy takie narzędzia, jak fotografia czy film, nie są pułapką prowadzącą do przeoczeń spowodowanych uprzywilejowaniem widzenia etnografa. Mając świadomość tych ograniczeń, można zastanowić się nad bardziej empatycznym sposobem wykorzystania metod

wizualnych w badaniach relacji między człowiekiem i aktorami nie-ludzkimi. Pewnym rozwiązaniem może okazać się wywiad autofotograficzny, który umożliwia dotarcie do obszarów przeoczanych przez badacza oraz udostępnia perspektywę respondenta, bezpośrednio doświadczającego materialności maszyny. Jako przykład zastosowania powyżej opisanej metody chciałabym zaprezentować cykl fotografii z mojej pracy dyplomowej „Samoróbki i części zamienne”, który jest dokumentacją maszyn wykonanych przez nieprofesjonalnych konstruktorów. Zawiera on zdjęcia zrobione przeze mnie, jak również przez autorów samoróbek w trakcie procesu ich powstawania.

Michał Rydlewski

Uniwersytet Wrocławski

Poza naturę i kulturę, czyli gdzie? Poglądy Tima Ingolda na percepcję wzrokową

W swoim referacie, którego tytuł odwołuje się do książki Philippe Descola *Beyond Nature and Culture*, zamierzam przyrzeć się poglądom Tima Ingolda na percepcję oraz spojrzeć na nie w perspektywie wymiany zdań z Georgem Howesem. Choć rekonstrukcja poglądów na percepcję Ingolda nie należy do łatwych, co jest związane z faktem, iż jej rozumienie zazębia się z pojęciami działania, środowiska, afordancji i ich specyficznym, na poły obiektywistycznym, na poły nie, pojmowaniem, należy stwierdzić, że dla tego badacza percepcja zdeterminowana jest poprzez biologiczne wyposażenie człowieka, powstaje ona w powiązaniu z istniejącymi w środowisku informacjami: w takim ujęciu percepcja jest po prostu umiejętnością działania w środowisku. Z kolei dla Howesa percepcja jest zdeterminowana przez kulturę, w której partycypuje postrzegający podmiot, co oznacza, że to ona, jako pozabiologiczny byt ponadjednostkowy, określa i reguluje możliwe działania oraz umiejętności działania w uprzednio określonym kulturowo środowisku. W takim ujęciu kultura, analogicznie jak styl myślowy, wspólnota interpretacyjna czy dyskurs, „wciska się” pomiędzy środowisko (zewnętrzną rzeczywistość) oraz ludzkie ciało w ujęciu somatycznym: afordancja, w ujęciu kulturalisty, ma po prostu status kulturowy, gdyż wiedza regulująca działanie ma status ponadjednostkowy. Nie wyklucza to rzecz jasna pewnych indywidualnych sposobów kształtowania postrzegania, ale i te winny być rozpatrywane na podglebiu kulturowym. Przedstawienie polemiki obu badaczy to punkt wyjścia do podjęcia próby odpowiedzi na postawione

w tytule pytanie oraz określenie miejsca antropologii w świecie poza lub pomiędzy owymi biegunami i konsekwencji, jakie może mieć to dla antropologii.

Joanna Sieracka
Uniwersytet Wrocławski

Rój w laboratorium posthumanistycznym. O kolektywnych praktykach badawczych z perspektywy posthumanistycznej

Rój zaludnia popkulturę, inspiruje inżynierów, urbanistki, badaczy systemów złożonych, projektantki sztucznej inteligencji, robotyków i artystki. Jako model radykalnie relacyjnej podmiotowości i więcej-niż-ludzkiej sprawczości może stanowić inspirację dla coraz powszechniejszych tendencji posthumanistycznych w humanistyce, a także odpowiedź na rosnącą potrzebę uznania roli nie-ludzkich aktorów w procesie wytwarzania i rozpowszechniania wiedzy oraz „laboratoryzacji” humanistyki, czyli – między innymi – zintensyfikowania pracy zespołowej.

