

Uniwersytet Łódzki
Wydział Filozoficzno-Historyczny
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Anna Kubisztal

**Antropologia portugalska – historia i współczesność.
Studium wybranych tekstów, narracji i dialogów.**

Praca doktorska napisana pod kierunkiem
prof. dr hab. Władysława Baranowskiego
oraz promotora pomocniczego
dr Krystyny Piątkowskiej.

Łódź 2016

Dla moich dzieci

- Hani, Ciebie, Marysi i Jasia!

Spis treści:

1. Wprowadzenie - założenia interpretacyjne w analizie historii antropologii portugalskiej.....	4
2. Podziękowania.....	28
3. Rozdział I - Polska antropolożka na końcu świata.....	29
4. Rozdział II - Kultura ludowa i tożsamość narodowa w dziewiętnastowiecznej etnografii portugalskiej.....	66
5. Rozdział III - Jorge Dias najsłynniejszy portugalski etnolog.....	104
6. Rozdział IV - Antropologia kontrapunktu - o narodzinach portugalskiej antropologii społecznej.....	151
7. Rozdział V – Analiza wybranych prac Briana O'Neill'a i João de Pina Cabrala.....	193
8. Zakończenie - Antropologia w Portugalii – dyscyplina oryginalna czy wtórna?.....	237
9. Słownik antropologów portugalskich i w Portugalii.....	251
10. Bibliografia.....	278
11. Spis ilustracji.....	291
12. Spis stron internetowych.....	295
13. Spis wywiadów.....	297

Wprowadzenie

- założenia interpretacyjne w analizie historii antropologii portugalskiej.

„Korzyść, jaka wypływa ze zmiany kierunku przynajmniej części naszej uwagi z zafascynowania badaniami terenowymi, które tak długo nas zniewalały, na zafascynowanie pisaniem, nie wiąże się jedynie z tym, że lepiej zrozumiemy tę trudność, lecz także z tym, że musimy nauczyć się czytać bardziej wyostrzonym okiem.”¹

*Que somos? – Kim jesteśmy?*² Jedno z kluczowych pytań stało się inspiracją do odkrycia swoistości narodu portugalskiego. Zaciekawienie, chęć odnalezienia wyjaśnienia, dostrzeżenie różnic pomiędzy społeczeństwami mieszkającymi w jednym kraju prowokowały wykształconych humanistów, społeczników, lingwistów w XIX wieku do poszukiwania odpowiedzi na to pytanie. Portugalia, państwo na zachodnim krańcu Europy, kształtujące się pod wieloma odmiennymi wpływami, między innymi Celtów, Fenicjan, Greków, Luzytanów, Rzymian, Germanów, Swebów, czy Arabów; przechodzące nieodwracalne transformacje społeczne w okresie istnienia Imperium Portugalskiego kolonizującego ziemie Afryki; wreszcie przyjmujące imigrantów z dawnych kolonii. Portugalia stała się krajem posiadającym cechy tych wszystkich kultur, na styku których istniała. Niektóre z nich były wyraziste na północy a niedostrzegalne w centrum, czy na wschodzie kraju. W portugalskich górach do tej pory mówi się w sposób charakterystyczny dla regionu Tras-os-Montes, a na dodatek istnieją lokalne

¹ Geertz C., *Dzielo i życie. Antropolog jako autor*, tłum. E. Dziuraki, S. Sikora, Warszawa 2000, s. 24.

² Praca zawiera liczne cytaty jak i fragmenty wywiadów. Dłuższe cytowania zostały wyodrębnione z całości tekstu i stanowią odrębny fragment. Zostały zapisane mniejszą czcionką niż tekst centralny. Krótsze, na przykład jedno- i dwuzdaniowe przywoływanie prac zostało wkomponowane w całość i wydzielone znakiem cudzysłowu. Również wywiady zostały wyodrębnione z całości tekstu. Posiadają taką samą wielkość czcionki, ale zostały napisane kursywą. W ten sam sposób przedstawiłam przykładowe projekty badawcze. Ponadto drukiem pochylm zapisalam tytuły prac, która zamieszczam w dysertacji. Praca zawiera również wyodrębnioną dokumentację fotograficzną. Wszystkie tłumaczenia z języka portugalskiego i angielskiego wykonywałam sama.

dialekty na przykład mirandyjski, który bywa niezrozumiały przez mieszkańców stolicy. Na południu natomiast są dostrzegalne elementy kultury arabskiej, prawie nieobecne w regionie górskim; we wschodniej i południowej części Portugalii współcześni antropolodzy wytropili cechy kultur śródziemnomorskich – mimo to wszyscy Portugalczycy twierdzą, że kultura ich regionu to kultura portugalska. Pierwsi badacze od drugiej połowy XIX wieku próbowali określić charakter swojej ojczyzny i swoich rodaków, jednak przy tak daleko posuniętym synkretyzmie kulturowym było to zadanie niezwykle trudne. Czas ich studiów minął, a pytanie to nadal pozostawało bez satysfakcjonującej odpowiedzi. Kolejni, już zawodowi etnolodzy, starali się ustalić stałe elementy, swoiste dla kultury portugalskiej. Powstał niezwykle ważny artykuł naukowy pod tytułem: *Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*³ [Podstawowe Cechy Kultury Portugalskiej], jednak nie wyczerpywał całości zagadnienia. Antropolodzy z kolejnych generacji starali się badać tożsamość Portugalczyków poprzez studiowanie aktualnych problemów społecznych. W opozycji bardzo często stawiano kultury imigrantów z dawnych kolonii portugalskich. Projekty badawcze prowadzono również na ziemiach podbitych przez Portugalczyków, jednak pytanie *‘Que somos?’* nadal dźwięczało w uszach następnych pokoleń antropologów i wciąż pozostaje otwarte. Ta niedookreśloność portugalskiej tożsamości nie oznacza, że jest to naród słaby, niestabilny, czy łatwo ulegający przeróżnym wpływom. Mimo, że naukowcy nie są w stanie skonstruować wyczerpującej charakterystyki portugalskiej tożsamości, to społeczeństwo uważa, że bycie Portugalczykiem oznacza siłę, odwagę, męstwo, kreatywność i mądrość.

‘Que somos?’ – dwa słowa, które stanowią początek i inspirację do rozwoju dyscypliny naukowej jaką jest antropologia w Portugalii.

*

Antropologia portugalska – historia i współczesność. Studium wybranych tekstów, narracji i dialogów jest pracą wpisującą się w założenia współczesnej antropologii kulturowej, nawiązującej do wypracowanych przez nią struktur narracyjnych, w szczególności tych zaproponowanych przez antropologów refleksyjnych. Praca jest pierwszą w polskiej literaturze

³ Dias J., *Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*, [w:] *Estudos de Antropologia*, t.1, Lizbona 1990, s. 135- 157.

przedmiotu próbą przedstawienia historii antropologii portugalskiej. Ukazuje ona drogi rozwoju antropologii portugalskiej w perspektywie chronologicznej, poczynając od początków profesjonalizacji dyscypliny w połowie XIX wieku, poprzez prezentację jej czołowych reprezentantów do 2013 roku, kiedy finalizowałam swój pobyt badawczy w Portugalii. Wyselekcjonowałam prace antropologiczne z różnych okresów i poddałam je interpretacji. Zaproponowałam sposób analizy dzieł portugalskich intelektualistów; zaprezentowałam także zestaw metod, które wykorzystywałam jako schemat interpretacji przedstawionych prac.

W przeważającej części inspirowałam się w analizowaniu tekstów, które wykorzystałam do rozprawy doktorskiej, przemyśleniami antropologów refleksyjnych, takich jak Clifford Geertz, James Clifford, Vincente Crapanzano oraz Mary - Louise Pratt, a także odniosłam się do rozważań Rolanda Barthesa i Michela Foucaulta. Jeśli idzie o polskich autorów bliskie mi były przemyślenia Marcina Brockiego oraz Waldemara Kuligowskiego, którzy również czerpali z refleksji wyżej wymienionych naukowców.

Istnieje wiele sposobów na napisanie takiej dysertacji. Zazwyczaj autor pracy wybiera pomiędzy dwiema możliwościami (każda z nich jest niewystarczająca i może się spotykać z krytyką odbiorców). Pierwsza zakłada przedstawienie problematyki w wymiarze historycznym oraz teoretyczno-metodologicznym, jednak wtedy poszczególne aspekty zostają potraktowane powierzchownie, nadmiar szczegółu zakłóca holistyczny obraz prezentowanej tematyki. Elementarne zagadnienia, które są przedmiotem badań antropologii, a także przyjmowany obraz świata, w pewien sposób tracą swoją ostrość przy nadmiarze zaprezentowanych szkół, wybitnych postaci i ich dokonań. Z drugiej strony można się zdecydować na napisanie tego typu pracy zgodnie z preferencjami i wiedzą autora. Ten sposób jest subiektywną i wybiórczą ilustracją problematyki. Autor może narazić się na krytykę ze względu na dokonany wybór tematyki⁴. Poniższa dysertacja prezentuje układ chronologiczny, gdyż umożliwia on zdefiniowanie w przejrzysty sposób fenomenu antropologii portugalskiej - problematyki zupełnie nieznanej na gruncie polskim.

Praca jest studiowaniem przeszłości ze względu na teraźniejszość i próbą przekazania pewnej wiedzy antropologicznej w kraju zgoła odmiennym od Portugalii. Istotne jest dla mnie podejście antropologów refleksyjnych, mówiące o tym, że w analizach należy uwzględnić tradycje, w jakich kształtował się autor tekstu. Dysertacja ukazuje moją wędrówkę po świecie antropologii portugalskiej. Zatem w opisie portugalskiej humanistyki, wyborze

⁴ Burszta W. J., *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998, s. 9.

prezentowanych badaczy, istotnych momentów, zwrotów czy przełomów w antropologii, uwzględniam aspekt mojego osobistego doświadczenia tego terenu, jego sposób poznania, funkcjonowania w nim i badania, o czym więcej napisałam w dalszej części wprowadzenia i w pierwszym rozdziale. Nie bez znaczenia jest również fakt, że starałam się w rozprawie ukazać różne głosy. Przeprowadzone przeze mnie wywiady prezentuję w całości, lub w obszernych fragmentach, aby dać odbiorcy możliwość dostrzeżenia różnych sensów.

Jest wiele definicji wskazujących na tematykę podejmowaną przez antropologię. Wokół tego terminu narosło zarówno w nauce, jak i w społeczeństwie mnóstwo nieporozumień. Wynikają one między innymi z różnego rozumienia treści pojęcia i mało precyzyjnego wytyczania jego zakresu. W przypadku tej pracy również warto zwrócić szczególną uwagę na odmienność tradycji opisywanej dyscypliny i obyczajowości. Jednym z pierwszych przykładów jest kwestia ustalenia kim byli dziewiętnastowieczni badacze. Polski naukowiec potraktowałby ich jako ludoznawców bądź folklorystów, natomiast portugalski uznał za pierwszych etnografów, lub nazywał prekursorami etnografii. W języku portugalskim nie występuje słowo ludoznawstwo, natomiast folklorysta powszechnie jest uznawany za badacza pracującego na zlecenie dyktatorskiego rządu Salazara. Stąd również w tekstach naukowych niezwykle rzadko wykorzystuje się ten termin.

Na potrzeby tej pracy pozwoliłam sobie potraktować etnografię i etnologię jako wcześniejsze etapy rozwoju tej samej dziedziny naukowej, choć w rzeczywistości są one dla mnie odrębnymi dyscyplinami, które się przenikają. Natomiast antropologię kulturową i społeczną rozumiem jako późniejsze, równoważne stadia rozwoju etnografii i etnologii, które wpłynęły na dzisiejszy stan antropologii w Portugalii.⁵ Wymienione powyżej cztery dyscypliny są współcześnie odmiennymi naukami, jednak w specyfice portugalskiej antropologii⁶ nie sposób dokonać ich arbitralnego rozróżnienia.

Termin etnografia użyty w tej pracy oznacza:

⁵ *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Warszawa – Poznań 1987, s. 89.

⁶ Rozróżnienia wymaga też użycie w tej pracy terminów ‘antropologia portugalska’ i ‘antropologia w Portugalii’. Pierwszy z nich wykorzystywałam kiedy opisywałam dzieje, studia, prace badawcze prowadzone przez antropologów posiadających portugalską narodowość i pracujących w ojczyźnie. Natomiast ‘antropologia w Portugalii’ pisałam, kiedy odnosiłam się do studiów prowadzonych przez antropologów pracujących na ziemi portugalskiej, wzbogacających portugalską naukę, wykładających na uczelniach, czy prowadzących badania dla instytucji w Portugalii, jednak posiadających zagraniczne pochodzenie oraz wykształcenie.

dyscyplinę naukową zajmującą się opisem i analizą (często porównawczą) kultur ludzkich (oraz ich poszczególnych dziedzin i wytworów) w konkretnych historycznych, najczęściej etnicznych uwarunkowaniach i z uwzględnieniem ich masowego, ludowego charakteru⁷.

Natomiast etnologię będę rozumiała jako:

dyscyplinę naukową mającą za przedmiot badań człowieka jako istotę kulturową w jej wymiarze globalnym oraz w jej wyrazach przestrzennych, zwłaszcza w ramach ugrupowań etnicznych, stanowiącą stąd wyspecjalizowaną teorię kultury⁸.

Antropologię kulturową będę rozumiała jako „dyscyplinę naukową zajmującą się człowiekiem jako twórcą kultury i istotą społeczną”⁹; jest to „taki rodzaj wiedzy, która interesuje się tym wszystkim, co zwiemy *zjawiskami kulturowymi*”¹⁰. Natomiast termin antropologia społeczna będę uważać za „ogólną naukę o człowieku i kulturze”¹¹. Pamiętając o słowach Chrisa Hanna, który zauważa, że większość zadań antropologii kulturowej i społecznej jest tożsama.

W Portugalii terminy te kształtowały się pod wpływem szkół zagranicznych. Portugalski badacz Jorge Dias¹² wprowadza etnologię jako dziedzinę naukową. Nawiązuje ona do szkoły niemieckiej (Uniwersytet Monachijski), a później także amerykańskiej szkoły *Culture and Personality*. W Portugalii etnologia to opis i analiza ludowej kultury materialnej oraz przede wszystkim badanie społeczeństw, relacji w nich panujących, a także - choć w mniejszym stopniu - badanie ludów plemiennych. Antropologia kulturowa i społeczna wyrosły na bazie badań prowadzonych przez etnografów i etnologów, jednak równoważny wpływ na nie miały nurty pochodzenia zagranicznego. Antropologia kulturowa inspirowana była teoriami wypracowanymi przez szkołę francuską (Sorbona oraz *École des Hautes Etudes en Sciences Sociales*), a jej początki i największy rozkwit w Portugalii wiąże się ze szkołą *Universidade Nova de Lizbona*. Natomiast antropologia społeczna kształtowała się pod silnymi wpływami szkoły brytyjskiej (*The London School of Economics and Political Science* oraz Uniwersytet

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem, s.97.

⁹ Ibidem, s. 27-28.

¹⁰ Burszta W. J., *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksja*, Poznań 2004, s. 23.

¹¹ *Słownik etnologiczny...*, s. 39.

¹² Jorge Dias – patrz: *Słownik antropologów portugalskich i w Portugalii* [dalej: SAPIwP] na końcu niniejszej pracy.

Oxfordzki), z której przyjeżdżali młodzi doktorzy antropologii aby budować nową dyscyplinę na wyzwolonej po Rewolucji Goździków ziemi portugalskiej.

João de Pina Cabral¹³, portugalski współczesny antropolog, zdefiniował omawiane terminy w następujący sposób:

Etnografia, w Portugalii, jest rozumiana jako nauka zajmująca się zbieraniem oraz opisywaniem artefaktów kultur ludzkich. Coraz częściej mówi się o etnografii jako o metodzie. Natomiast etnologia jest uznawana za dziedzinę nauki zajmującą się opracowywaniem oraz analizowaniem materiałów dostarczanych przez etnografię. Współczesna antropologia w Portugalii składa się z subdyscyplin takich, jak etnologia, antropologia kulturowa, społeczna, a nawet fizyczna. Należy ona do nauk społecznych, dlatego badacze mówią, że są antropologami społecznymi¹⁴.

Istnieje wiele spojrzeń i definicji każdej z tych dyscyplin, niosą one ze sobą odpowiednie odwołania i przekonania. Jak wskazują redaktorzy książki *Francuska antropologia kulturowa wobec problemów współczesnego świata*, Agnieszka Chwieduk, Adam Pomieciński:

W środowisku rodzimym nadal można spotkać się z przekonaniem, że badacze, którzy pracują w terenie, 'to tylko etnografowie, zaś ci, których pochłania studiowanie tekstów, a w terenie bywają rzadko lub wcale, to antropolodzy'. Oczywiście opinia ta wartościuje i dzieli badaczy na gorszych (etnografów) i lepszych (teoretyków antropologów). Ma ona niewiele wspólnego z faktem, że wysiłek pokoleń badaczy w różnych krajach zmierzał w istocie do tego, aby odpowiedzieć sobie na pytanie, jak uporać się z problemem interpretacji danych zebranych w terenie, jak od pojedynczego przypadku badawczego przejść do jego wyjaśnienia¹⁵.

Co więcej, wskazując prace takich uczonych, jak Clifford Geertz, James Clifford, Adam Kuper, Michael Herzfeld, czy Vincent Crapanzano można potwierdzić, że antropologia nie musi opierać się tylko na typowych badaniach terenowych. Wysublimowaną alternatywą do doświadczenia terenu jest „czytanie” tekstów naukowych.

¹³ João de Pina Cabral – patrz: SAPIwP.

¹⁴ Cabral Pina de J., *Os contextos da Antropologia*, Lizbona 1991, s. 11.

¹⁵ *Francuska antropologia kulturowa wobec problemów współczesnego świata*, red. Chwieduk A., Pomieciński A., Warszawa 2008, s. 8.

Nie można ‘siebie tłumaczyć przez siebie’ – etnografia nie wyjaśnia się przez etnografię. Każdy badacz jest bowiem zatopiony w dyskursie nie tylko ‘swojej epoki’, ale także w tym, który podaje systematycznej, naukowej krytyce, by zrozumieć swój teren (teksty naukowe jako specyficzny rodzaj dyskursu intelektualnego)¹⁶.

*

Rekonstruujać historię antropologii portugalskiej odwoływałam się do portugalskiej literatury przedmiotu, w tym do szczególnie istotnych: *Antropologia em Portugal. Mestres, Percursos, Transições* oraz *Etnografias Portuguesas (1870-1970) Cultura Popular e Identidade Nacional* napisanych przez portugalskiego badacza historii antropologii João Lela, a także do książki João de Pina Cabrala *Os contextos da Antropologia*. Literatura przedmiotu uwzględnia okres do lat 70-tych XX wieku. Stan po rewolucji 25 kwietnia 1974 roku zmuszona byłam rekonstruować w oparciu o artykuły naukowe między innymi autorstwa João de Pina Cabrala i Susany de Matos Viegas *Na encruzilhada portuguesa: a antropologia contemporânea e a sua história* oraz napisanego przez Jorga Freitas Branco *Sentidos da antropologia em Portugal na década de 1970*, a także do czasopisma “Etnográfica”, numer 18 z 2014 roku. Przeprowadziłam analizę kwartalnika “Etnográfica”, aby dowiedzieć się jaka tematyka badawcza była ważna od połowy lat 90 – tych XX wieku do czasów obecnych. Wykorzystałam również dwa wywiady przeprowadzone z antropologami pracującymi w Lizbonie od lat 80-tych XX wieku. Pierwszy to *Entrevista a Robert Rowland* [Wywiad z Robertem Rolandem], a drugi to rozmowa z João de Pina Cabralem zatytułowany *Um realismo minimalista. Entrevista com João de Pina Cabral* [Realizm minimalisty. Wywiad z João de Pina Cabral]. Zaistniałą lukę wypełniłam samodzielnie, prowadząc wywiady z czołowymi antropologami portugalskimi.

Materiały do dysertacji zbierałam podczas siedmiomiesięcznego pobytu w Lizbonie, od 1 marca do 30 września 2011 roku oraz podczas dwutygodniowego pobytu we wrześniu 2013 roku w Villa Real i w Lizbonie. Do stolicy Portugalii mogłam wyjechać dzięki zagranicznej wymianie studentów w ramach programu Socrates/Erasmus. Uczestniczyłam w praktykach w największym w Portugalii antropologicznym centrum naukowo – badawczym *O Centro em Rede de Investigação em Antropologia* (CRIA). Centrum aktualnie zrzesza naukowców z całego świata i prowadzi projekty badawcze na wszystkich kontynentach. Dzięki praktykom w CRIA mogłam uczestniczyć w życiu akademickim antropologów. Prowadziłam obserwację

¹⁶ Ibidem, s. 10.

uczestniczącą, brałam udział w wydarzeniach naukowych istotnych dla środowiska antropologów (cyklicznych seminariach CRIA oraz okazjonalnych spotkaniach w *Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa* (ICS). Ponadto przeprowadziłam kwerendy biblioteczne w *Instituto Universitário de Lisboa* ISCTE oraz *Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa*. Wzbogaciłam bibliografię niezbędną do napisania mojej dysertacji o ponad 45 książek naukowych, 70 artykułów oraz 65 rozdziałów książek, a także jeden film etnograficzny. Prowadziłam badania i kwerendę w *Museu Nacional de Etnologia* w Lizbonie oraz w *Museu do Trabalho* w Setúbalu. Opracowywałam raporty i prowadziłam kwerendy archiwalne dotyczące etnomuzykologa Michela Giacometti. Przeprowadziłam osiemnaście wywiadów, dziesiątki rozmów etnograficznych z osobami o różnym doświadczeniu zawodowym - od najmłodszych badaczy, po znanych i cenionych profesorów. Wywiady najczęściej prowadziłam w gabinetach antropologów, w siedzibie CRIA bądź podczas przerwy obiadowej w restauracjach. Niestety nie wszystkie pozwolono mi zarejestrować na nośniku cyfrowym. Dzięki temu że pracowałam w Centrum, bardzo często spotykałam swoich interlokutorów, którzy po naszych rozmowach mieli swoje dodatkowe przemyślenia, którymi się ze mną dzielili. Tym sposobem podczas krótszych i dłuższych spotkań poprowadziłam niezliczoną ilość nierejestrowanych rozmów etnograficznych. Te dialogi w największym stopniu stały się podstawą do wspólnego konstruowania świata antropologii portugalskiej, jak i odkrywania wielu zależności, które miały na niego wpływ. Również ja mogłam podjąć pewne rozważania i wyjaśniać je przy okazji kolejnej swobodnej rozmowy. Wszystkie rozmowy, stawianie wniosków, a także wątpliwości omawiałam z Paulo Mendesem, który był moim opiekunem w zakresie zbierania materiałów i pisanie rozprawy doktorskiej. Przeprowadziłam wywiady, które zostały zarejestrowane na dyktafonie i zamieszczone w tej rozprawie doktorskiej z Antónią Limą, Brianem O’Neillem, João Lealem, Catarina Costą, Francisco Freirą i niezarejestrowany z João de Pina Cabralem. Z niektórymi badaczami spotykałam się dwa razy. Znajdują się one w archiwum Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego. Ponadto przeprowadziłam wywiady z Iñigo Sánchezem, Emą Pires, Aną Carrapato, Joana Catelą, Joaquimem Pais de Brito, Cristianą Bastos, Jorgem Freitas Branco Paulą Godinho, Paulo Mendesem, Filipem Reis i Marisą Gaspar. Zostałam zaproszona do udziału w badaniach prowadzonych przez Marisę Gaspar i Iñigo Sáncheza. Dzięki temu mogłam poznać warsztat i sposób prowadzenia badań tych antropologów. Badania Gaspar dotyczyły celebrowania tradycyjnych elementów kultury przez osoby przybyłe z Makau mieszkające w Portugalii, a drugi projekt poświęcony był muzyce indyjskiej, jako elementowi wielokulturowej społeczności lizbońskiej. Uzyskałam również zgodę na uczestnictwo w

zajęciach *História da Antropologia Portuguesa* (Historia Antropologii Portugalskiej) prowadzonych przez profesor Clarę Saraivę na Universidade Nova de Lisboa. Koncepcję mojej rozprawy miałam możliwość przedstawić i omówić podczas *V Congresso Associação Portuguesa de Antropologia* w 2013 roku odbywającego się na Uniwersytecie Trás-os-Montes e Alto Douro w miejscowości Villa Real. Dalszą pracę nad dysertacją omawiałam z Paulo Mendesem¹⁷. Pragnę również nadmienić, iż byłam w posiadaniu bogatej dokumentacji fotograficznej, która niestety w 2012 roku uległa zniszczeniu. W pracy znajdują się więc te fotografie, które udało mi się odzyskać, zdjęcia innych antropologów oraz te, które swoje źródło mają w internecie.

**

Przygotowując się do wyjazdu do Lizbony zadawałam sobie pytanie na ile ja, polska badaczka, potrafię zrozumieć drogi rozwoju antropologii portugalskiej, nauki będącej pod wpływem odmiennej niż moja historii, kultury, a przede wszystkim sposobów myślenia. Tylko dzięki uczestniczeniu w życiu społeczności portugalskich antropologów, mogłam poznać ich sposoby myślenia i postępowania. Wraz z nimi mogłam wypracować wspólny rezultat podejmowanych przeze mnie tematów badawczych. Analizując teksty portugalskich etnografów czy antropologów, wielokrotnie nie rozumiałam ich motywacji bądź niechęci przy wyborze danych tematów, sposobów badań. Czytając o dokonaniach pierwszych etnografów miałam nieodpartą pokusę zrozumienia, dlaczego tak ważne było dla nich pytanie *Que somos?* Z czego wynika problem z ustaleniem własnej tożsamości w kraju z taką tradycją? Dzięki prowadzeniu konwersacji z portugalskimi antropologami mogłam w pełni poznać ich punkt widzenia. Spędzając z nimi czas pracy, a także czas wolny, byłam w stanie poznać i zrozumieć ich sposób patrzenia na antropologiczne przedmioty badań, a także usłyszeć to, co oni mają do powiedzenia na temat własnej dyscypliny i jej ścieżek rozwoju.

Zgłębiając temat historii, jak i współczesnych dziejów antropologii portugalskiej, nie wystarczy tylko zapoznać się z podręcznikami. Niezwykle istotną rolę odgrywa kontekst historyczny, ale także społeczny i obyczajowy. ‘Tam’ trzeba ‘być’. Już Raymond Firth w książce *We, the Tikopia* opublikowanej po raz pierwszy w 1936 roku zauważył, że dogłębne poznanie badanej społeczności potrzebuje długiej obecności badacza, a także wymaga

¹⁷ Paulo Daniel Mendes – patrz: SAPIwP.

„długotrwałego osobistego kontaktu z [badanym] ludem”¹⁸. Nie doświadczając życia pośród Portugalczyków i nie wchodząc w kontekst portugalskiej antropologii nie można dogłębnie zrozumieć ich mentalności, sposobu życia i postrzegania świata. Trzeba podświadomie dać się ująć ich odmienności. Badacz musi starać się w jak największym stopniu zanurzyć w badaną rzeczywistość, aby w pełni zrozumieć jej kontekst i uwarunkowania. Dzieje się tak, nie tylko ze względu na zaświadczenie o prawdziwości przedstawianych treści, ale przede wszystkim ze względu na wejście w struktury funkcjonowania badanej społeczności. Także tylko poprzez zmniejszenie dystansu pomiędzy badaczem a badanym można w pełni zrozumieć i zapoznać się z badaną problematyką. Rodzaj i zakres analizowanej tematyki nie ma znaczenia, bo każdy z nich wymaga takiego samego dogłębnego zaangażowania oraz empatii. Etnolog Lorgin Danforth we wstępie do książki pod tytułem: *The Death Rituals of rural Greece* snuje rozważania nad kwestią zrozumienia przedmiotu badań.

Antropologia w sposób nieunikniony uwikłana jest w spotkanie z Innym. Jednak etnograficzny dystans, który oddziela czytelnika tekstów antropologicznych i samego antropologa od Innego, zbyt często jest sztywno utrzymywany, a czasem nawet sztucznie wyolbrzymiany. W wielu przypadkach takie dystansowanie się prowadzi do wyłącznego skupienia się na Innym jako na pierwotnym, dziwnym, egzotycznym. Rozziew pomiędzy swojskimi „my” i egzotycznymi „nimi” jest wielką przeszkodą na drodze do znaczącego rozumienia Innego¹⁹.

Utrudnienie to można pokonać tylko i wyłącznie wchodząc w świat badanej społeczności, pamiętając o bagażu kulturowo – ideologicznym badacza.

Badanie danej kultury, czy jej przejawów, wymaga również odkrycia powiązanych ze sobą znaczeń, które dekodują analizowany przedmiot badań. Dlatego poszukując odpowiedzi na pytania, które wydawały mi się niezrozumiałe, nie tylko opierałam się o wywiady z portugalskimi badaczami, ale przede wszystkim starałam się odnaleźć tropy prowadzące do zrozumienia matrycy badanej kultury. Inspirowałam się teorią „opisu gęstego”, pamiętając słowa Geertza mówiące o tym, że:

¹⁸ Firth R., *We, the Tikopia*, London 1936. Podaję za: Geertz C., *Dzieło i życie...*, s. 24.

¹⁹ Danforth L., *The Death Rituals of Rural Greece*, 1982, s.5.

człowiek jest zwierzęciem zawieszonym w sieciach znaczenia, które sam utkał, kulturę postrzegam właśnie jako owe sieci, jej analizę traktuję zaś nie jako eksperymentalną naukę, której celem jest odkrywanie praw, lecz interpretatywną, która za cel stawia sobie odkrycie znaczenia.²⁰

Istotne jest również to, że sam autor musi sobie uświadomić „kim jest?”. Jego tożsamość, system wartości, historia i ideologia, w której się wychował mają wielkie znaczenie w postrzeganiu świata. Jadąc do badanej społeczności musimy pamiętać nie tylko o naszej odmienności, ale także o tym, że matryce naszego i badanego świata nigdy na siebie się nie nałożą.

Podczas pierwszego spotkania z życiem akademickim w Portugalii, pochłonęła mnie fascynacja jego swoistością. Zaczęłam tracić dystans do badanej rzeczywistości, zaczęłam myśleć i patrzeć w podobnych kategoriach jak moi rozmówcy na pracę badacza, antropologię portugalską i dzieje dyscypliny. Nawet po powrocie z badań byłam tak zachwycona codziennością Portugalczyków, ich sposobem życia, prowadzenia badań, że nie potrafiłam nabrać odpowiedniego dystansu i realnie spojrzeć na badaną przeze mnie kulturę i społeczność akademicką. Potrzebowałam czasu i odległości przestrzennej, by z dojrzałością i opanowaniem podjąć refleksję nad zebranymi materiałami.

Znalezienie miejsca dla siebie w obrębie tekstu, który powinien odzwierciedlać jednocześnie intymne spojrzenie i chłodne oszacowanie, jest niemal takim samym wyzwaniem, jak uprzednie zyskanie oglądu i oszacowanie.²¹

Moje doświadczenie terenu kształtowało się w bliskiej współpracy z osobami, z którymi przebywałam na co dzień, z którymi prowadziłam nie tylko wywiady, ale przede wszystkim swobodne rozmowy etnograficzne, a także prywatne. Wielokrotnie dotyczyły one nie tylko zagadnień ściśle związanych z rozwojem antropologii w Portugalii, ale także ich subiektywnych doświadczeń, opinii wypływających z życia w tym terenie, środowisku akademickim, a także dotyczące uprawiania zawodu antropologa. Przez siedem miesięcy egzystowałam w samym sercu antropologii portugalskiej, czyli największym antropologicznym centrum naukowo - badawczym skupiającym wszystkich badaczy z Portugalii, a także zagranicznych naukowców. Brałam udział w codziennych wydarzeniach, trudnościach i konstruowaniu planów na przyszłość. Moja empiria kształtowała się w oparciu o uczestnictwo

²⁰ Geertz C., *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tłum. M. Piechaczek., Kraków 2005, s. 19.

²¹ Geertz C., *Dzieło i życie...*, s. 21.

w naturalnym środowisku badanej społeczności. W ten sposób uczyłam się ich sposobu patrzenia i rozumienia życia, doświadczenie terenu, a także poznanie środowiska odzwierciedla teoria wypracowana przez Diltheya²².

Rozumienie innych wypływa początkowo z prostego faktu koegzystencji we wspólnym świecie; lecz ten empiryczny świat, intersubiektywne podłoże dla obiektywnych form wiedzy jest dokładnie tym, czego brakuje etnografowi wchodzącemu w obcą kulturę lub co jest dla niego problematyczne. Tak więc, w ciągu pierwszych miesięcy w terenie ma miejsce nauka języka rozumianego w najszerszym sensie. (...) Taki proces indywidualnego 'wżywiania się' w obcy świat ma zawsze charakter subiektywny, lecz szybko zostaje uzależniony od tego, co Dilthey nazywa 'trwale ustalonymi ekspresjami', czyli stałych form do których można się odwoływać²³.

Zatem wspólny ogląd świata musi być stale rewidowany poprzez tworzenie doświadczenia koegzystencjalnego.

*

Jadąc na pierwsze badania oraz kwerendy biblioteczne i archiwalne miałam wyobrażenia i przedsądy na temat dokonań antropologów portugalskich oraz na temat rozwoju dyscypliny. Przedsądy rozumiane tak, jak opisał to światowej sławy filozof Hans – Georg Gadamer²⁴. Zazwyczaj kojarzą się one z pejoratywną konotacją, jednak naukowiec podkreśla, że pełnią pozytywną funkcję.

Gadamer wskazał, że rozumienie to proces tworzenia coraz to lepszych projektów i systematyczne ich przepatrywanie, a kiedy trzeba, to i korygowanie. Tylko aktywne przeżycia oraz doświadczenie rzeczywistości mogą konstruować rozumienie, na które składają się właśnie przedsądy. Także dzięki empirii proces rozumienia jest dynamiczny, weryfikowalny i proponuje nowe perspektywy analityczno - interpretacyjne. Wydawałoby się, że właściwym rozwiązaniem jest kontrolować proces poznawczy tak, by właśnie w negatywny sposób nie wpłynął na przedmiot badań. Gadamer podkreślał, że jest to niemożliwe bo każda jednostka wychowuje się w określonej tradycji, kulturze i historii – „nie dzieje należą do nas, lecz my do

²² Dilthey W., *The Construction of the Historian World in the Human Sciences*, [w:] W Dilthey, *Selected Writings*, wyd. H. P. Rickman, Cambridge 1976, s. 168 – 245.

²³ Clifford J., *O autorytecie etnograficznym*, „Reprezentacje”, nr 2, 1983, s. 23.

²⁴ Dybel P., *Granice rozumienia i interpretacji. O hermeneutyce Hansa-Georga Gadamera*, Kraków 2005.

nich”.²⁵ Wyobrażenia wstępne, które ludzie kreują, są pewnego rodzaju irrealizmem, jednak są konieczne by w pełni zrozumieć rzeczywistość. Przedsądy są kanwą życia. Oczywiście mogą być szkodliwe. Największe zagrożenie niesie stereotypowe myślenie, bez rewidowania doświadczeń. Wyjście poza własny punkt widzenia i krzywdzące wyobrażenia, a także przyjęcie odmiennych perspektyw poznawczych, daje możliwość rzetelnego poznania i rozumienia.

Czego szukałam w antropologii portugalskiej? Jakie były moje przedsądy? Próbowałam odnaleźć tematy badawcze, które były zgodne z moimi oczekiwaniami w stosunku do kraju posiadającego takie położenie geograficzne i taką historię. Szukałam tematów odmiennych od problematyki podejmowanej w Polsce. Znając dokonania brytyjskich, czy francuskich badaczy spodziewałam się, że rozwój badań antropologicznych w państwach kolonialnych będzie podobny. Wyobrażałam sobie, że kraj posiadający tak wiele kolonii, będzie miał wielkie dokonania i osiągnięcia badawcze dotyczące tej tematyki. Oczekiwałam, że będę mogła zgłębić swoją wiedzę na temat dawnych kultur i tradycji krajów z byłych kolonii. W szczególny sposób interesowałam się: Zielonym Przylądkiem, Angolą, Mozambikiem oraz Brazylią. Byłam przekonana, że w muzeum etnologicznym zobaczę imponujące zbiory zdobyczy z tamtych czasów i obszarów. Wierzyłam, że portugalscy etnografowie dużo więcej czasu poświęcili na badania kultur egzotycznych niż własnego, europejskiego fragmentu świata. Prawda wygląda zupełnie inaczej! ...

**

„Etnografia jest, od początku do końca uwikłana w pisanie. Pisanie to zakłada, co najmniej, przełożenie doświadczenia na formę tekstową”²⁶ - napisał James Clifford. Tekst, raport, analiza, opis istniały i miały znaczenie od początku rozwoju dyscypliny. Do zaistnienia intelektualisty na scenie akademickiej, do ukazania świata odmiennej kultury, społeczności, czy sposobu życia, potrzebny był tekst, który wyjawia tajniki i efekty badań w terenie. Bez tekstu antropolog prowadził badania, o których nikt nie mógł się dowiedzieć i które nie miałyby znaczenia dla dalszego rozwoju. Jest to medium, dzięki któremu antropolog istnieje „tu”, a nie tylko „tam” w terenie. Prace antropologiczne stanowią świadectwo prowadzonych badań,

²⁵ Gadamer H. G., *Prawda i Metoda*, Warszawa 2007, s. 381.

²⁶ Clifford J., *op. cit.*, s. 118-147.

wyciągniętych wniosków czy użytej metodologii. Nie sposób pominąć słów francuskiego filozofa Jacquesa Derridy mówiących o tym, że „nie istnieje nic poza tekstem”²⁷.

Do tej pory w niektórych polskich kręgach akademickich pokutuje mniemanie, że badanie antropologii jako pisarstwa jest niezwykle nieantropologiczne. Clifford Geertz ironicznie napisał:

To, co prawdziwy etnograf powinien zrobić, to pojechać w teren, wrócić z informacjami na temat żyjących na nim ludzi i sprawić, by informacje owe stały się dostępne dla zawodowej społeczności w formie praktycznej, nie zaś włóczyć się po bibliotekach i dumać nad problemami literackimi.²⁸

W mojej pracy nie planuję podejmować refleksji nad strategiami narracyjnymi najbardziej znanego etnologa portugalskiego Jorga Diasa, czy opisywać retorycznego aparatu na przykład João de Pina Cabrala. Chcę ukazać zainteresowania i dokonania portugalskich intelektualistów w oparciu o publikacje, jakie się ukazały, a także zaprezentować prowadzone przez nich prace badawcze na przełomie XIX i XXI wieku.

Interpretacja oparta na filologicznym modelu ‘czytania’ tekstów wyłoniła się jako wyrafinowana alternatywa wobec dziś łatwo dostrzegalnej naiwności roszczeń autorytetu opartego na doświadczeniu²⁹.

*

Opracowując dotąd nieznanne mi teksty wykorzystałam pojęcie kręgu hermeneutycznego zaproponowanego przez Martina Heideggera.

Kto chce zrozumieć jakiś tekst, dokonuje zawsze pewnego projektu. Kreśli sobie pewien sens całości, gdy tylko w tekście zaznaczy się jakiś pierwszy sens. Ten zaś ujawni się tylko dlatego, że tekst ów czytany jest przy pewnych oczekiwaniach. Na wypracowaniu takiego przedprojektu, ciągle rewidowanego przez to, co się przy dalszym wnikaniu w sens okazuje, polega rozumienie rzeczy tam zawartych.³⁰

²⁷ Derrida J., *O Gramatologii*, Warszawa 1999, s. 217.

²⁸ Geertz C., *Dzieło i życie...*, s.1.

²⁹ Clifford J., *op. cit.*, s. 24.

³⁰ Gadamer H. G., *op. cit.*, s. 369.

Analizując prace napisane przez portugalskich naukowców od XIX po XXI wiek próbowałam zrozumieć ogólny sens całości. Większość opracowywanych przeze mnie tekstów została dokonana po przeprowadzonych wywiadach z ich autorami bądź interpretatorami prac prekursorów antropologii portugalskiej. Dokonałam analizy i próby interpretacji wybranych przeze mnie prac Portugalczyków.

Prowadząc badania nad tekstami etnografów, etnologów i antropologów portugalskich przyglądałam się, jak piszą portugalscy uczeni z danego okresu. W prowadzonej analizie poszukiwałam sensu i starałam się zrozumieć treść. Tropiłam znaczenia, które mogłam identyfikować w wyselekcjonowanych przeze mnie studiach. Postawiłam pytanie: na ile prace intelektualistów portugalskich odzwierciedlają współczesną im rzeczywistość? Zastanawiałam się jakie są ich zainteresowania badawcze i czy mimo upływu czasu jest coś, co jest dla nich wspólne, ponadczasowe. Intrygowały mnie formy opisu antropologicznego odnajdywane w dziełach portugalskich uczonych z danych okresów. Poszukiwałam metod i technik pracy wykorzystywanych przez uczonych w różnych okresach czasu. Zastanawiałam się nad ich autonomią względem nurtów z innych krajów. Tropiłam, jak zmieniał się styl konstruowania narracji. Odnosiłam się do sposobów prowadzenia narracji opracowanych i opisywanych przez światowej sławy intelektualistów antropologicznych i filozoficznych.

W historii antropologii sposoby kształtowania narracji zmieniały się z czasem, a największe zmiany przyniósł postmodernizm. Jacques Derrida wprowadził zasadę dekonstrukcji, Richard Rorty zaproponował wielość metodologiczną, tym samym zostały odrzucone uniwersalne kryteria, normy i prawa rozumowania. Autor stał się widzialny w tekstach naukowych, a badacz przestał mieć prawo do bycia obiektywnym obserwatorem³¹.

Formuła tekstu naukowego bez wątpienia oddaje w pewnej mierze paradygmatyczne zakorzenienie autora oraz trendy panujące w miejscu i czasie, w jakich przyszło mu tworzyć.³²

³¹ Zob. Derrida J., *Some Statements and Truisms about Neologisms, Newisms, Postisms, Parasitisms, and other small Seismisms, The States of Theory*, red. David Carroll, New York 1989, s.83; Rorty R., *Postmodernistyczny liberalizm mieszczański* [w:] *Postmodernizm: antologia przekładów*, red. R. Nycz, Kraków 1997 i inne.

³² Walczak B., *Antropolog jako Inny. Od pierwszych badań terenowych do wyzwań ponowoczesnej antropologii*, Warszawa 2009, s.74.

Pierwsze rozważania dotyczące namysłu nad pisarstwem etnograficznym, a także tekstualnością miały miejsce po tak zwanym „zwrocie lingwistycznym”³³. Inspiratorem był szwajcarski językoznawca Ferdinand de Saussure. Uznał on język za system norm społecznych umożliwiających porozumiewanie się. Dokonał rozróżnienia języka na *langue* i *parole*. Według strukturalistów czerpiących z dokonań de Saussure’a, kultura została zbudowana na wzór języka naturalnego. Zaczęli rozpatrywać kulturę jako tekst. W antropologii istotne było w tym kontekście także opublikowanie *Dziennika* Bronisława Malinowskiego w 1967 roku. Od tego momentu wielu badaczy podejmuje refleksje nad tekstualnością antropologii. W moich analizach odwoływałam się do mistrza tekstualności Clifforda Geertza, a także Jamesa Clifforda. Nie bez znaczenia są dla mnie również prace wspomnianego wyżej Vincenta Crapanzano, a także Paula Rabinowa, czy Kirsten Hastrup. Odwołując się do badań nad tekstualnością, odniosłam się także do intertekstualności wybranych przeze mnie portugalskich prac naukowych.

*

Rozpoczynając prace nad dysertacją podjęłam refleksję nad rolą autora³⁴. Clifford Geertz w książce *Dzieło i Życie. Antropolog jako autor* zadał niezwykle ważne pytanie: „W jaki sposób ‘funkcja autora’ ujawnia się w tekście?”³⁵. Problem istnienia czy ukazywania się autora jest ważnym zagadnieniem nie tylko w antropologii, ale także w innych dyscyplinach humanistycznych. Zauważył to wspomniany także James Clifford na przykład w tekście *O autorytecie etnograficznym*. Przez lata dominowało przekonanie, że prace powinny charakteryzować się pełnym obiektywizmem, a autor ma być całkowicie niewidoczny. Tekst ma być pisany bezosobowo, bądź w trzeciej osobie liczby pojedynczej. Autor powinien być zamaskowany

ponieważ stawia się go powszechnie nie jako kwestię związaną z narracją, nie jako problem tego, jak najuczciwiej opowiedzieć prawdziwą historię, lecz jako kwestie epistemologiczną – jak nie dopuścić, żeby subiektywne poglądy zabarwiały obiektywne fakty. Kolizja między konwencjami przedstawienia w tekstach „nasyconych” autorem oraz tych, z których autora usunięto, a które wyrastają ze szczególnej natury

³³ Bachmann – Meick D., *Cultural Turns. Nowe kierunki w naukach o kulturze*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 2012, s. 42-64.

³⁴ Niektóre zagadnienia metodologiczne rozważyłam tylko i wyłącznie w 5 rozdziale.

³⁵ Geertz C., *Dzieło i życie...*, s.19.

przedsięwzięcia etnograficznego, pojmowana jest jako kolizja pomiędzy widzeniem rzeczy takimi, jakimi ktoś je odbiera, a widzeniem ich takimi, jakimi są naprawdę³⁶.

*

Zastanawiałam się nad tym, jak bardzo mogę sobie pozwolić być widzialna w tekście. Nie tylko jest to kwestia mojego punktu widzenia, czy subiektywnego zaprezentowania problemu, ale świadome wykorzystywanie zwrotów ukazujących mnie jako autora i antropologa, który zajmował się i doświadczył tego, co opisuje. Prowadzenie kwerend bibliotecznych, archiwalnych, czy nawet wywiadów, może wydawać się zajęciem całkowicie beznamietnym i obiektywnym, nie wymagającym głębszej analizy i interpretacji antropologicznej. Co więcej, czytelnik takiej pracy może mieć poczucie, że każda osoba opisałaby to dokładnie w taki sam sposób, gdyż praca dotyczy oczywistej kwestii, mianowicie rozwoju dyscypliny naukowej.

Raymond Firth w klasycznej pozycji *We, the Tikopia*, już w pierwszym rozdziale, jest dostrzegany jako „autor” i jako „badacz, który tam był”. Podobnie sytuacja się ma z Bronisławem Malinowskim, jak zauważył i podkreślił to Geertz, a także Roland Barthes. Polski etnolog w takiej sytuacji może być uznany za autora „obserwacji uczestniczącej, tradycji etnograficznej pisarstwa w duchu ‘Ja nie tylko tam byłem, lecz byłem jednym z nich, mówiłem ich głosem’”³⁷. Wiele współczesnych antropologów uwidacznia swoje autorstwo w pisanych dysertacjach. Wzorując się na klasykach antropologii, jak i współczesnych badaczach uważam, że konieczne jest uwidocznienie się w tekście.

Wejście we własny tekst (to oznacza przedstawieniowe samo uobecnienie się w tekście) może być dla etnografów równie trudne jak wejście w daną kulturę (to znaczy wyobrażeniowe uobecnienie się w danej kulturze)³⁸.

*

Podjmując rozważania nad wyselekcjonowanymi przeze mnie materiałami przyglądałam się zatem także ich autorom. Skoncentrowałam się na współczesnych

³⁶ Ibidem, s.19-20.

³⁷ Ibidem, s. 38.

³⁸ Ibidem, s. 30.

antropologach Brianie O'Neill³⁹ i João de Pina Cabralu, których prace analizuję w ostatnim rozdziale dysertacji. Barthes w tekście: *Śmierć autora* podkreślił znaczenie autora tekstu w dokonywaniu dekonstrukcji materiału źródłowego. „Gdy odsuniemy Autora, ‘rozszyfrowanie’ tekstu stanie się kompletnie bezużyteczne”.⁴⁰ Portugalscy uczeni mają barwną historię życia i niezwykle doświadczenia terenu. Idąc tym tropem podjęłam analizę uwidaczniania się „ja” autorów tekstów. Ponadto interpretując dzieła rozważałam, czy odczuwalne jest podkreślenie „bycia w terenie” czyli Geertzowskiego „bycia tam”. Na ile bycie w terenie, uczestniczenie w życiu danej społeczności stanowi formę „bycia świadkiem” opisywanych wydarzeń. Podjęłam próbę odpowiedzi na pytanie czy „zaświadczone ja” wpisuje się w koncepcję biograficzną „bycia tam”, a może raczej stanowi refleksję ukazującą przygodę badacza i jego obserwację.

Najbardziej bezpośredni sposób połączenia pracy terenowej, jako osobistego spotkania i etnografii, jako wiarygodnej opowieści, polega na przemianie formy *Dziennika* (...) w uporządkowany i publicznie dostępny gatunek – coś, co świat mógłby przeczytać.⁴¹

Rozważając jak wygląda etnograficzny rodzaj pisarstwa wykorzystany przez portugalskich antropologów inspirowałam się teorią wypracowaną przez Mary-Luise Pratt opisaną w artykule pod tytułem: *Fieldwork in Common Places*. Ponadto odwoływałam się do zbioru artykułów *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*⁴² dotyczących zagadnienia przełożenia doświadczenia terenu na tekst naukowy.

Niezwykle istotne jest również przeanalizowanie, czy bycie w terenie przekłada się na „opis uczestniczący” autora tekstu. Ważne jest dostrzeżenie, czy opisywana przez nich etnografia łączy własną „interpretację danego społeczeństwa, kultury, sposobu życia czy czego tam jeszcze, z własnym spotkaniem z pewnymi ich członkami, nosicielami, przedstawicielami (...) w zrozumiały związek.”⁴³

Podjęmując refleksję nad funkcją autora zastanawiałam się nad zadaniem autoryzowania tekstów. „Co czyni autora autorem?”⁴⁴ Zagadnienie to było już wielokrotnie omawiane. Swoiście dyskursywne rozważania prowadził francuski filozof i socjolog Michel

³⁹ Brian Juan O'Neill – patrz: SAPIwP.

⁴⁰ Barthes R., *Śmierć autora*, „Teksty Drugie” 1999, nr 1-2, s. 250.

⁴¹ Geertz C., *Dzieło i życie...*, s. 119.

⁴² *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, red. Clifford J., Marcus G. E., California 1986.

⁴³ Geertz C., *Dzieło i życie...*, s. 119.

⁴⁴ Ibidem, s. 31.

Foucault, co zawarł w tekście *Kim jest Autor?*, a także francuski teoretyk semiologii Roland Barthes w tekście *Authors and Writers*. Foucault podzielił autorów na tych, „którym w uprawniony sposób przypisać można wytworzenie tekstu, książki czy dzieła” oraz na tych, którzy pozostawiają po sobie spuściznę i inspirują kolejne pokolenia. Idąc drogą rozważań Foucaulta, ci drudzy nie tylko autoryzują swoje dzieło, ale także „wytworzyli również coś więcej: możliwości i reguły formowania innych tekstów”. Inspirując się rozważaniami francuskiego filozofa rozeznawałam i poszukiwałam tych autorów, którzy autoryzowali swoje teksty, a także stali się natchnieniem dla innych badaczy. Za Barthes’em używałam zwrotu „autor” czyli ten, który wytwarza dzieło. Został on zdefiniowany jako człowiek, „który całkowicie wchłania fundamentalne *dlaczego* świata w *jak pisać*”. Natomiast dla osoby, która „stawia sobie za cel dać świadectwo, wyjaśnić, poinstruować, dla której język jest zaledwie środkiem; wedle niego język umacnia jedynie jakąś *praxis*, a nie konstytuuje nową. (...) Odzyskuje naturę instrumentu komunikacji, nośnika <myśli>”⁴⁵ będę używała zwrotu „pisarz”. Wykorzystując wywiad etnograficzny oraz metodę *user experience* mogłam dowiedzieć się, kto dla samych antropologów pracujących w Portugalii jest *klasykiem* i *autorem*. Konkretnie dzieła ukazują, że w obrębie nauk humanistycznych i społecznych są jednostki wybitne, które konstytuują kategorię dyskursu. Przyglądałam się dziełom antropologicznym, a przede wszystkim temu czy to autor tworzy tekst dyskursywny, czy jednak to dzieło zaświadcza o swoim autorze. Poszukiwałam autorów, którzy posiadają swoją tożsamość pisarską. Poddałam głębszej refleksji rozważania nad problemem istnienia antropologii autorskiej w Portugalii, głównie odnosząc się do prac: *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land, Late Marriage, and Bastardy, 1870–1978* napisanej przez Briana O’Neilla oraz João de Pina Cabrala pod tytułem: *Between China and Europe: Person, Culture and Emotion in Macao*.

Ważną choć nie jedyną formą opisu antropologicznego w mojej pracy, którą wykorzystałam, jest dyskursywny proces pisania etnograficznego w formie dialogu pomiędzy dwoma osobami. Moi rozmówcy mieli wpływ na przebieg naszych rozmów, a także na wspólnie wysuwane wnioski. Prezentację takiej formy pracy badawczej można znaleźć w tekście Jamesa Clifforda, który opisuje studia Dwyera oraz Crapanzano. Umieszczają oni

etnografię w procesie dialogu, w którym rozmówcy aktywnie negocjują wspólną wizję rzeczywistości. Crapanzano dowodzi, że to obustronne konstruowanie ma miejsce w każdym spotkaniu

⁴⁵ Barthes R., *Authors and Writers* [w:] *A Barthes Reader*, red. S. Sontag, Nowy Jork 1982, s. 187, 189.

etnograficznym, choć jego uczestnicy mają skłonność przyjmować, że po prostu zaakceptowali rzeczywistość drugiej strony⁴⁶.

Prowadzona rozmowa etnograficzna może mieć formę kontrapunktu, który stanowi swoistą wymianę refleksji antropologicznych wzajemnie się uzupełniających. Konwersacja taka wielokrotnie prowadzi do wyciągnięcia wspólnych nowatorskich i trafnych wniosków.

**

Dyscyplina antropologiczna jest zawsze determinowana kontekstem kulturowym świata, w którym powstaje. W związku z tym chcę się krótko i szkicowo przyjrzeć historii Portugalii od momentu zaistnienia w kulturze europejskiej projektu etnologii. Rozwój antropologii portugalskiej, jak i instytucjonalizacja tej dyscypliny była zależna od zmian historycznych, jakie się dokonywały w kraju. W XIX wieku kiedy prekursorzy antropologii stawiają pytanie „kim jesteśmy” Portugalia jest pod rządami słabej i chwiejącej się ku upadkowi monarchii. Jej władza słabła już od lat 20-tych XIX wieku, kiedy wprowadzono liberalną konstytucję, umożliwiającą zorganizowanie powszechnych wyborów. Istotnym wydarzeniem zdecydowanie osłabiającym władzę królewską było uzyskanie w 1822 roku niepodległości przez Brazylię, co zostało przyjęte przez Portugalię dopiero trzy lata później. Wiek XX przyniósł zdecydowane zmiany w strukturze państwa. W 1910 roku nastąpił upadek monarchii i proklamowano republikę. Portugalia przystąpiła do działań wojennych powziętych podczas I Wojny Światowej. Natomiast w 1926 roku nastąpił wojskowy zamach stanu. Od 1932 roku funkcję premiera pełnił prawicowy działacz António de Oliveira Salazar. W 1933 roku została zmieniona konstytucja i utworzono tzw. *Estado Novo*, czyli *Nowe Państwo*, gdzie autorytarną władzę sprawował Salazar. Okres reżimu był burzliwym czasem. W latach 40 – tych powstał Zjednoczony Antyfaszystowski Ruch Narodowy, w którego skład weszli socjaliści, komuniści i republikanie. Ich koalicja nie trwała długo, gdyż wybuch zimnej wojny spowodował rozłam pomiędzy członkami ugrupowania antysalazarowskiego. Warto zauważyć, że Portugalia była krajem neutralnym podczas II Wojny Światowej. W 1949 roku przystąpiła do NATO, a później do ONZ. W latach 50 – tych i 60 - tych zaogniła się sytuacja w koloniach portugalskich. Zaczęły powstawać organizacje niepodległościowe, a także coraz częściej wybuchały lokalne konflikty. Rozpoczęły się wojny niepodległościowe w Gwinei Bissau, Angoli i Mozambiku. W 1961 roku Portugalia przegrała walkę o Goa. Kolonia ta została włączona do Indii. Reżim państwa *Estado*

⁴⁶ Clifford J., *op. cit.*, s. 26.

Novo został zakończony Rewolucją Goździków, która odbyła się 25 kwietnia 1974 roku. W latach 1974- 1975 Portugalia uznała niepodległość swoich kolonii. Następnie przystąpiła do Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej i Europejskiego Funduszu Walutowego. W 1999 roku zwróciła Makao Chinom.⁴⁷ Portugalia jest republiką, na czele której stoi prezydent a władzę ustawodawczą sprawuje jednoizbowy parlament. Portugalia jest krajem otwartym dla mieszkańców pochodzących z byłych kolonii, choć w ostatnim czasie, okresie kryzysu w Europie, emigracje zmieniła kierunek. To Portugalczycy wyjeżdżają w poszukiwaniu pracy do krajów, które kiedyś kolonizowali.

*

Interesującą kwestię stanowi zatem formuła determinowania refleksji antropologicznej przez partykularyzmy historii kraju oraz projekty teoretyczno – metodologiczne tak zwanych głównych nurtów antropologii światowej, które nigdy nie były inicjowane w Portugalii. Jakie czynniki miały na nią wpływ? Stawiając to pytanie warto pochylić się nad zagadnieniem antropologii autorskiej. Może właśnie powinniśmy mówić o niej, a nie o konkretnej szkole wpływającej na kształt prowadzonych prac badawczych.

*

Jak wspomniałam, inspirując się dyrektywami antropologów refleksyjnych, postanowiłam moją rozprawę doktorską napisać w duchu ich sugestii. Podzieliłam ją na pięć rozdziałów. W pierwszym rozdziale przedstawię siebie – autorkę tego tekstu przybliżę postać badacza i autora tej dysertacji. Skoncentrowałam się na kwestii poznania Portugalii. Opisuję małą miejscinę, w której po raz pierwszy zetknęłam się z tym pięknym krajem. Mieszkłam i studiowałam w Mirandzie do Douro, znajdującej się w górach na granicy z Hiszpanią. Ukazuję ją jako mikroświat odzwierciedlający Portugalie. Zaprezentowałam moją fascynację tym krajem, jego kulturą, społeczeństwem i ich sposobem życia. Ponadto przedstawiłam moją perspektywę systemu kształcenia na Uniwersytecie *Tras-os-Montes e Alto Douro* w Departamencie *Antropologia Aplicada*. W drugiej części rozdziału zilustrowałam moje spotkanie z największym naukowym antropologicznym centrum - *Centro em Rede de Investigação em Antropologia* (CRIA), gdzie odbyłam staż i zbierałam materiały do dysertacji

⁴⁷ Zob. Saraiva J., *Krótką historia Portugalii*, Warszawa 2000; Marques A., *Historia Portugalii. T. 2, XVII-XX w.*, Warszawa 1987.

doktorskiej. Jest to odmienna perspektywa spojrzenia na antropologię jako dziedzinę naukową - tym razem patrzę z punktu widzenia pracownika – badacza, a nie studenta. Poza moim doświadczeniem tego miejsca, wykorzystując wywiad przeprowadzony z ówczesnym prezesem CRIA – Antónią Limą - prezentuję krótki rys historyczny Centrum, jego aktualny stan, prowadzone badania naukowe, projekty i sposób funkcjonowania. Ukazuję także aktualną sytuację instytucjonalną antropologii w Portugalii, prezentując charakter antropologii portugalskiej w odniesieniu do rozwoju antropologii światowej, a także kluczowy aspekt wpływający na rozwój antropologii w Portugalii, czyli poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: *Que somos?*

W drugim rozdziale przedstawiam początki powstawania etnografii portugalskiej. Postanowiłam napisać zarys dróg rozwoju antropologii portugalskiej oraz opisać sylwetki pionierów, mistrzów tej dyscypliny. Ponieważ tematyka jest niezwykle obfita, dlatego zdecydowałam się omówić szerzej najwybitniejszego w ich gronie - Adolfo Coelho. Najdłużej z grupy mistrzów prowadził intensywne prace badawcze w latach 1870 - 1910, a także wychował równie wybitnego ucznia i zarazem kontynuatora swoich prac - Rocha Peixoto. Prowadzone przez nich studia są kanwą, na której powstawały kolejne etapy etnografii i etnologii w Portugalii. Ukazuję dwie perspektywy przywoływanej przez dziewiętnastowiecznych naukowców kultury chłopskiej, koncentrując się na aspekcie relacji społeczności wiejskich, tożsamości narodowej oraz prezentowanych w większości monografiach pierwszych portugalskich badaczy kultury.

W XIX wieku istotną rolę odegrała silna potrzeba zaznaczenia odrębności pomiędzy rodowitymi Portugalczycami a społeczeństwami podbitymi. Największe znaczenie miały wówczas prace badawcze prowadzone przez biologów i genetyków. Naukowcy skoncentrowali się na poszukiwaniu różnic rasowych w kontekście dziedziczności. W tych okolicznościach zupełnie zaprzestano prowadzenia prac nad zagadnieniami kulturowymi i społecznymi w portugalskich koloniach, natomiast rozkwitła antropologia fizyczna.

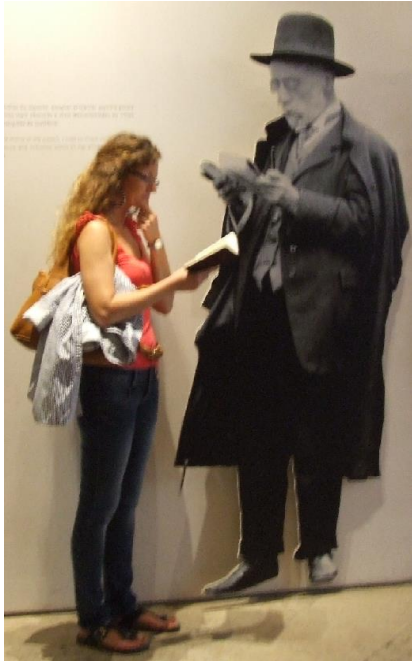
Trzeci rozdział ilustruje okres kształtowania się antropologii portugalskiej od 1930 do 1960 roku. Wskazuje na funkcjonowanie trzech odmiennych i niezależnie pracujących grup w zakresie etnologii. Większość tego rozdziału poświęciłam jednemu z najbardziej inspirujących i znanych portugalskich etnologów – Jorge Diasowi. Postać tego badacza jest przyrównywana do Bronisława Malinowskiego. Nie tylko wskazuję jego działania naukowe, sposób pracy i dokonania, ale także prezentuję i prowadzę analizę jednej z jego najważniejszych prac naukowych. Ostatnią część rozdziału poświęcam na krótki opis studiów prowadzonych przez

zagranicznych antropologów. Zapoczątkowały one zmiany w etnologii portugalskiej w kierunku modernizmu.

Rozdział czwarty obejmuje czas od lat 70-tych XX wieku po pierwsze dziesięciolecie XXI wieku. Prowadzę charakterystykę tego okresu odwołując się do wspomnień badaczy pracujących w tym czasie. Koncentruję się na rozwoju instytucji parających się antropologią, a także na studiach prowadzonych przez wyselekcjonowanych przeze mnie badaczy. Ilustruję je, wykorzystując przeprowadzone z nimi wywiady. Wybrani badacze należą do różnych generacji i reprezentują różnorodne zainteresowania naukowe. Prezentuję jaką antropologię spotykamy obecnie.

W rozdziale piątym dokonuję prezentacji dwóch wybranych przeze mnie antropologów z najstarszej generacji - Briana O'Neill'a oraz João de Pina Cabrala, a także prowadzę analizę jednej z ich prac. W jaki sposób dokonałam selekcji badaczy? Kierowałam się definicją skonstruowaną przez Geertza mówiącą o tym, kogo można nazwać „autorem”. Wybrani przeze mnie badacze mają niezwykle bogate doświadczenie terenu, zostali wykształceni na profesjonalnych antropologów, a rezultaty ich pracy są doceniane nie tylko przez rodzime środowisko akademickie. Rozważałam również, czy wyłonione przeze mnie teksty można określić mianem „dzieła” w znaczeniu geertzowskim. Aby przeprowadzić dogłębną analizę wybranych monografii stworzyłam schemat, według którego tropiłam istotne dla mnie elementy narracji i tekstu naukowego zgodne z dyrektywami antropologii refleksyjnej. Ponadto postanowiłam wsłuchać się w głosy różnych badaczy portugalskich. Podczas przeprowadzania wywiadów pytałam o momenty przełomowe w rozwoju antropologii w Portugalii i wielu z nich rozważając drugą połowę XX wieku wskazało prace badawcze tych dwóch antropologów, a przede wszystkim monografię *Propetarios, Lavradores e Jornaleias. Desigualdade Social numa Aldeia Transmontana (1870 – 1978)* napisaną przez Briana O'Neill'a.

**



Ryc. 1. Prekursor portugalskiej antropologii José Leite de Vasconcelos Cardoso Pereira de Melo⁴⁸ i polska antropolożka Anna Kubisztal. Fot. Marisa Gaspar, 2011.

Zapraszam do świata antropologii portugalskiej widzianej oczami badaczki z drugiego krańca Europy.

⁴⁸ José Leite de Vasconcelos Cardoso Pereira de Melo – patrz: SAPIwP.

Podziękowania.

Chciałabym podziękować wszystkim, którzy radą i wsparciem towarzyszyli powstawaniu tej pracy– szczególnie tym, którzy wiedząc o rozmaitych trudnościach z jakimi przyszło mi się zmierzyć w ostatnich latach, nigdy we mnie nie zwątpili. Przede wszystkim promotorowi, Panu prof. dr hab. Władysławowi Baranowskiemu za ojcowską troskliwość i wszelką pomoc, a także promotorowi pomocniczemu Pani dr Krystynie Piątkowskiej za pomoc merytoryczną, konsultacje i wsparcie w materii konstrukcji metodologicznej i narracyjnej. Dziękuję wszystkim życzliwym pracownikom Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego.

Dziękuję pracownikom i badaczom stowarzyszonym w *O Centro em Rede de Investigação em Antropologia* (CRIA) za okazję do wymiany myśli i serdeczną atmosferę spotkań, wzbogacających moje rozumienie antropologii. W szczególności pragnę podziękować mojemu opiekunowi praktyk w CRIA Pani profesor Antóni Limie za pomoc i umożliwienie mi poprowadzenia badań do dysertacji. Dziękuję również opiekunowi mojego doktoratu z ramienia CRIA Panu profesorowi Paulo Mendesowi za pomoc w konstruowaniu dysertacji, a także za możliwość częstych konsultacji tam na miejscu, jak i zdalnie.

Dziękuję Panu profesorowi Brianowi O’Neillowi za zaszczepienie fascynacją antropologią społeczną, a także wsparcie w trudnych momentach podczas badań w Portugalii. Dziękuję również Panu dr. Iñigo Sánchezowi oraz Pani dr Marisie Gaspar za pomoc w trakcie prowadzenia badań w Lizbonie.

Dziękuję wreszcie moim najbliższym – rodzinie i przyjaciołom. Przede wszystkim pragnę podziękować moim rodzicom Annie i Aleksandrowi Kubiszał, a także mojej teściowej Mariannie Supera za możliwość kontynuacji nauki i wsparcie przy pisaniu pracy. Na końcu pragnę podziękować mojemu mężowi Jarosławowi Kubiszałowi - jego brak wiary w pozytywne zakończenie doktoratu, mobilizował mnie do sfinalizowania studiów.

Rozdział pierwszy

Polska antropolożka na końcu świata

Czy tu się kończy świat?

Czy drugą stronę ma?

To wie jedynie wiatr.

Jesteś na Cabo da Roca.

(Anna Maria Jopek, *Cabo da Roca*).

Portugalia – kraj na końcu świata. Tak mówi się o państwie usytuowanym na najdalej wysuniętym zachodnim krańcu kontynentalnej Europy. Kraj, którym się zauroczyłam i poznałam od zupełnie innej strony niż większość obcokrajowców, gdyż mieszkałam w portugalskich górach, a nie w rozwiniętych miastach położonych nad oceanem.



Ryc. 2. Winnice na stokach portugalskich gór w regionie Tras-os-Montes. Fot. A. Kubisztal, 2007.

Do Portugalii po raz pierwszy pojechałam uczestnicząc w międzynarodowej wymianie studentów w ramach programu Socrates/Erasmus. Instytucją partnerską Uniwersytetu Łódzkiego był Uniwersytet Tras-os-Montes e Alto Douro znajdujący się w miejscowości Villa Real usytuowanej 100 kilometrów od Porto. Natomiast Departament Antropologii usytuowany był w małej miejscowości Miranda do Douro. Miasteczko to ułożone jest w północno-wschodniej części Portugalii na granicy z Hiszpanią w prowincji Tras-os-Montes. Otoczone jest górami i pagórkami, co powoduje odizolowanie od reszty miasteczek i wsi znajdujących się w tym regionie.

W tej małej miejscowości po raz pierwszy poznałam Portugalie. Nie znałam jej z książek, internetu, czy gazet. Nie wiedziałam czego mogę się spodziewać, niczego sobie nie wyobrażałam poza wiedzą, że jest to kraj fado i azulejo.



Ryc. 3. Biało-niebieska ceramika nazywana *Azulejos*, umieszczona na części jednego z najstarszych Uniwersytetów w Coimbrze. Fot. A. Kubisztal, 2008.

Doświadczając Portugalii każdego dnia, rozumiałam i chłonełam sposób życia ludzi oraz funkcjonowanie w społeczeństwie. Podczas mojego pierwszego, rocznego pobytu w Mirandzie do Douro, nie wiedziałam, że w przyszłości będę prowadzić badania i pisać rozprawę doktorską dotyczącą antropologii portugalskiej, więc moje postrzeganie tego świata było „niewinne”⁴⁹ i nieukierunkowane na jakikolwiek przedmiot badań.

Miranda do Douro jest ośmiotysięcznym urokliwym miasteczkiem żyjącym spokojnym południowym tempem. Centrum stanowi niewielkich rozmiarów stare miasto otoczone wysokimi murami. Wchodząc do niego głównym wejściem można pójść jedną z dwóch wąskich uliczek prowadzących do rynku.



Ryc. 4. Ulica w miejscowości Miranda do Douro. Fot. A. Kubisztal, 2008.

Każda z nich wiedzie pośród niskich kamiennych domów, z których część jest pobielona. W niektórych z nich na parterze znajdują się niedużych rozmiarów sklepiki z biżuterią, pamiątkami, książkami, pościelą czy ekskluzywnymi ubraniami. Na końcu uliczek

⁴⁹ Barley N., *Niewinny antropolog*, Warszawa 1997.

ulokowany jest ukwiecony rynek, którego centralnym punktem są wykute w kamieniu postacie legendarnych założycieli miasta.



Ryc. 5. Rynek w miejscowości Miranda do Douro, na którym znajdują się posągi ukazujące legendarnych założycieli miasta, a także Muzeum Ziemi Mirandyjskiej. Źródło: <http://www.roteirododouro.com/localidades/miranda-do-douro> [dostęp: 19.07.2015]

Rynek otoczony jest starymi kamiennymi domami, które zostały zrewitalizowane i przekształcone w przestrzeń użytku publicznego. Przy rynku znajduje się ratusz z urzędem miasta, bogato wyposażone muzeum ziemi mirandyjskiej *Museu da Terra de Miranda*, a także poczta, kawiarnie i restauracje. Z rynku, idąc jedną z wąskich, kamiennych uliczek, dochodzi się do katedry *Sé de Miranda do Douro*, której budowa rozpoczęła się w 1552 roku, a za nią znajdują się ruiny pałacu biskupiego. Katedra została wpisana na listę zabytków dziedzictwa narodowego Portugalii.



Ryc. 6. Stare miasto w Mirandzie do Douro – z widokiem na rynek i katedrę *Sé de Miranda do Douro*. Źródło: http://mirandadodouro.jfreguesia.com/v2/index.php?option=com_content&task=view&id=35&Itemid=51 [dostęp: 19.07.2015]

Za katedrą widzimy mury starego miasta oddzielające je z jednej strony od stromego zbocza nad rzeką Douro, z drugiej strony od cmentarza i ciągnących się w stronę Hiszpanii wzgórz, a z trzeciej – od pojedynczych domów, wybudowanych w nowym stylu.

Dzięki temu, że mieszkańcy kultywują portugalskie zwyczaje charakterystyczne dla regionu Tras-os-Montes, celebrują najstarsze święta, a codzienne życie jest przepełnione tradycyjnymi obowiązkami przydzielonymi ze względu na płeć, mieszkając tam można empirycznie poczuć dawną kulturę portugalską swoistą dla północy kraju. Mieszkańcy Mirandy starają się podtrzymywać te cechy ich kultury, które z biegiem czasu przestają być naturalnym elementem dnia, czy świąt. Z tego też względu specjalną troską otoczony jest na przykład zespół folklorystyczny *Pauliteiros*⁵⁰.



Ryc. 7. Zespół folklorystyczny *Pauliteiros*. Źródło: <http://www.pauliteiros.com/foto1.htm> [dostęp: 19.07.2015].

⁵⁰ Pauliteiros – to nazwa męskiego zespołu muzycznego, który wykonuje tradycyjne tańce z regionu Tras-os-Montes z miejscowości Miranda do Douro. Taniec ten jest układem ukazującym wojnę oraz historyczne wydarzenia z tej miejscowości. Nazwa wywodzi się od słowa Paulito, mówi się też na niego tańcem „laski”, czyli krótkich kijów używanych przez tańczących.

Bez wątpienia można powiedzieć, że czas w Mirandzie się zatrzymał w ubiegłym wieku - między innymi widziałam osoby wykorzystujące osły do przemieszczania się. Domy usytuowane na starym mieście posiadają tradycyjny układ pomieszczeń i są ogrzewane piecami kaflowymi. Nawet język portugalski, którym mieszkańcy się codziennie posługują, posiada archaiczne zwroty, czy intonacje. W Mirandzie mówi się w języku portugalskim charakterystycznym dla Tras-os-Montes, ale również żywy jest dialekt mirandyjski. Nie tylko jest on wykorzystywany przez ludzi w codziennych rozmowach, ale również na nowo są wydawane słowniki, podręczniki, czy książki dla dorosłych i dzieci napisane w tym dialekcie. Mirandyjski zafascynował jednego z dziewiętnastowiecznych pionierów etnografii portugalskiej Leite de Vasconcelos, który w latach 80 - tych XIX wieku przeprowadził dotyczące tego dialektu badania z zakresu etnolingwistyki⁵¹.



Ryc. 8. Mieszkaniec regionu Tras-os-Montes e Alto Douro z osłem. Fot. A. Tyczyńska, 2008.

⁵¹ Vasconcelos Leite de J., *O Dialecto Mirandés (Notas Glotologicas)*, Porto 1882; Idem, *Estudos de Filologia Mirandesa*, t. 1-2, Lizbona 1900 – 1901.

Również w Mirandzie można skosztować najlepszej portugalskiej kuchni. Oczywiście są to posiłki swoiste dla północnej części kraju, jednak doceniane przez mieszkańców innych części Portugalii. Dla Portugalczyków żywność jest niezwykle ważnym elementem kultury. Posiłki, jak i czas oraz miejsce ich spożywania są istotnym momentem dnia. Portugalscy studenci antropologii, którzy przyjeżdżali na zajęcia do Mirandy z całego kraju, wielokrotnie zachęcali, aby korzystać z lokalnych restauracji. Również parę lat później, od znajomych z Lizbony, dowiedziałam się, że Miranda słynie z najlepszych portugalskich przysmaków.

Mieszkańcami Mirandy są głównie osoby starsze i te, które posiadają pracę w administracji miejskiej, są właścicielami sklepików, kawiarni, czy restauracji. Młodsza i średnia generacja Portugalczyków wyjechała z miasteczka w poszukiwaniu pracy, bądź na studia. Młodzi ludzie, których można było spotkać na ulicach, to studenci antropologii bądź *servico social*, albo emigranci, bowiem Miranda cechuje się również tym, że przebywa w niej wielu emigrantów z Brazylii. Choć jest małą miejsciną i wszyscy się znają, to jednak przyjmują brazylijskich emigrantów, również mieszkających tam nielegalnie.

Miranda jest mikroświatem Portugalii, choć nie odzwierciedla całkowicie jej współczesnego obrazu. Dzięki temu, że moje pierwsze dość długie, bo roczne, doświadczenie Portugalii miało miejsce w tak urokliwej i archaicznej miejscowości, mogłam skrupulatnie poznać ten kraj i kulturę pamiętając, że jest ona swoista dla prowincji Tras-os-Montes e Alto Douro.

Codziennosc w Mirandzie do Douro całkowicie mnie pochłonęła, zafascynowałam się tą kulturą, językiem, ich tradycjami i sposobem myślenia. Z wielkim zaciekawieniem obserwowałam życie Portugalczyków i uczestniczyłam w wydarzeniach organizowanych przez tę społeczność. Codziennie spotykałam się z zachowaniem, które początkowo wzbudzało we mnie zaciekawienie, czasem śmieszyło, a z czasem stało się naturalne. Byłam zafascynowana ich stylem życia i kulturą, otwartością Portugalczyków w stosunku do sąsiadów i obcych, przyjacielskim usposobieniem oraz wielką życzliwością i sympatią. Każdy wyjazd poza granice Mirandy był poznawaniem nowych obszarów kultury portugalskiej swoistej dla miejsca, które akurat odwiedzałam. Emocjonalny związek z Portugalią stał się inspiracją do podjęcia studiów doktoranckich i wyboru problematyki badawczej. Choć powyżej wyrażałam prawdziwie uczuciowy stosunek do tego kraju, to jako antropolog musiałam zadać sobie pytanie: Skąd to uczucie? Osoba przyjeżdżająca z drugiego krańca Europy, wychowana w odmiennej kulturze i historii, zachwyciła się czymś zupełnie obcym. Tak było ze mną. To, co sprawiło, że zafascynowałam się Portugalią, to estetyczny obraz tego świata, to powierzchowne teksty

wizualne, które sama zauważałam i wybierałam spośród otaczającej mnie rzeczywistości. Wybierałam i zapamiętywałam. Clifford Geertz napisał, że antropologia to nauka ironiczna. Tu widziałam sens tego zwrotu. Jako badacz i jako człowiek, nie wnikałam w głębokie warstwy znaczeniowe, nie zgłębiałam prawdziwych sensów, nie odkrywałam aksjologii. Zachwyciłam się tym, co powierzchowne.

Mój zachwyt dotyczył również edukacji zaproponowanej mi przez Uniwersytet UTAD. W tym przypadku nie mogę mówić o jakimkolwiek związku emocjonalnym, czy powierzchowności, bo ujął mnie sposób oraz jakość kształcenia prowadzona przez *Institute Antropologia Aplicada ao Desenvolvimento*. Wykłady były prowadzone w małych dziesięcioosobowych grupach. Stanowiły cykl dwu - trzymiesięcznych zajęć z danego przedmiotu, prowadzonych dwa razy w tygodniu przez trzy godziny zegarowe, z jedną przerwą. Tym samym wykłady przeistaczały się w interaktywne warsztaty, do których każdy student musiał się przygotować. Nasza wiedza była sprawdzana pod koniec każdego bloku tematycznego, a egzaminy nie należały do najłatwiejszych. Profesorowie prowadzący dany blok tematyczny specjalizowali się w jego problematyce. Nie tylko organizacja zajęć i ich poziom merytoryczny budziły mój zachwyt, ale także dobór zagadnień. Tematyka zajęć była odmienna niż ta, którą studiowałam w Polsce. Zajęcia dotyczyły zagadnień aktualnie dyskutowanych przez cenionych antropologów z całego świata, a także były związane z kulturami byłych kolonii portugalskich. Czytane przez nas lektury były napisane w języku portugalskim, hiszpańskim i angielskim. W Portugalii studenci są zobowiązani do komunikatywnej znajomości języka angielskiego, a książki klasyków napisane po angielsku nigdy nie są tłumaczone na język portugalski. Na zaliczenie przedmiotu nie tylko musieliśmy zdać egzaminy, ale również braliśmy udział w różnych projektach. Na przykład w ramach uzyskania zaliczenia z przedmiotu – etnolingwistyki – brałam udział w projekcie, w którym badaliśmy współczesną postać dialektu mirandyjskiego. Inną formą zaliczenia danego przedmiotu było przygotowanie zajęć z tematyki dotyczącej aktualnych problemów społecznych. Materiałami źródłowymi naszych opracowań były prace naukowe opublikowane w znanych pismach antropologicznych. Przy tej okazji poznałam wiele międzynarodowych periodyków, jak „Anthropology Matters”, „Análise Social”, „Cultural Anthropology”, systematycznie zaczęłam czytać internetowe czasopismo antropologiczne „Anthropology Matters”⁵².

⁵² http://www.anthropologymatters.com/index.php/anth_matters, [dostęp: 13.11.2013]

Zachwycona kulturą portugalską, ich sposobem postrzegania świata, codziennego funkcjonowania, a także poziomem edukacji, zdecydowałam się kontynuować poznawanie portugalskiego świata. Przyglądając się ich rzeczywistości, odnajdywałam różnorodną problematykę, która wydawała mi się niezwykle interesująca. Postanowiłam połączyć fascynację światem portugalskim, zainteresowanie badaniami prowadzonymi przez portugalskich antropologów oraz tekstem rozważanym jako przestrzeń badawcza. W ten oto sposób moim projektem naukowym stała się praca dotycząca rozwoju antropologii portugalskiej, z uwzględnieniem wybranych przeze mnie tekstów portugalskich antropologów.

*

Roczne studia w Portugalii pozwoliły mi doświadczyć swoistości kraju leżącego na krańcu Europy, jak i specyfiki nauczania antropologii. Spowodowały, że moje zainteresowania badawcze zostały ukierunkowane na poznanie tejże kultury, a przede wszystkim zaciekała mnie problematyka rozwoju antropologii w Portugalii. Poszukując tropów, które pozwolą mi na zgłębienie tej tematyki postanowiłam zwrócić się o pomoc do jednego z moich wykładowców z Mirandy do Douro - profesora Paulo Mendesa. Antropolog udzielił mi wskazówek przy konstruowaniu wstępnego planu doktoratu. Świadoma potrzeby zrealizowania badań w Portugalii, jak i konieczności zebrania materiałów źródłowych, postanowiłam wziąć udział w rekrutacji na praktyki odbywające się w ramach programu Socrates/Erasmus. Uczestnictwo w tym międzynarodowym programie umożliwiło mi odbycie stażu w instytucji badawczej w Portugalii, a także poprowadzenie badań i zebranie odpowiednich materiałów do dysertacji doktorskiej. Poszukując odpowiedniego miejsca na odbycie praktyk, znalazłam w internecie opis największego antropologicznego centrum *O Centro em Rede de Investigação em Antropologia* CRIA. Po wieloetapowej rekrutacji otrzymałam dokument z zaproszeniem do odbycia stażu w tej prestiżowej instytucji badawczej.

**

O Centro em Rede de Investigação em Antropologia (CRIA), było pierwszym miejscem instytucjonalnym, w którym zaczęłam poznawać antropologię w Portugalii z perspektywy naukowca, a nie studenta. Centrum skupia, integruje, a także wspiera i pozwala na wymianę myśli pomiędzy zrzeszonymi antropologami. Dzięki temu miałam możliwość poznać uczonych z różnych generacji, towarzyszyć im w prowadzonych studiach, przeprowadzić wywiady, a także współuczestniczyć w tworzeniu nowych projektów naukowych. Biorąc udział w

cyklicznych seminariach CRIA, nie tylko poznawałam kolejnych badaczy, ale także ich zainteresowania, przeprowadzone projekty, pomysły na kolejne studia, a także uczestniczyłam w swoistej wymianie myśli śledząc tok i sposób ich rozważań naukowych. Spotkania te były niezwykle dynamiczne i gromadziły naukowców z różnych pokoleń. Podczas nich poznałam słynnych portugalskich antropologów, takich jak: João de Pina Cabral, João Leal, Joaquim Pais de Brito, Jorge Freitas Branco czy Brian O'Neill, ale także młodych doktorów takich jak: Francisco Freire, Ema Pires, Marisa Gaspar, czy Iñigo Sánchez Fuarros⁵³. Z osobami tymi łączyły mnie relacje nie tylko zawodowe, ale również koleżeńskie, dzięki czemu mogłam poznać ich sposób rozważań naukowych, a przede wszystkim poprowadzić niezliczoną ilość rozmów etnograficznych i wziąć udział w prowadzonych przez nich badaniach terenowych.



Ryc. 9. Logo O Centro em Rede de Investigação em Antropologia (CRIA).

W okresie kiedy zbierałam materiały do doktoratu, stanowisko prezydenta CRIA piastowała Antónia Lima⁵⁴ – to właśnie ona została moim opiekunem naukowym. Podczas jednego z wywiadów opowiedziała mi o powstaniu Centrum, a także o jego funkcjonowaniu:

Proszę opowiedzieć o początkach CRIA?

Założycielami byli między innymi tacy profesorowie jak Joaquim Pais de Brito, João de Pina Cabral, João Leal [czyli wykładowcy pracujący na ISCTE-przyp. A.K.]. (...) Profesorowie pracujący na Uniwersytecie Nova de Lisboa tacy jak profesor Maria Cadeira da Silva, Clara Saraiva nie utworzyli swojego centrum. Taka sama była sytuacja z profesorami z Uniwersytetu do Minho, z Mirandy do Douro, Coimbrę: należeli oni do Centro de Estudos de

⁵³ Patrz: SAPIwP.

⁵⁴ Maria Antónia Pereira de Resende Pedroso de Lima – patrz: SAPIwP.

Antropologia Social (CEAS)⁵⁵ i instytucjonalnie do centrum CRIA, które stanowiło konkurencję dla ich miejsc pracy. W 2008 roku zdecydowaliśmy się zamknąć CEAS i zorganizować sieć instytucjonalną, która będzie skupiać wszystkich badaczy ze wszystkich uniwersytetów (Nova, ISCTE, do Minho, Coimbra, Trás-os-Montes). Aby sformalizować, zinstytucjonalizować relacje między wszystkimi uniwersytetami zorganizowaliśmy CRIA. Teraz w CRIA mamy również badaczy międzynarodowych. Dzięki temu, że CRIA jest Centrum działającym pomiędzy uczelniami, pomaga to w zdobyciu funduszy na badania z FCT [A Fundação para a Ciência e a Tecnologia - przyp. A.K.]. Stanowimy duże centrum międzynarodowe, a nie małe centrum skupiające paru badaczy. Projekty, które prowadzimy są bardzo interesujące, bardzo często międzynarodowe, konkurencyjne na rynku antropologicznym. (...) Jak udaje nam się przewyższać problemy związane z funkcjonowaniem pomiędzy tak wieloma instytucjami? Dzięki współpracy między badaczami i chęci współpracy, a także dzięki temu jak to zorganizowaliśmy w CRIA. Mamy cztery linie badawcze, które pracują zespołowo, w których skład wchodzi zespoły badaczy CRIA, nie ma tam podziałów instytucjonalnych między badaczami. Są podzieleni na zespoły, na działy naukowe. Co zrobiliśmy? Stworzyliśmy cztery linie naukowe, zespoły naukowe stworzone ze względu na tematy badawcze, którymi te osoby się zajmują. Dzięki temu nastąpiła wielka współpraca między instytucjami a istotą stały się tematy badawcze. W ten sposób możemy tworzyć bardzo interesujące studia badawcze i zdobywać fundusze na nie. (...) Każda linia, grupa tematyczna ma odpowiedzialnego koordynatora naukowego. Takie jest wymaganie ze strony FCT. Tematy są bardzo odmienne od siebie i różnorodne. Idea jest taka, że szerokie zakresy problematyczne danej grupy mogą skupić wokół siebie małe projekty konkretnych badaczy. Więc każda osoba indywidualnie wchodzi w skład danej linii. Osoby pracujące nad swoimi indywidualnymi projektami spotykają się w swojej grupie, której zakres tematyczny jest bardzo szeroki i tym sposobem wspólnie pracują nad teoriami, które dotyczą każdego z nich, ale zarazem są wspólne dla wszystkich. Tym samym, mają szansę wypracować interesujące teorie, bardziej zaawansowane. W liniach mają spotkania w mniejszych grupach tematycznych i raz na rok albo dwa razy w roku spotykają się wszyscy z linii. Raz na jakiś czas wygłaszają prelekcję na seminariach CRIA. Również raz na jakiś czas koordynator linii zadaje konkretny temat i każda osoba zrzeszona w tej linii proponuje swoje indywidualne badania związane z tym tematem. Jest to bardzo interesujące. (...) ponieważ taka struktura CRIA, zobowiązuje nas do współpracy z innymi, a tego brakuje w świecie akademickim. Osoby, które pracują na

⁵⁵ http://ceas.iscte.pt/ceas_apresentacao.php, [dostęp: 12.01.2012].

*przykład na temat rodzinny, czy patriarchatu bardzo rzadko rozmawiają z osobami, które pracują nad generacją czy innym tematem. Jest to bardzo interesujące.*⁵⁶

W CRIA pracuje 78 pełnoetatowych pracowników naukowych, natomiast zrzeszonych jest około 241 członków. CRIA jest obecnie najważniejszą instytucją badawczą w Portugalii poświęconą antropologii.

Badania są prowadzone w ramach głównych grup badawczych CRIA, koordynowanych i nadzorowanych naukowo przez starszych naukowców. Prowadzą one działania związane z konkretnymi dziedzinami badawczymi swoich zespołów oraz podtrzymują dialog i debatę akademicką w sferze publicznej. Cztery grupy badawcze, wymienione poniżej, obejmują takie zagadnienia, jak tożsamość, zróżnicowanie społeczne, polityka i praktyki kulturowe, migracja i status obywatelski oraz władza i wiedza. Są to:

- Transformacja miejsc i tworzenie się nowych przestrzeni
- Praktyka a polityka kultury
- Zarządzanie, strategię i źródła utrzymania
- Środowisko, zrównoważony rozwój i etnografia

CRIA podjęło i utrzymuje stałą współpracę z podobnymi instytucjami międzynarodowymi oraz organizacjami pozarządowymi, dzięki czemu może realizować projekty badawcze na skalę ogólnoswiatową. Pozwala to badaczom CRIA na prowadzenie pogłębionej pracy naukowej w zakresie wypracowywania teorii, czy metodologii.

Centrum współprowadzi, zarówno jako instytucja przyjmująca jak i partnerska, wraz z innymi podmiotami krajowymi oraz międzynarodowymi, kilka projektów na skalę światową. W związku z tym posiada bogate doświadczenie w zakresie koordynacji i zarządzania krajowymi oraz międzynarodowymi projektami badawczo-rozwojowymi, w tym finansowanymi z FCT, QREN, 7-mego programu ramowego (HERA, Grundtvig, ERC, EFS, akcje COST) i ze środków prywatnych.

CRIA jest aktywnym uczestnikiem międzynarodowych forów antropologicznych, współpracuje z instytucjami z całego świata, w szczególności poprzez współdziałanie z organizacjami akademickimi i naukowymi – z, między innymi, Angoli, Brazylii, Republiki Zielonego Przylądka, Francji, Niemczech, Indii, Włoszech, Malezji, Mozambiku, Holandii, Norwegii, Hiszpanii, Szwajcarii, Stanów Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii.