Chciałabym zaproponować potraktowanie roju jako figuracji kolektywnego posthumanistycznego podmiotu poznania. Przeanalizuję przy tym ewentualne zagrożenia wynikające z przeniesienia kategorii wywodzącej się z nauk przyrodniczych do humanistyki i potencjalnej „scjentyfikacji” czy wręcz „wrogiego przejęcia” tej ostatniej.

„Ponieważ indywidualistyczny, a zarazem antropocentryczny model poznania humanistycznego jest głęboko zakorzeniony nie tylko w potocznym myśleniu, ale i strukturze, sposobach zarządzania i finansowania współczesnego neoliberalnego uniwersytetu, (...) alternatywne figuracje są tu (...) kluczowe, a większa kreatywność jest konieczna, aby wznieść się ponad ustanowione schematy pojęciowe. Aby to osiągnąć, potrzebujemy nie tylko podejścia transdyscyplinarnego, ale także skuteczniejszej wymiany między teoretykami a artystami, uczonymi

a umysłami twórczymi (Rosi Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna we współczesnym feminizmie*).

Właśnie dlatego przeanalizuję już praktykowane sposoby wytwarzania i rozpowszechniania wiedzy (*swarm writing*, czyli metoda kolektywnego tworzenia tekstów naukowych za pomocą mechanizmów charakterystycznych dla roju, *Book Swarm*) oraz formy twórczości artystycznej (*Symbiotyczność tworzenia* Jarosława Czarneckiego oraz *SHMIB – Symultaniczna Hybryda Muzyki Improwizowanej z Bioartem*) oparte na logice roju. Jako inspirację wykorzystam również teoretyczne ustalenia posthumanistyki, a zwłaszcza koncepcję sympojetyczności oraz odpowiedzialności rozumianej jako zdolność-do-odpowiedzi (*response-ability*). Wykażę również, że stawanie-się-rojem, choć wymagające i pełne zagrożeń, może być konieczną rekonfiguracją praktyk wytwarzania wiedzy we współczesnej akademii.

Łukasz Smyrski

Instytut Archeologii i Etnologii PAN

O korniku drukarza w Polsce i trawie w Mongolii

Głośny spór o kornika drukarza w Puszczy Białowieskiej zintensyfikował dyskusję dotyczącą ruchów environmentalistycznych w Polsce. Przedstawiciele rządu, leśników, jak również zaangażowanych ekologów ratujących Puszczę przed wycinką łączyło założenie oparte na istnieniu dyktomii natura–ludzie oraz odwoływanie się do specjalistycznej wiedzy eksperckiej i metod naukowych. Deklarowanym celem aktorów ludzkich była ochrona przyrody przed samymi ludźmi (Agata Konczal 2016). W referacie zwrócę uwagę na inne uwarunkowania dyskusji environmentalistycznych w kontekstach pozaeuropejskich. Dyskurs środowiskowy, kładący nacisk na ochronę przyrody i lokalnych krajobrazów, jest od lat eksportowany do innych części świata (np. Mongolii), ingerując – często nieświadomie – w lokalne ontologie i koncepty przyrody oparte na wzajemnej, relacyjnej sprawczości podmiotów ludzkich i nieludzkich. Wychoząc od przykładu kornika drukarza jako jednorazowego sprawcy publicznej debaty w dużym kraju w Europie Środkowo-Wschodniej, zamierzam pokazać, jak trawa w Mongolii jest stałym podmiotem sprawczym organizującym życie ludzi zajmujących się hodowlą bydła.