Działalność ośrodka opiera się o:

⁵⁶ Wywiad Antónia Lima - AIEiAK 14002.

- a) rozwój teoretycznych i stosowanych projektów badawczych;
- b) promowanie wydarzeń, które zachęcają do debaty naukowej i rozpowszechniania badań (konferencje, warsztaty, seminaria);
- c) publikacje naukowe, które upowszechniają wyniki projektów badawczych na poziomie krajowym i międzynarodowym
- d) organizowanie studiów podyplomowych;
- e) wspieranie międzynarodowej współpracy w ramach indywidualnych i zespołowych projektów badawczych oraz w ramach innych międzynarodowych partnerstw.
- f) tworzenie środowiska dla studentów i naukowców w celu ułatwienia ich integracji w ramach globalnej społeczności naukowej;
- g) wzmacnianie wymiaru publicznego antropologii poprzez prowadzenie projektów i współpracę z rządowymi i pozarządowymi agencjami, które mają bezpośredni wpływ na realizację zadań publicznych.⁵⁷

Antónia Lima ocenia, że powodzenie istnienia Centrum leży w działalności młodych badaczy, którzy dynamicznie się rozwijają i podejmują relacje międzynarodowe. CRIA jest ośrodkiem, bardzo otwartym na współpracę międzynarodową:

*Mamy wielu badaczy spoza Portugalii. Są to osoby realizujące badania w ramach projektów podoktoranckich opłacanych przez FCT, czy realizowanych w ramach stypendium Marii Curie czy innego stypendium europejskiego. (...) Mamy 7 badaczy zagranicznych, ponadto mamy studentów doktorantów z zagranicy. Naszymi badaczami nie są tylko antropolodzy. W strukturach CRIA są badacze ze studiów afrykańskich, socjologów, ekonomiści, współpracujemy też z psychologami, ale zdecydowanie mniej niż z innymi. Osoby, od których CRIA otrzymuje finansowanie to osoby po doktoracie, a także osoby z wyższymi stopniami naukowymi.*⁵⁸

Poniżej Lima wyjaśnia skąd Centrum czerpie fundusze na działalność statutową:

W jaki sposób CRIA się utrzymuje?

⁵⁷ Informacje zaczerpnięte ze strony internetowej: <http://cria.org.pt/site/cria/apresentacao.html> [dostęp: 22.09.2015].

⁵⁸ Wywiad Antónia Lima - AIEiAK 14002.

FCT [Fundação para a Ciência e a Tecnologia – Fundacja na rzecz Nauki i Technologii - przyp. A.K.] finansuje wszystkich badaczy, których projekty zostaną zakwalifikowane czyli najlepiej ocenione. Ci otrzymują finansowanie w postaci stypendiów. CRIA od 2008 roku jako instytucja również podlega ocenie. Centrum badawcze istnieje jako projekt, w ten sposób zdobyliśmy kolejne finanse na utrzymanie się. Ponadto każdy badacz, który otrzymuje stypendium odprowadza 16% swojego stypendium do CRIA. W ten sposób to funkcjonuje. Bardzo rzadko zdarza się, że organizujemy jakieś wielkie wydarzenia naukowe, takie jak konferencja SIEF i zysk trafia do centrum CRIA. Pozostałe mniejsze seminaria są darmowe, więc z nich nie czerpiemy korzyści finansowych. Ponadto również czerpiemy korzyści z projektów europejskich, czasem z urzędu miasta. Z drugiej strony CRIA jako centrum badawcze współpracujące z FCT musi być organizacją non-profit. Non-profit ma bardzo dużą zaletę w zakresie rozliczania się, szczególnie wtedy kiedy współpracujemy z innymi organizacjami⁵⁹.

Centrum, tak jak wspomniała Lima, wielokrotnie organizowało wewnętrzne seminaria czy kongresy, na które zapraszano wybitnych badaczy z całego świata, bądź prezentowano aktualnie prowadzone przez członków CRIA prace badawcze. Takie naukowe spotkania zazwyczaj mają charakter zamknięty i są jednodniowymi wydarzeniami akademickimi.

W 2011 roku byłam uczestnikiem 10 międzynarodowego kongresu SIEF, *People Make Places: Ways of Feeling the World*⁶⁰, którego strategicznym organizatorem było Centrum. Zostało zorganizowanych około stu paneli naukowych, w których wzięło udział prawie tysiąc naukowców z całego świata. Liczby te mogą świadczyć o randze wydarzenia i możliwościach organizacyjnych CRIA. Dzięki temu, że brałam udział w pracach sztabu organizacyjnego, a także jako uczestniczka Kongresu wygłosiłam referat podczas jednego z paneli, mogłam obserwować pracę badaczy CRIA z dwóch perspektyw. Należy im przyznać, że konferencja była przygotowana na najwyższym poziomie w każdym aspekcie. Tematyka paneli była innowacyjna, a także stanowiła reakcję na współczesne problemy społeczne i kulturowe. Dzięki możliwości aktywnego udziału w kongresie, poznałam wielu młodych badaczy będących członkami CRIA, co pozwoliło mi uzyskać kolejne informacje na temat antropologii portugalskiej i antropologii w Portugalii.

⁵⁹ Wywiad António Lima - AIEiAK 14002.

⁶⁰ <http://www.nomadit.co.uk/sief/sief2011/index.html>, [dostęp; 21.05.2011].

Współcześnie prowadzone i współprowadzone przez badaczy CRIA projekty ⁶¹ mają charakter międzynarodowy i krajowy. Większość z nich stanowi odpowiedź na aktualne potrzeby społeczne i kulturowe, ponadto wielokrotnie są związane z kulturą portugalską bądź wpływami portugalskimi poza krajem⁶². Jednym z wielu projektów, mogących być przykładem zaangażowania antropologii w problemy społeczne, był *Care as sustainability in crisis situations* [Opiekuńczość podstawą trwałości w sytuacjach kryzysu]. Projekt powstał jako odpowiedź na kryzys ekonomiczny jaki spotkał Portugalię, co w dużym stopniu przełożyło się na brak równowagi emocjonalnej w społeczeństwie portugalskim. Poniżej przedstawiam zarys problematyki projektu:

W relacji codziennej egzystencji, ludzie przyjmują postawę opieki bądź troski w różnorodny sposób. Najczęściej po to, by opisać proces oraz odczucia między ludźmi, którzy opiekują się sobą nawzajem w różnorodnym wymiarze życia społecznego. Dla człowieka jako osoby “być” oznacza być z innymi; opiekować się i być pod opieką, w ten sposób implikuje praktyczne jak i emocjonalny zaangażowanie. Opieka jest motywacyjną dyspozycją aby wypełniać moralne ideologie tego co dobre i prawe. Zatem, często przez metaforę “opieki” ludzie wyrażają swoją moralną troskę oraz praktykę idealnego życia w świecie niesprawiedliwości oraz pośród ludzi z marginesu społecznego. Opieka ma również moralne znaczenie: oparte na trosce i poświęceniu, które implikuje zwrot ku innym w relacji do czyjegoś życia w ten sposób staje się ukonstytuowanym elementem społecznej więzi.

Mając ten zarys teoretyczny na uwadze i koncentrując się na Portugalskim przykładzie, projekt oferuje innowacyjne podejście, które jest połączeniem znaczących czynników ekonomicznych z położeniem nacisku na fenomenologię. Jak ludzie odpowiadają na sytuacje kryzysowe w celu stworzenia dla siebie zrównoważonej egzystencji, istotnej dla nich i dla świata w którym żyją? Jak naprawdę praktyki troski i opiekuńczości wyrażają się bądź powodują poczucie wstydu, opieki, uzależnienia, współczucia, solidarności, moralności, godności ludzkiej czy przekonanie o własnej wartości? Jakie są kryteria dotarcia do innych: narodowości, grup rówieśniczych, grup krewnych czy ideologicznych? Jak naprawdę „rynek” bądź interesy ekonomii “materialnej” przenikają się z innymi interesami takimi jak: kreowanie poczucia sensu życia, wypełnianie obowiązków moralnych, świadomego wybierania opcji politycznych, odpowiadania na powołania religijne, poszukiwania sensu życia? Portugalia obecnie przechodzi wielką społeczną i

⁶¹ CRIA współpracuje z organizacjami rządowymi i pozarządowymi takimi jak: *Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural* czyli z Wysokim Komisarzem ds. Imigracji i Dialogu Międzykulturowego (ACIDI), *Grupo para Imigração e Saúde* czyli Grupa dla imigracji i Zdrowia (GIS), *Conselho Português para os Refugiados* czyli Rada Portugalska dla Uchodźców (CPR), *UNESCO UNITWIN*, *Museu do Dundo* (Angola), o *Quai Brainly* i o *Musée Ethnologique de Salagon* (Francja).

⁶² Opis projektów na stronie internetowej CRIA: <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/projetos/projetos-em-curso.html> [dostęp: 12.07.2015].

ekonomiczną sytuację kryzysu, która oprócz podobieństw z międzynarodowym kontekstem, ukazuje własne odrębne uwarunkowania, związane również z sensem istnienia republiki jako Państwa Opiekuńczego. Dopiero od późnych lat 70-tych Państwo poniosło ciężar opieki nad ekonomią Portugalską jak i nad społeczeństwem, w szerokim rozumieniu: od bezpieczeństwa społecznego po edukację; od wypłacanych emerytur po renty zdrowotne, a także wpływ na egzystencję rodzin oraz podział ról w związkach.

Współczesna sytuacja zmienia się dramatycznie, wzrasta poziom bezrobocia, spada przychód w rodzinach, zaznacza się znacząca populacja imigrantów oraz starzenie się społeczeństwa, co powoduje napięcie w zakresie opieki społecznej. W obliczu braku zdolności funkcjonowania systemów opieki państwowej, a także przy ograniczonym wsparciu finansowym państwa ze względu na międzynarodowy kryzys ekonomiczny, ludzie zaczęli powracać do nieformalnych sposobów radzenia sobie z tak trudną rzeczywistością. Ten stan zagrożenia pobudza również kreatywność oraz innowacyjność nie tylko w dziedzinie ekonomicznej, ale także społecznej oraz moralnej, które są niedostrzegane przez ekonomistów zajmujących się sytuacjami kryzysu. Innowacyjne podejście tego projektu ukazuje autentyczne oraz twórcze wymiary w trzech odrębnych dziedzinach: 1) w relacjach międzyludzkich i sieciach rodzinnych, 2) pozarządowych instytucjach zajmujących się opieką 3) rządowych instytucjach.

W ten sposób szeroko rozumiana „opieka” staje się: czynnikiem ekonomicznej równowagi (pomaga przezwyciężyć brak stabilności finansowej); czynnikiem społecznej równowagi (zajmowanie się osobami w potrzebie); oraz czynnikiem równowagi emocjonalnej (zapewnia dobre samopoczucie). Współczesne społeczeństwa wchodzi w rzeczywistość, w której kluczowa staje się indywidualna inicjatywa ludzi połączona z moralną potrzebą troski oraz wspólnego dobra. Relacje międzyludzkie oraz relacje motywowane uczuciami i ideałami wspólnego dobra oraz opiekuńczości stają się podstawowym podłożem do tworzenia przyszłego globalnego rynku ekonomicznego niezbędnego do utrzymania systemu społecznego, w którym żyjemy.

Wykorzystując fachowe etnograficzne studia porównawcze, poszukujemy teoretycznych paradygmatów do prowadzenia rozważań nad zaangażowaniem społeczeństw w formalne i nieformalne systemy pomocy oraz poszukujemy odpowiedzi na pytania czy te strategie są efektywne oraz funkcjonalne. Równie istotne jest aby pamiętać o krytycznym spojrzeniu na system opieki społecznej. Nasze podejście pozwala zwrócić szczególną uwagę na sytuację, gdzie nieformalna bądź instytucjonalna opieka jest oczekiwana bądź odrzucana oraz gdzie osoby udzielające i otrzymujące opiekę nie spotykają się. Poprzez poszukiwanie tych mikro-dynamicznych praktyk okazujących troskę można wyjaśnić napięcie, różnorodność oraz zbieżność występującą w społeczeństwach. Naszym głównym celem jest zapewnienie fachowców z dziedziny nauk społecznych jak i decydentów związanych z głównymi zmianami w filozofii moralnej, etyce, innowacjach oraz praktykach społecznych w coraz bardziej popularnym temacie opieki.⁶³

⁶³ Źródło: <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/projetos/124-o-cuidado-como-factor-de-sustentabilidade-em-situacoes-de-crise-.html> [dostęp: 12.07.2015]. Projekt *Care as sustainability in crisis situations – doing Portuguese anthropology – history and contemporary*. Tłumaczenie A. Kubiszał. Otrzymałam zaproszenie od CRIA do udziału w tym projekcie, niestety nie uzyskałam grantu w ramach programu Mobilność Plus na uczestnictwo ze strony polskiej.

Warto w tym miejscu przedstawić także krótki przegląd aktualnej sytuacji instytucjonalnej antropologii w Portugalii w zakresie nauczania, badań naukowych, publikacji i udziału w domenie publicznej, co obrazuje coraz większą ekspansję tej dyscypliny.

Rozwój antropologii w Portugalii jest skoncentrowany w Lizbonie. W stolicy istnieją największe i najprężniej działające departamenty antropologiczne: *Departamento de Antropologia da UNL*, *Departamento de Antropologia no ISCTE-IUL*, *Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas (ISCSP, Universidade Técnica de Lisboa)*, a także instytut badawczy nauk społecznych *Instituto de Ciências Sociais (ICS, Universidade de Lisboa)*, gdzie można uzyskać stopień magistra oraz doktora antropologii społecznej i kulturowej. Kursy zawierają program, który odpowiada na aktualne problemy społeczne, a największym zainteresowaniem studentów cieszą się następujące specjalizacje: antropologia wizualna (obejmująca takie kursy jak "Kultura wizualna"; "Kultura konsumpcyjna i materialna", "Turystyka i dziedzictwo", "Cyfrowa kultura Wizualna"), aktualnie ważne kwestie polityczne ("Prawa człowieka i ruchy społeczne" lub "Migracja"), zagadnienia związane ze znaczeniami regionalnymi ("Studia Islamskie", "Studia nad Afryką", "Studia na Indiach" i "Studia brazylijskie")⁶⁴.

Poza Lizboną studia licencjackie i magisterskie prowadzone są na Uniwersytecie w Coimbrze⁶⁵. Antropologia znajduje się również w ofercie uniwersytetów w Minho oraz Trás-os-Montes i Alto Douro. Ponadto antropolodzy pracują na różnych uczelniach i instytutach politechnicznych. W 2010 roku kadre akademicką na stałe zatrudnioną na kierunkach antropologicznych stanowiło około 90 wykładowców. Ponadto istniała duża grupa młodych

⁶⁴ Matos Viegas S., Cabral Pina de J., *Na encruzilhada portuguesa: a antropologia contemporânea e a sua história*, „Etnográfica” nr 18 (2), 2014, s. 322.

⁶⁵ W 1995 roku został założony departament Antropologii na Uniwersytecie w Coimbrze, ale w 2010 roku został ukierunkowany na badania z zakresu antropologii i biologii oraz antropologii fizycznej. Obecnie można zrobić licencjat z dziedziny antropologii, który obejmuje badania 'zmienności biologicznej społecznej, kulturowej grup ludzkich, a także paleontologie. Więcej na temat historii antropologii na Uniwersytecie w Coimbrze napisałam w drugim rozdziale pracy odnosząc się do powstania i rozwoju antropologii fizycznej w Portugalii. Strona Antropologii w Coimbrze http://www.uc.pt/ftuc/dcv/destaques/programa_doutoral, [dostęp: 17.07.2015].

doktorów zatrudniona na umowach tymczasowych oraz pracująca w ośrodkach badawczych finansowanych przez Fundację na Rzecz Nauki i Technologii (FCT).

Powstały również wyspecjalizowane antropologiczne ośrodki badawcze, ściśle współpracujące z uczelniami wyższymi. W porównaniu do innych nauk społecznych, antropologia w Portugalii rozwijała się niezwykle dynamicznie⁶⁶. Doskonałym tego przykładem była konsolidacja w 2008 roku małych grup i instytucji badawczych z całego kraju w Antropologiczne Centrum Naukowo - Badawcze *Centro em Rede de Investigação em Antropologia* (CRIA)⁶⁷.

CRIA nie jest jedynym ośrodkiem badawczym w Lizbonie. W latach 60 – tych powstał założony przez Adérito Sedas Nunes GIS czyli *Gabinete de Investigações Sociais*, który z biegiem czasu został przekształcony w instytut O ICS-UL – *Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa*. ICS prowadzi badania uniwersyteckie i zaawansowane szkolenia w dziedzinie nauk społecznych. Misją Instytutu jest badanie współczesnych społeczeństw, ze szczególnym uwzględnieniem portugalskiej rzeczywistości oraz kultur, z którymi istniały relacje historyczne w Europie i w innych obszarach geograficznych. Prace prowadzone w ramach ICS to najczęściej badania interdyscyplinarne, a także międzynarodowe⁶⁸.



Ryc. 10. Biblioteka ICS-UL – *Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa*. Źródło: <http://www.ics.ulisboa.pt/instituto/> [dostęp: 17.02.2016].

⁶⁶ Zob. oceny dokonanej przez António Barreto w wywiadzie opublikowanym w „Análise Social”, R XLVI, nr 200, 2011, s. 414-429.

⁶⁷ <http://cria.org.pt/site/> [dostęp: 14.08.2013].

⁶⁸ <http://www.ics.ul.pt/instituto/?ln=p&mm=1&ctmid=1> [dostęp: 14.08.2013].

Obecnie w CRIA i ICS prowadzona jest większość badań w obrębie antropologii społecznej i kulturowej w Portugalii⁶⁹. W 80% są one finansowane przez agencję rządową ze środków Unii Europejskiej. Od 1995 roku ośrodki te są regularnie oceniane przez komisję międzynarodową powołaną przez *Fundação para a Ciência e a Tecnologia* FCT [Fundacja na rzecz Nauki i Technologii]. Poza tymi dwoma instytucjami badawczymi istnieją również mniejsze, wyspecjalizowane w danej tematyce. Należą do nich: o *Instituto de Investigação Científica Tropical* (IICT), centrum badawcze gdzie antropologia jest częścią interdyscyplinarnego programu w ramach Stowarzyszenia Krajów Języka Portugalskiego - *Comunidade de Países de Língua Portuguesa* (CPLP). Istnieje także centrum studiów Afrykanistycznych *Centro de Estudos Africanos* (CEA), prowadzących badania ze szczególnym uwzględnieniem krajów posługujących się językiem portugalskim. Kolejne to CIAS (*Centro de Investigação em Antropologia e Saúde*), czyli Centrum Badań Antropologii i Zdrowia. Ostatnim, jednak nie najmniej ważnym, jest *Instituto de Estudos de Literatura e Tradição - patrimónios, artes e culturas*. Zrzesza antropologów, historyków i literaturoznawców zainteresowanych antropologią historyczną, która niezwykle ekspansyjnie rozwija się w Portugalii.



Ryc. 11. Tekst wizualny znajdujący się na stronie internetowej *Associação Portuguesa de Antropologia* (APA).
Źródło: <http://www.apantropologia.org/category/inicio/> [dostęp: 17.02.2016].

⁶⁹ Analiza danych: Granty badawcze zatwierdzone przez FCT w ramach antropologii 2000-2009 – cf. < <http://www.fct.pt/apoios/projectos/consulta/projectos.phtml.pt> > [dostęp: 13.07.2015].

Należy wspomnieć, że istnieje założone w 1989 roku Stowarzyszenie Antropologii Portugalskiej - *Associação Portuguesa de Antropologia* (APA)⁷⁰. APA powstała jako „głos” dyscypliny. W swojej historii przechodziło wzloty i upadki. Od 2005 roku jest członkiem-założycielem Światowej Rady Stowarzyszeń Antropologicznych⁷¹. Obecnie zrzesza około 300 członków, a w ostatniej dekadzie zorganizowała trzy ważne kongresy międzynarodowe. Ostatni⁷² odbył się w dniach od 8 do 11 września 2013 roku w miejscowości Villa Real w Portugalii. Zgromadził ponad 300 referentów z całego świata. Tematem przewodnim kongresu była *Antropologia em Contraponto* [Antropologia w kontrapunkcie]. Pytanie przewodnie brzmiało: *Jaki związek istnieje między tym, co robimy, piszemy i proponujemy jako antropolodzy, w antropologii?* Używając muzycznej przenośni kontrapunktu, postanowili podczas tego kongresu w dwojaki sposób spojrzeć na antropologię i badania antropologiczne. Po pierwsze zastanawiali się nad relacją istniejącą pomiędzy współcześnie prowadzonymi badaniami a tradycją antropologiczną.

Ta tradycja doprowadziła - teraz jak i dawniej - do rozmaitych teoretycznych i metodologicznych dyskursów, z których każdy z kolei może być interpretowane w odmienny sposób⁷³.

Natomiast druga opcja sugeruje, że zastanawiali się nad powiązaniem istniejącymi pomiędzy antropologią jako próbą zrozumienia kondycji człowieka i antropologią jako dyscypliną akademicką. W ramach ogólnej tematyki zostało wyodrębnionych sześćdziesiąt paneli określających szczegółową problematykę badawczą. Panel, w którym przedstawiałam swój referat, nosił tytuł: *Objectivação participante e a Escolha do Terreno* [Obserwacja uczestnicząca i wybór terenu badawczego]⁷⁴.

⁷⁰ <http://www.apantropologia.org/category/inicio/> [dostęp: 17.02.2016].

⁷¹ <http://www.apantropologia.org/category/antropologia-em-portugal/> [dostęp: 17.02.2016].

⁷² <http://www.apantropologia.org/congresso2013/> [dostęp: 17.02.2016].

⁷³ <http://www.apantropologia.org/congresso2013/tema-do-congresso/> [dostęp: 17.02.2016].

⁷⁴ <http://www.nomadit.co.uk/apa/apa2013/panels.php5?PanelID=2378> [dostęp: 17.02.2016].



Ryc. 12. Plakat zapowiadający kongres *Antropologia em Contraponto*. Źródło: A. Kubisztal.

Antropologia w Portugalii jest widzialna dla ogółu publiczności w różnych działaniach. Najłatwiej jest zaprezentować zdobycze tej dyscypliny w ramach ekspozycji muzealnych. Współcześnie istnieje w Lizbonie Narodowe Muzeum Etnologiczne - *O Museu Nacional de Etnologia*⁷⁵ założone i najbardziej rozwinięte przez Jorga Diasa i jego grupę badaczy, takich jak: Ernesto Veiga de Oliveira⁷⁶, Fernando Galhano⁷⁷ i Benjamim Pereira⁷⁸. Powstanie muzeum było wyrazem naturalnej drogi rozwoju etnologii wynikającej z podjęcia przez Diasa i jego współpracowników intensywnych badań nad kulturą materialną⁷⁹. Efektem tych badań było zgromadzenie licznych artefaktów kultury, które potrzebowały docelowego miejsca. Muzeum Narodowe Etnologii posiada około 40.000 przedmiotów zebranych w kilku częściach świata, choć najbardziej reprezentatywne kolekcje pochodzą z Portugalii - kontynentalnej i wyspiarskiej - oraz z dawnych kolonii.

⁷⁵ <https://mnetnologia.wordpress.com/> [dostęp: 05.12.2015].

⁷⁶ Ernesto Veiga de Oliveira – patrz: SAPIwP.

⁷⁷ Fernando Galhano – patrz: SAPIwP.

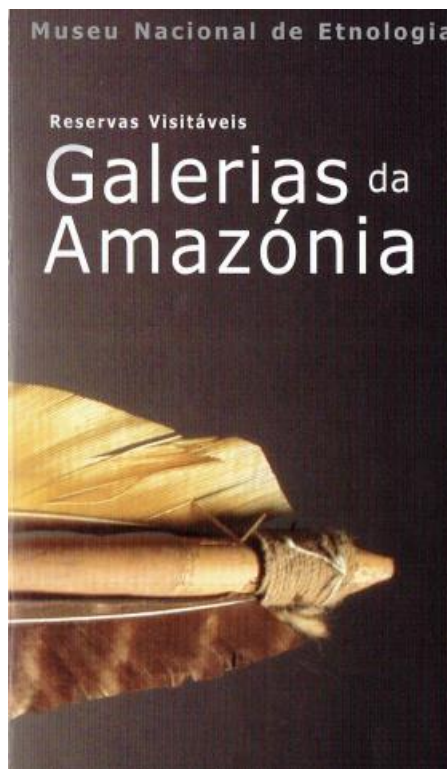
⁷⁸ Benjamim Pereira – patrz: SAPIwP.

⁷⁹ Więcej na temat historii muzeum zostało napisane w rozdziale trzecim.



Ryc. 13. Jedna ze stałych wystaw w ekspozycji Narodowego Muzeum Etnologicznego w Lizbonie. Źródło: Folder Narodowego Muzeum Etnologicznego.

Obiekty te w większości zostały uzyskane ze zbiorów organizowanych przez muzeum lub na prośbę kustoszy. W kilku przypadkach zostały one również zakupione od prywatnych kolekcjonerów lub podarowane muzeum przez podmioty prywatne lub publiczne. Siedziba placówki mieści się w dość rozległym dwupiętrowym budynku w dzielnicy Belém. Przy wejściu do muzeum znajduje się sklep, w którym można kupić książki klasyków etnologii portugalskiej, czasopisma antropologiczne, jak i drobne pamiątki. Na parterze rozlokowane są wystawy stałe i czasowe. Niektóre z nich dostępne są przez cały dzień pracy muzeum, a do dwóch największych można wejść tylko z kustoszem w wyznaczonych porach.



Ryc. 14. Plakaty z Galerii Życia Wiejskiego. Fot. A. Kubisztal, 2011 oraz Galerii Amazońskiej. Źródło: folder Narodowego Muzeum Etnologicznego w Lizbonie.

Od 2000 roku została udostępniona do zwiedzania *Galeria da Vida Rural* - Galeria Życia Wiejskiego, prezentująca przedmioty charakterystyczne dla rolnictwa, kolekcje ukazujące tradycyjne technologie oraz naczynia domowe. Zdecydowana większość eksponatów została zebrana głównie w latach 60. i 70. XX w. przez Ernesto Veiga de Oliveira i Benjaminą Pereira. Natomiast od 2006 roku można oglądać *Galeria da Amazônia* - Galerię Amazońską, gdzie są eksponowane obiekty z około 40 amazońskich grup etnicznych, zwłaszcza z brazylijskiego wybrzeża, ze szczególnym uwzględnieniem zbiorów zgromadzonych w latach 1964/65 przez Vítorą Bandeira. Ponadto można zobaczyć najnowsze eksponaty zgromadzone wśród Indian Wauja, z regionu Xingu⁸⁰. Od stycznia 2013 roku muzeum prezentuje stałą ekspozycję *Muzeum, wiele rzeczy*. Jest ona zbudowana wokół siedmiu tematycznych kolekcji: *A Música e os Dias, Instrumentos Populares Portugueses* - Muzyka i Dias, portugalskie instrumenty ludowe; *A tala de Rio de Onor – Tala z Rio de Onor*; *Matéria da Fala, Tampas de Panela com Provérbios* - Kwestia mowy, Pokrywki garnków z przysłowiami; *Franklin⁸¹ Vilas Boas com o olhar de Ernesto de Sousa* - Franklin Vilas Boas

⁸⁰ <https://mnetnologia.wordpress.com/in-english/> [dostęp: 08.10.2013].

⁸¹ Tak w oryginale.

widziany oczami Ernesto de Sousa; *Teatro Wayang Kulit de Bali* – Teatr Wayang Kulit z Bali; *A Brincar e Já a Sério* – Bawić się i być Poważnym; *Bonecas do Sudoeste de Angola* – Laleczki z południowowschodniej Angoli, *Animais como Gente, Máscaras e Marionetas do Mali* - Zwierzęta takie jak ludzie, maski i lalki z Mali. Zbiory to wynik programu intensywnych badań prowadzonych przez muzeum, a także forma upamiętniania głównych protagonistów, badaczy i kolekcjonerów. Na pierwszym piętrze natomiast znajduje się pokaźnych rozmiarów archiwum, filmoteka, biblioteka oraz mediateka z bogatymi zasobami. W trakcie poszukiwań materiałów źródłowych dotyczących Michela Giacomettiego⁸², właśnie w Narodowym Muzeum Etnologicznym zostały udostępnione mi książki, albumy, źródła archiwalne, a także fonografie włoskiego etnomuzykologa. Zostały one wyodrębnione i zgromadzone w *Arquivo sonoro de Michel Giacometti no MNE* – Archiwum dźwiękowe Michela Giacomettiego. W strukturze opisywanej instytucji znajduje się również Wydział Edukacji, który zajmuje się promocją Muzeum jako przestrzeni edukacyjnej. Podejmuje różnorodne inicjatywy w ramach prezentowanych kolekcji, tematów wystaw oraz rozmaitych działań instytucji. Poza oprowadzaniem wycieczek po ekspozycjach, Wydział organizuje warsztaty, spotkania oraz zajęcia dla grup zorganizowanych, a także zajmuje się promocją Muzeum w różnych przestrzeniach i działaniach. Aktualnie dyrektorem jest antropolog Joaquim Pais de Brito⁸³.

W Lizbonie istnieją także muzea tematyczne, prezentujące pewne kultury, między innymi Muzeum Macao⁸⁴, Muzeum Orientu⁸⁵, a także Muzeum Fado⁸⁶ i inne. Ponadto dorobek antropologii jest widoczny dla ogółu społeczeństwa poprzez produkcję filmów dokumentalnych. Początkowo antropolodzy pracujący w Portugalii inspirowali się i byli wspierani przez Centrum Granada istniejące przy Uniwersytecie Manchester. Współcześnie istnieje silnie rozwinięta antropologia wizualna i dział filmu etnograficznego. Osiągnięcia portugalskich antropologów w tej dziedzinie można podziwiać na każdej konferencji, a także podczas krajowych i międzynarodowych festiwali filmowych.

Warto również wspomnieć o czasopismach naukowych - niezwykle istotnym forum prezentacji badań. W Portugalii istnieją dwa kluczowe kwartalniki antropologiczne. Pierwszy z nich, „Etnográfica” istnieje od 1997 roku i jest wydawany przez CRIA. „Etnográfica” jest

⁸² Michel Giacometti – patrz: SAPIwP.

⁸³ Joaquim Pais de Brito - patrz: SAPIwP.

⁸⁴ www.cccm.pt [dostęp: 04.09.2014].

⁸⁵ <http://www.museudoorient.pt/> [dostęp: 04.09.2014].

⁸⁶ www.museudofado.pt [dostęp: 04.09.2014].

czasopismem publikowanym w językach portugalskim i angielskim, poświęconym problematyce antropologicznej.



Ryc. 15. Okładka czasopisma „Etnográfica” z czerwca 2011 r. Źródło A. Kubiszał.

Natomiast przy ICS jest wydawany kwartalnik „Análise Social”. Jest to czasopismo interdyscyplinarne, jednak z zakresu nauk społecznych, w tym antropologii społecznej i kulturowej. „Análise Social” zostało założone w 1963 roku. Artykuły naukowe są publikowane w języku portugalskim oraz angielskim. Warto zauważyć, oba że powyżej opisane czasopisma widnieją na listach ERICH. Innymi periodykami, które odegrały istotną rolę w rozwoju antropologii portugalskiej w ciągu ostatnich dziesięcioleci były „Ethnologia” oraz „Antropologia Portuguesa”.

W latach 80-tych wznowiono publikację książek etnografów portugalskich wydawanych przez *Don Kichot* w ramach kolekcji pod tytułem *Portugal de Perto*, a od lat 90. XX w. zaczęto publikować coraz większą ilość książek podejmujących tematykę antropologiczną.

Na koniec tego szkicu dotyczącego sytuacji instytucjonalnej antropologii w Portugalii chciałabym zaprezentować materiały statystyczne ukazujące rozwój antropologii od lat 90. XX w.

W 1993 roku było tylko 17.700 uczniów studiów licencjackich, podczas gdy w 2003 ta liczba niemalże się podwoiła (30 012). W tym samym okresie studentów studiów magisterskich było tylko 5287, jednak w 2003 roku został zanotowany wzrost zainteresowania studiami drugiego stopnia do 11106 osób⁸⁷. Przyglądając się rozwojowi antropologii w Portugalii w jej instytucjonalnym zakresie należy nadmienić, iż istotne było przystąpienie Portugalii do Unii Europejskiej. Od połowy XX wieku nauki społeczne i humanistyczne zostały włączone do programów w celu promowania nauki dotowanej w ramach programów unijnych. Pierwsze stypendia doktoranckie i granty na badania naukowe finansowane przez Unię Europejską rozpoczęły się w 1995 roku. Miało to wielki wpływ na podniesienie standardów badawczych i powstanie nowego pokolenia antropologów, a także umożliwiło prowadzenie badań w najdalszych zakątkach świata.

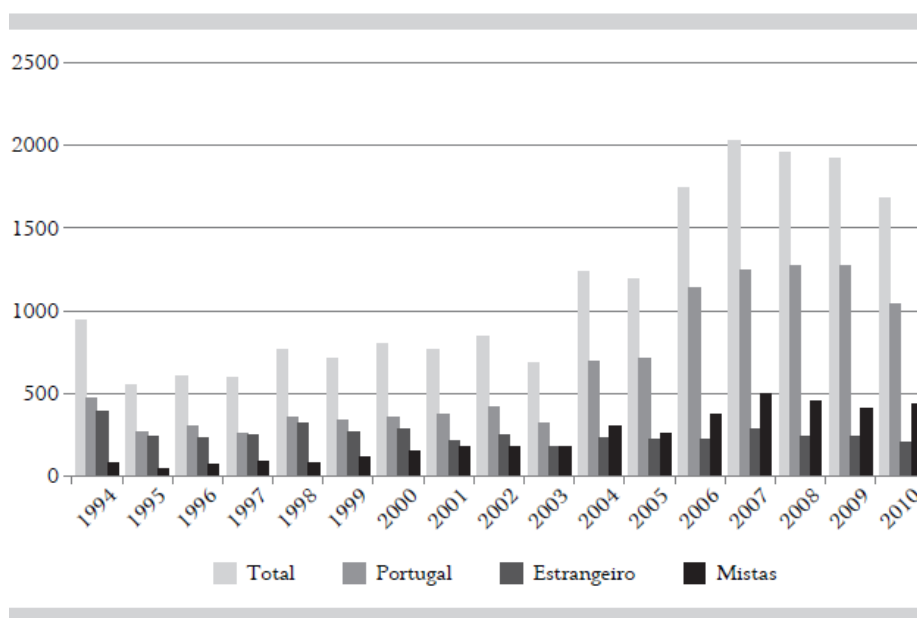


Tabela 1. Ilość przyznawanych stypendiów doktoranckich przez FCT w latach 1994 – 2010 ⁸⁸.

⁸⁷ Dima A., *Higher Education in Portugal: Country Report*, Lisboa 2005, <http://doc.utwente.nl/53331> >, s. 29 – 30 [dostęp: 05.05.2014].

⁸⁸ Dane dostępne na stronie <http://www.fct.pt/apoios/bolsas/estatisticas/> [dostęp: 05.05.2014].

* *

A jaka jest Lizbona – miasto antropologii w Portugalii? Kiedy po raz pierwszy spacerowałam po starym mieście w Lizbonie podziwiając piękną architekturę, niezniszczone przez II Wojnę Światową zabytkowe kościoły oraz widniejący na wzgórzu zamek królewski *Castelo de S. Jorge* miałam wrażenie, że miasto zachowało swoisty portugalski charakter.



Ryc. 16. Widok na centrum Lizbony oraz zamek *Castelo de S. Jorge*. Fot. A. Kubiszał, 2011 r.

W powietrzu było czuć aromatyczny zapach kawy, który tuż przy rzece Tag mieszał się z zapachem wody. Lśniąca w słońcu *calçada portuguesa*, czyli kamienny chodnik, przepełnione kawiarniami i kwiatami uliczki, stare tramwaje oraz grajkowie prezentujący muzykę różnych kultur – wszystko to dawało poczucie, że jest się w miejscu gdzie czas płynie leniwie, a żadna sprawa nie jest istotna. Chłonąc słoneczną atmosferę miasta, godzinami można

spacerować po wąskich i stromych uliczkach starej dzielnicy Alfama słysząc w tle energiczne rozmowy mieszkańców stolicy.

Nie trudno wtedy uwierzyć, że to rajskie otoczenie jest zasługą Cristo Rei⁸⁹, którego pomnik góruje nad Lizboną.



Ryc. 17. Lizbońska ulica. Źródło: <http://simplicite.pl/portugalia-dzien-3-4-lizbona-co-warto-zobaczyc/> [dostęp: 15.01.2016].

W tak przyjaznym środowisku trudno jest dostrzec, że za kolejnym rogiem ta europejska stolica tętni życiem. Jej dynamiczny rozwój jest odczuwalny i zauważalny na każdym kroku: zrewitalizowane zabytkowe budynki, nowoczesne biurowce, dobra komunikacja miejska w postaci wielu linii metra, czy - w kontekście społecznym - akceptacja związków homoseksualnych i wielu innych norm społecznych, które Polakom są obce.

⁸⁹ Pomnik Chrystusa Króla – zbudowany w darze wdzięczności za to, że Portugalia nie uczestniczyła w II Wojnie Światowej.



Ryc. 18. Widok starego miasta w Lizbonie. Fot. A. Kubisztal, 2011.

W takim postępowym środowisku pracują również badacze społeczni. Kiedy po raz pierwszy przyjechałam do centrali CRIA zobaczyłam wielkich rozmiarów czteropiętrowy nowoczesny budynek, u którego podnóża znajdowały się dwie kawiarnie i stołówka studencka. Okazało się, że budynek należy do Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, który jest połączony z gmachem Instituto de Ciências Sociais. Znajdują się w nim sale wykładowe i gabinety pracowników ISCTE, okazałych rozmiarów biblioteka, a także siedziba CRIA i instytucji badawczych innych dyscyplin naukowych.



Ryc. 19. Budynek Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, w którym znajduje się Centrum CRIA. Fot. M. Gaspar, 2014.

W środku okazało się, że budynek jest nowocześnie wyposażony, posiada Wi-Fi, a także klimatyzację. Surowy wygląd uniwersyteckiego gmachu odbiegał od tradycyjnej portugalskiej architektury, nie kojarzył się z kamiennymi uliczkami czy *azulejo*⁹⁰, w którym odbijają się promienie słoneczne. Z czasem zauważyłam, że taka konstrukcja nie tylko sprzyja koncentracji, ale także w naturalny sposób wpisuje się w sposób pracy Portugalczyków. Choć powszechnie panuje przekonanie, że Portugalczycy są niepunktualni i nierzetelni, a ich praca jest wykonywana po czasie, to moje doświadczenie wskazuje, że jest ono mylne. Pracując w CRIA przyglądałam się organizacji pracy badaczy. Portugalscy antropolodzy rozpoczynali pracę punktualnie, byli przy tym niezwykle skoncentrowani i skrupulatni. Potrafili zrobić dwugodzinną przerwę na kawę podczas pracy, jednak każdy projekt był przygotowany terminowo, przemyślany i dopracowany. Obserwując badaczy pracujących w CRIA oraz ICS mogę stwierdzić, że nie tylko okazali się profesjonalnie pracującymi antropologami, ale także wykwalifikowanymi naukowcami. Każdy z moich współpracowników komunikował się w różnych językach obcych, co stanowi podstawę ich pracy, gdyż każdy ze znanych mi antropologów prowadził chociaż raz badania poza granicami kraju, a większość z nich ukończyła studia bądź odbyła praktyki na europejskich bądź amerykańskich uczelniach.

⁹⁰ Azulejo – tradycyjna ceramika portugalska zdobiąca między innymi ściany budynków. Początkowo wykonywana w kolorystyce białe – niebieskiej, stąd jej nazwa od słowa *azul* czyli niebieski. Bardzo często ukazująca wybitne postacie, wyjątkowe zdarzenia w dziejach Portugalii. Współcześnie można również zobaczyć wielokolorowe zdobienia tą ceramiką znajdującą się na różnych budynkach w portugalskich miastach.

Niestety ich doświadczenie oraz wykształcenie nie stanowi przepustki do uzyskania grantów na badania. Nawet najbardziej utytułowani antropolodzy z determinacją, wielokrotnie wysyłają swoje aplikacje do FCT. Proponowane przez nich projekty badawcze są solidnie przemyślane i wypływają z realnych potrzeb społecznych bądź kulturowych. Niestety, jak sami przyznają, antropologia w Portugalii nie jest uznawana za istotną dyscyplinę naukową. Antónia Lima na pytanie o status antropologii odpowiedziała:

Nie jest on dobry. Na przykład socjologia zabiera przestrzeń publiczną antropologii, to oni istnieją w mediach i można powiedzieć są lepszymi 'politykami' niż my, antropolodzy. Zawsze, kiedy mówi się na przykład w telewizji, podczas debat telewizyjnych, parlamentarnych o nauce, wsiach itd., zawsze zaprasza się socjologów, ponieważ są szybsi niż my, są sprytniejsi. Socjologia jest bardziej przedmiotowa, podają publiczności więcej liczb, danych ilościowych, statystyk itd., a antropologia jest rozważana jako dyscyplina mniej naukowa. Antropolodzy są kojarzeni ze wsią, z dawnymi badaniami etnograficznymi, z metodami badań, które mogą zrobić wszyscy. Nie tak jak socjologowie, którzy podają konkretne numery, statystyki. Antropologia portugalska nie ma siły, nie walczy o zaistnienie w przestrzeni publicznej. Antropologia portugalska ma bardzo dużo do zaoferowania opinii publicznej, tym bardziej, że poziom akademicki antropologii w Portugalii jest bardzo wysoki i jest to nauka wartościowa, ale nie koresponduje to z zapotrzebowaniem opinii publicznej, społeczeństwa. Waga antropologii nie jest zauważana przez społeczeństwo, ze względu na to, że socjologia zabrała przestrzeń antropologii. Mało kto rozpoznaje antropologa i antropologię jako naukę akademicką i jako przedmiot, zawód potrzebny w społeczeństwie, a także antropologa jako osobę posiadającą duży wpływ na politykę i działania polityczne. W Brazylii jest zupełnie inaczej ze względu na ludy indiańskie, ich tradycje, kulturę. W Stanach Zjednoczonych również antropolodzy są zawodem rozpoznawalnym przez społeczeństwo.⁹¹

Mimo, że w Portugalii poziom nauczania antropologii, a także prowadzenia badań jest wysoki, jest ona dyscypliną niedocenianą. Podobna sytuacja panuje w Polsce. W mediach antropolodzy pojawiają się przy okazji obchodów dorocznych, tradycyjnych świąt, bądź kiedy podejmowana jest problematyka wsi. Antropologia jest dziedziną nierozpoznawalną przez opinię publiczną, mimo jej dużego potencjału społecznego. Również na rynku pracy antropolodzy mają ograniczone możliwości, nie są brani pod uwagę na stanowiskach, na

⁹¹ Wywiad Antónia Lima - AIEiAK 14002.

których mogliby wykazać się ponadprzeciętną erudycją. Niestety brak wiedzy polskiego społeczeństwa na temat potencjału antropologii, ogranicza możliwość udziału dyskursu antropologicznego na forum ekonomicznym i społecznym. Co więcej, dziedzina ta również nie jest właściwie oceniana przez instytucje zajmujące się przyznawaniem grantów badawczych. Opinia publiczna nie docenia badań prowadzonych nad aktualnymi problemami społecznymi, a jeśli takowe studia znajdują uznanie, są one zazwyczaj prowadzone przez socjologów.

Również portugalskim antropologom trudno jest uprawiać swój zawód, jednak ta sytuacja nie wpływa na jakość kształcenia kolejnych pokoleń badaczy. Można to zauważyć obserwując ilość studentów po licencji, którzy zostają przyjęci na studia magisterskie prowadzone przez zagraniczne uniwersytety. Jednym z częściej wybieranych jest London School of Economics. Ponadto wielu młodych badaczy otrzymuje stypendia badawcze w instytucjach na całym świecie.

Koniec XX wieku i początek XXI, to okres pełnej internacjonalizacji antropologii w Portugalii. W tym czasie już właściwie coraz rzadziej możemy mówić o antropologii portugalskiej, a częściej spotykamy badaczy, którzy pracują dla portugalskich instytucji naukowych bądź uniwersytetów. Większość z nich prowadzi projekty badawcze w ramach grantów wygranych podczas konkursów finansowanych przez FCT. Portugalia to nie tylko kraj, który przyjmuje międzynarodowych badaczy, ale również portugalscy pracownicy naukowci prowadzą badania w najbardziej odległych zakątkach ziemi i pracują dla instytucji badawczych z całego świata. Do grona tych antropologów należą nie tylko doświadczeni naukowcy, ale również studenci kandydujący do stopnia naukowego doktora. Tym samym badacze reprezentujący różne pokolenia cały czas uczestniczą w wymianie myśli, doświadczeń, jak i metod badawczych wykorzystywanych przez naukowców z innych krajów.

**

Antropologia – według ogólnie podzielanej opinii – jest tworem nauki zachodnio – europejskiej. Stanowi wysublimowany efekt jej empirycznego nastawienia, jej otwartości na otaczającą ją rzeczywistość, a także chęci poznania odmiennych sposobów życia. Takie spojrzenie na antropologię zaprezentował między innymi Max Weber⁹²; jest ono także obecne

⁹² Weber M., *Szkice z teorii religii*, Warszawa 1984.

choćby w refleksjach Jacquesa Derridy⁹³ i polskiego filozofa Leszka Kołakowskiego⁹⁴. Omawianą dyscyplinę uważają za *par excellence* europejską, swoisty poznawczy manifest europejskości. Wydaje się być jednakowo obligująca wszystkich badaczy wykształconych w tym kręgu kulturowym. Warto jednak zauważyć, że każdy europejski kraj posiada swoją wersję antropologii, a przynajmniej preferuje pewne jej nurty. Sytuacja taka ma związek z zapleczem historycznym, kulturowym, położeniem geograficznym, a także wpływem wiodących szkół antropologicznych. Antropologia portugalska nie jest wyjątkiem, bowiem wypracowała również rodzimą odmianę pewnych działów tej dziedziny naukowej. Chociaż może ona stanowić doskonałe źródło i inspirację dla polskich badaczy, to niestety jej wersja narodowa nie jest – jak wspomniałam – obecna w refleksji polskich naukowców, stanowi nierozpoznawalny wariant europejskiej antropologii. Podkreślić należy, że o ile dobrze są znane prace brytyjskich, francuskich, niemieckich, czy amerykańskich antropologów, nigdy nie były tłumaczone na język polski dzieła portugalskie. Antropologia portugalska ma swój niepowtarzalny kształt, z drugiej strony wpisuje się w tradycyjny sposób prowadzenia badań terenowych i rozważań intelektualnych. Jej specyfika jest widoczna - między innymi, w zaskakującym ustosunkowaniu się do problemu tożsamości narodowej i zupełnej obojętności wobec tematyki społeczeństw oraz kultur krajów kolonialnych do lat 60-tych XX wieku. Kolejnym wyjątkowo ciekawym i przełomowym momentem w historii rozwoju antropologii portugalskiej jest jej jakby powtórne powstanie po Rewolucji Goździków. Użyłam słowa „powtórne”, gdyż dominowało przekonanie, że jest to moment budowania wszystkiego na nowo, również dyscypliny naukowej. Większość ówczesnych badaczy wróciła z zagranicznych studiów doktoranckich z różnych krajów. Każdy z nich prowadził badania zgodnie ze swoimi doświadczeniami naukowymi, co utworzyło pewnego rodzaju mozaikę studiów antropologicznych. Choć były one odmienne, to tworzyły uzupełniającą się i współgrającą całość.

Ponadto po zamachu 25 kwietnia 1974 roku antropologia w Portugalii powstała w wymiarze instytucjonalnym.

Po Rewolucji Goździków w stolicy istniał kurs antropologii na *Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas Ultramarina (ISCSPU)*, (aktualnie *Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas (ISCSP, Universidade Técnica de Lisboa)*, gdzie funkcjonuje departament

⁹³ Derrida J., *Kres człowieka*, [w:] Idem, *Pismo filozofii*, Kraków 1992.

⁹⁴ Kołakowski L., *Szukanie barbarzyńcy. Złudzenia uniwersalizmu kulturowego*, [w:] Idem, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984

antropologiczny). W 1978 roku powstał kolejny kurs antropologii na Uniwersytecie Nova de Lisboa, a w 1983 roku na *Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa (ISCTE)*. Szerzej analizuję ten wątek w czwartym rozdziale dysertacji. Oprócz tego, o czym wspomniałam na początku tego rozdziału, istnieją kursy antropologiczne na Uniwersytecie w Coimbrze, Uniwersytecie w Minho. Natomiast przedmioty antropologiczne są wykładane w szkołach wyższych na terenie całego kraju, między innymi na Uniwersytecie w Porto czy na Uniwersytecie Tras-os-Montes i Alto Douro.

Przełom XX i XXI wieku był czasem dynamicznego rozwoju nie tylko departamentów antropologicznych, ale także instytucji badawczych. W opinii publicznej zawód antropologa przestał być kojarzony tylko z kulturą ludową, bądź muzealnictwem, choć nadal mylono go z socjologią. Także obecnie, mimo kryzysu gospodarczego, który w znacznym stopniu dotknął Portugalię, antropolodzy starają się uzyskiwać granty badawcze realizowane w różnych zakątkach świata i podejmują pracę dla instytucji badawczych znajdujących się poza granicami kraju. Antropologia w Portugalii stoi na wysokim poziomie i kształci wysokiej klasy fachowców. Coraz więcej obcokrajowców aplikuje tu o granty badawcze, stara się tu o przyjęcie na studia, lub do pracy w instytucjach badawczych.

*

Każdy kraj ma niepowtarzalną wersję antropologii, w istotny sposób determinowaną doświadczeniem historycznym, swoiście adaptowanym przez każdą kulturę, nawet w przypadku procesów o charakterze globalnym. W ciągłości historycznej antropologii portugalskiej da się wyodrębnić cztery odmienne okresy: pierwszy to lata od 1870 do 1880 - określony mianem „czasu mistrzów”, ze względu na pionierów antropologii portugalskiej. Drugi okres, to przełom XIX i XX wieku, nazwany „czasem prekursorów”. Pozostałe okresy nie zostały zdefiniowane w analogiczny sposób przez portugalskich historyków antropologii. Trzeci z nich wyznaczają lata 1910-1920; był to czas pierwszych przemian zakresu dotychczasowego pola badawczego. Etnografowie zaczęli interesować się nowymi obszarami badań, takimi jak: architektura ludowa, czy ubiór wiejski. Ostatni etap to okres od 1930 do 1960 roku. W tym czasie prowadził swoje badania najwybitniejszy portugalski etnolog Jorge Dias. Poza prowadzeniem studiów nad tradycyjnymi zagadnieniami - architekturą wiejską czy kulturą materialną, był pierwszym, który rozpoczął etnologiczne badania nad społeczeństwami plemiennymi. Dzięki edukacji w Niemczech oraz studiom w Stanach Zjednoczonych prowadził

prace badawcze w nurcie dyfuzjonizmu, a później w oparciu o założenia amerykańskiej szkoły *Culture and Personality*.

Pierwsza faza jest uznawana w Portugalii za początek etnografii jako dyscypliny naukowej. Najważniejszymi etnografami tego okresu są: Teófilo Braga, Adolfo Coelho, Consiglieri Pedroso. W tym okresie badacze zaczęli łączyć badania nad kulturą ludową oraz problematyką tożsamości narodowej, co stało się fundamentalnym zagadnieniem wpływającym na rozwój etnografii.

Podstawową kwestię badawczą stanowiła literatura ludowa. Interesowano się romansami, zbiorami poezji i dawnych pieśni, a także opowieściami ludowymi. Z biegiem czasu prowadzono obserwację festynów i ceremonii odbywających się cyklicznie, praktyk magicznych, przekonań dotyczących istot nadprzyrodzonych czy przesądów. Metodologiczną kanwą prowadzonych studiów była głównie mitologia porównawcza, zaczerpnięta od filologa i orientalisty – Maxa Müllera. Co ważne, był to czas, kiedy naukowcy rozpoczęli zróżnicowane i porównawcze badania terenowe.

Na przełomie wieków XIX i XX najważniejszymi portugalskimi etnografami byli Adolfo Coelho⁹⁵ oraz Rocha Peixoto⁹⁶. Podejmowano badania etnograficzne na coraz szerszą skalę. Interesowano się tradycyjną kulturą materialną, sztuką nieprofesjonalną, społeczną i ekonomiczną organizacją społeczności wiejskiej. Ewolucjonizm całkowicie zastąpił mitologię porównawczą i miał największy teoretyczny wpływ na rozwój ówczesnej antropologii portugalskiej.

Etnolodzy pierwszego dziesięciolecia oraz lat 20-tych XX w., byli zainteresowani badaniem sztuki ludowej, a także kultury materialnej od tradycyjnego garncarstwa po architekturę i strój ludowy. Najbardziej znanymi badaczami tego okresu byli: Vergílio Correia, Luís Chaves oraz Pires de Lima.

Od 1930 do 1960 roku kontynuował pracę Jorge Dias, który stworzył wzajemnie się uzupełniającą grupę badawczą. W jej skład wchodził: Veiga de Oliveira, Benjamim Pereira, Fernando Galhano oraz Margot Dias. Prowadzili badania pośród górskich społeczności z północnej części Portugalii, interesowali się kulturą materialną oraz tradycyjnymi urządzeniami rolnymi, a także studiowali różne zagadnienia dotyczące folkloru w ich ojczyźnie. Największy teoretyczny wpływ na ich koncepcje miał niemiecki dyfuzjonizm oraz amerykańska szkoła *Culture and Personality*. Klasyk portugalskiej antropologii, za jakiego jest uważany Jorge Dias,

⁹⁵ Francisco Adolfo Coelho – patrz: SAPIwP.

⁹⁶ António Augusto da Rocha Peixoto – patrz: SAPIwP.

interesował się również rozwojem i historią swojej dyscypliny. Był pierwszym uczonym, który wprowadził etnologię jako przedmiot wykładowy na Uniwersytetach w Coimbrze oraz Lizbonie, a także założył Narodowe Muzeum Etnologiczne znajdujące się w stolicy.

W tym okresie nie tylko Dias i jego współpracownicy prowadzili badania. Została utworzona grupa etnologów współpracujących z rządem *Estado Novo*, dyktatorskim reżimem Salazara. Ich najważniejszym założeniem było eksponowanie lansowanej przez obóz władzy zideologizowanej wizji portugalskiej wsi, w szczególności sztuki ludowej, uważanej za podstawę kultury portugalskiej. Więcej na ten temat napisałam w trzecim rozdziale dysertacji.

Dopiero w latach 60-tych XX wieku zainteresowania etnologów portugalskich zaczęły się zmieniać. Jorge Dias rozpoczął badania nad kulturą plemienną. Wyjechał do Mozambiku, by prowadzić studia nad społecznością Macondes. Natomiast tacy badacze, jak Joyce Riegelhaupt, Colette Callier-Boisvert oraz José Cutileiro⁹⁷ - wolni od ideologicznych uwikłań reżimu, prowadzili badania nad portugalską kulturą ludową.

Transformacje polityczne, jakie się dokonały po Rewolucji Goździków miały duży wpływ na przemiany różnych dyscyplin naukowych. Wielu antropologów portugalskich wróciło wówczas do swojej ojczyzny po ukończeniu studiów doktoranckich za granicą. Te czynniki spowodowały, że antropologia portugalska przeszła przez znaczne zmiany. Przede wszystkim bardzo poszerzył się zakres podejmowanej problematyki badawczej. Rozpoczęto badania na terenach byłych kolonii portugalskich dotyczące społeczności plemiennych. Interesowano się zagadnieniami związanymi nie tylko z wsią, ale również społeczeństwem mieszkającym w miastach. Warto podkreślić, że zagadnienia: tożsamości, emigracji, seksualności, czy gender stały się wówczas podstawowymi tematami badawczymi. Antropolodzy portugalscy zaczęli opisywać historię rozwoju swojej dziedziny naukowej. Był to czas kiedy zaczęły się zmieniać sposoby prowadzenia badań oraz metodologia, co wynikało z doświadczeń nabytych podczas pracy nad dysertacjami na zagranicznych uniwersytetach.

Que somos? Kim jesteśmy? - te krótkie dwa słowa stały się iskrą początkującą nową naukę na ziemi portugalskiej. Problematyka badawcza podejmowana przez portugalskich antropologów zawsze wpływała z realnych potrzeb społecznych danego czasu. Wielokrotnie ukazywała pragnienie odnalezienia i scharakteryzowania tożsamości portugalskiej, bądź

⁹⁷ José Cutileiro – patrz: SAPIwP.

wybranej grupy Portugalczyków, a także społeczeństw będących pod ich wpływami. W XIX wieku pionierzy etnografii starali się zbadać i zdefiniować *kim są* Portugalczycy. Odpowiedzi na to pytanie poszukiwali pośród odizolowanych społeczności mieszkających w portugalskich górach. Starali się nie tylko poznać swój naród, ale także odróżnić go od Innego, czyli społeczeństw znajdujących się w koloniach administrowanych przez Portugalczyków. Zagadnienie tożsamości portugalskiej w badaniach etnografów, etnologów, a później antropologów portugalskich było podstawową problematyką studiowaną w przeróżnych kontekstach społecznych i kulturowych, a także w odniesieniu do sytuacji politycznej. Następcy pionierów antropologii w Portugalii tematykę tożsamości studiowali w kontekście dominujących w danym okresie nurtów badawczych. Na przykład Jorge Dias zajmował się badaniem tożsamości Portugalczyków na podstawie wybranych przez siebie społeczności w odniesieniu do amerykańskiej szkoły *Culture and Personality*, natomiast głównym celem pracy José Cutileiro nie było wyjaśnienie istoty portugalskiej tożsamości narodowej, ale próba dokonania interpretacji, identyfikacji oraz zrozumienia konkretnych problemów strukturalnych społeczeństwa. Co się tyczy współczesnych badaczy, część z nich zajmowała się tożsamością i kulturą krajów podbitych przez Portugalczyków, między innymi Brian O'Neill studiował tożsamość mieszkańców portugalskiej dzielnicy w Malakka, a João de Pina Cabral poprowadził badania dotyczące tożsamości euroazjatyckiej populacji w Makao.

Choć zagadnienie tożsamości nie było jedynym problemem badawczym podejmowanym przez antropologów pracujących w Portugalii, to warto zaznaczyć, że rezerwowano dla niego naczelne miejsce. W kolejnych rozdziałach dysertacji będę ukazywała drogi rozwoju antropologii w Portugalii począwszy od XIX wieku do lat współczesnych, starając się zaprezentować najważniejsze studia ukazujące dominującą problematykę badawczą.

**

Rozdział drugi

Kultura ludowa i tożsamość narodowa w dziewiętnastowiecznej etnografii portugalskiej

Przystępując do przedstawienia ogólnego zarysu dróg rozwoju antropologii portugalskiej oraz sylwetek pionierów tejże dyscypliny, ze względu na pokaźne rozmiary podejmowanej problematyki zdecydowałam się wybrać i opisać badania prowadzone przez jednego etnografa - Adolfo Coelho, który jest uznany za najwybitniejszego z pionierów antropologii w Portugalii. Ponadto jako jedyny ma równie wybitnego ucznia i zarazem kontynuatora swoich prac - Rocha Peixoto.

Zaprezentuję także dwojake podejście do opisywanej przez dziewiętnastowiecznych naukowców kultury chłopskiej. Postawa ta na początku charakteryzowała się monumentalistycznym spojrzeniem na społeczność wiejską, jednak z biegiem czasu badacze zaczęli wykazywać pejoratywne nastawienie do badanego społeczeństwa. Za João Lealem⁹⁸ - portugalskim badaczem historii antropologii portugalskiej - określiłam to podejście jako „demonumentalizm”.

**

Warto zacząć od nawiązania do badacza historii antropologii Georga Stockinga, który wyróżnił dwa różne kierunki badawcze, ogólnie uznawane w tradycji antropologii zachodnio-europejskiej⁹⁹. Pierwszy nawiązuje do koncepcji *volkerkunde*, która dominowała w części państw należących do zachodniej Europy, takich jak Wielka Brytania, czy Francja, a także w Stanach Zjednoczonych. W tym przypadku znaczny wpływ na antropologię miały badania nad społeczeństwami plemiennymi. Natomiast drugi prąd badawczy odnosi się do niemieckiej myśli *volkskunde*¹⁰⁰. Nurt ten był charakterystyczny dla państw leżących na granicach centralnej Europy. Zgodnie z tą koncepcją antropolodzy powinni się koncentrować na badaniach folkloru i tradycji własnego ludu. *Volkerkunde* rozwinęła się przeważnie w krajach posiadających kolonie, natomiast koncepcja *volkskunde* rozwinęła się w większości państw borykających się

⁹⁸ João Leal – patrz: SAPIwP.

⁹⁹ Stocking G., *Afterword: A View from the Center*, „Ethnos”, nr 47, 1982, s.72-86.

¹⁰⁰ Choć te dwa podejścia są dawne (XIX wiek) to przejrzyście wykazują różnicę w podejściach badawczych.

z „problemami narodowościowymi”¹⁰¹. Stocking w pracy pod tytułem: *Afterword: View from the Center* zaproponował bardzo podobny podział. Sugerował, by antropologie prowadzące badania nad społecznościami plemiennymi nazywać: *anthropology of empire-building* (antropologią budowania imperium), a drugie z wymienionych oznaczyć zwrotem *anthropology of nation-building* (antropologia budowania narodu)¹⁰². W odniesieniu do omawianej nauki portugalskiej podział ten jest w pewien sposób niezadowolający. Chociaż Portugalia posiadała wielkie terytoria kolonialne i stanowiła imperium, a do tego nie zaznała problemów z własną niepodległością, czy autonomią, to tutejsza antropologia w latach 1870 - 1960 została scharakteryzowana przez portugalskich badaczy zajmujących się historią dyscypliny jako „antropologia budowania narodu”¹⁰³. Co jest niezwykle istotne, nie była to dyscyplina, która ograniczała się do studiów nad folklorem i tradycjami, ale także podejmowała refleksje dotyczące tożsamości narodowej¹⁰⁴. W dorobku historii antropologii portugalskiej istnieje tylko kilka publikacji z tamtego okresu, które ukazują problematykę związaną ze społeczeństwami i kulturą plemienną. Niezależnie od tego ukonstytuowała się jako dyscyplina zajmująca się tradycyjną kulturą ludową¹⁰⁵. Portugalska dziewiętnastowieczna etnografia skupiła się na kulturze chłopskiej prezentując prawdziwy obraz życia ludu. Kultura ludowa miała ukazywać autentyczną tożsamość Portugalczyków, była uznawana za źródło wiedzy i prawdy. Miała wyjaśniać i uzasadniać także mechanizmy kreujące swoiste cechy narodu. Refleksja etnograficzna z tego okresu *de facto* konstruuje się jako instrument kulturowy i ideologiczny, potwierdzający tożsamość narodową.

W tej sytuacji należy postawić pytanie, czy w ogóle badacze reprezentujący imperium portugalskie nie interesowali się koloniami? Etnografowie bardzo późno zaczęli zajmować się podbitymi państwami zarządzanymi przez Portugalię¹⁰⁶. Pierwsze etnologiczne badania zostały

¹⁰¹ Były to na przykład kraje, gdzie rozpoczął się proces zdobywania autonomii narodowej, bądź niepodległości.

¹⁰² Ibidem, s. 172 -185.

¹⁰³ George Stocking w pracy pod tytułem *Afterword: A View from the Center* sugerował by antropologie prowadzące badania nad społecznościami plemiennymi nazywać: *anthropology of empire-building* (antropologią budowania imperium), a drugie z wymienionych oznaczyć zwrotem *anthropology of nation-building* (antropologia budowania narodu). W odniesieniu do omawianej nauki portugalskiej podział ten jest w pewien sposób niezadowolający.

¹⁰⁴ Zob. Cabral Pina de J., *Os contextos da...*, s. 11.

¹⁰⁵ Leal J., *Antropologia em Portugal: mestres, percursos, transições*, Lisboa 2006, s.33.

¹⁰⁶ Zob. Pereira R., *A Antropologia Aplicada na Política Colonial do Estado Novo*, “Revista Internacional de Estudos Africanos”, nr 4-5, 1986, s. 191-235; Idem, *A Questão Colonial na Etnologia Ultramarina*, “Antropologia Portuguesa”, nr 7, 1989, s. 61-78; Idem, *O Desenvolvimento da Ciência Antropológica na Empresa Colonial do*

przeprowadzone dopiero pod koniec 1950 roku przez najważniejszego portugalskiego etnologa Jorga Diasa. Swoje prace terenowe prowadził pośród plemienia Makonde w północnym Mozambiku.

Natomiast gruntowane studia nad społeczeństwami zamieszkującymi tereny kolonii prowadzili antropolodzy fizyczni oraz antropobiolodzy¹⁰⁷. Zostały one założone przez dwie rywalizujące ze sobą szkoły podejmujące problematykę współcześnie nazywaną antropologią fizyczną. Jedna powstała w Porto, a jej liderem był Mendes Correia¹⁰⁸, a druga w Coimbrze prowadzona przez Eusebio Tamagniniego¹⁰⁹. Efekty ich prac – nigdy nie poprzedzone badaniami terenowymi – były publikowane od końca XIX wieku do lat 40 – tych XX wieku. Przedstawiciel szkoły w Coimbrze uważał, że nauka „musi służyć interesowi narodowemu” a polityka musi być „oparta na wiedzy biologicznej współistniejącej” z potrzebami narodu.¹¹⁰ Prace badawcze Tamagniniego z lat 1916 do 1949, dotyczyły poszukiwania średnich statystyk antropometrycznych pośród Portugalczyków. Sprawdzał, czy są one zbieżne z normami europejskimi. Podejmował rozważania nad problemem krzyżowania ras, widział go jako zagrożenie w perspektywie kontaktu ze społeczeństwami z kolonii. Podjął studia nad badaniem grupy krwi i skonkludował je stwierdzeniem, że populacja portugalska utrzymała „względną czystość etniczną”. W 1944 przyznał, że nastąpiło wymieszanie etniczne i powstała grupa negroidalnych mulatów¹¹¹. Podobne badania prowadził przedstawiciel szkoły w Porto, Mendes Correia. Zajmował się antropobiologią, krzyżowaniem grup krwi i pomiarami wielkości

Estado Novo, [w:] *Actas do Colóquio sobre o Estado Novo. Das Origens ao Fim da Autarcia 1926-1959*, t. 2, Lisboa 1989, s. 89-100; Idem, *Trinta Anos de Museologia „Etnográfica” em Portugal. Breve Contributo para a História das sua Origens*, [w:] *Estudos em Homenagem a Ernesto Veiga de Oliveira Baptista*, red. Brito J., Pereira B., Lisboa 1989, s. 569-80; Idem, *Introdução*, [w:] *Os Macondes de Moçambique. Vol. I. Aspectos Históricos e Económicos*, red. Dias J., Lisboa 1999.

¹⁰⁷ Więcej w: Perreira R., *Introdução*, [w:] *Os Macondes de Moçambique...*

¹⁰⁸ António Augusto Esteves Mendes Correia – patrz: SAPIwP.

¹⁰⁹ Eusébio Barbosa Tamagnini de Matos Encarnação – patrz: SAPIwP.

¹¹⁰ Duro dos Santos G., *A Escola de Antropologia de Coimbra, 1885-1950. O que significa seguir uma regra científica?*, Lisboa 2005, s.171.

¹¹¹ *A Historical Companion to Postcolonial Literature. Continental Europe and its Empires*, red. Poddar P., Patke R., Jensen L., Edinburgh 2008, s. 436-437.

czaszek¹¹². W 1929 r., wierząc w utrzymanie czystości rasowej, nawoływał między innymi do segregacji i sterylizacji wracających z kolonii przestępców czy regulacji imigracji¹¹³.

Prace antropologów fizycznych wpisywały się w ideologię faszystowską. Aspekt czystości rasy stanowił kanwę utrzymania ładu w społeczeństwie. Rygorystycznie podchodzili oni do segregacji i świadomego oddzielenia się rdzennych Portugalczyków od ludów pochodzących z kolonii, wykazujących odmienne cechy antropobiologiczne. Uważano je za reprezentantów gorszego gatunku ludzkości, zatem jedynie całkowite rozdzielenie mogło być gwarantem zachowania porządku i czystości rasowej w Portugalii, a także zapewnić postęp cywilizacyjny. Utrzymywanie eugeniki było wspierane przez faszystowski reżim Salazara. Antropolodzy fizyczni patrzący z perspektywy etnocentrycznej błędnie pojęli kwestię rasy, a przede wszystkim jej wpływ na rozwój cywilizacyjny i społeczny. Jeden z najwybitniejszych europejskich antropologów XX wieku Claude Levi-Strauss, w eseju *Rasa a historia*¹¹⁴ zauważył, że „grzech pierwotny antropologii polega na pomieszaniu czysto biologicznego pojęcia rasy z wytworami socjologicznymi i psychologicznymi kultur ludzkich”¹¹⁵. Podkreślił, że każda rasa jest oryginalna i zależy „od uwarunkowań geograficznych, historycznych i socjologicznych, nie zaś od odrębnych zdolności związanych z budową anatomiczną lub fizjologiczną czarnych, żółtych, czy białych.”¹¹⁶

Drugim istotnym aspektem życia ludzkiego, o którym pisał francuski strukturalista był fakt, że „ludzkość nie rozwija się w sposób monotonicznie jednolity, lecz poprzez niezwykle zróżnicowane typy społeczeństw i cywilizacji”¹¹⁷.

Rasy ludzkie nie miały więc istnieć na różnych „szczeblach drabiny” w rozwoju ludzkości, ale jako różnorodne z natury miały najlepiej egzystować w określonych dla siebie warunkach społeczno – geograficznych. Każda z nich miała mieć także swoisty wpływ na dorobek cywilizacyjny ludzkości.

Badania antropometryczne prowadzone przez Tamagniniego i Correie miały dostarczać faszystowskiemu reżimowi Salazara pseudonaukowej argumentacji, uzasadniającej wyższość

¹¹² Więcej na temat antropologii fizycznej w Portugalii w pracach: Duro dos Santos G., *A Escola de Antropologia...; A Historical Companion...*

¹¹³ *A Historical Companion...*, s. 436-437.

¹¹⁴ Levi-Strauss C., *Rasa a kultura*, [w:] *Rasa a nauka. Trzy studia*, red. Dunn L. C., Klineberg O., Levi-Strauss C., Warszawa 1961 s. 123-180.

¹¹⁵ *Ibidem*, s. 126.

¹¹⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷ *Ibidem*.

rasową Portugalczyków nad ludnością z kolonii, a także mulatami, metysami, kreolami, czy ludnością eurazjatycką.

*

Jak pisałam wyżej, w historycznym ciągu rozwoju antropologii portugalskiej daje się wyodrębnić cztery okresy: pierwszy to lata od 1870 do 1880, został on określony mianem: „czas mistrzów”. Drugi okres to przełom XIX i XX wieku nazwany: „czasem prekursorów”¹¹⁸. Pierwsza, jak i druga faza są uznane przez portugalskich badaczy historii antropologii za okres największego i wieloaspektowego rozwoju antropologii portugalskiej na płaszczyźnie kulturowej, jak i naukowej. Pozostałe okresy nie zostały nazwane. Trzeci z nich to lata 1910 – 1920, był to czas pierwszych przemian w prowadzonych badaniach. Etnografowie wtedy zaczynają interesować się nowymi obszarami badań, takimi jak: architektura ludowa, czy ubiór wiejski.

*

Badacze historii antropologii portugalskiej nazywają „mistrzów” jak i „prekursorów” pierwszymi etnografami. Warto jednak zastanowić się, czy rzeczywiście są oni etnografami? Etnografia, etnologia czy antropologia mają tę cechę, że od początku istnienia stanowią przedmiot najróżniejszych deliberacji. Jednym z najważniejszych problemów jest odpowiedź na pytanie: czym powinny się zajmować i czym się faktycznie zajmują te dyscypliny. Wskazania uczonych zależą nie tylko od przedmiotu badań. Ważny jest moment historyczny i kulturowy, w jakim podejmuje się definiowanie. Przewodnikiem w moich rozważaniach będzie folklorysta Giuseppe Cocchiara.

Granica pomiędzy folklorystyką, etnografią, psychologią, literaturą czy socjologią jest nieostra i pozwala na przenikanie zagadnień etnografii i tych dyscyplin. Jednakowoż należy spróbować wyznaczyć granicę, która mogłaby pomóc ustalić kontury etnografii i folklorystyki w Portugalii. Etnografia w Portugalii widziana oczami polskiego badacza wykazuje cechy charakterystyczne dla folklorystyki. Pierwszą i najważniejszą właściwością jest przedmiot badań. Portugalscy naukowcy dziewiętnastowieczni początkowo interesowali się ludem. Badania były prowadzone wieloaspektowo. Naukowcy wyrażali przekonanie, że zachował on i kultywował najbardziej archaiczne elementy kultury portugalskiej, które odnosiły się i

¹¹⁸ Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s.19.

wskazywały na swoistość i tożsamość kultury. Cocchiara w książce *Dzieje folklorystyki w Europie* definiując przedmiot badań folklorystyki wskazywał również na lud:

zasadniczym problemem folklorystyki jest zdefiniowanie tego, co należy nazwać ludowym, w odróżnieniu od tego, co ludowym nie jest. Niewątpliwie za ludowe należy uważać to wszystko, co z punktu widzenia aktu twórczego okazuje się żywiołowe, naiwne, to wszystko, co jest bezpośrednio związane z rzeczywistością, z tym, co w sposób oczywisty pobudza naszą wrażliwość i uczuciowość. Jednocześnie zaś nie można mówić o ludowości nie włączając w zakres tego pojęcia wartości tkwiących organicznie w tradycji, to znaczy w nieustannej żywotności i obecności przeszłości. I dlatego w pojęciu ludowości należy dostrzegać dążenia, potrzeby i wymagania jednostki żyjącej w społeczeństwie, myślącej (...) w duchu rozległego małego światka, który ją otacza i który stanowi jej rzeczywistość i historię¹¹⁹.

Pierwsi portugalscy badacze ludu wykazywali zainteresowanie tradycją ustną, zbierając między innymi pieśni, rymowanki, powiedzenia czy baśnie ludowe, a także koncentrując się na zagadnieniach takich jak tradycyjna forma rodziny czy kultura materialna, studiując je jako elementy całości, którą stanowi lud. Warto zauważyć, że w swoich badaniach koncentrowali się na wieloaspektowych przejawach życia ludu. Wybrane przez nich elementy miały wskazywać na dziedzictwo kulturowe tego społeczeństwa. Opisywali je w odniesieniu do zwyczajów, tradycji, wierzeń, tym samym wykazując ich znaczenie. Nigdy nie były one analizowane w oderwaniu od centralnego przedmiotu badań, czyli ludu. Analizując wybrane praktyki czy kulturę materialną, traktowali ją jako elementy pewnej całości. Badając tradycje ludowe starali się prześledzić:

jak się one ukształtowały, z jakich powodów przetrwały, jakie były i są warunki ich nie tylko przetrwania, lecz i owego stałego, (...) naturalnego odżywiania, w czym tkwi tajemnica ich istnienia¹²⁰.

Odpowiedzi na te pytania miały ukazywać pierwotny charakter narodu portugalskiego. Tak prowadzone prace badawcze były typowe dla folklorystów, na co wskazywał Cocchiara.

Cocchiara odnosił się również do etnologii jako dziedziny naukowej. Zauważał, że

¹¹⁹ Cocchiara G., *Dzieje folklorystyki w Europie*, tłum. Jekiel W., Warszawa 1971, s. 18.

¹²⁰ Ibidem.

zarówno etnologia, jak i folklorystyka nie są i nie mogą być niczym innym, jak tylko specyficzną dziedziną badań historycznych, przy czym obie uzupełniają się i objaśniają nawzajem, aby lepiej przedstawić nam i wyjaśnić nam naszą własną kulturę¹²¹.

Niewątpliwie pierwszych badaczy ludu w Portugalii można nazywać folklorystami. Z drugiej strony żaden z tych badaczy nie posiadał wykształcenia akademickiego z zakresu etnografii bądź folklorystyki. W tej sytuacji wydaje się, że stanowili oni grupę badaczy ludu, mistrzów i prekursorów, których praca dopiero przyczyniła się do powstania nauki akademickiej zajmującej się studiami nad kulturą tradycyjną. Sami dziewiętnastowieczni badacze określali siebie „etnografami”, a prowadzone prace - „etnograficznymi”, „etnologicznymi”. Adolfo Coelho – jeden z kluczowych pionierów antropologii portugalskiej - w programie określającym przedmiot badań pod tytułem: *Tradições Populares Portuguesas. A Caprificação*¹²² [Portugalskie Tradycje Chłopskie. Dojrzewanie drzewa figowego], opisywał złożoność prowadzonych badań, używając frazy charakteryzującej prowadzone prace: „studia nad tradycjami ludowymi”, a następnie wymieniając, co jest przedmiotem badań etnograficznych: „wyrażenia, które Anglicy określają mianem *folkloru*; lub (...) studiami nad życiem chłopskim ze wszystkimi jego aspektami”¹²³.

Portugalscy mistrzowie doskonale znali pojęcie folkloru, jednak sami się z nim nie identyfikowali.

Jorge Freitas Branco¹²⁴ - portugalski antropolog - zauważył, że o początkach jakiegokolwiek dyscypliny możemy mówić tylko wtedy, kiedy rozważamy jej instytucjonalizację¹²⁵. Podobne stanowisko zajmował Cocchiara, zwracając uwagę na to, że chcąc poznać „naturę jakiejś dyscypliny naukowej, musimy koniecznie ustalić, w jakim to szczególnym momencie stała się ona autonomiczną dziedziną badań naukowych”¹²⁶. Kiedy możemy mówić o początku etnografii w Portugalii? Cocchiara odwołując się do francuskiego

¹²¹ Ibidem.

¹²² Coelho A., *Tradições Populares Portuguesas. A Caprificação*, “Revista de Ciências Naturais e Sociais”, nr IV, 1896, s. 113-128.

¹²³ Ibidem, s. 114.

¹²⁴ Jorge Freitas Branco – patrz: SAPIwP.

¹²⁵ Branco Freitas J., *Cultura como ciência? Da consolidação do discurso antropológico institucionalização da disciplina*, “Ler Historia”, nr 8, 1986, s. 84.

¹²⁶ Cocchiara G., *op. cit.*, s. 19.

badacza-folklorysty Saintyves'a, wskazywał na moment odkryć geograficznych. Uważał on, że zmusiły one

ówczesnych uczonych do zajęcia się licznymi problemami odnoszącymi się do urządzeń życia zbiorowego i ożywiły porównawczą metodę badań, co doprowadziło do narodzin nowoczesnej etnografii, a z nią i folklorystyki¹²⁷.

W tym momencie odkrywamy nowy problem, który w odniesieniu do założeń Cocchiary i Saintyves'a wskazuje na to, że nie możemy mówić o etnografii i etnografach w XIX wieku na ziemi portugalskiej. Choć Portugalia przyczyniła się do wielu odkryć geograficznych, to jej naukowcy nie byli zainteresowani ludami zamieszkującymi Nowy Świat i ziemie Afryki. Jedynie antropolodzy fizyczni wykazywali chęć prowadzenia badań w celu ustalenia różnic rasowych pomiędzy Portugalczykami a podbitymi ludami. Pozostali badacze byli skupieni na ludzie i kulturze ludowej. Odnosząc się do wyżej opisanych dyrektyw możemy mówić o portugalskich naukowcach XIX wieku tylko w kategoriach badaczy ludu bądź folklorystów.

Współczesny antropolog portugalski Paulo Mendes powiedział, że rozróżnienie na etnografię i folklorystykę w tamtym okresie to kwestia nazewnictwa. Ponadto dodał, że o folklorystach mówi się wtedy, kiedy przywołuje się badaczy zajmujących się typowo folklorystycznymi przejawami kultury materialnej, takimi jak na przykład taniec. Co więcej, folklorysta - dla współczesnego portugalskiego antropologa - to badacz, który pracował na zlecenie faszystowskiego rządu Salazara. Okres *Estado Novo* w Portugalii jest oceniany pejoratywnie, a tym samym naukowcy całkowicie starają się odżegnać od tych czasów i jakichkolwiek konotacji z nimi związanymi.

*

Pierwsza faza – od 1870 do 1880 - to etap tworzenia się przyszłej dyscypliny naukowej. Jorge Dias, najwybitniejszy portugalski etnolog, nazywa tę dekadę „czasem mistrzów” oraz „czasem filologiczno – etnograficznym, pozytywistycznym”¹²⁸. Jest to okres zasadniczo determinujący historię dyscypliny, wtedy bowiem wypracowano teoretyczne podstawy do prowadzenia badań nad kulturą ludową. Najważniejszymi badaczami ludu tego czasu są:

¹²⁷ Ibidem, s. 20.

¹²⁸ Dias J., *Bosquejo histórico da etnografia portuguesa : seguido de uma crónica dos trabalhos publicados desde 1939 a 1951*, Coimbra 1952, s.1. Jorge Dias jest uważany za najważniejszego etnologa w Portugalii.

Teófilo Braga, Adolfo Coelho, Consiglieri Pedroso, Rocha Peixoto oraz Leite de Vasconcelos¹²⁹. Okres to początek intensywnych przemian i tworzenia manifestów, które miały doprowadzić do zmian społecznych i politycznych w Portugalii. Niezwykle istotną kwestią jest określenie kim byli mistrzowie, a także wykorzystanie odpowiedniej terminologii tak, aby polski czytelnik mógł ich właściwie zdefiniować. Podstawowymi źródłami moich rozważań są prace prezentujące rozwój antropologii w Portugalii, oraz dzieła napisane przez samych mistrzów. We współczesnych opracowaniach historii rozwoju dyscypliny, a także we wstępach do nowych wydań prac mistrzów, są oni określani mianem etnografów. Również podczas przeprowadzania wywiadów dotyczących korzeni antropologii portugalskiej, moi interlokutorzy nazywali ich etnografami. Żaden z moich rozmówców, również podczas konwersacji etnograficznych, nie użył terminu folklorysty, folklor. Ponadto zwróciłam uwagę na terminy „ludoznawca” czy „ludoznawstwo”: nie spotkałam się z tłumaczeniem na język portugalski wymienionych pojęć.

Poza określeniem terminologii definiującej pracę pionierów, należy przyjrzeć się ich drodze zawodowej po to, by w pełni zdefiniować ten okres w rozwoju antropologii portugalskiej. Wymienieni powyżej mistrzowie i prekursorzy dopiero z biegiem swojego życia zawodowego zaczęli się interesować problematyką wsi i wiejskiej społeczności. Joaquim Teófilo Fernandes Braga¹³⁰ (1843 - 1924) ukończył Wydział Prawa na Uniwersytecie w Coimbrze, a następnie się doktoryzował na tym samym kierunku. Podczas studiów zetknął się z teoriami socjologicznymi i politycznymi wczesnego pozytywizmu, które miały znaczny wpływ na jego poglądy i dalsze decyzje życiowe. Był profesorem na Wydziale Prawa w Akademii Politechnicznej w Porto, a następnie na Uniwersytecie w Coimbrze. Wykładał również na Wydziale Filologicznym w Lizbonie, gdzie rozpoczęła się jego kariera literacka. Interesował się historią literatury, filozofią oraz etnografią, ze szczególnym uwzględnieniem opowiadań, pieśni czy poezji ludowej. Będąc wielkim zwolennikiem pozytywizmu Augusta Comte’a, starał się propagować ten nurt, między innymi zakładając pismo „O Positivismo” [Pozytywizm]. Zaangażował się także w struktury partii republikańskiej. Od 5 października 1910 roku do 3 września 1911 pełnił funkcje prezydenta Tymczasowego Rządu Republiki Portugalskiej. Następnie wycofał się z działalności politycznej i do końca życia poświęcił się pracy naukowej.

¹²⁹ Patrz: SAPIwP.

¹³⁰ Joaquim Teófilo Fernandes Braga – patrz: SAPIwP.



Ryc. 20. Tablica w Muzeum Archeologicznym w Lizbonie ze zdjęciami działaczy partii Republikańskiej, m.in. T. Bragi. Fot. A. Kubisztal, 2013.

Francisco Adolfo Coelho (1847 – 1919) jest uznawany za najwybitniejszego portugalskiego intelektualistę końca XIX wieku. Całe swoje życie poświęcił pracy naukowej. Interesował go obszar pedagogiki, lingwistyki oraz etnografii. Wielokrotnie w swojej działalności badawczej łączył problematykę pedagogiczną i etnograficzną, a także etnograficzną i lingwistyczną. Pracował na stanowisku profesora *Curso Superior de Letras* w Lizbonie, gdzie wykładał na filologii romańskiej i filologii portugalskiej, a także brał udział w tworzeniu Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Lizbonie. Ponadto pracował jako dyrektor szkół podstawowych, a także był członkiem wielu komisji edukacji na poziomie średnim i wyższym. Aktywnie działał na rzecz rozpowszechniania edukacji oraz szkolnictwa. Prowadził badania z zakresu form i rodzaju nauczania w Portugalii, nie tylko w odniesieniu do edukacji państwowej i kościelnej. Propagował niezależne szkolnictwo i był zwolennikiem wolności myśli. Odwołując się do wypracowanych przez siebie koncepcji pedagogicznych był przekonany, że poprzez edukację uda się dokonać regeneracji ojczyzny. W działaniu pozytywistycznym widział możliwość odnowienia narodu.

Zófimo José Consiglieri Pedroso Gomes da Silva (1851-1910)¹³¹ – był dyrektorem i profesorem *Curso Superior de Letras* w Lizbonie, a także prezesem Towarzystwa Geograficznego i członkiem Akademii Nauk w stolicy. Prowadził prace naukową jako historyk, a następnie interesował się problematyką podejmującą zagadnienia etnograficzne i folklorystyczne. W szczególny sposób zajmował się badaniem rodziny. Nie tylko był doskonałym pisarzem i eseistą, ale także został zapamiętany jako osoba obdarzona niezwykłymi zdolnościami oratorskimi oraz poliglotycznymi, co otworzyło mu drogę kariery politycznej. Wspierał i propagował działalność partii republikańskiej. Pracę naukową poświęcił na rzecz działalności politycznej.



Ryc. 21. José Leite de Vasconcelos. Źródło: Vasconcelos J., *Etnografia Portuguesa. Tentame de sistematização*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lizbona, 1982.

José Leite de Vasconcelos Cardoso Pereira de Melo (1858-1941) – uzyskał stopień licencjata w szkole *Ciências Naturais* w Porto. Tytuł pracy dyplomowej: *A evolução da linguagem: ensaio antropológico* czyli *Ewolucja języka: esej antropologiczny* wskazuje na wczesne zainteresowanie intelektualisty lingwistyką oraz etnografią. Następnie ukończył studia medyczne w Szkole *Médico-Cirúrgica* w Porto. Po ukończeniu studiów powrócił do swoich zainteresowań naukami humanistycznymi. Prowadził badania lingwistyczne, archeologiczne oraz etnograficzne. Ponadto założył czasopisma “*Revista Lusitana*” [Czasopismo Luzytania] oraz “*Arqueólogo Português*” [Portugalski Archeolog], a także Museu Etnológico de Belém [Muzeum Etnologiczne w Belém]. Ukończył studia doktoranckie na Uniwersytecie w Paryżu.

¹³¹ Zófimo José Consiglieri Pedroso Gomes da Silva – patrz: SAPIwP.

Rozprawa dotyczyła problematyki dialektologii języka portugalskiego. Ponadto był pionierem studiów onomastycznych, w szczególności sposób interesował się antroponimią.

António Augusto da Rocha Peixoto (1866-1909) – ukończył dawną Akademię Politechniczną w Porto, która później została przekształcona w uniwersytet. Poświęcił się badaniu i nauczaniu Mineralogii Geologii i Paleontologii. Przez portugalskich naukowców jest opisywany jako biolog, etnolog, antropolog, bibliotekarz, pisarz i dziennikarz. Już podczas studiów interesował się kondycją społeczeństwa portugalskiego, dostrzegał pogłębiającą się degradację narodu, a także widział potrzebę poprawy i zmiany. Brał udział w debatach naukowych dotyczących złego stanu narodu portugalskiego. Autor licznych prac o wielkiej wartości naukowej, był naukowcem i działaczem społecznym, który starał się dotrzeć do większej grupy odbiorców poprzez czasopisma i prasę, dlatego był redaktorem i pisarzem. Publikował w licznych miesięcznikach i rocznikach m.in. „Revista de Sciencias Naturaes e Sociaes”, „Revista de Portugal”, „Portugália”, „Annaes Scientificos da Academia Polytechnica do Porto”.

W Portugalii, podobnie jak w całej dziewiętnastowiecznej Europie, nurt romantyzmu spowodował zainteresowanie naukowców akademickich kulturą ludową. Początkowo koncentrowano się na tradycji oralnej, interesowano się zwyczajami i tradycjami regionalnymi w nawiązaniu do historii narodów, a także w kontekście instytucjonalizacji różnych nauk społecznych oraz humanistycznych. Romantyzm przyczynił się do dostrzeżenia społeczności wiejskiej jako nośnika najstarszych tradycji narodowych, które miały wykazać kontynuację historyczną danego narodu na konkretnym terytorium¹³². Podstawową kwestią badawczą, podejmowaną przez etnografów tego okresu, stanowiła literatura ludowa. Interesowano się: romansami, zbiorami poezji i dawnych pieśni, a także opowieściami ludowymi. Z biegiem czasu prowadzono obserwację festynów i ceremonii odbywających się cyklicznie, praktyk magicznych, przekonań dotyczących istot nadprzyrodzonych czy przesądów. Metodologiczną kanwą prowadzonych studiów była głównie mitologia porównawcza, zaczerpnięta od filologa i orientalisty - Maxa Müllera, dyfuzjonizm wypracowany przez Theodora Benfeya, oraz w późniejszym czasie - ewolucjonizm. Co ważne, jest to okres, kiedy naukowcy rozpoczynają zróżnicowane i porównawcze badania terenowe prowadzone na miarę tamtych czasów.

Pierwsi portugalscy etnografowie, badając tradycje społeczności portugalskich, poszukiwali odpowiedzi na pytanie „kim jestem? kim jesteśmy?”. W swoich kwerendach

¹³² Zob. Rodriguez A., *Romanceiro do Arquipélago da Madeira*, Funchal 1880; Braga T., *Cantos Populares do Arquipélago Açoriano*, Porto 1869.

chcieli dowiedzieć się „kim są jako Portugalczycy”, „jaki jest naród portugalski”¹³³, jakie są cechy charakterystyczne ich narodu. Były to najważniejsze problemy, które sobie postawili podczas badań różnych społeczności lokalnych zamieszkujących ziemie portugalskie, szczególnie północną część kraju. Wioski na tym obszarze były odseparowane od siebie. Izolacja przestrzenna, którą stanowił teren górzysty, miała gwarantować autentyczność tradycyjnych zachowań, obrzędów czy celebracji. Dziewiętnastowieczni etnografowie byli przekonani, że pośród tych społeczności odnajdą rzetelne artefakty kultury portugalskiej, dzięki którym będą mogli określić tożsamość całego narodu.