Monika Stobiecka

Wydział „*Artes Liberales*”
Uniwersytet Warszawski

Poza klasyfikacjami: autoetnografia i potencjał alternatywnych narracji

Tradycyjne podejścia w humanistyce hołdują klasyfikacjom. O ile wiele dyscyplin wykształciło nowe, alternatywne modele opisu i analizy badawczej, o tyle niektóre obszary humanistyki nadal wydają się odporne na przekształcenia wynikające z rozlicznych „zwrotów” metodologicznych. Mimo zawrotnej kariery zwrotu ku rzeczom (Olsen 2014) archeologia, która była zarzewiem tego metodologicznego fermentu ogarniającego całą humanistykę, nie wykształciła radykalnie nowych metod opisu i badania artefaktów. Metodologiczne nawoływania do tego, by porzucić narzędzia klasyfikacyjne, w dalszej perspektywie zostały w dużej mierze pozostawione bez odpowiedzi. Alarmujący jest także rozdzźwięk między teoretycznie bogatą archeologią (obecnie kształtowaną przez nowy materializm, ontologie relacyjne, ontologie zorientowane na obiekty) a nadal aplikowanymi, tradycyjnymi metodami analizy artefaktów, których celem zazwyczaj staje się tylko określenie ich miejsca w obowiązującym systemie podziałów.

W wystąpieniu zamierzam przyrzeć się specyficznym dla archeologii klasyfikacjom – typologii i seriacji, i zaproponować alternatywną narrację archeologiczną opartą na metodzie autoetnograficznej. W dyscyplinie „starych rzeczy” (Olsen *et al.* 2012) bowiem pokutuje zestandaryzowane epistemologiczne podejście, które nie pozwala wykroczyć poza tradycyjne pytania dotyczące proveniencji, datowania czy funkcjonalności artefaktów. Korzystając z metody autoetnografii ukierunkowanej

na doświadczenie i usytuowanie badacza, zamierzam udowodnić, w jaki sposób pozwala ona budować alternatywną opowieść o artefaktach wymierzoną już nie w rozpoznanie epistemologiczne, ale ontologiczne. Sugerować będę, że autoetnografia pozwala badaczowi wykształcić zupełnie nowe relacje z przedmiotem badań, ujrzeć go w innym świetle, szerszym kontekście i w odniesieniu do innych aktorów biorących udział w badaniach.

Podczas referatu skupię się zatem przede wszystkim na metodologicznych aspektach autoetnografii w studiach kulturowych, możliwości aplikacji tej metody na przykładzie badań artefaktów archeologicznych, starając się zarysować jej potencjał w rewidowaniu utrwalonych paradygmatów klasyfikacji uchwytnych także w innych dyscyplinach humanistycznych.

Hubert Wierciński

Uniwersytet Warszawski

Etnografia „w górę”: ciało, metoda i wiedza w etnograficznych badaniach wspinaczki skałkowej i górskiej

„Kultura fizyczna” w polskiej antropologii i etnologii nie doczekała się należytej uwagi. Ten brak usystematyzowanej refleksji wydaje się oczywistym przeoczeniem, bo przecież po sąsiedzku rozwija się socjologia sportu, a badanie praktyk cielesnych nie jest obce antropologom. Dlatego okiem antropologa przyjrzę się szczególnej formie aktywności – wspinaczce. Interesują mnie towarzyszące jej doświadczenia oraz specyficzny proces przekładu i wytwarzania wiedzy. Zastanawiam się, jak rodzaj mapy, potocznie określany mianem „topo” (skrót od „mapa topograficzna”), jest w trakcie wspinaczki przekładany na ucieleśnione i wielozmysłowe doświadczenie obcowania z „żywą” skałą.

Wspinaczka jest doświadczeniem, które opiera się na świadomym i wyszkolonym operowaniu ciałem w przestrzeni. Poprzez wielozmysłowe zaangażowanie, wspinaczka jest epistemologicznym aktem, w którym ciało poznaje drogę, na którą składają się nie tylko graficzne symbole, ale także faktura skały, jej wilgotność, kształt, zapach, temperatura, specyfika stopni oraz chwytów, właściwa sekwencja ruchów, jak również współpraca i zaufanie do osoby asekurującej. Wspinaczka to zatem pewien cielesny i emocjonalny stan określany w żargonie jako „beta”, jako właściwa sekwencja ruchów, dzięki której w najprostszy sposób wspinacz pokonuje kolejne metry skały. Moje pytanie zatem brzmi: jak wytwarzana jest warstwa wiedzy i doświadczenia określana tym właśnie

mianem?; jak wygląda tranzycja z wiedzy pierwszej, wydawałoby się zobiiektywizowanej, ku subiektywnej wiedzy beta?