Portugalscy badacze historii dyscypliny wskazywali na różne aspekty, które miały świadczyć o początkach antropologii w ojczyźnie *fado*. João Leal uważa, że oficjalnym momentem, w którym możemy mówić o zaistnieniu etnografii jako nauki jest udział jej przedstawicieli Adolfo Coelho i Teófilo Braga’i w konferencji *Conferências do Casino*¹³⁴ w 1871 roku. Wtedy to po raz pierwszy wypowiedzieli się jako etnografowie, postulując, pośród reprezentantów innych dziedzin humanistycznych i społecznych, odnowienie życia intelektualnego i aktywność pośród społeczeństw wiejskich. Natomiast Jorge Freitas Branco podkreśla znaczenie instytucjonalizacji dyscypliny, a także pojawiających się wtedy publikacji. Zaznacza, że publikacje wykazują „w jakim stopniu rozważania teoretyczne zostały przełożone na konkretne rezultaty; jest to najbardziej wymierne kryterium do oceny zakresu działalności antropologicznej jako profesji”¹³⁵.

Pierwsze rezultaty badań w formie publikacji pionierów antropologii portugalskiej ukazały się w latach 50 – tych XIX wieku. Teófilo Braga wykonał podstawowe badania dotyczące pieśni oraz ballad ludowych¹³⁶ i wydał je w pracy pod tytułem: *O Povo*

¹³³ Lourenço E., *Da Literatura como Interpretação de Portugal*, [w:] *O Labirinto da Saudade. Psicanálise Mítica do Destino Português*, Lisboa 1978, s. 89-90.

¹³⁴ Inaczej nazwane *Conferências Democráticas do Casino Lisbonense*, odbyły się na wiosnę 1871 roku (22 marca do 26 czerwca 1871) w wynajętym pokoju kasyna, który znajduje się w Largo Abegoaria w Lizbonie. Jej inicjatorem był poeta Antero de Quental, który pod wpływem rewolucyjnych idei Proudhona, zorganizował spotkanie dla młodych pisarzy i awangardy intelektualnej, która nazwał Wieczernikiem, (grupa znana jest również jako Generation 70). Zebrane osoby podpisały manifest, który ma na celu odzwierciedlać intencje zmian politycznych i społecznych. Ukazuje on świat cierpiący, postulując zbadanie społeczeństwa „a także studiowanie wszystkich nowych idee wieku i wszystkie prądy naukowe i polityczne. Aby uzyskać więcej informacji na ten temat odsyłam do książki pod tytułem: Reis C., *As Conferências do Casino*, Lisboa 1990.

¹³⁵ Branco Freitas J., *Cultura como ciência?...*, s. 84.

¹³⁶ Braga T., *História da Poesia Popular Portuguesa*, Porto 1867; Braga T., *História da Poesia Portuguesa (Escola Nacional). Epopeias da Raça Moçárabe*, Porto 1871.

*Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*¹³⁷ [Lud portugalski, jego zwyczaje, wierzenia i tradycje] oraz *Cantos Tradicionais do Povo Português* [Tradycyjne pieśni ludu portugalskiego]¹³⁸. Zostały one uznane za pierwsze prace stanowiące syntezę etnografii portugalskiej¹³⁹.



Ryc. 22. Okładka książki Teófilo Bragi pod tytułem *Cantos Tradicionais do Povo Português*.

Dzięki temu, że portugalscy mistrzowie spisywali i publikowali prowadzone przez siebie badania, dostarczyli potwierdzeń na to, jak prężnie rozwijała się antropologia portugalska. Istotną rolę odegrało czasopismo: „Revista de Etnologia e Glotologia” [Czasopismo Etnologiczne i Językoznawcze], które było pierwszym etnologicznym periodykiem. Zostały w nim zamieszczone pierwsze, najważniejsze prace Adolfo Coelho, dotyczące tradycji ludowych. Kolejnymi cenionymi czasopismami, założonymi między innymi przez Teofilo Bragę były „O Positivismo”, „A Era Nova” [Nowy Wiek] oraz rocznik „O Anuário para o Estudo das Tradições Populares Portuguesas” [Rocznik poświęcony Badaniom Portugalskich Tradycji Ludowych]. Oczywiście nie były to jedyne czasopisma, gdzie publikowali portugalscy intelektualiści. Wielu z nich opisywało swoje doświadczenie terenu i

¹³⁷ Idem, *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*, Lisboa 1885.

¹³⁸ Idem, *Cantos Tradicionais do Povo Português*, Porto 1883.

¹³⁹ Leal J., *Antropologia em Portugal*...s. 31

zebrane materiały źródłowe w różnych pismach humanistycznych oraz społecznych, a także w opracowaniach zbiorów związanych z danym regionem¹⁴⁰.

Warto podkreślić, że etnografowie tego okresu prowadzili także współpracę międzynarodową na szeroką skalę. Między innymi Consiglieri Pedroso, dzięki członkostwu w stowarzyszeniach humanistycznych, na stałe współpracował z folklorystami niemieckimi czy rosyjskimi. W konsekwencji część jego esejów została opublikowana w Londynie, zanim wydano je w Portugalii¹⁴¹. Podobnie Adolfo Coelho kooperował z różnymi stowarzyszeniami, dzięki czemu etnografia portugalska tego okresu była otwarta na nurty i problematykę badawczą prowadzoną w innych, nawet odległych krajach. Coelho swoje artykuły publikował w czasopismach w Rumuni „Romania”, Niemczech „Zeitschrift für Romanische Philologie”, Włoszech „Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari”, a także ukazała się jego praca w języku angielskim pod tytułem: *Tales of Old Lusitania from Folklore of Portugal*¹⁴². Współpracę międzynarodową można również dostrzec w redagowaniu znanego i rozpowszechnionego w ponadnarodowym obiegu czasopisma „Jornal do Comercio” lub „Diário de Notícias”, w którym ukazywały się artykuły etnograficzne. Ponadto warto zauważyć, że pewnego rodzaju „otwartość” na nurty i prace prowadzone przez ich kolegów Europejczyków widać w odwoływaniu się do zagranicznych autorów i wykorzystywanych bądź rozważanych przez nich prądów naukowych. Czerpano z dorobku takich intelektualistów jak: E. Renan, Th. Mömmsem, Th. Benfey, Max Müller, Ch. Darwin, H. Spencer, Boucher de Perthes czy E.B. Tylor¹⁴³.

Podsumowując można powiedzieć, że antropologia portugalska rozwinęła się jako dyscyplina, której zasadniczym przesłaniem było konstruowanie i odnajdywanie podstawowej struktury narodowościowej. Prowadzono badania nad kulturą ludową, ale determinującym elementem wpływającym na rozwój dyscypliny była problematyka tożsamości narodowej. Za Eduardo Lourenço można ją nazwać „problematyką obsesyjną”.¹⁴⁴ Koncentracja na

¹⁴⁰ Zob. Leal J., *Etnografias Portuguesas (1870- 1970) Cultura Popular e Identidade Nacional, Publicações*, Lizbona 2000, s. 31.

¹⁴¹ Pedroso C., *Sur quelques formes du mariage populaire en Portugal : contribution à connaissance de l'état social des anciens habitants de la péninsule*, Lizbona 1880.

¹⁴² Coelho A., *Tradições Relativas às Sereias e Outros Mitos Similares*, „Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari”, nr IV, 1885, s. 325-360; Coelho A., *Tales of Old Lusitania, from Folklore of Portugal*, tłum. Monteiro H., London. Podaję za: Leal J., *Etnografias Portuguesas (1870- 1970)...*, s. 31.

¹⁴³ Ibidem.

¹⁴⁴ Lourenço E., *O Labirinto da Saudade. Psicanálise Mítica do Destino Português*, Lisboa 1978, s. 89.

prowadzeniu badań dotyczących tożsamości narodowej była związana z wpływem romantyzmu, gdzie kultura społeczeństwa wiejskiego stanowiła pewnego rodzaju wyidealizowany, magiczny świat. Kultura chłopska miała stanowić początek istnienia kultury portugalskiej. Koncepcja łącząca tożsamość narodową z kulturą wsi była

widziana nie tylko jako podstawa bardziej autentycznego 'pochodzenie narodu', ale także jako teren *par excellence*, gdzie możemy mówić o historycznym zakorzenieniu – używając aproksymacji cech etnogenetycznych - autentyczności i specyfiki narodu¹⁴⁵.

Takie teoretyczne podejście można zauważyć w pracach wszystkich prekursorów antropologii portugalskiej.

*

Pierwszy i drugi okres rozwoju antropologii portugalskiej przenika się nie tylko ze względu na podejmowaną problematykę badawczą, ale przede wszystkim ze względu na etnografów pracujących w obu etapach. Czas prekursorów, czyli drugi z wyróżnionych okresów, w naturalny sposób stanowi kontynuację prac i decyzji podjętych przez mistrzów. Najważniejszymi badaczami tego okresu w dziedzinie badań nad ludem był Adolfo Coelho oraz jego uczeń i następca Rocha Peixoto. Pozostali, jak Pedroso i Braga, porzucili pracę naukową na rzecz działalności politycznej, natomiast Leite de Vasconcelos więcej czasu zaczął poświęcać zainteresowaniom archeologicznym oraz etnolingwistycznym. Był to okres dynamicznych zmian politycznych i społecznych. Niezwykle istotnymi historycznie wydarzeniami, które miały wpływ na zmianę podejścia również etnografów, była wcześniej wspomniana *Conferências do Casino*, brytyjskie ultimatum z 1890 roku narzucone Portugalii, schyłkowa faza monarchii portugalskiej, a także rozkwit myśli pozytywistycznej. Te cztery główne czynniki wpłynęły na podjęcie badań nad upadkiem narodu i próbą jego rewitalizacji. W związku z tym etnografia wspomnianego okresu zaczęła prężnie się rozwijać. Powstały dwa nowe portugalskie pisma etnologiczne – antropologiczne: „Portugália” [Portugalia] oraz „Revista Lusitania” [Czasopismo Luzytania]. Pierwsze redagowane przez Rocha Peixoto, a drugie przez Leite de Vasconcelos. Ponadto rozpoczęły się pierwsze muzealne zjazdy etnologiczne – antropologiczne. W 1896 roku Coelho zaproponował przygotowanie wystawy

¹⁴⁵ Leal, J. *Antropologia em Portugal...*, s. 43.

muzealnej z okazji setnej rocznicy przybycia Vasco da Gama do Indii. Niestety nie doszła ona do skutku. Tym samym pierwszą wystawą etnograficzną zrealizowaną w Portugalii była ekspozycja pod tytułem: *Alfaia Agrícola Portuguesa* [Rolnicze Pługi Portugalskie], która odbyła się na terenie Tapada da Ajuda¹⁴⁶. Prezentowała ona artefakty kultury chłopskiej: narzędzia rolnicze, strój, ozdoby, ale także przedmioty charakterystyczne dla społeczności rybackiej. Natomiast w 1893 roku powstało Portugalskie Muzeum Etnograficzne utworzone i prowadzone przez Leite de Vasconcelos. W większości tworzyły je zbiory archeologiczne, jednak powstała także sekcja etnograficzna. Ponadto z biegiem czasu zaczęto wydawać czasopisma naukowe etnograficzne przy uniwersytetach, np. „Revista do Minho” [Czasopismo z Minho], a także czasopisma regionalne np. „A Ilustração Transmontana” [Obraz za wzgórzem], bądź ukazujące problematykę z danego regionu: „A Tradição” [Tradycja]. Artykuły w nich zamieszczone świadczą o tym, że był to czas, kiedy etnografia portugalska zaczęła się decentralizować. Coraz większego znaczenia nabierali badacze lokalni i regionalni. To niezwykle ważne zjawisko: rozproszenie etnografów opisuje artykuł Rocha Peixoty w czasopiśmie „Portugália”. Niektórzy z regionalnych badaczy na stałe zaczęli współpracować z Rocha Peixotą i opisywać swoje badania w prowadzonym przez niego piśmie. Sieć regionalnych współpracowników pisma tworzą między innymi Tomas Pires, Silva Picão oraz Tude de Sousa¹⁴⁷. Proces ten zaczął się rozprzestrzeniać na cały kraj¹⁴⁸.

*

¹⁴⁶ Coelho A., *Alfaia Agrícola Portuguesa. Exposição da Tapada da Ajuda em 1898*, „Portugalia”, nr I, 1901, s. 633-649. Tapada da Ajuda – jest to ogród o powierzchni około hektara znajdujący się w Lizbonie. Mieści się tam: *Observatório Astronómico de Lisboa*, o *Instituto Superior de Agronomia*, a także przestrzeń wystawiennicza. W najwyższym miejscu znajduje się punkt widokowy z panoramą na rzekę Tag.

¹⁴⁷ Podaję za Leal J., *Etnografias Portuguesas (1870- 1970)*...: z biegiem czasu sieć współpracujących badaczy zdecydowanie się powiększa. Warto również wymienić takich badaczy jak: Candido Landolt, Pedro Fernandes Tomas, Vieira Natividade oraz Ataíde de Oliveira. Aby uzyskać więcej informacji na ten temat odsyłam do pracy Vasconcelos Leite de J., *Etnografia Portuguesa. Tentame de Sistematizacao*, t.1, Lisboa 1933, s. 268-283. Natomiast informacje na temat istoty działalności etnografów lokalnych i regionalnych w rozwoju antropologii portugalskiej zostały zamieszczone w pracy Brito Pais de J., Leal J., *Apresentação, Etnografias e Etnógrafos Locais*, „Etnográfica”, nr I (2), 1997, s. 181-90, oraz Santos Silva A., *Palavras para um País. Estudos Incompletos sobre o Século XIX Português*, Oeiras 1997, s. 131-151.

¹⁴⁸ Leal J., *Etnografias Portuguesas (1870-1970)*..., s. 33 -34.

Trzeci okres rozwoju antropologii w Portugalii można zlokalizować w latach 1910 - 1920. Jest to najmniej twórczy i płodny etap. Historycznie zbiega się on z powstaniem I Republiki. Najbardziej znaczącymi, a do tej pory nie wymienianymi etnologami tego okresu są: Vergílio Correia¹⁴⁹, D. Sebastião Pessanha, Luís Chaves oraz Augusto César Pires de Lima. Warto również wspomnieć, że w tym czasie etnograficzne prace badawcze powtórnie prowadzi Leite de Vasconcelos. Publikuje eseje w serii pod tytułem *Estudos de Etnografia Comparativa* [Studia nad Etnografią Porównawczą]¹⁵⁰. Ponadto nadal postępuje proces decentralizacji etnografii, w terenie prowadzi badania coraz większa ilość naukowców, powstają też nowe czasopisma humanistyczne z sekcjami poświęconymi etnografii, między innymi „Terra Nossa” [Nasza Ziemia], „Alma Nova” [Nowa Dusza], a w Lizbonie „Terra Portuguesa” [Portugalska Ziemia]. Niestety, poza tymi faktami, etnografia portugalska doświadczała stagnacji. Powstało niewiele ważnych prac etnograficznych, a także wystaw muzealnych. W Państwowym Muzeum Etnologicznym nadal uprzywilejowane miejsce zajmuje archeologia, a tylko jedna sekcja jest poświęcona materiałom etnograficznym¹⁵¹.

**

Niezwykle istotne w moim przekonaniu jest przybliżenie postaci, jakimi byli tak zwani mistrzowie, czyli pionierzy antropologii portugalskiej. Jednym z najmniej znanych i niedocenianych w dziedzinie etnografii, według badacza historii antropologii portugalskiej João Leala¹⁵², jest Consiglieri Pedroso, profesor historii na Wydziale Filologicznym, żyjący w latach 1851 – 1910. Swoje „zainteresowania naukowe z historii przeniósł na etnografię”¹⁵³, zawężając ten zakres do badania ludu. Choć etnograficzne prace badawcze zakończył przedwcześnie, to miały one istotny wpływ na dzieje i rozwój historii antropologii, a także korespondowały one ze studiami prowadzonymi przez pozostałych mistrzów. W odróżnieniu od swoich kolegów, swoje zainteresowania kierował na tradycyjną formę rodziny. Obserwował, spisywał i kolekcjonował praktyki oraz zachowania dotyczące szeroko

¹⁴⁹ Vergílio Correia – patrz: SAPIwP.

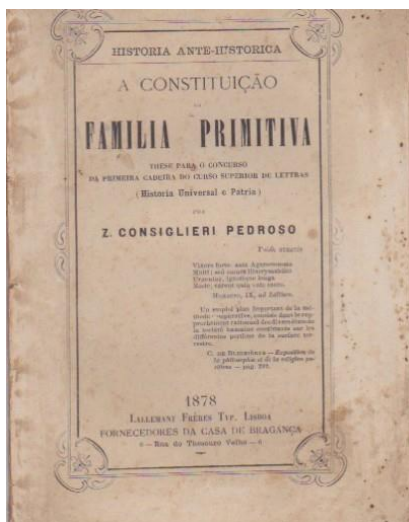
¹⁵⁰ Vasconcelos Leite de J., *Signum Salomonis. Estudos de Etnografia Comparativa*, Coimbra 1918; Vasconcelos Leite de J., *A figa; estudo de etnografia comparativa, precedido de algumas palavras a respeito do "sobrenatural" na medicina popular portuguesa*, Porto 1925; Vasconcelos Leite de J., *A barba em Portugal : estudo de etnografia comparativa*, Lisboa 1925.

¹⁵¹ Leal J., *Etnografias Portuguesas (1870-1970)*..., s. 34.

¹⁵² Leal, J. *Antropologia em Portugal*..., s. 11.

¹⁵³ Ibidem.

rozumianej wspólnoty ludzi, jaką jest rodzina. Metodologiczną podstawą jego badań, poza mitologią porównawczą, był ewolucjonizm. Pierwsza etnograficzna publikacja jego autorstwa została wydana po 1878 roku i była teoretycznym esejem koncentrującym się na pochodzeniu i ewolucji rodziny. Praca nosi tytuł: *A constituição da família primitiva* [Konstytucja rodziny prymitywnej]¹⁵⁴.



Ryc. 23. Okładka książki *A constituição da família primitiva* napisanej przez Consiglieri Pedroso.

W kolejnej publikacji pod tytułem: *Sur Quelques Formes du Mariage Populaire au Portugal* [O Niektórych Chłopskich Formach Ślubu w Portugalii] opisywał rytuały rodzinne związane ze ślubem: porwanie narzeczonej, współżycie przedmałżeńskie, rytuały weselne itd. – które rozważał jako tropy konstruujące „istotę podstawy rodziny w najniższej skali rozwoju człowieka”¹⁵⁵. Obydwie te prace są wyjątkowo interesujące ze względu na podejmowaną problematykę i oryginalność. João Leal uważa, że były one niezwykle istotne ze względu na konstytuowanie się dyskursu dziewiętnastowiecznej etnografii. Pozostali uczeni z tego okresu byli zainteresowani głównie literaturą i ludowymi tradycjami portugalskimi¹⁵⁶. Natomiast Pedroso wyznaczył trzy przestrzenie swoich badań:

¹⁵⁴ Pedroso C., *A Constituição da Família Primitiva*, Lisboa 1878.

¹⁵⁵ Pedroso C., *Sur Quelques Formes du Mariage Populaire au Portugal, Contribution à la Connaissance de l'État Social des Anciens Habitants bde la Péninsule, Congrès International d'Anthropologie et Archéologie Pré-historiques. Compte rendu de la Neuvième Session à Lisbonne*, Lisboa 1884, s. 632.

¹⁵⁶ Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 12-13.

pierwsza zajmuje się ‘cudami’ chłopskimi, pozostałościami i śladami mitologii ludowej, która jest przekazywana ustnie z pokolenia na pokolenie, przesadami, przekonaniem... (...) druga dotyczy opowieści ludowych. Trzecia (...) odnosi się do romansów, pieśni, modlitw, zabaw dziecięcych itd.¹⁵⁷

Pedroso w latach 1878 – 1882 opublikował piętnaście artykułów w czasopiśmie *O Positivismo* wszystkie pod początkowym tytułem: *Contribuições para uma Mitologia Popular Portuguesa* [Przyczynek do Portugalskiej Mitologii Chłopskiej]¹⁵⁸, których tytuł został później zamieniony na *Tradições Populares Portuguesas*¹⁵⁹ [Portugalskie Tradycje Chłopskie]. Wyżej wymieniona praca, jak i praca etnografa Leite de Vasconcelos pod tytułem *Tradições Populares de Portugal* ¹⁶⁰[Tradycje Chłopskie z Portugalii] są uważane, przez portugalskich badaczy historii antropologii, za najważniejsze zbiory prezentujące tradycje ludowe w dorobku dziewiętnastowiecznej antropologii portugalskiej.

W pracach Consiglieri Pedroso wyraźnie widać wpływ dwóch nurtów teoretycznych: mitologii porównawczej oraz ewolucjonizmu. Mitologia porównawcza była głównie wykorzystywana do badań oraz analiz dawnych tekstów ludowych. Natomiast ewolucjonizm stanowił podstawę metodologiczną do badań nad rodziną. Prace Pedroso stanowią doskonały przykład sposobu, w jaki były rozważane najważniejsze nurty teoretyczne w dziewiętnastowiecznych badaniach nad kulturą ludową.

Drugim wybitnym pionierem antropologii w Portugalii był Teófilo Braga. Prowadził badania w nurcie etnografii zorientowanej na studia nad kulturą ludową ze szczególnym naciskiem na tradycję i literaturę chłopską. Studia Bragi można podzielić na dwie grupy: pierwsze dotyczące literatury ludowej, w szczególności poezji, a drugie odnoszące się do zwyczajów, wierzeń i tradycji ludowych.¹⁶¹ Doskonały przykład może stanowić książka pod tytułem: *Historia da Poesia Popular* [Historia Chłopskiej Poezji], gdzie Braga dokonał próby rekonstrukcji pochodzenia etnicznego portugalskiej poezji chłopskiej. Ponadto zbierał pieśni. W wielu swoich pracach próbował dokonać ich systematyzacji z perspektywy historycznej.

¹⁵⁷ Pedroso C., *Contribuições para um Romanceiro e Cancioneiro Popular Português*, „Romania”, nr X, 1881, s. 100.

¹⁵⁸ Zob. Idem, *Contribuições para uma Mitologia Popular Portuguesa*, IV *Superstições Populares* (Varia), „O Positivismo”, nr III, 1881, s. 1-21.

¹⁵⁹ Zob. Idem, *Tradições Populares Portuguesas*, XIV *Almas do Outro Mundo*, „O Positivismo”, nr IV, 1882, s. 380 – 412.

¹⁶⁰ Vasconcelos de Leite J., *Tradições populares de Portugal*, Porto 1882.

¹⁶¹ Jedną z najbardziej znanych i cenionych prac Teófilo Braga jest przywoływana wyżej rozprawa pod tytułem: *O Povo Português nos...*

Prace naukowe prowadzone przez opisywanego badacza były inspirowane romantyzmem, a próba naprawy narodu - myślą pozytywistyczną. Studia prowadził w odniesieniu do ewolucjonizmu, a także wykorzystywał mitologię porównawczą. W późniejszym czasie wyraźny wpływ na jego badania miał dyfuzjonizm. Teófilo Braga w swoich pracach poszukiwał powiązań pomiędzy kulturą chłopską a tożsamością kraju. Dla niego ta afiliacja stanowiła kanwę prowadzonych studiów. Według Bragi badania nad tożsamością wykonywane w odniesieniu do początków powstania narodu portugalskiego zapewniały o jej prawdziwości, a także wykazywały zakorzenienie historyczne oraz potwierdzały autentyczność kultury portugalskiej. Portugalia jako naród „nie powstała incydentalnie czy przypadkowo, ale jest antyczną, oryginalną grupą etniczną”¹⁶². Badacz koncentrował się nad odkryciem najstarszych warstw i znaczeń kultury portugalskiej. Pracując nad pochodzeniem portugalskiej literatury, poezji chłopskiej chciał odkryć ślady tego, co jest charakterystyczne dla Portugalii i oddzielić je od wpływów pozostałych kultur takich jak: celtycka, mozarabska, liguryjska czy turańska. Bardzo zależało mu na tym, by odseparować elementy kultury portugalskiej od hiszpańskiej¹⁶³.

To, co należy podkreślić to fakt, że prace Bragi oraz Adolfo Coelho są zdecydowanie bardziej naukowe niż ich kolegów. Na kulturę portugalską patrzyli oczami „naukowca”, a wszystkie swoje założenia badawcze potwierdzali prowadząc badania terenowe.

Adolfo Coelho¹⁶⁴ był wybitnym etnografem, prekursorem studiów lingwistycznych, a także pedagogicznych końca XIX wieku. Jego zainteresowania stanowiły połączenie etnografii,

¹⁶² Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 59.

¹⁶³ Braga T., *Romanceiro Geral Português. Romances Heróicos, Novelescos e de Aventuras*, t. I, Lisboa 1906, s. VI.

¹⁶⁴ Opracowania dotyczące pracy Adolfo Coelho oraz zagadnienie historii antropologii portugalskiej:

Branco Freitas J., *Cultura como ciência?*..., s. 75-101.

Dias J., *Bosquejo Histórico da Etnografia Portuguesa*, Coimbra 1952

Fernandes R., *As Ideias Pedagógicas de F. Adolfo Coelho*, Lisboa 1973

Gonçalves M., *Contribuição para a Bibliografia de Adolfo Coelho*, “Biblos”, nr XXIII, 1947, s. 801-834.

Leal J., *Prefácio*, [w:] Coelho A., *Festas, Costumes e Outros Materiais para uma Etnologia de Portugal (Obra „Etnográfica”, Vol. I)*, Lisboa 1993, 13-36.

Idem, *Prefácio*, [w:] Coelho A., *Cultura Popular e Educação (Obra „Etnográfica”, Vol. II)*, Lisboa 1993, 13-23.

Idem, *Imagens Contrastadas do Povo. Cultura Popular e Identidade Nacional na Antropologia Portuguesa Oitocentista*, [w:] *Retratos do País. Actas do Colóquio*, red. red. Branco Freitas J., Leal J., “Revista Lusitana”, nr 13/14, 1995, s. 125-144.

Perez M., *Prefácio*, [w:] Coelho A., *Os Ciganos de Portugal. Com Um Estudo sobre o Calão*, Publicações Dom Quixote, Lisboa 1995, 11-19.

Cabral Pina de J., *Os contextos da ...*, s. 11-41.

lingwistyki i pedagogiki. Centralnym obszarem jego studiów była literatura i tradycja chłopska. Drugi z wymienionych problemów odnosił się do różnorodnych zestawów reprezentacji i praktyk odnoszących się do cyklicznie odbywających się uroczystości, zachowań magicznych, wierzeń odnoszących się do istot nadprzyrodzonych oraz przesądów itd. Zbierał i analizował: pieśni ludowe, przysłowia, romanse, gry dziecięce, legendy, a także mitologie. Prowadził pogłębione studia nad historią pieśni ludowej, co możemy przeczytać w pierwszym systematycznym, monograficznym zbiorze pod tytułem: *Os Contos Populares Portugueses* [Portugalskie Pieśni Chłopskie]. Jest to jedna z najbardziej znanych publikacji podejmujących tę tematykę. Ponadto był autorem pierwszego zbioru literatury i tradycji dziecięcej pod tytułem: *Jogos e Rimas Infantis* [Gry i Rymowanki Dziecięce]¹⁶⁵ oraz *Os Jogos e as Rimas Infantis de Portugal* [Gry i Rymowanki Dziecięce z Portugalii]¹⁶⁶, a także *Romances Populares e Rimas Infantis Portuguesas* [Portugalskie Romanse Chłopskie i Rymowanki Dziecięce]¹⁶⁷. W wymienionych pracach łączył podejście etnograficzne z pedagogicznym. Adolfo Coelho był autorem wielu artykułów dotyczących problematyki literatury i tradycji chłopskich, między innymi opublikował artykuł pod tytułem: *Materiais para o Estudo das Festas, Crenças e Costumes Populares Portugueses* [Materiały do Studiów nad Portugalskimi Festiwalami, Wierzeniami i Zwyczajami Ludowymi]¹⁶⁸ dotyczący festiwali, wierzeń i zwyczajów ludowych, a także ukazały się prace prezentujące przysłowia pod tytułem *Ditados Tópicos de Portugal* [Przysłowia Typowe dla Portugalii]¹⁶⁹, romanse pod tytułem *Romances Galliciennes* [Romanse Galicjańskie]¹⁷⁰ oraz *Romances Sacros. Orações e Ensalmos Populares de Minho* [Święte Romanse. Modlitwy i Psalmy Ludowe z Minho]¹⁷¹. Coelho poszerzał swój

¹⁶⁵ Coelho A., *Jogos e Rimas Infantis*, Porto 1883.

¹⁶⁶ Idem, *Os Jogos e as Rimas Infantis de Portugal*, "Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa", nr 12/4, Lisboa 1883, s. 567-595.

¹⁶⁷ Idem, *Romances Populares e Rimas Infantis Portuguesas*, "Zeitschrift für Romanische Philologie", nr III, 1879, s. 61-72; 193-199. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 34.

¹⁶⁸ Coelho A., *Materiais para o Estudo das Festas, Crenças e Costumes Populares Portugueses*, "Revista de Etnologia e Glotologia", nr I, 1880, s. 5-34; 49-108; 145-207. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 35.

¹⁶⁹ Coelho A., *Ditados Tópicos de Portugal*, "Anuário para o Estudo das Tradições Populares Portuguesas", nr I, 1883, s. 47-49. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 34.

¹⁷⁰ Coelho A., *Romances Galliciennes*, "Romania", nr II, 1873, s. 259-260. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 34.

¹⁷¹ Idem, *Romances Sacros. Orações e Ensalmos Populares do Minho*, "Romania", nr III, 1874, s. 263-278. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 34.

zakres zainteresowań, co wyraźnie można zaobserwować śledząc jego kolejne publikacje. Dotyczyły one zaklęć magicznych i modlitw zaprezentowanych w pracy pod tytułem: *Notas Mitológicas* [Zapiski Mitologiczne]¹⁷², także legend zawartych w *A Oliveira de Guimarães* [Oliveira z Guimarães]¹⁷³ oraz zagadnień dotyczących poezji tradycyjnej ukazanej w tekście pod tytułem *O Paralelismo na Poesia Popular Portuguesa* [Paralelizm w Chłopskiej Poezji Portugalskiej]¹⁷⁴. Interesująca jest również praca prezentująca zbiór zagadnień z różnych dziedzin pod tytułem *Notas e Paralelos Folclóricos* [Zapiski i Paralelizm Folklorystyczny]¹⁷⁵. Jedną z najbardziej cenionych jest publikacja pod tytułem: *Etnografia Portuguesa. Costumes e Crenças Populares* [Etnografia Portugalska. Chłopskie Zwyczaje i Wierzenia]¹⁷⁶ ukazująca zbiór źródeł pisanych, które mogą być stosowane w studiach nad tradycjami ludowymi. Okres ten jest najbardziej intensywnym momentem pracy Adolfo Coelho. Kolejne prace Coelho z 1895 roku *Tradições Populares Portuguesas. O Quebranto* [Portugalskie Tradycje Chłopskie. Czar]. oraz druga z 1900 roku *De Algumas Tradições de Espanha e Portugal. A Propósito da Estantigua* [Wybrane Zwyczaje Hiszpańskie i Portugalskie. Przyczynek]¹⁷⁷ potwierdzają ciągłe zainteresowanie etnografa problematyką tradycji ludowych¹⁷⁸.

Większość artykułów była wydawana w najważniejszym etnograficznym czasopiśmie tamtego okresu: „Revista de Etnologia e Glotologia”. Stanowiło ono największą kolekcję ludowych tradycji XIX – wiecznej portugalskiej antropologii. Było podzielone na dwie sekcje. Pierwsza dotyczyła studiów nad festynami, cyklicznymi uroczystościami, a druga była poświęcona tematyce mitycznej, czarom i osobom z mocami nadprzyrodzonymi.

¹⁷² Idem, *Notas Mitológicas*, „Renascença”, nr I, 1878, s. 47-48. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 34.

¹⁷³ Idem, *A Oliveira de Guimarães*, „Anuário para o Estudo das Tradições Populares Portuguesas”, nr I, 1883, s. 17-18. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 34.

¹⁷⁴ Idem, *O Paralelismo na Poesia Popular Portuguesa*, „Revista Lusitana”, nr XV, 1912, s. 1 – 70. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 34.

¹⁷⁵ Idem, *Notas e Paralelos Folclóricos*, „Revista Lusitana”, nr I, 1887, s. 166-174; 246-259; 320-331. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 34.

¹⁷⁶ Idem, *Etnografia Portuguesa. Costumes e Crenças Populares*, „Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa”, nr 6/2, 1881, s. 403-433, 633-668. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 35.

¹⁷⁷ Idem, *De Algumas Tradições de Espanha e Portugal. A Propósito da Estantigua*, „Revue Hispanique”, nr VII, 1882, s. 390-453. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 35.

¹⁷⁸ Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 33-47; Branco Freitas J., *Cultura como ciência?...*; Cabral Pina de J., *Os contextos da ...*, s. 11-41.

Adolf Coelho stale poszerzał swoje zainteresowania badawcze, a także w prowadzonych przez siebie studiach łączył etnografię z innymi naukami humanistycznymi. O jego otwartości mogą świadczyć redagowane przez niego programy etnograficzne i antropologiczne. Pierwszy z nich nosi tytuł *Esboço de um Programa de Estudos de Etnologia Peninsular*¹⁷⁹. Chociaż program pochodzi z okresu, w którym Adolfo Coelho interesował się tematyką literatury i tradycji chłopskich, to opisuje w nim wizję zdecydowanie szerszą dla etnologii. Poza dwoma tematami badawczymi, które głównie podejmował, wymieniał szereg problemów, które powinny zostać przestudiowane. Podkreślał, że warto zbadać „przemysł wiejski”¹⁸⁰, wymienia „wykorzystanie rzeki i rybołówstwo przybrzeżne”¹⁸¹, narzędzia rolnicze, architekturę wiejską, garncarstwo, ubiór, a także sztukę ludową oraz wszelkie kierunki religijne, polityczne, codzienne, uczuciowe¹⁸². Tematyka ta została doprecyzowana w 1890 roku i opisana we wstępie do pracy *Tradições Populares Portuguesas. A Caprificação*¹⁸³ [Portugalskie Tradycje Chłopskie. Dojrzewanie drzewa figowego]. Adolfo Coelho podkreślał, że

studia nad tradycjami ludowymi posiadają szeroki zakres i są złożone”: (...) nie jest to proste (...) zbierać poezję, legendy, opowieści, przysłowia, zagadki (...), przesady, przekonania religijne, opisywać i przedstawiać tańce, ubiory, domy, muzykę, rysunek, rzeźbę, języki, gesty, symbole graficzne, niezbędny stało się studiowanie tradycyjnego przemysłu chłopskiego, koncepcje, które nie są przesadami dotyczącymi natury, człowieka, społeczeństwa, a także cała ich wiedza ze wszystkimi związanymi z tym konsekwencjami, uwzględniając wyrażenia, które Anglicy określają mianem *folkloru*; lub jeśli wolisz, studiami nad życiem chłopskim ze wszystkimi jego aspektami.¹⁸⁴

Adolfo Coelho zaproponował także systematyczny układ głównych obszarów badań, które powinny zostać objęte tą wizją tematycznie rozszerzonej antropologii¹⁸⁵. Natomiast jego koncepcja wizji „otwartej” antropologii portugalskiej została przejrzysto opisana i rozwinięta w programie z 1896 roku pod tytułem: *Portugal e Ilhas Adjacentes. Centenário do Descobrimento da Índia. Trabalho Apresentado à Exposição Etnográfica Portuguesa*

¹⁷⁹ Coelho A., *Esboço de um Programa de Estudos de Etnologia Peninsular*, “Revista de Etnologia e Glotologia”, nr I, 1880, s. 1-4. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s.

¹⁸⁰ Idem, *Esboço de um...*, s.3

¹⁸¹ Ibidem.

¹⁸² Ibidem, s.4

¹⁸³ Coelho A., *Tradições Populares Portuguesas...*

¹⁸⁴ Ibidem, s. 113 – 128.

¹⁸⁵ Ibidem, s.113-119.

[Portugalia i Przylegające Wyspy. Stulecie odkrycia Indii. Portugalska Wystawa Etnograficzna]. Jest ona zwieńczeniem rozważań prowadzonych badań przez Adolfo Coelho. Stanowi rozwinięcie programu z 1880 roku, wyraźnie wskazuje drogę rozwoju etnografii portugalskiej. Ukierunkowuje przyszłe badania i dzieli problematykę badawczą na konkretne grupy, definiuje przedmioty badań. Warto zauważyć, że stanowił zapowiedź projektu etnografii muzealnej w Portugalii. Adolfo Coelho w programie z 1896 roku zauważa, że „etnografia portugalska jest jeszcze w powijakach”¹⁸⁶ ze względu na panujący do tego momentu zbyt wąski zakres prowadzonych badań i zbyt okrojony zakres programu antropologii. Istnieje ona w takich obszarach badań jak: „poezja chłopska, opowieści przesady, rymowanki, festyny i w innych uroczystych wydarzeniach dla (...) ludu”¹⁸⁷, jednak w innych opóźnienie jest znaczne. W ramach tego założenia Coelho próbował szczegółowo zaprezentować najważniejsze przestrzenie badawcze, które należy rozwinąć, aby stworzyć „kompleksowe studia nad ludem portugalskim”¹⁸⁸. Pośród nich należało wyróżnić „formy życia praktycznego”, do których należą jedzenie, zamieszkanie, praca, następnie „formy społeczne”, gdzie warto wymienić rodzinę, więzy społeczne, poczucie wspólnoty narodowej i politycznej oraz na końcu należy wyszczególnić „formy postaw człowieczeństwa” – do których Adolfo Coelho zakwalifikował uczucia ludzkie, a także przyjaźń, gościnność itd.¹⁸⁹ Jednocześnie etnograf podkreślał istotę przeprowadzenia przeglądu kultury portugalskiej:

niezbędnym stało się przeprowadzenie studiów nad rodzajem i charakterem naszego ludu usystematyzowanych w wielu wariantach, spisanie zbioru uczuć jakie się w nim ujawniają, idei dotyczących świata nadprzyrodzonego, które nim wstrząsają; idei dotyczących natury, społeczeństwa (...) w końcu dokonać studiów nad ich psychologią etniczną¹⁹⁰.

Wyżej opisany program otwierania się antropologii na nowe obszary badawcze jest bardzo dopracowany i uszczegółowiony. W pracach Adolfo Coelho widać zmianę w podejściu do prowadzonych badań. Od 1890 roku wybrana, studiowana i opracowywana przez niego literatura ludowa oraz tradycja chłopska, zaczynają ustępować miejsca nowym przestrzeniom

¹⁸⁶ Coelho A., *Portugal e Ilhas Adjacentes. Centenário do Descobrimento da Índia. Trabalho Apresentado à Exposição „Etnográfica” Portuguesa*, Lisboa 1896, s. 1.

¹⁸⁷ Ibidem, s. 8.

¹⁸⁸ Ibidem., s. 12.

¹⁸⁹ Ibidem, s. 13.

¹⁹⁰ Ibidem, s. 8.

badawczym. Pośród wielu z nich, dwie są najbardziej znane i cenione. Pierwsza opisuje Romów nazwanych przez Coelho Cyganami: *Os Ciganos de Portugal. Com um Estudo sobre o Calão. Memória destinada A X Sessão do Congresso Internacional dos Orientalistas*¹⁹¹ [Cyganie z Portugalii. Studia nad Calão . Pamięć. X Sesja Międzynarodowego Kongresu Orientalistów]. Praca ta jest najbardziej znaną monografią poruszającą tematykę Cyganów, a przez bardzo długi okres była jedyną. Drugą przestrzenią badawczą, którą jako pierwszy zaczął studiować Coelho była technologia chłopska. Jest to obszar, który w późniejszym czasie zostanie rozwinięty przez ucznia Coelho, etnografa Rocha Peixoto. Pierwsze takie studia zostały opisane we wcześniej już wspomnianej pracy *Tradições Populares Portuguesas. A Caprificação*¹⁹².

Na koniec warto podkreślić, że w ramach programu „otwierania się” antropologii na nowe obszary badawcze, Coelho podejmował studia, które łączyły w sobie koncepcje antropologiczne i pedagogiczne. Inspiracją do poprowadzenia interdyscyplinarnych badań był nurt pozytywistyczny i potrzeba naprawy narodu. Efektem takich zainteresowań i badań etnografa były prace pod tytułem: *Os Elementos Tradicionais da Educação. Estudo Pedagógico*¹⁹³ [Tradycyjne Elementy Edukacji. Studia Pedagogiczne], *A Pedagogica do Povo Português*¹⁹⁴ [Pedagogika Ludu Portugalskiego] oraz *Cultura e Analfabetismo*¹⁹⁵ [Kultura i Analfabetyzm]. Prace te stanowią świadectwo interdyscyplinarnego podejścia do badań, a także ukazują jego zdolność do wielopłaszczyznowego postrzegania obszarów badawczych. Etnograf wielokrotnie łączył podejście antropologiczne z pedagogicznym w studiach nad ludem. Otwartość tematyczna, interdyscyplinarność czy perspektywiczne rozważania nad rozwojem antropologii, które można dostrzec w jego pracach, plasują go pośród najważniejszych etnografów dziewiętnastowiecznych. Adolfo Coelho jest uważany przez portugalskich badaczy historii rozwoju antropologii za naukowca, który poprzez prowadzone przez siebie badania łączy okres prac badawczych nad literaturą, tradycją chłopską – czyli koncepcjami charakterystycznymi dla lat 1870 i 1880 oraz generacją prekursorów takich jak Teófilo Braga, Consiglieri Pedroso, czy Leite de Vasconcelos - z doświadczeniem antropologicznym, które jest otwarte na nowe i bardziej różnorodne obszary badawcze – czyli tendencje

¹⁹¹ Coelho A., *Os Ciganos de Portugal. Com Um Estudo sobre o Calão*, Lisboa 1995.

¹⁹² Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s.37.

¹⁹³ Coelho A., *Os Elementos Tradicionais da Educação. Estudo Pedagógico*, Porto 1883.

¹⁹⁴ Idem, *A Pedagogica do Povo Português*, „Portugalia”, nr I, 1898, s. 57-78; 201-226; 475-496. Podaję za: Leal, J., *Antropologia em Portugal...*, s. 37.

¹⁹⁵ Idem, *Cultura e Analfabetismo*, Porto 1916.

charakterystyczne od lat 1890 dla drugiej generacji antropologów, pośród której najbardziej cenionym badaczem staje się jego uczeń Rocha Peixoto¹⁹⁶.

**

Prace prowadzone i napisane przez Adolfo Coelho najlepiej wyrażają podstawowe cechy studiów antropologicznych prowadzonych w XIX wieku: ukazują panoramę intensywniej naukowej działalności etnografa, wykorzystującego odpowiednią interpretację dostępną w opisywanych czasach.

Największy teoretyczny wpływ na prace Coelho miała koncepcja historyczno – porównawcza, dyfuzjonizm Teodora Benfeya oraz wspomniana powyżej mitologia porównawcza zaczerpnięta od Maxa Müllera¹⁹⁷. Ponadto swoje późniejsze badania prowadził inspirując się ewolucjonizmem wypracowanym przez Tylora i Langa.

Analizując chronologicznie wpływy teorii na prowadzone przez etnografa prace, należy w pierwszej kolejności wymienić dyfuzjonizm Benfeya¹⁹⁸, który inspirował się pracami francuskiego filologa i orientalisty Silvestre de Sacy oraz francuskiego indologa Augusta-Louis-Armand-Loiseleur-Deslongchamps¹⁹⁹.

Założenia zaczerpnięte z teorii dyfuzjonizmu Benfeya znajdują się na przykład w pracy Coelho poświęconej portugalskim opowieściom ludowym. Oto fragment tekstu zatytułowanego: *Belfegor*²⁰⁰ [Belfegor], gdzie Coelho pisze, że:

(...) w literaturze porównawczej, po ukazaniu się prac Silvestre de Sacy, Loiseleur des Longchamps, Teodora Benfeya i innych badaczy literatury orientalnej oraz zachodniej, skłaniamy się do poszukiwania paraleli Indyjskich a nie fikcji pochodzącej z jakiegokolwiek literatury europejskiej²⁰¹.

Następnie Coelho podkreśla, że:

¹⁹⁶ Leal, J. *Antropologia em Portugal...*, s. 33.

¹⁹⁷ Szkoły, w których zagadnienie etnogenezy pełniły decydującą rolę.

¹⁹⁸ Więcej na temat koncepcji Teodora Benfeya znajduje się między innymi w pracy: Cocchiara G., *op. cit.*, s. 322-341.

¹⁹⁹ *Twierdzili, że literatura europejska pochodzi z Indii, a dokładniej swoje źródło ma w literaturze buddyjskiej. Uważali, że opowieści poprzez mechanizm dyfuzji rozchodziły się na resztę świata, a najczęściej wykorzystywane motywy powracały wzbogacone o opowieści, czy motywy z baśni innych ludów europejskich i pozaeuropejskich.*

²⁰⁰ Coelho A., *Belfegor*, "Cenáculo", nr I, 1875, s. 65 – 80.

²⁰¹ *Ibidem*, s. 66.

rozważając Belfegora, jego pochodzenie indyjskie wydaje się być bardzo prawdopodobne, w szczególności gdy odnosimy się do faktów zaprezentowanych przez (...) Benfeya²⁰².