Podobnie jak Tim Ingold postrzega zamieszkiwanie danego krajobrazu, tak ja postrzegam akt nabywania wiedzy o drodze wspinaczkowej. Wspinacz musi bowiem ją na swój sposób „zamieszkać”, osiąść praktyczną wiedzę i umiejętności wypracowane przez poprzednie generacje wspinaczy lub samemu dać początek takiej właśnie wiedzy, gdy podejmuje się trudu wytyczenia nowej drogi. Zatem, poprzez wspinaczkę wspinacz przekształca Ingoldowską bierną „naturę” w interaktywne „środowisko” wytwarzane, jak zauważa Ingold, poprzez interakcję między osobą uważającą daną przestrzeń za swoją a samą tą przestrzenią.

Jednocześnie zamieszkiwanie i postrzeganie danego krajobrazu to opowieść o przestrzennych praktykach społecznych i pamięć o poprzednikach. Krajobrazy, podobnie jak drogi wspinaczkowe, nie są jedynie materialnymi obiektami – to księgi ludzkiej pamięci, a mapy topograficzne to symboliczne reprezentacje wiedzy kumulowanej przez kolejne generacje wykształconych użytkowników.

Jakub Wnęk

Uniwersytet Wrocławski

Noumenalna wolność? Człowiek, rzecz i „nowe teorie wszystkiego”

Użyty przeze mnie w tytule zwrot „noumenalna wolność” pochodzi z książki Grahama Harmanna *Object Oriented Ontology: A New Theory of Everything*, stanowiącej wprowadzenie do „nowej teorii wszystkiego”. Wolność wewnętrzna, dzięki której Harmann wyczuwa zdolność, aby „oderwać się i rzucić wyzwanie niekiedy bezpodstawnym dogmatom grup i sytuacji”, jest figurą, którą wprowadza w opozycji do fenomenalnej, rzeczywistej sytuacji go otaczającej. Będąc w pewien sposób przekonany o swobodzie własnego wyboru i nawet pewnej dozie ekscentryzmu, amerykański filozof trafił pewnego dnia na analizę demograficzną. Jej wyniki uświadomiły mu, że większość jego poglądów i część wyborów jest charakterystyczna dla ludzi w jego grupie wiekowej, o podobnym wykształceniu i pochodzących z tego co on regionu. Wewnętrzne przekonania, które nazywa właśnie „noumenalnymi”, mają umożliwiać mu „etyczne” – w rozumieniu Kanta – życie.

W swoim wystąpieniu porządkuję zatem pewne istotne dla mnie zagadnienia. Pojęcia związane z hermeneutyką, filozofią i nową ontologią proponowaną przez badaczy zainspirowanych teorią ANT, mroczną ekologią i ontologią zorientowaną na obiekty są dla mnie inspiracją, ale i problemem. Jednocześnie umieszczam się w odpowiedniej dla siebie sytuacji badawczej. Parafrazując metaforę Claude’a Lévi-Straussa: z pozycji drewnianego młotka próbuję wbijać gwóźdź stworzony dla młotka metalowego. Drewnianym młotkiem jest sposób myślenia, który charakteryzuje w tej chwili mnie nie tylko jako antropologa kulturowego,

ale także jako człowieka. Gwoździem – ekologia-bez-natury, nowa humanistyka, ontologia zorientowana na obiekty, a metalowym młotkiem – podejście *stricte* filozoficzne.

W tym momencie spojrzenie, które Paul Ricoeur uwydatnił w sposobie interpretacji Karola Marksa, Fryderyka Nietzschego i Zygmunta Freuda, najlepiej odpowiada mojej kondycji jako człowieka. Wszelkie zaproponowane przeze mnie interpretacje to komentarze prekariusza spoglądającego na wyraźnie podzielony świat ludzi uprzywilejowanych i tych bez przywilejów. Wszystko to wydaje się banalne, oczywiste i nie-naukowe, jednak w dobie postprawdy, portali społecznościowych i rodzącej się nowej ontologii, która mówi bardzo subiektywnym głosem o sprawach bardzo ogólnych, nie wydaje mi się niewłaściwe.

Patryk Wojciechowski

Polskie Towarzystwo Ludoznawcze Oddział Wrocław

**Interakcje społeczne
i działania marketingowe youtuberów.
Negocjacje pomiędzy twórcami, widownią
a platformą i jej algorytmami**

Niecałe 15 lat od swojego powstania YouTube przeobraził się z prostego serwisu pozwalającego dzielić się materiałami wideo w jedną z najważniejszych platform doby Nowych Mediów na świecie. Stale zwiększa on swój zasięg i liczbę użytkowników, transformując od ponad dekady model, w jaki przyswajamy treści rozrywkowe, stanowiąc jedno z głównych miejsc w Sieci, które rodzi influencerów i pozwala na rozwój skupionych wokół nich społeczności. Nie można również zapomnieć o stale rosnącym potencjalnie marketingowym nie tylko YouTube'a, ale także samych twórców. Platforma stała się miejscem ciągłych negocjacji, zachodzących na wielu płaszczyznach pomiędzy różnymi aktantami. W pierwszej części wystąpienia pokrótce przedstawię możliwe modele działalności twórców jako budowniczych społeczności oraz budowniczych własnej marki, w kontekście ich relacji z widownią. Nie jest to jednak jedyny wymiar rozważań – w obu przypadkach ważną rolę odgrywają algorytmy YouTube, kategoria, która wymyka się dokładnemu opisowi z prostej przyczyny – nikt, być może poza głównymi zarządzającymi platformą i sztabem programistów, nie wie, jak dokładnie działają. YouTuberzy tworzą miniatury, nadają swoim filmom tytuły czy dobierają pojawiające się w nich treści tak, aby szansa na polecenie ich dzieła przez algorytm była jak największa. W relacjach twórca-widownia, twórca-reklamodawcy, twórca-platforma pojawia się kolejny aktant, mityczny algorytm,

który zza kulis steruje tym, co ma stać się bardziej popularne, a co powinno zostać ukryte. W drugiej części wystąpienia zaprezentuję przykłady domniemanych działań algorytmów czy też narracji na ich temat. To co na pierwszy rzut oka może wydawać się naszym własnym wyborem treści (np. w myśl indywidualizmu sieciowego Manuela Castellsa), niewątpliwie bywa konstruktem aktorów, których działań nie dostrzegamy. YouTube staje się przestrzenią negocjacji pomiędzy aktantami ludzkimi i poza-ludzkimi. Prezentacja jest więc zwróceniem uwagi, iż przy antropologicznych badaniach Sieci (mediów społecznościowych, platform cyfrowej rozrywki *etc.*) warto pochylić się nad przecięciem elementów ludzkich i poza-ludzkich, nim rozwój technologii utrudni ich potencjalne zrozumienie.

Robert Zydel

*Państwowe Muzeum Etnograficzne
Warszawa*

Międzygatunkowe sojusze w przestrzeni miejskiej na przykładzie budżetu obywatelskiego i innych projektów w Warszawie

Przestrzeń publiczna, w tym przestrzeń miasta, podlega ciągłej negocjacji. Do sporów o jej użytkowanie wykorzystywane są również zwierzęta, zarówno te dzikie i półdzikie, jak i udomowione. Z pewnością wielu z nas było świadkiem lub uczestniczyło w sporach o dokarmianie gołębi lub sprzątanie po psach. Spójrzmy na to zjawisko nieco szerzej niż na sąsiedzkie spory. W ostatnich latach w polskich samorządach rozwinął się system budżetów obywatelskich jako narzędzia współdecydowania o wydatkach gmin. W swoim referacie pragnę przyjrzeć się, w jaki sposób „sprawy” innych gatunków były reprezentowane. Jakiego rodzaju projekty zyskiwały poparcie, a jakie budziły kontrowersje. Jakich argumentów dotyczących relacji międzygatunkowych używano, dyskutując o kształcie miejskiej przestrzeni zagospodarowywanej z budżetów partycypacyjnych. W jakim stopniu walka o przestrzeń dla zwierząt jest chęcią oddania im należnego miejsca w naszym otoczeniu, a w jakim narzędziem do budowania wizerunku lub mobilizowania „lokalnych elektoratów”.