W pracy *Estudos para a Historia dos Contos Tradicionais*²⁰³ [Badania dotyczące Historii Pieśni Tradycyjnych], przy okazji *Conto do Justo Juizo* [Opowieść o Sprawiedliwym Sędzim] Coelho popierał koncepcje francuskiego filologa stwierdzając, że miał on rację, że jej [opowieści] źródło pochodzenia tkwi w buddyzmie²⁰⁴. Ponadto dodawał, że:

po tym jak została zaprezentowana praca Benfeya, który ukazuje niezliczoną ilość opowieści upowszechnionych na wschodzie i zachodzie pochodzących z tradycji buddyjskiej bądź będących mieszanką tych motywów (...), nie możemy mieć wątpliwości, że są motywy, które realne widać w naszych opowieściach *casus conscientiae* [obecne w literaturze buddyjskiej]²⁰⁵.

Coelho w niektórych swoich tekstach bardzo szeroko odnosił się do założeń dyfuzjonizmu. Uważał, że analiza materiału źródłowego powinna dążyć do rekonstrukcji centrum etnicznego, jeżeli jego główne motywy zostały pierwotnie opracowane albo powinny być analizowane poprzez proces transmisji, przez który mogłyby zostać rozproszone.²⁰⁶ Ten rodzaj podejścia jest widoczny w niektórych jego esejach o literaturze ludowej, szczególnie w *Os Elementos Tradicionais da Literatura. Os Contos*²⁰⁷ [Elementy Tradycyjnej Literatury. Opowiadania] albo we wstępie do *Os Contos Populares Portugueses*²⁰⁸ [Portugalskie Opowieści Chłopskie]. Można też to dostrzec w części prac dotyczących tradycji chłopskich. W tekście pod tytułem *Etnologia. As Superstições Portuguesas*²⁰⁹ [Etnologia. Portugalskie Przesady] badacz zapewnia, że znaczna część materiału źródłowego zaprezentowana w tym

²⁰² Ibidem.

²⁰³ Idem, *Estudos para a Historia dos Contos Tradicionais*, "Revista de Etnologia e Glotologia", nr I, 1880, s. 108-144.

²⁰⁴ Ibidem, s. 133.

²⁰⁵ Ibidem, s. 135.

²⁰⁶ Leal J., *Antropologia em Portugal. Mestres...*, s. 39.

²⁰⁷ Coelho A., *Os Elementos Tradicionais da Literatura. Os Contos*, "Revista Ocidental", nr II, 1875, s. 329-346; 425-444. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal. Mestres...*, s. 39.

²⁰⁸ Idem, *Contos Populares Portugueses*, Lisboa 1985

²⁰⁹ Idem, *Etnologia. As Superstições Portuguesas*, "Revista Científica", nr I, 1883, s. 512-528; 561-578. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal. Mestres...*, s. 40.

eseju jest dowodem na dyfuzję, opisywaną przez Benfeya. Również w innych pracach Coelho można zauważyć nawiązania do dyfuzjonizmu francuskiego filologa. Sam etnograf podkreślił ich związek z teorią etnicznego pochodzenia z przeszłości Indii. Badacz zauważył, że nie wszystkie motywy są całkowicie widoczne i często zostały skrzyżowane z późniejszymi naleciałościami. Do prac będących pod wpływem dyfuzjonizmu należy zaliczyć także: *Tradições relativas As Sereias e outros Mitos Similares*²¹⁰ [Powiązane Tradycje jak Syreny i inne podobne Mity], a także *Tradições Populares Portuguesas. O Quebranto* [Portugalskie Tradycje Chłopskie. Czar.] oraz *De Algumas Tradições de Espanha e Portugal. A propósito da Estantigua* [Wybrane Zwyczaje Hiszpańskie i Portugalskie. Przyczynek.]²¹¹.

Drugim nurtem teoretycznym była mitologia porównawcza²¹², która została zaczerpnięta z teorii gramatyki porównawczej wypracowanej przez F. Maxa Müllera. Zdecydowanie częściej wykorzystywali tę teorię pozostali pionierzy antropologii portugalskiej. Była wykorzystywana od lat 50 – tych XIX wieku. Mitologię porównawczą rozważano głównie w kontekście indoeuropejskim, porównywano struktury mitów z różnych kultur. Językową jedność między danymi mitami miała wykazać gramatyka porównawcza. Próbowano odnaleźć główne motywy oraz struktury zawarte w literaturze ludowej oraz w różnego rodzaju tradycjach chłopskich.

Prace, w których można dostrzec wpływ mitologii porównawczej dotyczą literatury chłopskiej, przykład może stanowić monografia pod tytułem: *As Lendas da Serra da Estrela*²¹³ [Legendy z Serra da Estrela]. Chociaż ten nurt w pracach Coelho nie był wiodący tak, jak u innych etnografów, to jego tropy możemy zauważyć w kolejnych pracach, między innymi: *A Morte e o Inverno*²¹⁴ [Śmierć i Zima] oraz w *Materiais para o Estudo das Festas, Crenças e Costumes Populares Portugueses*²¹⁵ [Materiały do Badania Chłopskich Celebrazji, Przekonań i Zwyczajów w Portugalii]. W pracy *A Morte e o Inverno* Coelho analizuje ceremonie

²¹⁰ Idem, *Tradições Relativas às...*

²¹¹ Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 37- 39.

²¹² Aby dowiedzieć się więcej na temat mitologii porównawczej odsyłam do prac: Cocchiara G., *op. cit.*, s. 303 – 321; Carroll M., *Some Third Thoughts on Max Muller and Solar Mythology*, “Archives Europeennes de Sociologie” nr XXVI, 1985, s. 263 – 290; Dorson R., *The British Folklorists. A History*, London 1968, s.160-186; Schrempf G., *The Re-Education of Friedrich Max Muller: Intellectual Appropriation and Epistemological Antinomy in Mid-Victorian Evolutionary Thought*, “Man”, nr 18, 1983, s. 90-110.

²¹³ Coelho A., *As Lendas da Serra da Estrela*, “Diário de Noticias de 21/9”, nr 1, 1881. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 40.

²¹⁴ Idem, *A Morte e o Inverno*, “Renascença”, nr I, 1878. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 40.

²¹⁵ Idem, *Materiais para o Estudo...*

odbywającą się w górach w związku z uroczystością Środy Popielcowej, gdzie postać personifikująca śmierć „wchodzi do wszystkich domów ze złowieszczym uśmiechem, a następnie po ulicach goni chłopców”²¹⁶. Dla Coelho kanwą obyczajowości były „pierwotne obrzędy”, od których pochodzą „prawie wszystkie obrzędy ludowe”²¹⁷. Ceremonie te zajmowały ważne miejsce:

ceremonie, które symbolizowały obracające się pory roku, w których była prezentowana mitopoezja narodów indoeuropejskich widziana jako dramat, które ukazywały codzienną walkę dnia i nocy, światła i ciemności; boskość słońca stawała się triumfalnym momentem końca walki. Zima była paralełą nocy, tak jak lato (...) dnia. Noc była identyfikowana jako śmierć, w rzeczy samej noc była rozważana jako śmierć²¹⁸.

W pracy pod tytułem: *Materiais para o Estudo das Festas, Crenças e Costumes Populares Portugueses*, w części poświęconej studiom nad świętami i ceremoniami cyklicznymi - nazwanymi *Calendário Popular* - zostały wyznaczone naturalistyczne założenia. Etnograf opisał je w ogólnym wprowadzeniu do tej części, natomiast rozwinął w tekście *A Morte e o Inverno*, gdzie przedstawił analizę wybranych uroczystości cyklicznych. Dokonał interpretacji związanej ze Świętami Bożego Narodzenia przeanalizował pewną liczbę „obrzędów i uroczystości powiązanych (...) które nawiązują do bóstw solarnych”²¹⁹. Coelho zasugerował, by przeanalizować bardziej szczegółowo symbolikę światła w ramach teorii solarnej na podstawie wybranych praktyk, gdzie w sposób szczególny istotne jest światło. Między innymi opisuje święta Bożego Narodzenia, a w szczególności tradycję *Cepo de Natal*²²⁰. W dniu Bożego Narodzenia rodzina zbiera się na uroczystym posiłku o nazwie „consoda”²²¹ podczas, którego zapala się *Cepo de Natal*, którego popiół ma chronić przez cały nadchodzący rok dane domostwo przed nieszczęściami, a w szczególności przed uderzeniami piorunów. Etnograf uważał, że

²¹⁶ Ibidem, s. 10.

²¹⁷ Ibidem.

²¹⁸ Ibidem.

²¹⁹ Ibidem, s. 14.

²²⁰ Jest to kawałek drewna, może być to dąb, a w innych regionach pień z drzewa zawsze zielonego czyli iglastego.

²²¹ Uroczysty posiłek podczas, którego zostawia się wolne miejsce dla zmarłych, po to by chronili dane domostwo.

O cepo [de Natal] wydaje się mieć taką samą symbolikę jak ogniska Świętego Jana; różnią się tylko miejscem, gdzie zostają wykonywane oraz tym, że obrzęd o *Cepo* ma charakter domowy. O *cepo* symbolizuje ogień lub ciepło słoneczne, które następnie odradza²²².

Ostatnim nurtem teoretycznym, który miał wpływ na prace dziewiętnastowiecznych etnografów, a w tym na Adolfo Coelho, był ewolucjonizm. Portugalscy etnografowie odwoływali się do rozważań teoretycznych zapoczątkowanych przez Edwarda Tyllora, Andrew Lang, a także Richarda Dorsona, który nazwał tą szkołę „folklorystami dzikich”.

Coelho w największym stopniu skłaniał się do wykorzystania w ramach omawianej perspektywy odniesień do koncepcji dotyczących „niezależnego powstania”. Są one czasami wspominane w pracach dotyczących literatury ludowej, a zdecydowanie częściej w tych, poświęconych tradycjom społeczności wiejskiej. W monografii pod tytułem: *Etnologia. As Superstições Portuguesas* etnograf sugerował, że zaprezentowane „tradycje ukazują jedność w danym zakresie wśród różnych ludów”, a także że „część tych tradycji mogła powstać niezależnie jako taka sama forma pośród różnych ludów”²²³. Nie traktował ewolucjonizmu jako tła do swoich badań, ale próbował dokonać analizy na podstawie teorii zaproponowanej przez Tyllora. Warto wymienić prace: *Tradições Populares Portuguesas. O Quebranto* oraz *De Algumas Tradições de Espanha e Portugal. A Propósito da Estantigua*. W ostatniej z wymienionych Coelho próbował naturalizm połączyć z problematyką etnogenetyczną.

Spośród prac portugalskiego badacza warto jeszcze wymienić *Alfaia Agricola Portuguesa*, gdzie wiodącym nurtem jest ewolucjonizm, jednak pojawia się też w pewnych częściach dyfuzjonizm.

Od lat 90-tych XIX wieku tacy myśliciele jak Ploss, Waitz, Letourneau i Wundt, a także Durkheim, Mauss, Boas²²⁴ stanowią fundamentalne odniesienie w rozważaniach i działalności naukowej Adolfo Coelho. Są cytowani w poszczególnych tekstach, wyraźnie to widać w pracy pod tytułem: *A Pedagogica do Povo Português*²²⁵ [Pedagogika Portugalskiego Ludu]. Ponadto zastosowana w tym tekście analiza była inspirowana projektami i propozycjami ewolucjonistów.

²²² Coelho A., *A Morte e o Inverno...*, s. 30-31. Więcej na temat analiz dotyczących symboliki solarnej w pracy Coelho A., *A Morte e o Inverno...*

²²³ Idem, *Etnologia. As Superstições...*, s. 578.

²²⁴ Leal J., *Etnografias Portuguesas (1870- 1970)...*, s. 34, Idem, *Antropologia em Portugal...*, s.43.

²²⁵ Coelho A., *A Pedagogia do Povo Português*, „Portugalia”, nr I, 1898, s. 57-78; 201-226; 475-496. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 37.

Etnografowie dostrzegali potrzeby społeczne i polityczne. W prowadzonej przez siebie pracy naukowej próbowali także znaleźć rozwiązania ówczesnych problemów narodu portugalskiego. W swoich działaniach inspirowali się nie tylko zainteresowaniami badawczymi czy wpływami teoretycznymi, ale również dominującymi nurtami, które były odpowiedzią na aktualną sytuację narodową. Na połączenie antropologii i problematyki narodowej zdecydowany wpływ miał także romantyzm. Skierował jej zainteresowanie ku problematyce ludowej. Społeczność chłopska i przejawy jej kultury były postrzegane jako autentyczna kolebka tożsamości narodowej oraz jako przestrzeń, w której naród portugalski jest historycznie zakorzeniony. Podejście to jest widoczne u wszystkich etnografów pracujących w tym okresie.

Coelho w pracach dotyczących literatury i tradycji chłopskich podejmował zagadnienie etnogenezy, którą charakteryzował w kategoriach autentyczności i specyfiki narodu. Zajmował się problematyką zakorzenienia tożsamości narodowej w tradycji ludowej. Tematyka ta została poruszona w pracy pod tytułem: *Esboço de um Programa de Estudos de Etnologia Peninsular*²²⁶ [Szkic Programu Studiów Etnologicznych na Półwyspie]. Warto podkreślić połączenie omawianej problematyki badawczej z nurtami teoretycznymi, do których odnosił się badacz. W dyfuzjonizmie, jak i w mitologii porównawczej, problematyka etnogenezy była zagadnieniem podstawowym.

W ostatnim kwartale XIX wieku główna tematyka, która się pojawiła w pracach prowadzonych przez Coelho, była związana ze złą sytuacją narodu. Zagadnienie upadku i odnowy narodu zostało opisane w wielu tekstach naukowych pionierów antropologii portugalskiej. Stało się ono pewnego rodzaju obsesją w rozważaniach prowadzonych przez generację intelektualistów XIX wieku²²⁷. Po romantycznym okresie fascynacji kulturą chłopską, zaczęli dostrzegać zacofanie oraz upadek moralny mieszkańców wsi. Coelho uważał, że etnologia, jako dziedzina naukowa, musi zaangażować się w restaurację narodu portugalskiego. Bez wątpliwości można powiedzieć, że „problem, który w pełni determinował aktywność naukową to była dekadencja narodowa i poszukiwanie czynników wpływających na odrodzenie”²²⁸ kraju. W jednym ze swoich artykułów, pod tytułem *Algumas Palavras sobre*

²²⁶ Idem, *Esboço de um...*, s. 1-4.

²²⁷ Zob. Quental de A., *As Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*, Porto 1871, a także do książki Pires A., *A Ideia de Decadência na Geração de 70*, Lisboa 1992.

²²⁸ Fernandes R., *op. cit.*, s. 35.

*Nossa Vida Nacional*²²⁹ [Kilka słów o Naszym Życiu Narodowym], dotyczących zaangażowania etnologii w polepszenie sytuacji społecznej, rozpatrywał pytania, jakie powinni stawiać sobie badacze, by ich praca przyniosła oczekiwane efekty. „Nas jako etnologów powinny interesować następujące pytania: jakie są warunki życia ludu? Jakimi symptomami manifestuje się dekadencja, niemożliwość niezależnego utrzymania się ludu?”. Podkreślał, że „te pytania są priorytetowe dla nauki zasługująca na nazwę etnologii, nauki o ludach,”²³⁰. Ponadto zadawał pytanie, czy: „Portugalia jest krajem bezpowrotnie skazanym na całkowitą dekadencję, której rezultatem może być utrata naszej indywidualności narodowej?”²³¹ Zajmując się zagadnieniem dekadencji narodowej²³² i poszukując czynników wpływających na degenerację narodu, widział nieodpartą potrzebę prowadzenia badań interdyscyplinarnych. Uważał, że współpraca z pozostałymi naukami humanistycznymi i społecznymi, a także z antropologami fizycznymi, patologami społecznymi i demografami, może pozwolić zdiagnozować problem choroby ludu, którą można określić mianem „depresji nerwicowej narodu”²³³. Coelho kolejne swoje prace i teksty poświęcił następnym etapom odrodzenia narodowego. W późniejszym programie opisał próby naprawy sytuacji społecznej w dużo bardziej optymistyczny sposób, a stosowana przez niego terminologia była nacechowana pozytywnie i wypełniona nadzieją. Natomiast misję antropologii nazwał „pracą ponownego narodzenia narodu”²³⁴.

Adolfo Coelho, w późniejszym okresie prowadzonych przez siebie badań, starał się połączyć etnografię z pedagogiką. Jego publikacje nabrały charakteru edukacyjnego, czego doskonałym przykładem jest praca ukazująca rezultat obserwacji etnograficznej połączonej z analizą pedagogiczną pod tytułem: *Jogos e Rimas Infantis* [Gry i Rymowanki Dziecięce]. Zbiorem bardziej złożonym jest *Os Elementos Tradicionais da Educação. Estudo*

²²⁹ Coelho A., *Algumas Palavras sobre Nossa Vida Nacional*, “Jornal do Comércio de 11/11”, 1882, s.

²³⁰ Ibidem, s. 1.

²³¹ Ibidem.

²³² W 1822 roku Brazylia ogłosiła swą niepodległość, którą Portugalia uznała dopiero po trzech latach. Okres kończący wiek XIX charakteryzują ciągłe spięcia i konflikty w polityczne, które skutecznie uniemożliwiały osiągnięcie stabilizacji wewnętrznej. Nie rozwiązane trudności gospodarcze (zadłużenie państwa, nędza wsi, masowa emigracja do Brazylii) oraz permanentne spory między rządzącymi partiami powodowały nasilanie się tendencji antymonarchistycznych. Słabość militarną uznano jako upokorzenie, znak głębokiego rozkładu - dekadencji. Uważano, że kraj przechodzi głęboki kryzys, który doprowadzi go do ostatecznego upadku.

²³³ Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 45.

²³⁴ Coelho A., *Portugal e Ilhas...*, s. 9.

*Pedagógico*²³⁵ [Tradycyjne Elementy Edukacji. Studium Pedagogiczne]. Coelho dzięki swoim obserwacjom, jako pierwszy prezentował teorię wykazującą paralele pomiędzy rozwojem jednostki (indywiduum) a rozwojem społecznym. Wierzył, że dzięki badaniom antropologiczno - pedagogicznym uda mu się znaleźć rozwiązania naprawcze wobec „schyłkowego stanu” społeczeństwa portugalskiego. Uważał, że pedagogika stanowi „główny instrument regeneracji narodu”, a ponadto w połączeniu z antropologią wyznacza „gruntowną reformę mentalności portugalskiej(...), która prowadzi kraj ku odrodzeniu”²³⁶. Literatura i tradycje ludowe, według Coelho, były praktycznym i rzeczywistym przedmiotem badań. Uważał, że pryncypalnym przedmiotem studiów antropologii pedagogicznej powinna być „edukacja ludu, dla ludu (...) edukacja w rodzinie chłopskiej”²³⁷. Drugim fundamentalnym zagadnieniem opisywanym przez tego intelektualistę był analfabetyzm. Rozważając tę problematykę, badacz widział ją z dwóch perspektyw. Z jednej strony zauważył, iż mimo szerzącego się analfabetyzmu, ludzie wiejscy mają swoją kulturę, tradycję, pieśni, literaturę czy poezję. Z drugiej strony, widział w nim wielkie zagrożenie i był przekonany, że nieumiejętność pisanie i czytania była gwarantem absencji progresu i degeneracji narodowej²³⁸.

Adolfo Coelho jest postrzegany przez Portugalczyków jako jeden z najwybitniejszych etnografów. Jego prace stanowią inspiracje do badań dla wielu nawet współczesnych naukowców. Jego uczniem i bezpośrednim kontynuatorem prac był Rocha Peixoto, który tak jak mistrz został ogłoszony wybitnym etnografem portugalskim.

*

Kończąc ten rozdział, chciałabym zatrzymać się nad centralnym zagadnieniem podejmowanym przez etnografów XIX wieku, czyli tożsamością narodową. Pragnę na nią spojrzeć z perspektywy, jaka towarzyszyła mistrzom i prekursorom na przełomie wieków. W monografiach dziewiętnastowiecznych etnografów można dostrzec dwojaki sposób postrzegania kultury ludowej. Od końca lat 70 – tych XIX wieku naukowcy byli pod wielkim wrażeniem kultury ludowej. Zanurzeni w nurcie romantyzmu byli oczarowani sposobem życia i zachowaniem społeczności wiejskich, jednak pod koniec XIX wieku to podejście uległo całkowitej zmianie. Badacze zaczęli prezentować chłopstwo jako społeczność chorą i zacofaną.

²³⁵ Coelho A., *Os Elementos Tradicionais de Educação. Estudo Pedagógico*, Porto 1883.

²³⁶ Fernandes R., *op. cit.*, s. 13.

²³⁷ Coelho A., *A Pedagogica do...*, s.58.

²³⁸ Coelho A., *Cultura e Analfabetismo...*

Pierwsze monografie, ukazujące rezultaty badań prowadzonych przez etnografów dziewiętnastowiecznych, prezentowały zachwyt intelektualistów nad kulturą materialną, zwyczajami, tradycjami oraz świętami celebrowanym przez społeczności wiejskie. Badacze w swoich opisach używali terminologii bardzo ekspresyjnej, nacechowanej emocjonalnie, wykorzystywali przymiotniki takie jak: wspaniała, cudowna, fantastyczna. Przyrównywali społeczność wiejską do skarbu, monumentu, jedynej prawdy. W latach 1870/80 w pracach etnografów pozytywny wizerunek portugalskiej kultury chłopskiej jest widoczny w każdej deskrypcji. Consiglieri Pedrosos napisał, że pieśni ludowe ukazują „pomnik, który zawiera najbardziej szczere kreacje poetyczne, fantazje swoich dzieci”²³⁹. Również inny pionier portugalskiej antropologii - Leite de Vasconcelos, we wstępie do książki *Tradições Populares de Portugal*²⁴⁰ [Portugalskie Tradycje Chłopskie], opisał swoje refleksje na temat uczuć, jakich doznaje podczas prowadzenia badań terenowych:

(...) nigdy nie czułem się przyjemniej w moim życiu niż podczas prac w polu, podczas palenia ogniska wiejskiego, podczas radosnych pielgrzymek kościelnych, w górach, na polach, nad morzem (...) wieśniacy mają twarze dobre i proste, wszystko to co tutaj współdziała i co (...) mnie zachwyca to świat zupełnie nowy, pełen niezwykłego i nieznanego piękna²⁴¹.

Korzystny obraz społeczności wiejskiej nierozzerwalnie łączył się z triumfem dyskursu o tożsamości narodowej. Teófilo Braga był jednym z tych etnografów, w którego pracach można odnaleźć obraz nie tylko gloryfikujący przedmiot badań, ale zarazem podkreślający doniosłość tradycji chłopskiej jako tej, która stanowi fundament i charakter narodu. We wstępie do pierwszej edycji książki *Cancioneiro Popular- coligido da tradição*²⁴² [Śpiwnik Chłopski – zbiór tradycyjny] została sformułowana następująca idea wykazująca powiązania pomiędzy kulturą tradycyjną a tożsamością narodową:

zbierając teraz poezję ludową, w czasie przekształceń, jest ona jak butelka wyrzucona do morza z wraku statku: jest po to by dać znać, że istnieją ludzie, którzy również cierpieli i śpiewali²⁴³.

²³⁹ Pedroso C., *Estudos de Mitografia Portuguesa*, “O Positivismo”, nr II, 1879/80, s. 442.

²⁴⁰ Vasconcelos de Leite J., *Tradições populares de Portugal...*, s. 36.

²⁴¹ Ibidem.

²⁴² Braga T., *Cancioneiro Popular coligido da Tradição*, Lisboa 1867, s. VII.

²⁴³ Ibidem.

Przypatrując się pozostałym dziewiętnastowiecznym naukowcom można zauważyć taki sam typ dyskursu. Adolfo Coelho oraz Consiglieri Pedroso w sposób tożsamy, choć bardziej dyskretny, w swoich pracach odwoływali się do koncepcji literatury i tradycji wiejskich jako tych, które stanowią bądź kryją w sobie fundamentalne założenia ukazujące tożsamość narodową. Wszystkie prace badawcze prowadzone przez omawianych intelektualistów prezentowały wspaniałość i monumentalizm pochodzenia kultury portugalskiej, której jedynym, autentycznym źródłem była kultura ludowa.

Na przełomie wieków zmienia się zupełnie podejście badaczy do kultury ludowej. Już nie było tak entuzjastycznego nastawienia. Wizerunek społeczności wiejskiej, nie tylko przestał być pozytywny - opisy zaczęły być niezwykle pejoratywne, surowe i oskarżające. Dwaj badacze, którzy bardzo negatywnie i bezdusznie przedstawiali społeczność wiejską oraz jej zachowanie, to Adolfo Coelho oraz jego następca Rocha Peixoto. W 1890 roku Adolfo Coelho opublikował program studiów pod tytułem: *Esboço de um programa para o estudo antropológico, patológico e demográfico do povo português*²⁴⁴ [Zarys programu badań antropologicznych, patologicznych i demograficznych ludu Portugalskiego]. Ukazywał on rozpad wartości kulturowych oraz społecznych, a także schyłek kultury ludowej. Zagadnienie upadku ludu portugalskiego stało się głównym celem jego badań i problematyki, którą podejmowali także dziewiętnastowieczni etnografowie. Studia miały na celu tłumaczenie i identyfikowanie czynników powodujących degenerację społeczności portugalskiej. Badania były interdyscyplinarne, gdyż prowadzone je na kanwie trzech dziedzin: antropologii, patologii i demografii. Badacz traktował dekadencję jako specjalną „chorobę etniczną” ludu portugalskiego, co można dostrzec w jego opisach: „ich duch prawie stale wątpliwy”, „niemożność postępu w pracy, stopniowa niezdolność do pracy”, panuje „przewaga postaw egoistycznych nad troską o zbiorowość”, króluje „pesymizm, hipochondria i fatalizm społeczny”²⁴⁵. W kolejnych programach Coelho z większą łagodnością opisywał problemy społeczne, nie obwiniał badanych o sytuację, w jakiej się znaleźli. Używane przez niego przymiotniki świadczą o tym, że etnograf wyrażał politowanie w stosunku do badanej społeczności.

²⁴⁴ Coelho A., *Esboço de um Programa para o estudo antropológico, catológico e demográfico do povo português*, „Secção de Ciências Étnicas da Sociedade de Geografia de Lisboa”, Lisboa 1890. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 35.

²⁴⁵ Ibidem, s. 16-17.

(...) ludowi brakuje wiary, stanowczości w postępie (...) brakuje zbiorowej woli, porusza się tylko w przestrzeni interesów indywidualnych, rodzinnych i lokalnych. Stąd obojętność polityczna, sprzedajność, emigracja, brakuje jasnych idei, uczuć w stosunku do ojczyzny i humanitarności²⁴⁶.

Tematyka upadku narodu, a także poszukiwanie rozwiązania tego problemu całkowicie zdominowały prace prowadzone przez Coelho. Również u jego następcy, Rocha Peixoto, najistotniejsze zagadnienie to zepsucie narodu, co wyraźnie widać w pejoratywnych opisach kultury ludowej, rozczarowaniu i krytyce społeczności wiejskiej. Negatywne podejście Peixoto'ego do przedmiotu swoich badań można zauważyć w wielu jego pracach, jednak najwięcej swojej uwagi poświęcił temu tematowi w książce *O Cruel e Triste Fado*²⁴⁷ [Okrutne i Smutne Fado]. W monografii opisał typowo etnograficzny przedmiot badań czyli fado²⁴⁸. Pieśni te stanowią pewnego rodzaju punkt wyjścia do charakterystyki głębokich schematów dekadencjonalnych. Portretował fado jako „ekspresję wyrazistą i przejrzystą w tendencjach, sentymentalności i zrozumieniu”²⁴⁹ ludu portugalskiego. Ilustracja zaprezentowana w rozprawie pod tytułem *O Cruel e Triste Fado* stanowi niezwykle surową charakterystykę zastanej sytuacji. Na końcu książki syntetyzował swoje argumenty pisząc:

wczoraj, tam na ulicy, przechodził mężczyzna (...) śpiewał znany motyw zwyczajnego fado, z temperamentem osoby uważanej za próżniaka, hipokrytę, złodzieja. Nędza społeczna, nędza środowiskowa; bez uroku, bez świeżości, fałszywie, ubiór okropny, bez skruchy i bez przebaczenia (...) kontemplantę tę grupę, tę nację. To jest ojczyzna! Co się z nimi dzieje?!²⁵⁰.

Peixoto w innych swoich tekstach z tego okresu, w sposób nacechowany negatywnymi emocjami, opisywał różne elementy kultury ludowej, takie jak życie i pracę garncarza, charakterystykę architektury ludowej czy sztukę wiejską. Odniósł się do nędzy społecznej, braku postępu i kreatywności w codziennym życiu, niekorzystnej kondycji ekonomicznej oraz obyczajowej stanów społecznych. Lud, który miał być świadkiem i jedyną kotwicą prowadzącą naród portugalski ku głębi własnych korzeni kulturowych, w którym pokładano nadzieję na regenerację i powrót ku prawdziwej tożsamości narodu, zaczął być postrzegany jako ten

²⁴⁶ Coelho A., *Portugal e Ilhas...*, s. 9.

²⁴⁷ Peixoto R., *O Cruel e Triste Fado*, Porto 1897.

²⁴⁸ Fado – gatunek muzyczny charakterystyczny dla Portugalii, powstały w XIX wieku. Najczęściej melancholijne pieśni są wykonywane przez piosenkarza przy akompaniamencie gitary portugalskiej.

²⁴⁹ Peixoto R., „*O Cruel e Triste...*”, s. 293.

²⁵⁰ Ibidem, s.302.

odpowiedzialny za degenerację całego narodu. Jego kultura przestała być autentyczna i uważana za sztukę, natomiast zaczęła być postrzegana jako marnota charakteryzująca się banalnością i fałszem.²⁵¹

Oscylując pomiędzy pozytywnym a pejoratywnym obrazem kultury ludowej, który portretowali etnografowie portugalscy, można dostrzec sprzeczne wersje i argumenty. W pierwszym okresie możemy mówić o monumentalizacji ludu, natomiast pod koniec XIX wieku o jego demonumentalizacji²⁵². Bez względu na podejście do omawianej kultury, lud stanowił uniwersum narodu portugalskiego. Stanowisko takie w stosunku do kultury ludowej jest widoczne we wszystkich pracach. Badacze koncentrując się na zagadnieniu tożsamości narodowej nigdy nie zrezygnowali ze swojego centralnego odniesienia, jakim była kultura ludowa. Możemy powiedzieć, że istota ludu była taka sama, to co się zmieniło to relacja i sposób w jaki intelektualiści patrzyli na lud.

Wracając do terminologii definiującej antropologię XIX wieku zaproponowanej przez Stockinga, pragnę przytoczyć propozycję João Leala, badającego historię antropologii portugalskiej. Zaproponował on bardziej precyzyjne sformułowanie: „antropologia problematyki narodu”, a także antropologia „rekonstrukcji i dekonstrukcji narodu”²⁵³

Warto zauważyć, że do pogłębionej refleksji nad podstawowymi pytaniami definiującymi tożsamość powrócili portugalscy antropolodzy tuż po obaleniu reżimu Salazara. Znaleźli się w zupełnie odmiennej sytuacji kulturowej, na którą znacznie wpłynęły zmiany polityczne, a także społeczne i gospodarcze. Ponadto nawet współcześni badacze - jak twierdzi Paulo Mendes - badacz *O Centro em Rede de Investigação em Antropologia* - nadal snują rozważania nad określeniem tożsamości narodu i nie potrafią znaleźć odpowiedzi na pytania stawiane przez założycieli antropologii portugalskiej.

**

²⁵¹ Coelho A., *Esboço de um Programa...*s. 4 oraz Idem, *Portugal e Ilhas...*, s. 9, Peixoto R., *Cantos Populares Portugueses Colhidos da Tradição Oral*, “Revista Lusitana”, nr IV, 1897, s. 299. Podaję za: Leal J., *Antropologia em Portugal...*

²⁵² Terminów *monumentalizacja* oraz *demonumentalizacja* użyłam za Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 109.

²⁵³ Ibidem, s. 110

Rozdział trzeci

Jorge Dias najsłynniejszy portugalski etnolog.

Przedmiotem niniejszego rozdziału jest omówienie okresu kształtowania się antropologii portugalskiej od 1930 do 1960 roku. Przedstawię trzy grupy działaczy naukowo-kulturalnych, pracujące oddzielnie w sferze etnologicznej. W dużej mierze skoncentruję się na postaci i pracy prowadzonej przez najwybitniejszego etnologa portugalskiego Jorga Diasa, nazywanego portugalskim Malinowskim. Przedstawię i dokonam analizy jednej z jego najważniejszych prac naukowych. Na końcu omówię wpływ badań prowadzonych przez zagranicznych antropologów na rozwój antropologii w Portugalii.

*

Historycznie i politycznie czas ten zbiega się z powstaniem *Estado Novo*, czyli *Nowego Państwa* rządzonego przez dyktatora António de Oliveira Salazara. Okres dyktatury zakończyła 25 kwietnia 1974 roku Rewolucja Goździków. W tym czasie prężnie działali etnolodzy i folklorysty, spośród których możemy wyszczególnić trzy odmiennie pracujące grupy.

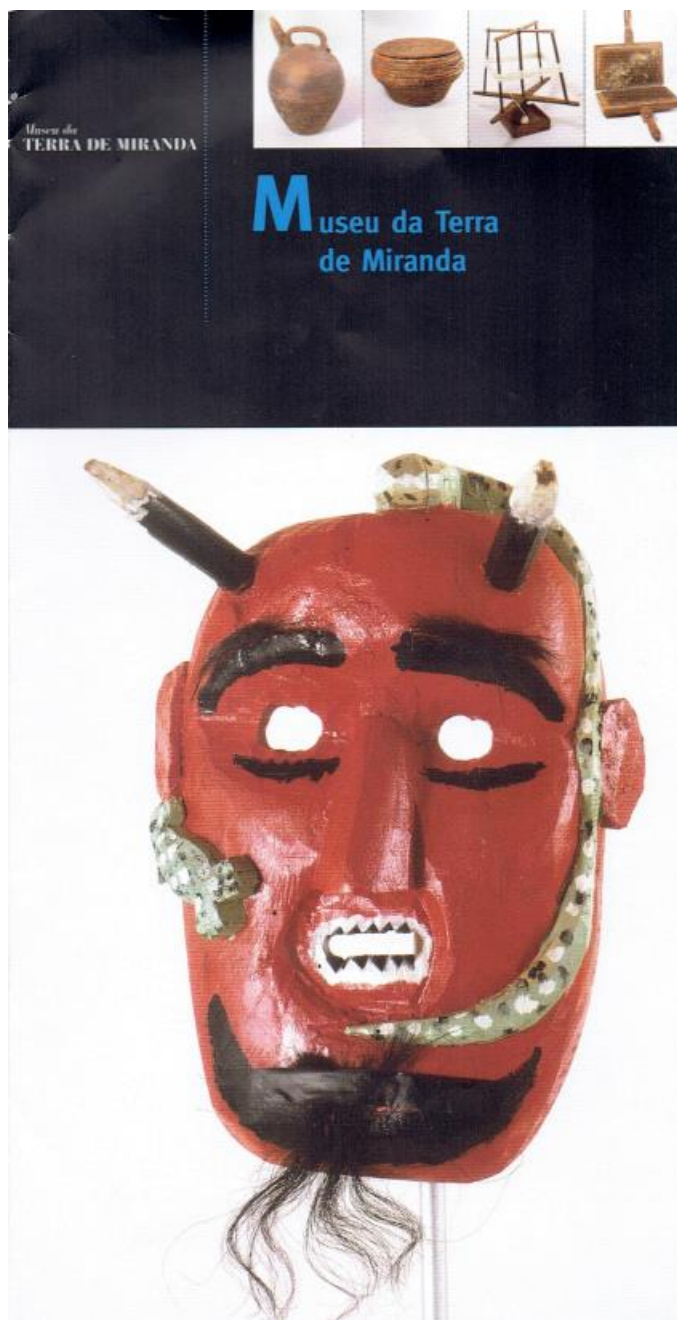
Pierwsza z nich była związana z ówczesną władzą, dla której niezwykle ważną problematyką była kwestia kultury ludowej i folkloru. Ta grupa etnologów pracowała na zlecenie *Secretariado de Propaganda Nacional* [Sekretariatu Narodowej Propagandy], prowadzonego przez António Ferro. Do zadań Sekretariatu należało propagowanie kultury portugalskiej w kraju i poza jego granicami, rozpowszechnianie kultury chłopskiej, poprzez przygotowywanie ekspozycji, spektakli, wydawanie informatorów, książek, czy albumów. W ramach tych zadań w 1938 roku został ogłoszony i przeprowadzony konkurs o nazwie *Aldeia Mais Portuguesa de Portugal* [Wieś Najbardziej Portugalska z Portugalii]. Natomiast w 1940 zostało utworzone *Centro Regional da Exposição do Mundo Português*, czyli *Regionalne Centrum Wystawiennicze Świata Portugalskiego*, gdzie powstał czasowy skansen, ukazujący różne rodzaje portugalskich domów chłopskich i eksponaty ukazujące codzienność portugalskiej wsi. Na potrzeby tej wystawy została wydana książka pod tytułem *A Vida e Arte do Povo Português* [Życie i Sztuka Ludu Portugalskiego]. Zwieńczeniem tych działań było utworzenie w 1948 roku *Museum de Arte Popular* [Muzeum Sztuki Chłopskiej]. Był to pewnego rodzaju punkt kulminacyjny prac nad „procesem utrwalania tekstów wizualnych,

estetyki i symboliki świata kultury popularnej” propagowanej przez *Secretariado de Propaganda Nacional*.²⁵⁴ W kolejnych latach zaczęły powstawać mniej lub bardziej ważne stowarzyszenia, których kanwą była etnologia i folklorystyka. Jednym z najbardziej relevantnych było *Junta Central das Casas do Povo* czyli Centralne Stowarzyszenie Domów Ludowych, utworzone w 1945 roku. Miało ono pełnić nadzór nad regionalnymi Domami Ludowymi, wspierać ich rozwój i zakładać nowe w bardziej izolowanych miasteczkach i wsiach²⁵⁵. Ponadto Stowarzyszenie wydawało czasopismo *Mensário das Casas do Povo*, gdzie centralne miejsce zajmowała tematyka etnologiczna i folklorystyczna. Ostatnim ośrodkiem wartym wspomnienia jest FNAT. Powstał w 1935 roku jako centrum wspierające zespoły folklorystyczne w całej Portugalii. Przy rozwijających się grupach tanecznych powstawały czasopisma etnograficzne, domy ludowe, a nawet muzea prezentujące tradycję danego regionu. Działania wspierające krzewienie i popularyzację kultury ludowej stanowiły istotny element ideologiczny – politycznego oddziaływania rządu Salazara. Prowadząc badania terenowe w Portugalii w latach 2007/2008, a następnie w 2011 roku, zaobserwowałam, że w większości miejscowości, nawet tych odizolowanych pasmami górskimi, można było natrafić na oddział muzealny bądź samodzielne muzeum etnologiczne albo folklorystyczne, dom ludowy i prężnie działający zespół folklorystyczny. Doskonały przykład może stanowić prawie ośmiotysięczna miejscowość Miranda do Douro, usytuowana na granicy Portugalii i Hiszpanii. Każdego turystę może dziwić, że miejscowość która nie posiada sygnalizacji świetlnej czy miejskiego autobusu, ma swoje muzeum *Museu da Terra de Miranda*²⁵⁶, dom ludowy *Casa do Povo* i aktywnie działający zespół folklorystyczny *Pauliteiros*.

²⁵⁴ Melo D., *Salazarismo e Cultura Popular (1993-1958)*, Lisboa 1997, s. 85. Praca magisterska.

²⁵⁵ Więcej na ten temat, zob: ibidem.

²⁵⁶ <http://www.cm-mdouro.pt/o-museu-da-terra-de-miranda/> [dostęp: 11.01.2015].



Ryc. 24. Folder prezentujący Muzeum Ziemi Mirandyjskiej.

Prężnie działającymi etnologami związanymi z rządami Salazara byli Luis Chaves²⁵⁷ oraz Augusto César Pires de Lima²⁵⁸, a spośród badaczy mniej znanych warto wymienić D. Sebastião Pessanha oraz Vergílio Correia. Luís Chaves aktywnie współpracował z *Secretariado de Propaganda Nacional*, a także uczestniczył w organizacji konkursu na *Najbardziej*

²⁵⁷ Luís Chaves – patrz: SAPIwP.

²⁵⁸ Augusto César Pires de Lima – patrz: SAPIwP.

Portugalską Wieś w Portugalii oraz wspomagał wydanie *Vida e Arte do Povo Portugues*. Natomiast Augusto César Pires de Lima założył i był dyrektorem *Museu de Etnografia e Historia do Douro Litoral* oraz czasopisma „Douro Litoral”. Ponadto wielu mniej znaczących etnologów pracujących w różnych regionach kraju współdziałało i realizowało założenia rządu Salazara. Dowodem ich pracy jest wydanie w trzech tomach książki pod tytułem *A Arte Popular em Portugal*²⁵⁹[Sztuka Wiejska w Portugalii]. Od 1950 roku prace tej grupy etnologów były skoncentrowane na zorganizowaniu etnologicznych kolokwii naukowych, a także na stworzeniu sieci kontaktów międzynarodowych i systematycznym wydawaniu czasopisma „Revista de Etnografia” [Czasopismo Etnografia]. Podejmowana w nim problematyka wpisywała się w politykę i ideologię reżimu, marginalizując przy tym współpracę z uniwersytetami²⁶⁰.

Równolegle z powyżej opisanymi etnologami działała grupa intelektualistów skupionych przy uniwersytetach. Najważniejszym i najbardziej znanym był wspomniany w poprzednim rozdziale Leite de Vasconcelos. W 1930 roku opublikował wielotomową monografię *Etnografia Portuguesa*²⁶¹, jednak jego praca naukowa została przerwana przedwczesną śmiercią autora. Ponadto znana jest również postać Herculano de Carvalho²⁶², który opublikował swoje badania na temat tradycyjnych form młócenia *Coisas e palavras: alguns problemas etnográficos e linguísticos relacionados com os primitivos sistemas de debulha na Península Ibérica*²⁶³ [Rzeczy i słowa: niektóre etnograficzne i językowe zagadnienia związane z prymitywnymi systemami młócenia na Półwyspie Iberyjskim]. Prowadzone przez niego prace pisane były w odniesieniu do szkoły niemieckiej.

Warto wspomnieć także o drugiej grupie osób, która odegrała ważną rolę w rozwoju antropologii portugalskiej. Między 1930 a 1970 rokiem ukonstytuował się zespół intelektualistów, którzy z wykształcenia nie byli antropologami, ale byli związani z kulturą jako architekci, muzycy, artyści, należeli do nich także wpływowi politycy. Nie zgadzali się z polityką reżimu Salazara i krytykowali etnologów pracujących przy *Estado Novo*. Starali się

²⁵⁹ Lima F., *A Arte Popular em Portugal*, t.3, Lisboa 1960, s. 63.

²⁶⁰ Leal J., *Etnografias Portuguesas (1870-1970)*..., s. 35- 37.

²⁶¹ Vasconcelos de Leite J., *Etnografia Portuguesa Tentame de Sistematização*, t.1., Lisboa 1933; Idem, *Etnografia Portuguesa Tentame de Sistematização*, t.2, Lisboa 1936; Idem, *Etnografia Portuguesa Tentame de Sistematização*, t.3., Lisboa 1942.

²⁶² Herculano de Carvalho – patrz: SAPIwP.

²⁶³ Carvalho Herculano de J. G., *Coisas e palavras: alguns problemas etnográficos e linguísticos relacionados com os primitivos sistemas de debulha na Península Ibérica*, „Biblos”, nr XXIX, 1953. s. 1-413.

stworzyć dyskurs odmienny, bądź stanowiący sprzeciw do oficjalnego, wspieranego przez rząd. Etnografia krytyczna, jak nazwał ją badacz historii antropologii portugalskiej João Leal, dynamicznie rozwinęła się w latach 60 –tych i 70 –tych XX wieku. Wielokrotnie korzystała z nowych możliwości pracy dedykowanej szeroko rozumianej kulturze dzięki Fundacji Calouste Gulbenkiana. Wśród postaci najbardziej znanych, wyróżniał się bez wątpienia włoski etnomuzykolog Michael Giacometti²⁶⁴, który przeprowadził jak na tamte czasy innowacyjne badania nad tradycyjną muzyką portugalską. Materiały swoje spisywał, rejestrował fonografie, przedstawiał sposób gry i wykonywał szkice instrumentów muzycznych. Jego praca znalazła wielu naśladowców, jak i zastosowania w kulturze. Między innymi od 1970 roku w telewizji krajowej RTP przez trzy lata był emitowany program *Povo que Canta* czyli *Lud, który śpiewa*. Cieszył się on dużą oglądalnością. Program ukazywał materiał zebrany przez etnomuzykologa. W 1987 roku powstało muzeum w Setúbalu: *Museu do Trabalho de Setúbal*²⁶⁵ (Muzeum Pracy w Setúbalu), które posiada znacznych rozmiarów kolekcję artefaktów, fonografii i szkiców zebranych przez Giacomettiego.