Badania oprę na materiałach (raporty, wywiady, obserwacje) pochodzących z Centrum Komunikacji Społecznej m. st. Warszawy, którego byłem dyrektorem i które przez wiele lat wspierałem w procesie realizacji Budżetu Obywatelskiego. Materiał, który przedstawię,

będzie miał zarówno charakter danych statystycznych, jak i obserwacji uczestniczącej. Opowieść prowadzona będzie z pozycji urzędnika, mieszkańca i etnografa, pomiędzy którymi płynnie przechodzę.

Michał Żerkowski

Uniwersytet Łódzki

„Stary” i „nowy” naturalizm w antropologicznych badaniach nad animizmem

W referacie zestawione zostają klasyczne antropologiczne koncepcje animizmu (za ich prototypową wersję należy uznać teorię Edwarda B. Tylora) z ich współczesnymi wariantami kognitywno-ewolucyjnymi (tu prototypem jest propozycja Stewarta E. Guthrie). Choć można wskazywać na historyczne i jakościowe różnice dzielące te podejścia, w tym na spekulatywny charakter koncepcji klasycznych oraz empiryczny ujęć kognitywnych, to jednak pozostają one sobie bliskie ze względu na traktowanie animizmu jako zjawiska rozumianego naturalistycznie i natywistycznie. Tylorowskie stanowisko intelektualistyczne zakładało, że animizm jest systemem racjonalnym, opartym na błędnych obserwacjach oraz na zaburzanych przez sny i wizje postrzeżeniach zmysłowych. Tendencje naturalistyczne Tylora zaadaptowane zostały w przyszłości przez zorientowanych emocjonalistycznie antropologów psychoanalitycznych, natomiast aspekt intelektualistyczny doczekał się rozwinięcia w pracy Robina Hortona, która stała się dekadę później potężnym źródłem inspiracji dla Guthrie. W tym samym czasie w ramach nurtu psychoanalitycznego antropologii kulturowej powstaje praca Alfreda I. Hallowella poświęcona światopoglądowi Odżibuejów, która w przyszłości będzie kamieniem węgielnym „nowego animizmu” i kulturalistycznych koncepcji związanych z perspektywizmem i zwrotem ontologicznym, traktujących animizm jako jedną z możliwych kulturowo konstruowanych ontologii i tym samym stojących w opozycji do naturalistycznego podejścia reprezentowanego przez kognitywnie i ewolucyjnie zorientowanych badaczy

religii. Ci ostatni zakładają, że religia jest naturalnym efektem ewolucyjnie wykształconych sposobów działania ludzkich mechanizmów poznawczych. Sam Guthrie przyjmuje przy tym, że chodzi tu o taki sposób ich działania, który prowadzi do antropomorfizacji i animizmu rozumianych jako fundamenty religii. Przez „animizm” rozumie się tu strategię interpretacyjną, zgodnie z którą rzeczy i zjawiska traktowane są jak istoty żywe. W efekcie uważa się je za samonapędzające się (posiadające autonomiczne źródła energii), teleologiczne (dążące do określonych celów) i posiadające określone zdolności poznawcze. Choć interpretacja oparta na algorytmie fałszywej atrybucji życia może wydawać się systemowym błędem poznawczym, to jest to – zdaniem antropologów kognitywno-ewolucyjnych – błąd adaptacyjnie uzasadniony i stąd ewolucyjnie trwały.

Organizator:



Uniwersytet
Wrocławski

Katedra Etnologii
i Antropologii
Kulturowej

Patronaty honorowe:



Patronat Honorowy
Prezydenta Wrocławia



Uniwersytet
Wrocławski

JM Rektor UW prof. dr hab.
Przemysław Wiszewski

Współorganizatorzy:



Patron medialny:



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Dofinansowano z programu „Doskonała nauka”
Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego;
nr umowy DNK/SP/462976/2020