Poza etnomuzykologiem warto wymienić Fernando Lopes-Graça²⁶⁶, a także krytyka sztuki, architekta Ernesto de Sousa²⁶⁷, który opublikował cenioną pracę pod tytułem *Inquerito a Arquitectura Popular em Portugal*²⁶⁸ [Badanie Architektury Ludowej w Portugalii]. Ponadto do grupy krytykującej prace „etnologów reżimowych” należeli również reżyserzy, tacy jak Manuel de Oliveira oraz światowej sławy reżyser António Campos²⁶⁹. Ostatni z wymienionych

²⁶⁴ Zob. Branco Freitas J., Oliveira Tiago de L., *Ao Encontro do Povo.1. A Missão*, Lisboa 1993; Leal J., *Os Espigueiros Portugueses. Viagem num País Diferente. Recensão da edição 1994*, Lisboa 199 ; Dias J., Oliveira Veiga de E., Galhano F., *Sistemas Primitivos de Secagem e Armazenagem de Produtos Agrícolas. Os Espigueiros Portugueses*, Lisboa 1994, s. 11; Carrapato Gonçalves Almeida A., *As recolhas sonoras depois do 25 de Abril: apropriações da música tradicional portuguesa. Um estudo de caso através dos Gaiteiros de Lisboa*, Lisboa 2006, praca doktorska, s. 60-69.

²⁶⁵ Nie jest to jedyne muzeum, które posiada tak liczną kolekcję zebraną przez Giacomettiego. Zbiory etnomuzykologa można podziwiać w *Museu Municipal de Ferreira do Alentejo*, *Museu da Música Portuguesa (Casa Verdades de Faria, no Monte Estoril)* a także w *Museu Nacional de Etnologia*. Kolekcje te oraz różne antologie są pokaźnych rozmiarów. Słuchałam fonografii w *Museu Nacional de Etnologia* i są one bardzo dobrej jakości.

²⁶⁶ Fernando Lopes-Graça – patrz: SAPIwP.

²⁶⁷ Ernesto de Sousa – patrz: SAPIwP.

Na temat działalności i pracy Ernesto de Sousa zobacz: *Onde Mora o Franklim? Um escultor do acaso*, red. Brito J., Lisboa 1995.

²⁶⁸ Sousa de E., *Inquerito a Arquitectura Popular em Portugal*, [w:] *Arquitectura Popular em Portugal*, Lisboa 1961.

²⁶⁹ António Campos – patrz: SAPIwP.

realizował filmy dokumentalne kręcone według zasad współczesnej antropologii wizualnej. Te filmy porównywalne są do obrazów prezentowanych przez Jean'a Roucha. Prace Camposa z tego okresu ukazują kulturę chłopską w Portugalii, jednak zdecydowanie odbiegają od kierunków prac etnografów pracujących dla reżimu. Niestety António Campos, jak i pozostali w wyżej wymienionych badaczy, miał dość duże trudności w prowadzeniu swoich prac, a także w zaprezentowaniu ich na szerszym forum²⁷⁰.

W tym czasie prowadził swoje badania również klasyk portugalskiej etnologii, a zarazem postać najbardziej znana z kręgu akademickiego, aktywny naukowo w latach 1930 – 1970 Jorge Dias. Ukończył on studia doktoranckie z antropologii na uniwersytecie w Monachium i przyjechał do Santiago de Compostella. Następnie w 1947 roku został zaproszony do pracy w Porto przez antropologa fizycznego Mendesa Correia. Miał poprowadzić *Secção Etnografica do Centro de Estudos de Etnologia Peninsular* [Etnograficzną Sekcję Centrum Studiów Etnologii Półwyspu]. Z biegiem czasu jego podejście coraz wyraźniej odbiegało od mało tolerancyjnego podejścia Mendesa. W 1956 roku Jorge Dias zrezygnował ze współpracy z antropologami fizycznymi i przeniósł się do Coimbrы, następnie do Lizbony. Niestety jego doktorat obroniony w Niemczech nie został w Portugalii zaakceptowany, zmuszono go do zrobienia drugiego. Co ważne, stworzył grupę współpracowników, z którymi podejmował większość badań i zadań naukowych. Należeli do niej: jego druga żona Margot Dias, Ernesto Veiga de Oliveira, Fernando Galhano, Benjamin Pereira oraz Viegas Guerreiro²⁷¹.

*Nie został zaakceptowany doktorat obroniony w Niemczech. Musiał zrobić drugi w Portugalii. Jest to bardzo charakterystyczne podejście reżimu, aby nie pozwalać na jakiegokolwiek zagraniczne wpływy*²⁷².

Przyjazd Diasa do ojczyzny spowodował odnowienie współpracy międzynarodowej oraz zintensyfikowanie współdziałania z ośrodkami i stowarzyszeniami zagranicznymi.

Więcej na ten temat w katalogu cyklów filmowych: Leal J., *Olhares sobre Portugal. Cinema e Antropologia*, Centro de Estudos de Antropologia Social-ABC Cine Clube, Lisboa 1993.

²⁷⁰ Zob. Branco Freitas J., Oliveira Tiago de L., *Ao Encontro do...*

²⁷¹ Viegas Guerreiro dołączył do grupy współpracowników Jorga Dias później, jednak to on został autorem czwartego tomu monografii *Os Macondes de Moçambique*. Pierwszej książki poświęconej etnologicznym badaniom społeczności plemiennych prowadzonej przez portugalskiego etnologa.

²⁷² Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

Współpracował z brazylijskim etnologiem Gilberto Freyre²⁷³, a także z wieloma innymi kolegami z Europy oraz Ameryki. Utrzymywał stałą kooperację z profesorami i badaczami z Uniwersytetu Columbia w Nowym Jorku. Ponadto między innymi brał udział w pracach na Uniwersytecie Witwatersrand w Johannesburgu, a także na Uniwersytecie Stanford w Kalifornii. Jorge Dias był cenionym badaczem na antropologicznej scenie międzynarodowej czego świadectwem jest wybranie go w latach 1954 - 1956 na sekretarza generalnego *Comissão Internacional de Artes e Tradições Populares* [Międzynarodowej Komisji Sztuki i Tradycji Chłopskich], która w 1964 została przekształcona we współcześnie znany SIEF czyli Societe International d’Ethnologie et Folklore. Natomiast w 1965 roku zebrał grupę naukowców, która założyła czasopismo „Ethnologia’l’Europea”. Prace naukowe Diasa były zakrojone na szeroką skalę, między innymi warto wspomnieć jego zaangażowanie w rozpoczęcie dialogu pomiędzy uniwersytetami hiszpańskimi i brazylijskimi, prowadzenie przez niego pracy w różnych krajach europejskich i amerykańskich, zorganizowanie międzynarodowych kolokwii i spotkań, publikowanie w zagranicznych czasopismach oraz wyjazd naukowy do Stanów Zjednoczonych w latach 1950 -1960. Etnolog został zaproszony do udziału w kolokwiiach pod tytułem *Anthropology Today*²⁷⁴ zorganizowanych przez Fundację Wenner – Gren zajmującej się badaniami antropologicznymi. Świadectwem tego, jak liczącą się postacią był na międzynarodowej scenie antropologicznej Jorge Dias, ilustrują artykuły napisane do książki poświęconej temu wybitnemu etnologowi pod tytułem *In Memoriam António Jorge Dias*²⁷⁵ [Ku pamięci António Jorga Diasa] (1974) oraz w pracy pod tytułem: *Estudos em Homenagem a Ernesto Veiga de Oliveira*²⁷⁶ [Badania w Hołdzie dla Ernesto Veiga de Oliveira].

²⁷³ Gilberto de Mello Freyre – brazylijski antropolog, ukończył Uniwersytet Columbia w Nowym Jorku, gdzie współpracował z Franzem Boasem.

²⁷⁴ Na temat kolokwii *Anthropology Today* można przeczytać między innymi w książce: Stocking G., *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, Madison 1999. Podaję za Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 38.

²⁷⁵ W książce tej znajdują się artykuły dedykowane Diasowi przez ponad 15 zagranicznych antropologów, między innymi: Meyera Fortesa, Maxa Gluckmana, M. G. Marwicką czy Johna Beattie.

²⁷⁶ Baptista F., Brito Pais de J., Pereira B., *Estudos em Homenagem a Ernesto Veiga de Oliveira*, Lisboa 1989, s.569-580.



Ryc. 25. Jorge Dias.

Dias poza dużym zaangażowaniem w prace naukowe, prowadzone na skalę międzynarodową, wraz ze swoimi współpracownikami prowadził badania w ojczyźnie. Studia te były prowadzone w czterech głównych aspektach.

Pierwszy był kontynuacją prac mistrzów portugalskiej etnografii. Dotyczyły one badań nad portugalską kulturą materialną. Ich monografie w dużej mierze zostały opracowane przez zespół kierowany przez Diasa. Etnolog napisał klasyczny tekst dotyczący pługów oraz spichlerzy portugalskich, a wraz z Ernesto Veiga de Oliveira i Fernando Galhano monografię dotyczącą sprzętu do nawadniania upraw i tradycyjnych systemów szlifowania. Należy zauważyć, że te badania opierały się na analizie zastosowania danych przedmiotów w życiu codziennym, a także wynikających z tego relacji międzyludzkich. Były one prowadzone na szeroką skalę, tak aby ukazać jak najpełniejszy portret kraju i jego bogatą kulturę. Ich rezultatem było wydanie atlasu *Atlas Etnológico de Portugal*²⁷⁷. Prezentował on systematyczny wykaz etnograficznych artefaktów i urządzeń rolniczych. Do wykonania pracy nad atlasem Dias wykorzystał metodę „rozbudowanych ankiet”, zaczerpniętą od geografa społecznego Orlando Ribeiro. Warto również wspomnieć, że tak jak mistrzowie antropologii portugalskiej, przede wszystkim Adolfo Coelho oraz jego uczeń Rocha Peixoto, Dias podejmował refleksję nad drogami rozwoju antropologii portugalskiej. Ukazały się jego liczne eseje dotyczące możliwości podejmowania problematyki i kierunków prowadzenia badań, wykorzystywania metod oraz teorii badawczych, a także rozważań nad stanem i kierunkiem rozwoju dyscypliny.

Drugi aspekt dotyczył studiów nad społecznościami góorskimi. Etnolog podejmując te prace widział potrzebę kompleksowego badania kultury chłopskiej, a także dokumentowania życia społeczności chłopskich, które dynamicznie się zmieniały.

²⁷⁷ *Atlas etnológico de Portugal continental: I*, red. Dias J., Galhano F., Porto 1947.



Fig. 8 — Pastor de ovelhas mirandês com a sua típica capa regional

Ryc. 26. Pasterz owiec z regionu Miranda do Douro w tradycyjnym stroju. Źródło fotografii: J. Dias, *Estudos de Antropologia*, Volume II, INCM – Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lizbona 1993, s. 279.

Rezultatem tych badań było powstanie najważniejszych portugalskich monografii tego okresu: *Vilarinho da Furna. Uma aldeia comunitária*²⁷⁸ [Vilarinho da Furna. Wiejska społeczność] oraz *Rio de Onor. Comunitarismo Agro-Pastoril*²⁷⁹ [Rio de Onor. Komunitaryzm Rolno-Pastoralny]. Dotyczą one refleksji nad „komunitaryzmem rolno-pasterskim” oraz egalitarną organizacją zbiorową w północnej Portugalii. Dias prowadząc badania, próbował określić właściwości każdego z najmniejszych elementów danej kultury. Uważał, że każdy z nich tworzy kulturową mozaikę danego regionu Portugalii. Poszukiwał różnorodnych wpływów zewnętrznych, a także zwracał uwagę na czynniki geograficzne oraz specyficzny wkład historyczny. We wstępie do *Rio de Onor. Comunitarismo Agro-Pastoril* pisał:

²⁷⁸ Dias J., *Vilarinho da Furna. Uma aldeia comunitária*, Porto 1948, która była rozprawą doktorską Diasa.

²⁷⁹ Dias J., *Rio de Onor. Comunitarismo Agro-Pastoril*, Porto 1953.

(...) zapowiem interesującą mnie problematykę, na przykładzie studiów w Rio de Onor, która polega na próbie umieszczenia jej [społeczności - przyp. A.K.] w całości historyczno-kulturowej wywodzącej się z przeszłości²⁸⁰.

Anonsował także, że jest ona miejscowością, gdzie istnieje typowy przykład organizacji społecznej w Portugalii. Dodawał:

niedostatecznie znam co jest na ziemi hiszpańskiej, nie wolno mi nawiązywać do reszty Półwyspu, ale wierzę, że nie ma dziś żadnej społeczności półwyspu, gdzie istnieje najstarsza organizacja [społeczna - przyp.- A.K.] zachowana tak doskonale i intensywnie²⁸¹.

Książka *Rio de Onor. Comunitarismo Agro-Pastoril* jest nadzwyczajnie szczegółową monografią. Nie jest moją intencją analiza tej pracy, natomiast krótko przedstawię jej strukturę. Składa się z „przedmowy”, prezentującej między innymi sytuację polityczną, która miała istotny wpływ na prowadzenie badań oraz wydanie monografii. Następnie pojawia się „wprowadzenie”, opisujące między innymi cel pracy, powód dla którego wybrał konkretną miejscowość, metody pracy oraz teorie, do których nawiązywał. Jak sam zauważa, *Rio de Onor...* była „pierwszymi studiami nad społecznością (...) z zastosowaniem funkcjonalizmu”²⁸². Warto nadmienić, iż autor odwołuje się do teorii wypracowanych przez Ruth Benedict²⁸³. Natomiast O'Neill wskazuje, iż praca Diasa stanowi doskonałe wcielenie koncepcji Erica Wolfa „zjednoczonej wspólnoty”²⁸⁴. W pracy znajdują się dwadzieścia dwa rozdziały prezentujące różnorodne aspekty życia społeczności mieszkającej w Rio de Onor w Portugalii. Pierwsze trzy dotyczą ogólnych zagadnień związanych z omawianą wsią: rys

²⁸⁰ Ibidem, s. 25.

²⁸¹ Ibidem, s. 13.

²⁸² Ibidem, s. 11.

²⁸³ Benedict R., *Wzory kultury*, Warszawa 1999; Eadem, *Chryzantema i miecz. Wzory kultury japońskiej*, tłum. E. Klekot, Warszawa 1999

²⁸⁴ Zob. Wolf E., *Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java*, [w:] *Peasant Society: A Reader*, red. Potter J., Foster G., Diaz M., 1967 Boston, s.230-246; *Peasant*, Prentice Hall, Englewood Cliffs 1966; *The Vicissitudes of the Closed Corporate Community*. Prezentacja wygłoszona podczas 82-go Dorocznego Spotkania Stowarzyszenia Amerykańskiej Antropologii, Chicago 1983, 16-20 Listopada. Podaję za O'Neill B., *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land, Late Marriage, and Bastardy, 1870–1978*, Cambridge 2009, s. 3.

historyczny, środowisko naturalne, inne aspekty swoiste dla tej wsi²⁸⁵. Czwarty²⁸⁶ omawia budynki i urządzenia publiczne, natomiast piąty²⁸⁷ szczegółowo opisuje strukturę społeczną, w tym organizację wspólnoty wiejskiej, rodzinę, aspekty związane z prawidłowym funkcjonowaniem społeczności itd. Szósty i siódmy²⁸⁸ rozdział dotyczy gospodarki, handlu, sztuki i rzemiosła. Kolejny omawia narzędzia rolnicze, samochody i transport²⁸⁹. Dziewiąty w całości jest poświęcony ubiorowi, natomiast dziesiąty pożywieniu.²⁹⁰ Kolejne cztery rozdziały omawiają zagadnienia związane z kultem religijnym - również w odniesieniu do przeszłości, rytuałami przejścia - takimi jak narodziny, chrzest, czy ślub - a także obrzędami i ceremoniami dorocznymi²⁹¹. Czternasty i piętnasty rozdział dotyczą tańców, instrumentów muzycznych, śpiewów i pieśni, a także gier i zabaw oraz sportu²⁹². Kolejny rozdział łączy w sobie problematykę sztuki ludowej i dziecięcej²⁹³. Siedemnasty rozdział opisuje kwestie związane z łowiectwem i rybołówstwem²⁹⁴. Kolejne dwa opisują przysłowia, sentencje, pseudonimy i zagadki, a także historie i opowieści ludowe²⁹⁵. Dwudziesty rozdział szczegółowo omawia zagadnienie emigracji i kontrabandy²⁹⁶. Dwudziesty pierwszy, zatytułowany *Człowiek*, porusza kwestie fizyczne jak i mentalne, relacje między płciami, koncepcje życia oraz czasu, a także domu i rodziny oraz dzieci²⁹⁷. Ostatni rozdział ukazuje rozważania i wnioski dotyczące tematyki poruszanej w tej monografii²⁹⁸. W *Rio de Onor...* Dias dokonał wielopłaszczyznowego opisu zebranych materiałów źródłowych. Zamieścił szczegółową deskrypcję ilustracji, przytaczał przysłowia, piosenki, zaklęcia magiczne, a także analizę pełnionych funkcji w społeczności, ich zachowań oraz obrzędów. Skrupulatnie przeanalizował problematykę związaną nie tylko z kulturą materialną, ale także z relacjami społecznymi.

²⁸⁵ Dias J., *Rio de Onor...*, s. 27 – 50.

²⁸⁶ Ibidem, s. 51 – 78.

²⁸⁷ Ibidem, s. 79 – 94.

²⁸⁸ Ibidem, s. 95 – 130.

²⁸⁹ Ibidem, s. 131 – 144.

²⁹⁰ Ibidem, s. 145 – 153.

²⁹¹ Ibidem, s. 153 – 202.

²⁹² Ibidem, s. 203 – 270.

²⁹³ Ibidem, s. 271 – 280.

²⁹⁴ Ibidem, s. 281 – 290.

²⁹⁵ Ibidem, s. 291 – 306.

²⁹⁶ Ibidem, s. 307 – 312.

²⁹⁷ Ibidem, s. 313 – 324.

²⁹⁸ Ibidem, s. 325 – 330.



Ryc. 27 Widok na ulicę w Rio de Onor. Fot. Sergio Fernandez, 1963.

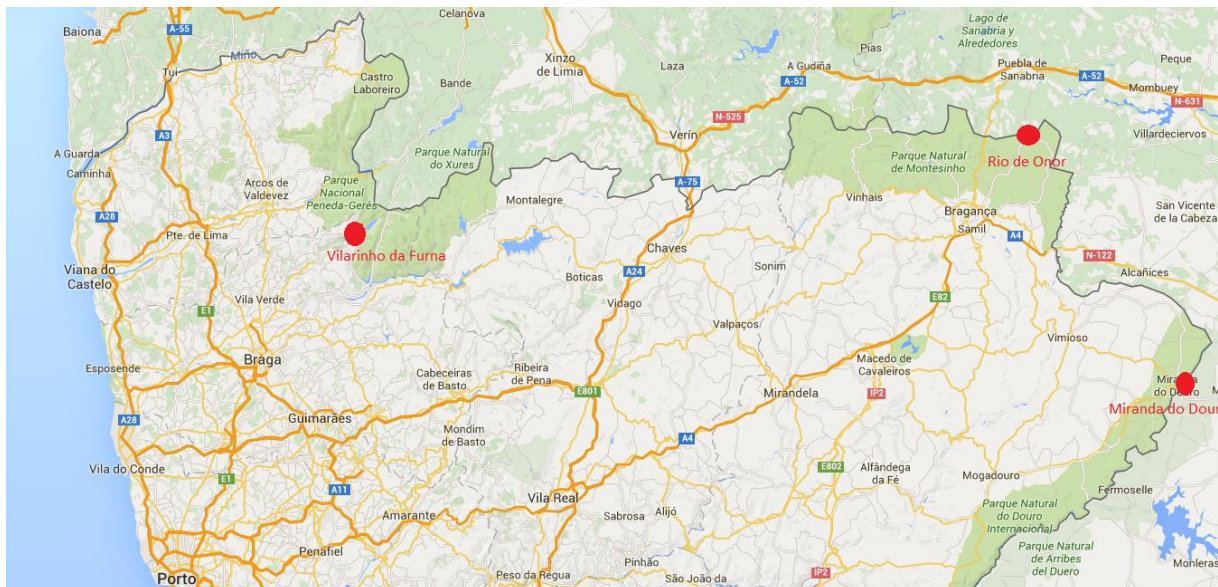
Rio de Onor oraz Vilariho da Furna były miejscowościami znajdującymi się na północy kraju, a ich położenie w paśmie górzystym, według Diasa, gwarantowało mu izolację od czynników zewnętrznych.

Społeczności były wyjątkowo zachowane, gdzie etnolog mógł studiować, jak w laboratorium, formy organizacji społecznej, której korzenie pochodziły z protohistorii²⁹⁹.

Rio de Onor jest położone w paśmie górskim w prowincji Tras-os-Montes e Alto Douro. W 1940 roku populacja wioski sięgała 228 osób, a dobrze działająca rada wsi doprowadziła do całkowitej niezależności Rio de Onor i utrzymania samowystarczalnej gospodarki chłopskiej. Dias widział w organizacji badanej wioski „pewnego rodzaju małe Państwo...które może

²⁹⁹ Dias J., *Algumas Considerações Acerca da Estrutura Social do Povo Português*. [w:] *Estudos de Antropologia*, t. 1., Lisboa 1990, s. 6.

stanowiąc reprezentanta demokracji”³⁰⁰. Rio de Onor opisane przez Diasa jest zmuumifikowaną archaiczną formą niemieckiej pastoralnej tradycji.



Ryc. 28. Mapa przedstawiająca lokalizację trzech miejscowości w portugalskich górach: Vilarinho da Furna, Rio de Onor oraz Miranda do Douro. Źródło: Google maps.

Monografia ta stanowi punkt zwrotny w historii antropologii portugalskiej. Wielu badaczy, z kolejnych pokoleń, prowadzących studia nad społecznościami, odwołuje się do niej. Poza niezwykle bogatym opisem, Dias wykorzystał funkcjonalizm, który wskazał na cechę wyróżniającą Rio de Onor, czyli równość społeczną. Poniższy cytat stanowi jej egzemplifikację:

Jedną z fundamentalnych stałych tej kultury jest jej respekt dla organizacji społecznej, który w całości jest zorientowany na życie zbiorowe. Inną stałą związaną z ich przeszłością, jest duch braterstwa i tolerancji, który powoduje, że mieszkańcy wsi żyją bez podziałów i w doskonałej harmonii ze swoimi sąsiadami. Wszystko jest wykonywane w atmosferze świętowania, bez zgryźliwości i wrogości (...) Ten styl życia odbija się na wychowaniu. Dzieci dorastają w wolności, biorą udział w festiwalach, tańcach i śpiewach obok dorosłych (...) jedna generacja podąża za następną w harmonii, szczęściu i równowadze³⁰¹.

³⁰⁰ Dias J., *Rio de Onor...*, s. 82.

³⁰¹ *Ibidem*, s. 329.

Ponadto jeden z jego informatorów podkreślił równość, jako wyjątkową cechę tej społeczności w przeciwieństwie do sąsiadującej miejscowości: „W innych wsiach są zawsze dwa albo trzy bogate domy, które mogą pomóc innym w potrzebie. Ale tutaj wszyscy jesteśmy równi”³⁰². Dias był przekonany, że znalazł społeczność, która jest przykładem chłopskiej równości. Wszyscy mieszkańcy wsi byli równi, a próby wywyższenia się w jakimkolwiek aspekcie były blokowane przez radę wiejską.



Ryc. 29. Widok na portugalską miejscowość Rio de Onor. Fot. Ana Suzano Mendes, 2003.

Dias wykorzystał organiczny model struktury społecznej zaczerpnięty od Ruth Benedict. Z jednej strony skonkludował, że struktura osobowości mieszkańców Rio de Onor była ‘dionizyjska’³⁰³. Natomiast w innym miejscu odwoływał się do pracy Roberta Redfielda *The little community*:

³⁰² Ibidem, s. 96.

³⁰³ Ibidem, s. 315.

Wspólnota chłopska, którą odwiedziłem podczas mojej wyprawy na północ w region gór ukazuje wszystkie charakterystyczne cechy małej społeczności zdefiniowanej przez Redfield'a. Ukonstytuowali autonomiczną, homogeniczną grupę, samowystarczalną ekonomicznie, wyraźnie ograniczoną, odizolowaną przez pastwiska i pola graniczne, które tradycyjnie należą do całej grupy³⁰⁴.

Jak zauważył Brian O'Neill, obydwie te spojrzenia należą do organicznego modelu społeczeństwa i w przypadku studiów Diasa, nie wykluczają się³⁰⁵.

Praca *Rio de Onor...*, niezwykle ważna dla rozwoju antropologii w Portugalii, przyniosła też dużo szkody. Po pierwsze kolejne pokolenia badaczy spodziewały się odnaleźć podobne społeczności w regionie portugalskich gór, co mogło przeszkodzić im w wykonaniu poprawnej analizy danej społeczności. Zdarzało się, że wyciągali błędne wnioski, co opisuję w kolejnym rozdziale, omawiając pracę Briana O'Neilla *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land, Late Marriage, and Bastardy, 1870–1978*. Ponadto warto zauważyć, że w wyniku popularności po wielu wizytach badaczy, filmach dokumentalnych³⁰⁶, wizerunek Rio de Onor był odmienny od jego rzeczywistej tożsamości społecznej. Została ona uznana za miejscowość egzotyczną i przykład perfekcyjnej wsi. Praca Diasa miała tak duży wpływ na społeczność lokalną, że lata później mieszkańcy Rio de Onor odpowiadali na pytania turystów, cytując fragmenty z książki. Obraz wiejskiej równości malowany przez studia Diasa miał długotrwały wpływ na portugalską etnologię, jak i na mentalność mieszkańców omawianej wsi³⁰⁷.

Praca ta została doceniona nie tylko na gruncie rodzimym. Jej wartość została zauważona także poza granicami Portugalii. Warto podkreślić, że stała się ona inspiracją do badań dla kolejnych pokoleń antropologów. W odniesieniu do monografii *Rio de Onor...* została napisana rozprawa doktorska *Retrato de aldeia com espelho: Ensaio sobre Rio de Onor*. Jej autor, Joaquim Pais de Brito poprowadził kilkumiesięczne badania w Rio de Onor i zaobserwował dynamiczne zmiany w tej społeczności. Również Brian O'Neill, ówczesny doktorant Antropologii Społecznej na London School Of Economics Political Science, został zainspirowany monografią Diasa, czego konsekwencją było poprowadzenie podobnych badań na północy Półwyspu Iberyjskiego. Jak wspomniał:

³⁰⁴ Dias J., *Portuguese Contribution to Cultural Anthropology*, Johannesburg 1961, s. 83.

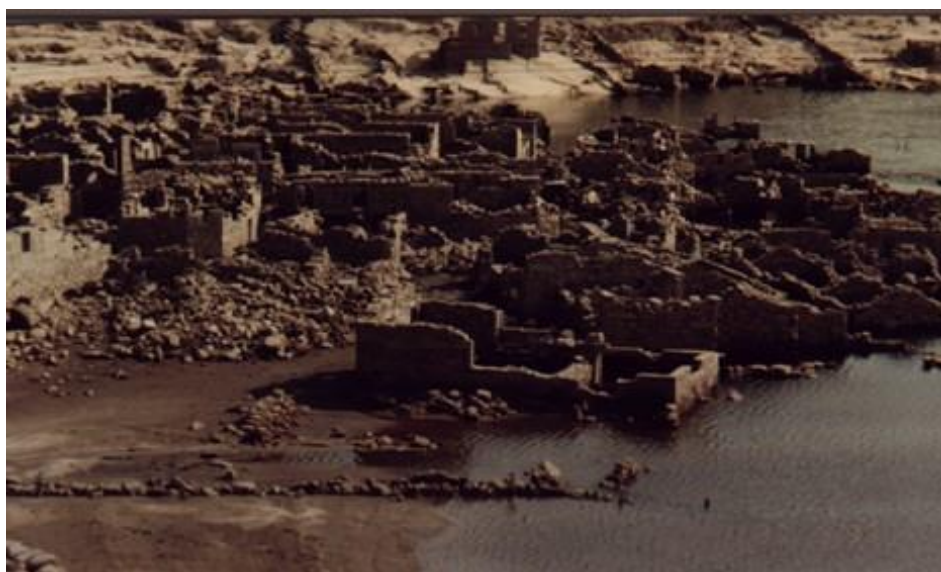
³⁰⁵ O'Neill B., *Social Inequality in...*, s. 4.

³⁰⁶ Na przykład film: *Falamos de Rio de Onor* zrealizowany w 1974 roku przez António Campos; *Rio d'Onor - a memória do conselho* zrealizowany w 1962 roku przez ekipę z telewizji RTP.

³⁰⁷ O'Neill B., *Social Inequality in ...*, s. 3-5.

*Wiedziałem, że są podobne wsie, prawdopodobnie z egalitaryzmem bądź z cechami egalitaryzmu, tak jak w Rio de Onor. Do mojego magisterium robiłem badania 500 km na północ we wsi w Galicji. Spędziłem tam najpierw trzy, a potem pięć miesięcy. Najpierw w 1973 a potem w 1975 roku. Przypuszczam, że badania, które wykonałem na północy Półwyspu Iberyjskiego sprawiły, że bardziej zainteresowałem się tym regionem. W bibliotece w Londynie natrafiłem na książkę Rio de Onor. Nie wolno było wypożyczyć jej do domu, a kopiować, można było tylko rozdział bądź dwa, więc z zapartym tchem całą przeczytałem siedząc w bibliotece. Bardzo mnie zafascynowała, szczególnie opisy wsi, opisy struktur egalitaryzmu, komunitaryzmu, struktury społecznej. Byłem zainteresowany znalezieniem czegoś takiego podobnego gdziekolwiek w północnej Portugalii.*³⁰⁸.

Rezultatem tych studiów było wydanie monografii *Proprietarios, Lavradores e Jornaleiras: desigualdade social numa Aldeia Transmontana, 1870-1978*³⁰⁹, która również ukazała się w języku angielskim. Powstały artykuły z różnych dziedzin naukowych, nawiązujące do monografii *Rio de Onor*...³¹⁰.



Ryc. 30. Ruiny miejscowości Vilarinho das Furnas z 1998 roku, która znajduje się pod wodą. Źródło: Museu Etnografico de Vilarinho das Furnas, udostępnione przez Manuel de Azevedo Antunes.

³⁰⁸ Wywiad Brian O'Neill - AIEiAK 14003.

³⁰⁹ O'Neill B., *Proprietários, Lavradores e Jornaleiras. Desigualdade Social numa Aldeia Transmontana (1870-1978)*, wyd.2, t.1, Porto 2011.

³¹⁰ Dias J., *Rio de Onor*...

Biorąc pod uwagę aspekt intertekstualności postanowiłam, przyjąć się pracy *Comunidade e antropologia juridica em Jorge Dias: Vilarinho da Furna i Rio de Onor* [*Spółeczność i antropologia prawa u Jorge Diasa: Vilarinho da Furna i Rio de Onor*]. Autorzy wskazują nowe podejście Diasa do prawa jako zjawiska społecznego. W przeciwieństwie do tradycyjnej perspektywy nauk prawnych, kwestionuje on pojęcie samego prawa i stwarzania problemu pluralizmu prawnego. Zaslugą Jorge Diasa są również jego studia przypadków w lokalnych strukturach prawnych i ich powiązania z prawem państwowym. Z drugiej strony autorzy zauważają ograniczenia w wykorzystanej przez niego metodzie badawczej.³¹¹



Ryc. 31. Ruiny miasteczka Vilarinho da Furna. Fot. P. de Vidro, 2010.

Trzeci aspekt jest związany z potrzebą poznania i scharakteryzowania kultury portugalskiej, a także ze zjawiskiem nazwanym przez João Leala "antropologią budowania narodu". Tematyka ta została podjęta w eseju pod tytułem *Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*³¹² [Podstawowe Cechy Kultury Portugalskiej], w którym Jorge Dias

³¹¹ Ruivo F., Marques M., *Comunidade e antropologia juridica em Jorge Dias: Vilarinho da Furna i Rio de Onor*, "Revista Critica de Ciencias Sociais", nr 10, 1982, s. 41-87.

³¹² Dias J., *Os Elementos Fundamentais...*, s. 135- 157.

dokonywał charakterystyki osobowości i etosu Portugalczyków. Drugą pracą ukazującą powyżej wymienioną problematykę jest *Tentâmen de Fixação das Grandes Áreas Culturais Portuguesas* [Próba Ustalenia Wielkich Portugalskich Obszarów Kulturowych]. Etnolog wykorzystywał w niej trójstronny model wypracowany przez geografa Orlando Ribeiro, który przede wszystkim analizował heterogeniczność kultury portugalskiej z perspektywy geografa społecznego. Natomiast Dias w tej pracy dokonał charakterystyki społeczno-kulturowej w trzech strefach Portugalii: Portugalii Atlantyckiej, Górskiej i Południowej³¹³.

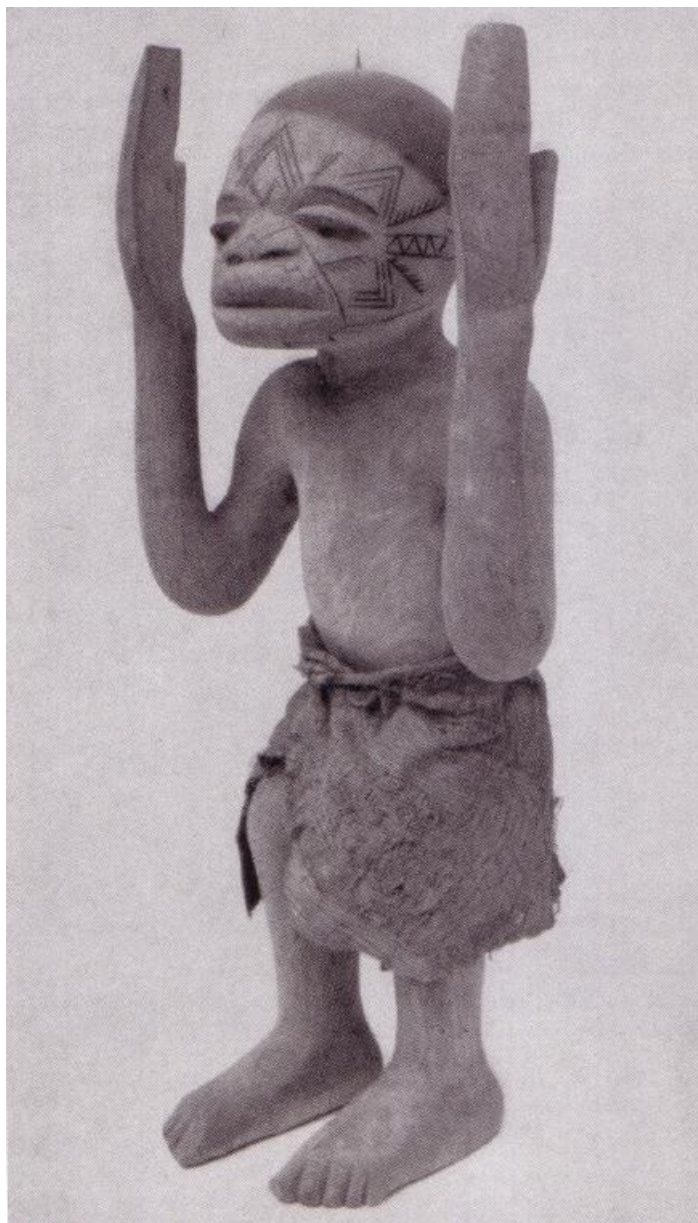
Ostatnia kwestia dotyczy badań prowadzonych pośród społeczeństw pierwotnych. Diasa interesowały nie tylko studia prowadzone na ojczystej ziemi, był pierwszym portugalskim intelektualistą, który widział potrzebę poprowadzenia badań dotyczących społeczeństw plemiennych z portugalskich kolonii. Stały się one kanwą, na której rozwinęły się studia w ramach antropologii kulturowej i społecznej w Portugalii. Sytuacja polityczna w koloniach była niezwykle trudna, panowały wojny domowe i z tego względu władze reżimu zdecydowały się na poprowadzenie badań antropologicznych, które miały ułatwić im nadzór nad koloniami. Dias, wraz z wyznaczoną przez Salazara grupą, wyjechał do Mozambiku, aby poprowadzić badania pośród plemienia Makonde³¹⁴. W tym czasie rozpoczęła się tam wojna kolonialna. Wybór miejsca prowadzenia badań nie był przypadkowy. Jak wspomina João de Pina Cabral, nawiązywał on do badań, które prowadził jego niemiecki promotor. Dodał, że *świadomie wybrał miejsce, które było najbardziej problematyczne*³¹⁵. Rezultatem wielomiesięcznych badań było wydanie czterotomowej monografii *Os Macondes de Moçambique* [Makonde z Mozambiku]. Publikacja tego dzieła stała się momentem przełomowym w prowadzeniu, a właściwie w podjęciu badań dotyczących społeczeństw

³¹³ Zob. Leal J., *Antropologia em Portugal...*

³¹⁴ Zob. Gallo D., *Antropologia e Colonialismo: O Saber Português*, Lisboa 1988.; Pereira R., *Conhecer para Dominar: O Desenvolvimento do Conhecimento Antropológico na Política Colonial Portuguesa em Moçambique, 1926-1959*, Lisboa 2006. Rozprawa doktorska z antropologii; West H., *Inverting the camel's hump: Jorge Dias, his wife, their interpreter, and I*, [w:] *Significant Others: Interpersonal and Professional Commitments in Anthropology*, red. Handler R., Madison 2004, s. 51-90, a także: Branco Freitas J., *Sentidos da antropologia em Portugal na década de 1970*, „Etnográfica”, nr 18 (2), 2014, s. 367.

³¹⁵ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

plemiennych w dziejach antropologii portugalskiej. *Os Macondes de Moçambique* po raz pierwszy zostało opublikowane w latach 1964-1970³¹⁶.



Ryc. 32. Archaiczna figura Makonde. Źródło: R. Pereira, *Introdução*, [w]: *Os Macondes de Moçambique. Vol. I. Aspectos Históricos e Económicos*, J. Dias, *Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses*, Lizbona 1999, s. 157.

³¹⁶ Dias J., Dias M., Guerreiro Viegas M., *Os Macondes de Moçambique, Vol. I. Aspectos Históricos e Económicos*, vol. II: *Cultura material*, vol. III: *Vida social e ritual*, vol. IV: *Sabedoria, língua, literatura e jogos*, Lisboa 1964-1966.

Pierwszy tom dotyczy aspektów historycznych i ekonomicznych, drugi kultury materialnej, trzeci omawia problematykę życia społecznego i kulturowego plemienia Makonde. Natomiast czwarty dotyczy wiedzy ludowej tego plemienia oraz języka, literatury i zabaw. Należy zaznaczyć, że czwarty tom został napisany pod redakcją Manuela Viegas Guerreiro, ze względu na przedwczesną śmierć Diasa. Publikacja ta, uważana za ważny dorobek naukowy w dziejach antropologii portugalskiej, była wielokrotnie wznawiana. Na podstawie materiałów źródłowych zebranych przez Margot Dias, w tym amatorskich filmów dokumentujących ich badania, powstał w 1997 roku film pod tytułem: *Guia para os filmes realizados por Margot Dias em Moçambique 1958/1961* [Przewodnik po filmach zrealizowanych przez Margot Dias w Mozambiku 1958/1961] zrealizowany przez Catarina Alves Costę, zajmującą się antropologią wizualną³¹⁷. Badacze historii antropologii portugalskiej oraz afrykaniści poszukiwali odpowiedzi na pytanie: dlaczego Dias zdecydował się na poprowadzenie całkowicie nowatorskich i przełomowych badań, a także dlaczego dokonał tego tak późno? Rui Pereira we wstępie do ponownego wydania *Macondes de Moçambique* wymienia powody, które po części odpowiadają na te pytania³¹⁸. Przede wszystkim filozofia antropologów fizycznych oraz prowadzone przez nich badania przesłaniały inne możliwości podejścia do społeczeństw zamieszkujących portugalskie kolonie. Ponadto warto zauważyć, że dopiero w drugiej połowie lat 50-tych nastąpiła polityczna zmiana w stosunku do terenów kolonialnych. Rozwinięcie studiów nad antropologicznym charakterem byłych kolonii portugalskich nie tylko stało się to możliwe, ale było wręcz konieczne. Warto również zauważyć, że ówczesna portugalska władza zgodziła się na poprowadzenie studiów na terenach byłych kolonii po to, by uzyskać wskazówki jak zarządzać podbitymi społeczeństwami plemiennymi. Plemię Makonde należało do tych, które zaciekle walczyły o swoją suwerenność. Wiedza na ich temat pozwalała ich zdominować i uzyskać jak największe korzyści dla imperium³¹⁹. Warto również przytoczyć rozważania João de Pina Cabrala nad wyżej wspomnianą monografią. Uważa on, że *jest to książka etnologiczna a nie antropologiczna. Dias próbował zbliżyć się do antropologii amerykańskiej, ale nie potrafił. Nie miał takiego umysłu, był wychowany jako etnolog (...) wiedział, że antropologia amerykańska jest tym, czego on potrzebuje*³²⁰.

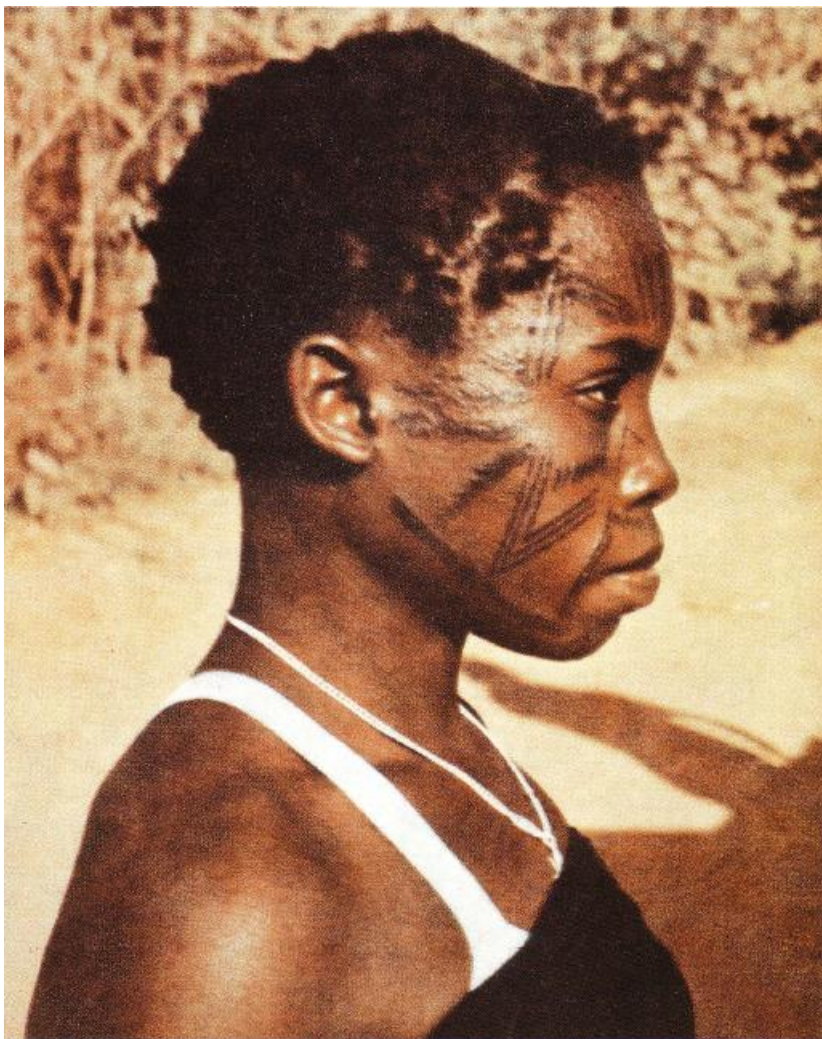
³¹⁷ Pereira R., *Introdução*, [w:] *Os Macondes de Moçambique...*, s. 213.

³¹⁸ Ibidem.

³¹⁹ Ibidem.

http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_03/N1/Vol_iii_N1_213-228.pdf dostęp: [11.2014]

³²⁰ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005



Ryc. 33. Dziewczyna z plemienia Maconde. Dias podpisał zdjęcie „Dziewczyna ze skórą czystą, wytatuowaną”. Źródło: R. Pereira, *Introdução*, [w]: *Os Macondes de Moçambique. Vol. I. Aspectos Históricos e Económicos*, J. Dias, *Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses*, Lizbona 1999, s. 58.

Warto również zauważyć, że ten charyzmatyczny naukowiec miał silny wpływ na etnologów pracujących na zlecenie rządu *Estado Novo*. Zaczęli oni swoją pracę wzorować na jego badaniach. Wystąpili z propozycją współpracy, w której wzięli udział badacze z kręgu Diasa czyli Veiga de Oliveira oraz Fernando Galhano. Współuczestniczyli w badaniach oraz pracy nad monografią *A Arte Popular em Portugal*.

Ponadto Dias opublikował artykuł dotyczący etnologii jako dyscypliny naukowej³²¹ w czasopiśmie „Revista de Etnografia”. Jest to zdarzenie niebagatelne ze względu na to, że publikacja była autorstwa badacza spoza kręgu rządowego, a po drugie, dotyczyła tematyki marginalizowanej przez ówczesne władze. Sytuacja taka miała miejsce z dwóch głównych

³²¹ Dias J., *A Etnografia como Ciência*, „Revista de Etnografia”, nr 1, 1963, s. 7-15.

powodów. Po pierwsze Dias i jego współpracownicy wykazali możliwość prowadzenia badań zakrojonych na szeroką skalę, między innymi opartych o interdyscyplinarną współpracę ze względu na instytucjonalizację dyscypliny na uniwersytetach. Nawiązali współpracę ze znanym i cenionym portugalskim geografem Orlando Ribeiro, a także z lingwistą Paiva Boleo oraz Lindleyem Cintrą. Drugi istotny powód, dla którego etnologzy pracujący dla reżimu Salazara rozpoczęli współpracę z Diasem i jego ekipą, wynikał z udanej próby pełnej instytucjonalizacji antropologii. *Secção Etnografica do Centro de Estudos de Etnologia Peninsular* [Etnograficzna Sekcja Centrum Studiów Etnologii Półwyspu], a później *Centro de Estudo de Etnologia* [Centrum Studiów Etnologicznych] oraz *Centro de Estudo de Antropologia Cultural* [Centrum Studiów Antropologii Kulturowej] stanowiły pierwsze centra ukierunkowane na prowadzenie antropologicznych badań terenowych. Pierwsze przede wszystkim zajmowało się etnologicznymi studiami w kraju, a drugie było ukierunkowane na prowadzenie badań nad kulturami pozaeuropejskimi. Ponadto Dias był pomysłodawcą i twórcą muzeum etnologicznego. W 1959 roku została zorganizowana wystawa pod tytułem: *Vida e Arte do Povo Maconde* [Życie i Sztuka Ludu Makonde], która była złożona z obiektów zebranych w ramach badań przeprowadzonych przez Jorge Diasa. Był to moment, który stał się inspiracją do utworzenia w 1965 roku muzeum pod nazwą *Museu de Etnologia do Ultramar* [Muzeum Etnologii Zamorskiej]. Jorge Dias został jego pierwszym dyrektorem, a po jego śmierci (1973) funkcję tę pełnił Ernesto Veiga de Oliveira. Wtedy też zmieniło ono nazwę na Muzeum Etnologii. Między 1975 a 1985 rokiem muzeum funkcjonowało okresowo. Dopiero od 1985 roku jest otwarte na stałe; w 1990 roku zostało włączone i objęte opieką przez Instytut Portugalskich Muzeów. W roku 2015 Narodowe Muzeum Etnologiczne obchodziło 50-tą rocznicę powstania.

Na gruncie uniwersyteckim Diasowi powierzono poprowadzenie pierwszej katedry podejmującej problematykę antropologiczną. Została utworzona na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Coimbrze i Lizbonie. W roku 1968 powstał kurs o nazwie *Curso Complementar de Ciéncia Antropologicas e Etnologicas* [Kurs Uzupełniający Nauk Antropologicznych i Etnologicznych] na poziomie licencjatu. Odbywał się on w *Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas Ultramarina*. Został zreformowany w 1974 roku, jak tylko zmieniła się sytuacja polityczna w Portugalii.

*

Rozważając wpływy teoretyczne na badaczy okresu *Estado Novo* koncentrują się na pracy Diasa i jego współpracowników. Etnolog w przeważającej mierze korzystał z teorii dyfuzjonizmu, z którą miał do czynienia podczas studiów w Niemczech. Pracami, gdzie można zaobserwować najbardziej wyraźny wpływ dyfuzjonizmu są *Os Arados Portugueses e as suas Prováveis Origens*³²² [Portugalskie Pług i ich Prawdopodobne Pochodzenie] oraz *Sistemas Primitivos de Secagem e Armazenagem de Produtos Agrícolas. Os Espigueiros Portugueses*³²³ [Wczesne Sposoby Suszenia i Przechowywania Produktów Rolnych. Portugalskie Spichlerze]. W przypadku pierwszej pracy autor prezentował trzy główne typy pługów, które dominowały w Portugalii. Dias uważał, że ich pochodzenie jest etnicznie różnorodne. Wymienił miejsca, z których wywodzą się dane typy. Natomiast portugalskie spichlerze, według badań Diasa, były wynikiem dyfuzji z kultury Królestwa Swebów zamieszkujących tereny północno-zachodniej Portugalii.



Figura 2. Espigueiro típico do Minho e da Galiza

Ryc. 34. Spichlerz charakterystyczny dla Minho i Galicji. Źródło: A. Reis Moura, *Espigueiros de Portugal*, Ria Formosa, Parque Natural de Ria Formosa 1995, s. 87, figura 5.

Drugim nurtem teoretycznym, który można zaobserwować w pracach Diasa był wpływ amerykańskiej szkoły *Culture and Personality*. Etnolog zapoznał się z założeniami tej szkoły podczas swojego pierwszego pobytu w Stanach Zjednoczonych i wprowadził je do swoich badań, czego doskonały przykład stanowią niezwykle monografie - *Rio de Onor*.

³²² Idem, *Os Arados Portugueses e as suas Prováveis Origens*, Porto 1948.

³²³ Dias J., Oliveira Veiga de E., Galhano F., *Sistemas Primitivos de...*

Comunitarismo Agro-Pastoril i *Vilarinho da Furna. Uma Aldeia Comunitária*. W pierwszej z nich między innymi próbuje zastosować filozoficzną dychotomię apolliński / dionizyjski³²⁴. Ponadto dwie wyżej wymienione monografie, a także esej *Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa* wpisują się w problematykę badawczą podejmowaną przez amerykańską szkołę. Jest warto podkreślić to, że Dias kontynuując prace Rocha Peixoto i jego poprzedników starał się zachować równowagę pomiędzy prowadzeniem badań dotyczących współczesnej kultury chłopskiej a najnowszej historii. Wiedział, że jeden i drugi zakres czasowy jest niezwykle ważny i warty podjęcia szczegółowych badań. Z drugiej strony zdawał sobie sprawę, że etnologia prowadzona przez jego poprzedników jest niewystarczająca i musi się rozwinąć. João de Pina Cabral uznał, że wybrał amerykańską szkołę ponieważ

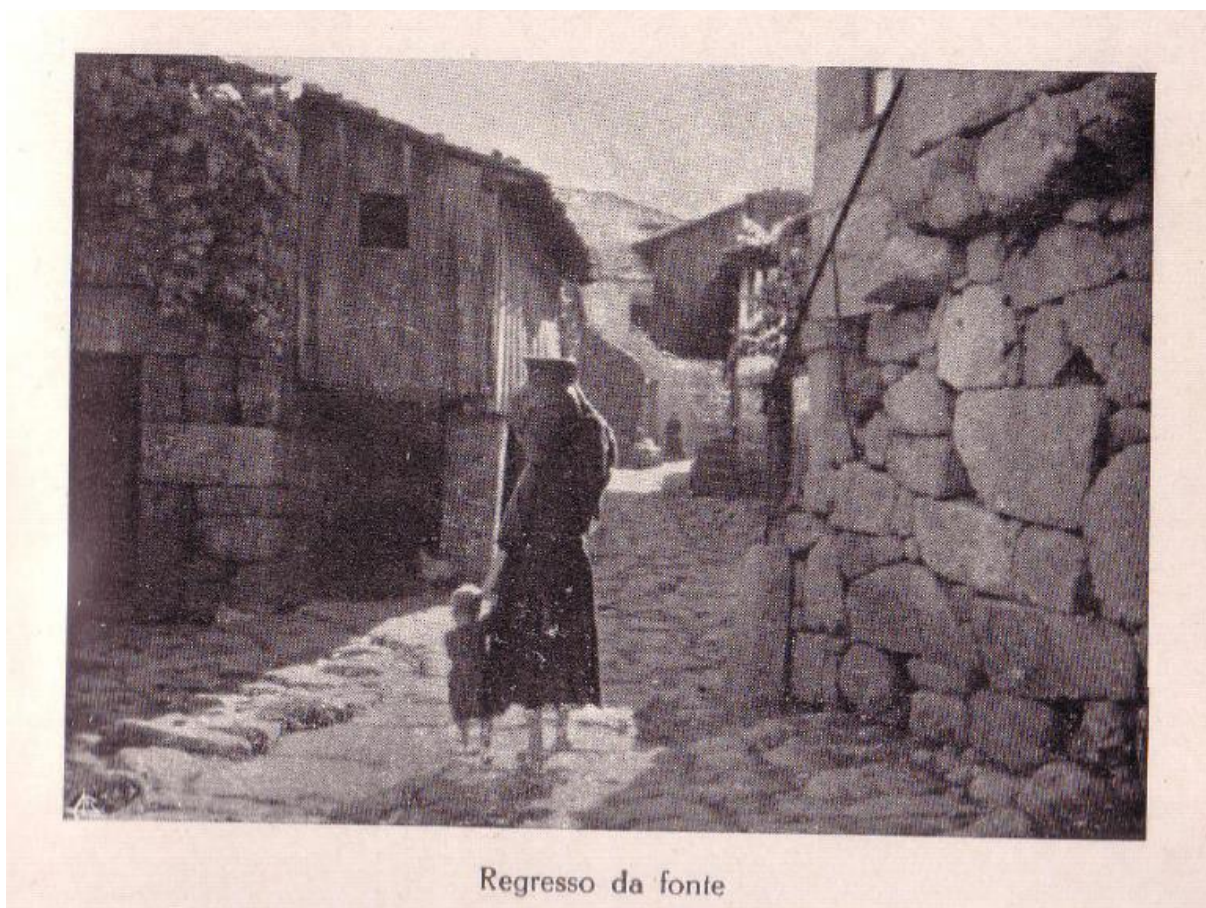
*był mu bliższy ich intelektualny konstrukt niż europejski. Europejka antropologia była bardziej socjologiczna niż kulturowa, a także bardziej instytucyjna. Ponadto w Niemczech poznał bardzo duży uniwersytet gdzie była antropologia kulturowa i dlatego bliżej mu było do antropologii kulturowej*³²⁵.

Dias był etnologiem wprowadzającym różnorodne innowacje w prowadzonych przez siebie badaniach terenowych, jak i w dokonywaniu interpretacji i analiz zebranego materiału źródłowego. Jako pierwszy wykorzystał, dość wysublimowaną jak na tamte czasy, formę zdobywania informacji, mianowicie stworzył model „rozbudowanych ankiet”. Forma ta wydawała się być idealnym rozwiązaniem, którego rezultaty były widoczne w krótkim czasie i były uznane za wnioski reprezentatywne dla całego kraju³²⁶. Ponadto przełomem w terenowej pracy badacza był długotrwały pobyt Diasa wśród mieszkańców Rio de Onor i Vilarinho das Furnas. Praktyki te nie były znane i wykorzystywane do tej pory przez innych badaczy. Dopiero Dias jako pierwszy uznał, że jakość badań i autentyzm zebranych materiałów w dużej mierze zależy od pobytu wśród studiowanej społeczności. Uznał, że tylko w ten sposób jest w stanie zapoznać się ze wszystkimi aspektami życia kulturowego i społecznego ludów badanych.

³²⁴ Benedict R., *Wzory kultury...*

³²⁵ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

³²⁶ Leal J., *Etnografias Portuguesas (1870-1970)*..., s. 51.



Ryc. 35. Widok na jedną z uliczek miejscowości Vilarinho da Furna. Przedstawia kobietę z dzieckiem wracającą z wodą pitną. Dias podpisał je: „Powrót ze źródła”. Źródło: J Dias, *Vilarinho da Furna. Uma aldeia comunitária*, Porto 1948, s. 25.

*

„Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa”

Jednym z najważniejszych i najtrudniejszych esejów naukowych napisanych przez Diasa jest *Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*³²⁷. Esej ten jest jedną z najczęściej cytowanych prac antropologicznych napisanych po portugalsku. Ponadto nadal stanowi punkt odniesienia w debatach nad portugalską tożsamością narodową³²⁸. Po raz pierwszy został zaprezentowany podczas *Colóquio Internacional de Estudos Luso – Brasileiros* [Międzynarodowe Kolokwium nad Studiami Luso – Brazylijskimi], który odbył się w

³²⁷ Prezentacja <https://prezi.com/4ysxhd1dsnla/elementos-fundamentais-da-cultura-portuguesa/> [dostęp: 12.05.2015].

³²⁸ Leal J., *Mapping mediterranean Portugal: Pastoral and Counter-pastoral*, nr 36/1, 1999, UDK 39(091)(469), s. 9-31

Waszyngtonie. Artykuł ten został opublikowany w 1953 roku, a następne edycje były wydawane w 1961, 1971, 1985 i w 1990. Praca jest poświęcona charakterystyce kultury portugalskiej. Dias zauważał, że badanie takie wymaga długotrwałej analizy, doskonałego zmysłu obserwacji i interpretacji. Ponadto podkreślał, że dziedzictwo kulturowe jest sumą wewnętrznych ewolucji, ale także akulturacji.

(...) każdy z nas zna heterogeniczność kulturową różnych regionów Portugalii, co jest jeszcze bardziej skomplikowane przez znaczne różnice pomiędzy portugalskimi warstwami społecznymi³²⁹. Dias zdając sobie sprawę ze złożoności wybranego tematu zdecydował się odwoływać tylko do „metody opartej o osobowość i związane z nią fundamentalne aspekty kultury portugalskiej³³⁰.

Kanwą jego rozważań jest zestaw cech psychicznych, które mają zdefiniować specyficzne właściwości charakterystyczne dla „bycia Portugalczykiem”. Postanowił odkryć „duchową zawartość” Portugalczyków, czyli ich osobowość, emocjonalność, ale też temperament, wrażliwość w odniesieniu do dorobku kulturowego, wydarzeń historycznych, czy ogólnych aspektów kultury portugalskiej. Dokonał próby zinterpretowania i usystematyzowania różnorodnych i homogenicznych atrybutów kultury portugalskiej. Dias zauważył, że prowadząc badania dotyczące przestrzeni kulturowych społeczeństw cywilizowanych należy dokonać próby uformowania w grupy różnorodnych i zindywidualizowanych aspektów kulturowych. Podkreślił, że nie ma potrzeby tworzyć „sformalizowanych i zinstytucjonalizowanych” struktur cech psychicznych, ponieważ mają one „trwały charakter poprzez transformacje morfologiczne i ideologiczne, które nie zmieniają się w czasie³³¹. Etnolog zaznaczył, że badając cechy psychologiczne narodu nie wolno odwoływać się do ewolucjonizmu - ze względu na ich ponadczasową trwałość. Dias w wielu swoich pracach zanegował i podważył założenia ewolucjonizmu, tym samym definitywnie zakończył okres fascynacji tym nurtem w Portugalii. Badacz odwoływał się nie tylko do zindywidualizowanych cech osobowościowych, ale także do „ducha zbiorowego” czyli cech wspólnych dla danego narodu. „Kultura narodowa jest kuriozalnym fenomenem ducha zbiorowego i kombinacją wielu elementów³³². Podkreślił, że każdy nowoodkryty element składający się na kulturę narodu powoduje, że całość jest zupełnie odmienna od tej przed jego

³²⁹ Dias J., *Os Elementos Fundamentais...*, s.1.

³³⁰ Ibidem, s. 138.

³³¹ Ibidem.

³³² Ibidem, s. 140.

dodaniem i tworzy „nowe ciało”³³³. Dias odwoływał się do przypadku portugalskiego. Zauważył, że kultura miast centralnych jest zdecydowanie odmienna od kultury lokalnej i razem stanowią niepowtarzalną całość, niepodobną ani do jednych ani do drugich³³⁴. Badacz stanowczo podkreślił, że regiony Portugalii znacznie różnią się od siebie w aspektach kulturowych.

Wykazał, że kultura portugalska ma swoisty charakter również ze względu na wpływy obcych społeczeństw w dziejach kraju. Wymienił to jako kolejny istotny czynnik przy prowadzeniu badań nad fundamentalnymi cechami kultury jakiegokolwiek kraju. Jako przykład podał rekonkwistę. Zauważył, że należy poznać tradycje dominujących państw, aby wiedzieć, jakie ich elementy zostały przyjęte poprzez proces akulturacji. Podkreślił rolę i znaczenie poszczególnych regionów, jednak zauważył, że nie może pozwolić sobie na to, by poruszyć tę problematykę w tej pracy. Natomiast zaznaczył, że różne regiony Portugalii są wynikiem kulturowo odmiennych wpływów w historii kraju. Z drugiej strony zauważał, że Atlantyk jednoczy ludzi wszystkich regionów. Uznał go za czynnik "zjednoczenia i trwałości narodu"³³⁵ oraz za integrujący element będący ponad podziałami i odmiennościami regionów oraz społeczności.

Obszernie opisał założenie, że kultura portugalska ma charakter ekspansywny, odnosząc je do poszczególnych miejscowości i wydarzeń z przeszłości związanych z daną lokalizacją. Zauważył jednak, że nie tylko położenie geograficzne wpływa na ekspansywność Portugalczyków, ale przede wszystkim ich cechy charakteru.

Psychospołeczna osobowość Portugalczyków jest złożona i wynika z głębokich paradoksów, które być może są determinowane przez różne tendencje demograficzne, jakie ukształtowały ten kraj. Portugalia jest naturalnym miejscem spotkań szlaków żeglugowych, Afryki, Europy i Ameryki. Jej ludność tworzy fuzję elementów etnicznych z północy i południa. Mimo względnej jednorodności obecnej populacji na północy kraju obfitują elementy kultur Europy Północnej i Środkowej (Celtów i Germanów), a południe jest

³³³ Ibidem.

³³⁴ Należy zauważyć, że Portugalia jest bardzo zróżnicowana kulturowo, przestrzennie a to wpływa na rozwój wszystkich aspektów. Poza faktem, że kultura północy w każdym kontekście jest odmienna od południa, to do tego zdecydowanie różnią się od siebie regiony kraju, a także części góryste i nadoceaniczne. Dynamiczny rozwój w każdym aspekcie odbywa się w okolicach trzech dużych miast: Lizbony, Porto i Coimbry, natomiast zastój dotyczy szczególnie północno-wschodniej części kraju. Drastycznym przykładem może być fakt, że kiedy kobiety w dużych miastach studiowały to ich rówieśnice z północnego wschodu kraju okazywały się analfaberkami.

³³⁵ Ibidem, s. 141.

zdominowane przez elementy południowo-europejski i północno-afrykański (ludów Morza Śródziemnego i Berberów)³³⁶.

Fragment ten jest pewnego rodzaju wprowadzeniem w szczegółowe omówienie konkretnych cech osobowości Portugalczyków. Dias dokonał próby opisu ich ogólnej natury jako jednostek funkcjonujących w zbiorowości. Stwierdził, że Portugalczycy są marzycielami, podróżnikami, a podejmowane przez nich działania są kierowane przez emocje, fantazje i wyobrażenia. W kolejnym zdaniu podkreślił, że są ludźmi czynu, jednak częściej kierują się pragnieniami niż pogłębioną refleksją. Wskazał, że taki ich temperament miał zdecydowany wpływ na okres świetności a później na dekadencję narodową. Portugalczycy „nie potrafią żyć bez marzeń i bez chwały”³³⁷.

Następnie Dias szkicowo opisał usytuowanie geograficzne kraju, a także scharakteryzował go ze względu na wpływy kulturowe, które miały miejsce w ciągu dziejów, oraz ze względu na charyzmatycznych władców. Analizy dokonał z perspektywy podziału na regiony geograficzne, a nie według najazdów czy wpływów innych kultur. Obficie zaprezentował znaczenie rekonkwisty w kształtowaniu się charakteru narodowego. Fragment ten, choć wydaje się być za długi, jest całkowicie uzasadniony. Spotkałam osoby uważające się za rodowitych Portugalczyków i równolegle szczycące się tym, że są potomkami Arabów z okresu najazdu na Półwysep Iberyjski. Dias zauważył, że portugalski temperament wyjaśnia wiele wydarzeń i zależności historycznych kraju, ale podkreślił, że są również przyczyny zewnętrzne, na które Portugalczycy nie mogli mieć wpływu. W swoich badaniach jednak skoncentrował się tylko na temperamentie i w nim poszukiwał przyczyn różnych wydarzeń z historii Portugalii.

Następnie zdefiniował trwałe elementy kultury portugalskiej. Dokonał opisu różnych aspektów osobowości portugalskiej najczęściej w odniesieniu do tradycji, wydarzeń z przeszłości, literatury itd. Zaznaczył, że Portugalczycy mają złożoną umysłowość. Podkreślił, że są marzycielami, a zarazem ludźmi czynu, o czym wspominałam powyżej. Zilustrował ich jako ludzi wrażliwych, oddanych i sympatycznych, przy czym podkreślił, że sami nie uważają się za słabych. Jeśli ktoś urazi ich dumę, mogą być gwałtowni i okrutni. Dias zauważył, że Portugalczycy we własnym mniemaniu nie mogą być tchórzliwi. Kolejną cechą charakteru Portugalczyków jest ich „wielkie serce”, które - jak zauważył etnolog - jest dla nich „miarą

³³⁶ Ibidem, s. 141-142.

³³⁷ Ibidem, s. 147.

wszystkich rzeczy”. Kochają i okazują głęboką miłość swoim bliskim, rodzinie, czy przyjaciółom. Podkreślił również, że niezwykle sympatyczni i pomocni są także dla sąsiadów oraz osób, z którymi współżyją na przykład w pracy. Ponadto zauważył, że czułość jest kolejną z cech charakterystycznych dla jego narodu. Uznał, że jest to centralny i pozytywny element portugalskiej mentalności, a zarazem dodał, że jest on główną przyczyną słabości. Poczucie śmieszności i strach przed opiniami innych osób powodują deformacje ich naturalności, a także uniemożliwiają oddawanie się prostym przyjemnościom czy spontanicznej radości. Dias wskazał również, że zdecydowanie odróżnia Portugalczyków od innych południowych narodów ich gwałtowność, ale uznał, że są mniej żywiołowi i cichsi, niż na przykład Hiszpanie.

Jedną z cech charakteryzujących Portugalczyków jest *saudade*. Jest to termin nieprzetłumaczalny na inne języki. *Saudade* stanowi pewnego rodzaju stan mentalny wynikający z różnych czynników. Został on opisany jako *sui generis* stan duszy charakteryzujący się permanentnym smutkiem, nostalgią, tęsknotą za świetnością lat minionych. Stanowi pewnego rodzaju kontemplację oraz tęsknotę za czymś bliżej nieokreślonym i nieznanym, ale znajdującym się na przykład za wodami oceanu. Według Portugalczyków jest to stan pozytywny, Dias natomiast zauważał, że *saudade*

stanowi połączenie trzech typów psychicznych: ironicznego marzyciela – zbliżonego do temperamentu Celtyckiego, do niemieckiego typu faustycznego oraz do orientalnego typu fatalistycznego³³⁸.

Scharakteryzował *saudade* jako uczucie poetyczne, którego kanwą jest miłość bądź religijność. Może przybierać formę panteistyczną, bądź stałego pragnienia innego świata, innego życia. Portugalska tęsknota jest odzwierciedlana w tradycyjnym fado. Autor, znane odbiorcom jego pracy *saudade*, przyrównał do rzadko rozpoznawanego *ostinatismo*. Jego podstawę stanowi idea *ostinato*³³⁹. Jednak intencją etnologa nie było analizowanie portugalskiej muzyki, czy struktur muzycznych, tylko elementu „duszy” Portugalczyków. Dlatego zauważał, że prawdziwe pochodzenie *ostinatismo* nie wywodzi się z muzyki, tylko z kontemplacyjnej i zawziętej „duszy” portugalskiej. Miało to dawać Portugalczykom możliwość konsekwentnego realizowania swoich marzeń i założeń. Dla etnologa materialnym wyrazem *ostinatismo*, który jest w duszy portugalskiej, jest styl manueliński oraz sztuka odkrywców. Badacz podkreślił, że

³³⁸ Ibidem, s.146.

³³⁹ Termin muzyczny pochodzący z Włoch, oznaczający parokrotnie ponawianą kompozycję melodyczną – również rytm jak i harmoniczną; bardzo często w głosie najniższym (basso ostinato).

ostinatismo może stanowić zagrożenie, gdyż wpływa na zerwanie więzi spójności społecznej. Podkreślił, że Portugalczycy mają silne poczucie indywidualizmu, które nie powinno być mylone z osobowością. Jednak ponad ich własnym indywidualizmem stoi silne poczucie ducha wspólnoty i wzajemnej pomocy, co badacz zobrazował sytuacjami z życia codziennego.

Dias, jako jedną ze szczególnych cech Portugalczyków, wymienił „zdolność do adaptacji, która jest niezmiennym elementem portugalskiej duszy”³⁴⁰. Przywołał sytuacje, w których Portugalczycy bez problemu adaptują się do otoczenia. Zauważył, że są poliglotami, na co również zwróciłam uwagę odbywając badania terenowe. Badacz podkreślił, że z wrodzoną łatwością asymilują się do danej kultury, czy społeczeństwa, pośród którego przebywają. Kiedy są w Niemczech zachowują się jak Niemcy, „w Rzymie są Rzymianami”³⁴¹. Dias zauważył, iż po powrocie do ojczyzny w pełni zachowują się jak Portugalczycy. Zdolność do adaptacji, sympatyczne usposobienie, a także uczuciowy temperament, stały się kluczem do portugalskiej kolonizacji. Swoją analizę kontynuował mówiąc, że „nigdy nie czuli odrazy w stosunku do innych ras i zawsze byli względnie tolerancyjni wobec innych kultur i religii”³⁴².

Ponadto odniósł się do religijności. Opisywał, jakie tendencje miały wpływ na rozwój religijności i mistycyzmu w Portugalii. Podkreślił, że Portugalczycy wierzą w cuda i cudowność. Odwołał się nie tylko do zachowań, celebracji, czy tradycyjnych zasad, ale również do architektury, która ma wizualizować ich religijność i odczucia duchowe.

Portugalski duch stoi w sprzeczności do wielkich abstrakcji, wielkich idei, które przeminą. – Portugalczyk ukończył wytwarzanie odpowiedniego stylu - jego typowa religijność najlepiej jest odzwierciedlona w manuelizmie³⁴³.

³⁴⁰ Ibidem, s. 156.

³⁴¹ Ibidem.

³⁴² Ibidem.

³⁴³ Ibidem.



Ryc. 36. Widok na Mosteiro dos Jerónimos, czyli lizboński klasztor Hieronimitów.

Fot. A. Kubisztal, 2011.

Warto zwrócić uwagę na pewną sprzeczność. Z jednej strony zauważył, że wiejskie kościoły portugalskie są proste i przyjazne człowiekowi - takie jak oni sami. Z drugiej porównywał je do stylu manuelińskiego, na przykładzie lizbońskiego Mosteiro dos Jerónimos, który jest niezwykle okazałą budowlą. Jej reprezentacyjność wynika z zachwyty nad odkrytymi ziemiami i ich naturą. Portugalczycy zaczęli dostrzegać w niej działanie Boga jako kreatora świata pięknego, urozmaiconego i bogatego. Dlatego we wnętrzach katolickich kościołów znajdują się piękne rzeźbienia odzwierciedlające wspaniały świat natury. Mosteiro dos Jerónimos „stał się architektonicznym wyrazem najgłębszej religijności portugalskiej”³⁴⁴.

Kolejną z wymienianych przez etnologa, istotną cechą Portugalczyków, jest wspaniałomyślność. Zauważył, że ta ich cecha wyjaśnia różne rozdziały z historii kraju i pozwala zrozumieć genezę wartości społecznych:

Taka mentalność stanowi zaprzeczenie kapitalistycznego ducha. (...) w szczególności, iż nadal żyje patriarchalny sposób myślenia, gdzie stół jest gotowy dla tych, którzy chcą siedzieć i gdzie nie brakuje chleba i zupy do żebraka, który przechodzi³⁴⁵.

³⁴⁴ Ibidem.

³⁴⁵ Ibidem, s. 147.

Etnolog opisał również aspekty osobowości Portugalczyków, które wydawały mu się kuriozalne. Między innymi stwierdził, że nigdy nie przyznają, że coś jest w ich życiu trudne natomiast podkreślają, że wszystko jest jak najlepiej. Dopiero w sytuacjach dramatycznych okazuje się, w jak trudnych warunkach żyją. Inną kuriozalną sytuacją odzwierciedlającą charakter Portugalczyków jest ich podejście do cierpienia i zabijania. Etnolog odwoływał się do literatury i filmów, ale także opisał zwyczaj portugalskiej *tourady*³⁴⁶. Cierpienie i zabijanie na portugalskiej *touradzie* nie jest częścią ich tradycji, którą w przypadku walki z bykiem ma być honor i odwaga. Jednak podkreślił, że rozwścieczone byki, które systematycznie są ranione - cierpią. Krwawiące padają na arenie ku niezadowoleniu publiczności, gdyż ideą jest by byk został zabity bądź zdechł po pokazie na zapleczu. Widownia nie chce patrzeć na cierpienie i śmierć.³⁴⁷ Dlatego czuje się zniesmaczona i zawiedziona kiedy musi oglądać konające zwierzę.

Złożona mentalność Portugalczyków miała być, zdaniem Diasa, wytłumaczeniem zmian w dziejach kraju. Przechodził on wielki rozkwit, z małego kraju stał się wielkim imperium, a następnie popadł w głęboką dekadencję narodową, z którą nie może sobie poradzić. Dias zauważył, że nie jest to związane z cnotami społeczeństwa czy jego wadami, jak opisywali to prekursorzy antropologii. Odpowiedź - jak podkreślił etnolog - jest niezwykle prosta. „Ich reakcja różni się w zależności od okoliczności historycznych”. Dodawał, że w sytuacji, w której Portugalczyk jest wezwany do spełnienia jakiejś ważnej rzeczy, „angażuje się całkowicie, bezinteresownie, z odwagą i czuje się spełniony”. W innych okolicznościach nie czuje satysfakcji i wykonuje tylko to, co musi aby przeżyć. Dias twierdził, że Portugalczycy „nie wiedzą jak żyć bez marzeń i bez chwały”.

Prezentowana praca jest przełomowa ze względu na podejmowaną problematykę badawczą. Dias wzorował się na koncepcji wypracowanej przez Ruth Benedict. Zgodnie z jej dyrektywami, opisanymi między innymi we wzorach kultury wybrał tylko te cechy, które uznał za swoiste dla Portugalczyków. Dias podobnie jak Benedict zauważył różnorodność badanej kultury, której źródło dostrzegł w najazdach. Choć w swoich badaniach odwoływał się do historii ojczyzny, to skoncentrował się na aktualnym stanie osobowości Portugalczyków.

Odnosił się do najważniejszych aspektów studiowanych już przez pionierów antropologii portugalskiej, jednak były one podejmowane w zupełnie odmienny sposób. Poszukiwał odpowiedzi na pytania „kim jesteśmy”, „jacy jesteśmy”, „jakie cechy pozostały na

³⁴⁶ Tourada – czyli walka byków. Barwny pojedynek pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem.

³⁴⁷ Ibidem, s. 149.

stałym poziomie w naszym zachowaniu na przestrzeni wieków”, „co nas charakteryzuje” w kontekście osobowości oraz właściwości Portugalczyków jako kolektywu, jako mieszkańców danych regionów, a także w przestrzeni indywidualnej. Nie stanowi to kontynuacji badań opisujących tradycyjne zwyczaje, formy świętowania, czy literaturę portugalskich chłopów. Warto podkreślić, że po raz pierwszy ten trudny i ambitny temat był poruszony przez etnologa. Dias był świadom, że nie jest możliwe, aby po paromiesięcznych badaniach i w ramach jednego tekstu naukowego wyczerpać tak trudny i złożony temat:

W obecnym stanie naszej wiedzy nie jest możliwe, aby w zadowalający sposób rozwinąć temat, który został przypisany do mnie w tym kolokwium. Ustalenie kluczowych elementów kultury jest ostatecznym celem etnologii (antropologii kulturowej); mówi się, że kopuła budynku jest najważniejsza. Ogrom i złożoność tematu nie pozwala nawet w te kilka miesięcy na gruntowny przegląd kultury portugalskiej z wymaganą naukową solidnością. Można powiedzieć, że ten temat staje się zadaniem na całe życie dla wszystkich tych, którzy mu się poświęcają.³⁴⁸

Zaskakujący jest dynamizm rozwoju dyscypliny jaką jest antropologia. Tekst ten ukazuje, że Dias wraz ze swoimi współpracownikami wykorzystywali aktualne metody pracy, odwoływali się do nowoczesnych rozważań oraz publikacji. Esej jest jednym z pierwszych tekstów, w którym wyraźnie widać wpływ północno-amerykańskiej antropologii kulturowej. Dias wyraźnie odwoływał się nie tylko do koncepcji szkoły *Culture and Personality*, ale także czerpał z pracy Ruth Benedict dotyczącej japońskiej kultury narodowej³⁴⁹. Tekst ten jest pracą interdyscyplinarną ponieważ nawiązuje do debaty, która miała miejsce na przełomie wieków i była podejmowana nie tylko przez antropologów i etnologów. Rozważania dotyczyły zdefiniowania portugalskiej tożsamości narodowej jako tożsamości składającej się z połączenia cech duchowych i psychologicznych, które sprawiają, że portugalskość jest portugalska.³⁵⁰

Struktura pracy jest klarowna i uporządkowana. Na początku znajduje się krótkie i bardzo treściwe wprowadzenie w podejmowaną tematykę. Autor zawarł tu ograniczenia i możliwości badawcze, a także wskazał zasady jakie przyjął przy analizowaniu tej tematyki. Ponadto zasugerował, które miejsca w prowadzonej pracy badawczej mogą spowodować zafałszowanie rezultatów i analiz. Odniósł się do wykorzystywanej przez siebie metodologii. Dokonał opisu geograficznego i historycznego Portugalii, który ma wpływ na podejmowaną

³⁴⁸ Ibidem, s. 141.

³⁴⁹ Benedict R., *Chryzantema i miecz...*

³⁵⁰ Leal J., *Etnografias Portuguesas (1870- 1970)...*, s. 83-84.

przez niego problematykę badawczą. Ukazał złożoność problemu i wskazał, który aspekt będzie analizował. Opisał meritum pracy wykorzystując odwołania do historii, muzyki, literatury, architektury. Dla zintensyfikowania wyrazistości swojej pracy wykorzystał porównania. Postępowanie i sposób myślenia Portugalczyków porównywał i przeciwstawiał Hiszpanom, Niemcom, czy Brytyjczykom. W ten sposób starał się przybliżyć czytelnikom kontury opisywanego postępowania czy zachowania. Odwołał się do nich w sytuacji kiedy, nie miał klarownego przykładu.

W omawianym eseju funkcja autora jest częściowo jawna. Dias swój tekst napisał w dwojaki sposób. W części gdzie się wypowiada, jak należy prowadzić badania, podobne do tych które on wykonał, określił się jako reprezentant większej, bardzo konkretnej grupy - czyli w imieniu badaczy, naukowców, etnologów. Przy czym nie użył słów na przykład „uważam, że”, „należy” czy „powinniśmy badać tak”, bądź „nie powinniśmy kierować się...”. Dias wyraził się w trybie rozkazującym „musimy badać tak i tak”, „należy brać to i to pod uwagę”. Natomiast w miejscu, gdzie opisywał zachowania, charakter, czy osobowość Portugalczyków, robił to w trzeciej osobie. W swoich wypowiedziach nie staje się częścią społeczności portugalskiej. Opisy są beznamienne, jednak bardzo szczegółowe, choć wielokrotnie niezrozumiałe dla osoby spoza tego kręgu kulturowego i tej społeczności.

Warto również zwrócić uwagę na fakt, że Dias w żaden sposób nie musiał podkreślać swoich kompetencji kulturowych, historycznych, czy językowych. W jego przypadku dyspozycja autora - „bycie tam”, o której mówił Geertz, nie miała znaczenia. W Waszyngtonie wypowiadał się jako niekwestionowany autorytet. Po pierwsze był Portugalczykiem, doskonale znał tę kulturę, zachowania ludzi, sposób myślenia, był nią przesiąknięty. Z drugiej strony dzięki kilkuletnim studiom doktoranckim w Monachium nabrał dystansu nie tylko do sposobu prowadzenia badań, czy wyboru problematyki badawczej, ale też do kultury, do codzienności. Mógł z oddali spojrzeć na swój kraj, mógł z dystansem przyjrzeć się literaturze, wydarzeniom historycznym, sztuce, czy muzyce. Mógł ułożyć dobrze mu znane przejawy kultury. Ponadto dzięki współpracy międzynarodowej, a przede wszystkim pobytowi badawczemu w Stanach Zjednoczonych, mógł utrzymać dystans, a także wzbogacić swoją wiedzę o nowe rozważania teoretyczno-metodologiczne i trendy w nauce. Miało to istotny wpływ na prowadzone przez niego prace w kraju, czego koronnym dowodem jest właśnie esej *Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*.

Niezwykłą wartość pracy ukazuje próba analizy wpływu różnych kultur i społeczeństw, które funkcjonowały na terytorium współczesnej Portugalii. Dias starał się odnaleźć tropy tych kultur między innymi w zachowaniach, obrzędowości czy budowie domów wykonywanych

przez Portugalczyków. Przykładem może być interpretacja *saudade* i analiza sposobów zachowania, odczuwania i myślenia. Trudno jest jednak uzasadnić, że cechy tych, a nie innych kultur są widoczne w psychice Portugalczyków. Wziął również pod uwagę wpływ kolonii na dynamiczne zmiany zachodzące w społeczeństwie portugalskim. Dzieje tego kraju wskazują, że portugalska tradycja kulturowa została ukształtowana przez enkulturację do różnych społeczeństw, które były obecne na terytorium Portugalii.

Należy przyznać, że rezultaty tych badań były innowacyjne, przełomowe, sugestywne i bardzo interesujące, ale dyskusyjne. Choć praca Diasa dla tego okresu była przełomowa, to również składała się z paradoksów. Chociażby opis osobowości, czyli „duszy” Portugalczyków. Z jednej strony są scharakteryzowani jako marzyciele z wrażliwością poety, których podstawą jest religijność, czy miłość. Z drugiej - ambitni i dążący do celu. Głęboko kochający, ale okrutni i brutalni. Nie potrafiący i nie lubiący patrzeć na cierpienie i ból, jednak czczący w swoich kościołach figury świętych i Jezusa, przepelnione męczeństwem i budzące przerażenie. Z jednej strony Dias opisywał, że portugalskie kościoły są przyjazne i skromne, a z drugiej dawał przykład stylu manuelińskiego. Opisując zdolność do adaptacji podkreślał, że Portugalczycy byli i są tolerancyjni wobec innych kultur i religii. W czasach kiedy Dias prowadził badania, których rezultatem stał się ten tekst, nadal prężnie działali antropolodzy fizyczni. Ich główną motywacją do pracy było odróżnienie cech anatomicznych i morfologicznych Portugalczyków od osób ze społeczeństw mieszkających w koloniach. Dias również przez pewien okres współpracował z Mendesem Correia przy Szkole w Porto, a więc doskonale znał założenia i sposób działania tego typu antropologii.

Mimo, że tekst został uznany za pionierski i przełomowy artykuł naukowy, to dopiero kontynuatorzy pracy Diasa kompletnie zrealizowali podjętą przez niego tematykę. Warto przytoczyć takich autorów jak: Eduardo Lourenço oraz Vitorino Magalhães Godinho.

Niemniej jednak stała się ona inspiracją dla wielu nawet współczesnych antropologów i stanowi klasyczną pozycję tej dziedziny naukowej³⁵¹.

Należy zaznaczyć, że Dias jest autorem w rozumieniu Michela Foucaulta. Nie tylko prowadził innowacyjne badania terenowe, dbał o rozwój antropologii portugalskiej czy pielęgnował międzynarodowe relacje naukowe, ale przede wszystkim był naukowcem, który pozostawił po sobie klasyczne dzieła, a także inspirował kolejne pokolenia. Był etnologiem,

³⁵¹ Zainspirował m. in.: Fonesca A., *Do carácter nacional à expressão das diferenças individuais*, [w:] Portugal. *Percursos de Interculturalidade. Desafios À Identidade*, t.4, Lisboa 2008.

który nie tylko autoryzował swoje dzieło, ale także wytworzył możliwości i reguły formowania innych tekstów. Dzięki jego działaniu portugalska etnografia skoncentrowana na badaniach kultury ludowej, zaczęła się przekształcać w etnologię, której prace znacznie poszerzyły jej zakres, a także zostały poprowadzone na zupełnie nowych polach badawczych. João de Pina Cabral mówił, że:

Dias świadomie chciał wprowadzić nową antropologię – antropologię kulturową. Nie chciał kontynuować prac Vasconcelos'a i innych prekursorów. (...) Jeśli spojrzysz na dwie książki dotyczące Rio de Onor i Vilarinho das Furnas zobaczysz, że stara etnologiczna szkoła się skończyła i że on musiał przystosować się do nowych czasów³⁵².

W monografii *Rio de Onor. Comunitarismo Agro-Pastoril* można zauważyć wyraźne inspiracje amerykańską szkołą *Culture and Personality*, o czym już wyżej wspominałam.

Warto również zwrócić uwagę na fakt, że badania terenowe, które prowadził, odbywały się w miejscach wcześniej rozpoznanych przez innych badaczy. Jak podkreślił antropolog João de Pina Cabral: *w Portugalskiej miejscowości Rio de Onor oraz Vilarinho das Furnas były to miejsca zidentyfikowane przez Rocha Peixoto³⁵³*. Natomiast badania dotyczące plemienia Makonde prowadził w tym samym miejscu, co jego niemiecki promotor.

W Portugalii lata 60-te są związane również z innym istotnym aspektem w historii rozwoju omawianej dyscypliny naukowej. Mianowicie można było zauważyć pierwsze oznaki zmian, jakie miały dokonać się w antropologii w kierunku modernizmu. Jako pierwsze symptomy tego podejścia są wymieniane³⁵⁴ publikacje Jorge Diasa, opisujące społeczności żyjące w miejscowościach Vilarinho da Furna i Rio de Onor. Należy jednak podkreślić, że zostały one opublikowane w latach 1948 oraz 1953³⁵⁵. Prace te możemy jedynie uznać za wstępne symptomy modernizmu. Jedną z najbardziej wyraźnych oznak w dwóch powyżej wymienionych monografiach jest zastosowanie metody prowadzenia pracy badawczej

³⁵² Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

³⁵³ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

³⁵⁴ Leal J., *Antropologia em Portugal...*

³⁵⁵ Dias J., *Vilarinho da Furna...; Rio de Onor...*

zaczepniętej od Bronisława Malinowskiego, czyli długotrwałe bycie w terenie, a także ukazanie tej formy pracy w tekście. Warto również wskazać, że mimo niezwykle ubogiej podstawy metodologicznej wykorzystanej w obu wyżej wymienionych monografiach, Dias dokonał charakterystyki kultur górskich w odniesieniu do teorii wypracowanej przez Ruth Benedict³⁵⁶.

Dopiero w latach 60-tych XX wieku nadchodzi moment zdecydowanych zmian w podejściu antropologicznym, ukierunkowanych na modernizm. W tym okresie możemy wyróżnić czas antropologii międzynarodowej w Portugalii³⁵⁷. Studia antropologiczne zostają poprowadzone przez badaczy międzynarodowych. Dwie z ich grona, to badaczki prowadzące prace na terenie Portugalii: Amerykanka Joyce Riegelhaupt oraz Francuzka Colette Callier – Boisvert. Natomiast trzeci badacz – José Cutileiro, pochodził z Portugalii, jednak swoje badania prowadził z perspektywy zagranicznej, kierując się doświadczeniem, kryteriami teoretycznymi i metodologią, przyswojonymi podczas studiów na Uniwersytecie Oksfordzkim. Za Stockingiem możemy nazwać jego pracę „antropologią międzynarodową”³⁵⁸. Z tego też powodu mimo, że jest Portugalczykiem, jego prace badawcze zostały uznane za studia zagraniczne. Współcześnie taka sytuacja stanowi codzienność, jednak w okresie reżimu Salazara, kiedy antropologia w Portugalii nie była tak dobrze rozwiniętą dziedziną naukową, a do tego dopiero co instytucjonalizowaną, sytuacja ta była wyjątkowa.

Amerykańską antropolożka Riegelhaupt prowadziła badania terenowe w miejscowości São João das Lampas od 1960 roku do 1964. W tym też roku opublikowała swoją rozprawę doktorską pod tytułem: *In the shadow of the city : integration of a portuguese village* oraz dwa artykuły naukowe, które ukazały się w amerykańskich czasopismach „*Anthropological Quartely*” (1967) oraz „*American Anthropologist*” (1973). Interesowała się tematyką rewolucji

³⁵⁶ Bendict R., *Wzory kultury...*; *Chryzantema i miecz...*

³⁵⁷ Leal, J. *Antropologia em Portugal...*, s. 168 – 169.

³⁵⁸ Stocking G., *Afterword: A View...*, s. 172- 186.

chłopskich³⁵⁹, a także portugalskim antyklerykalizmem i chłopskimi formami życia religijnego³⁶⁰. Prowadziła studia nad tą tematyką aż do przedwczesnej śmierci w 1986 roku.

Colette Callier-Boisvert - antropolożka francuska, prowadziła swoje prace badawcze we wsi Soajo na początku lat 60-tych XX wieku. Rezultatem jej studiów była pokaźnych rozmiarów monografia pod tytułem: *Soajo: Une communauté féminine rurale de l'Alto-Minho*³⁶¹ [Soajo. Żeńska społeczność wiejska w Alto Minho].

José Cutileiro był pierwszym portugalskim antropologiem, który pod koniec lat 60-tych przeprowadził badania w miejscowości Vila Velha. Rezultatem tych badań była monografia *A Portuguese Rural Society*³⁶², która w wersji angielskojęzycznej została opublikowana w 1971 roku. Natomiast w języku portugalskim została opublikowana pod tytułem *Ricos e Pobres no Alentejo. Uma Sociedade Rural Portuguesa*³⁶³ [Bogaci i Biedni w Alentejo. Wiejska Społeczność Portugalska] dopiero w 1977 roku, czyli po rewolucji 25 kwietnia w 1974 roku. Praca ta nawiązuje do antropologicznych badań podejmujących problematykę kultury śródziemnomorskiej³⁶⁴.

³⁵⁹ Zob. Riegelhaupt J., *Peasant and Politics in Portugal: The Corporate State and Village 'Non-Politics'*, [w:] *Contemporary Portugal*, red. Graham L., Makler H., Austin 1979; *Os camponeses e a política no Portugal de Salazar—o Estado Corporativo e o «apoliticismo» nas aldeias*, „Análise Social”, R XV, nr 59, 1979, s. 505-523; *Camponeses e Estados Liberal. A revolta da Maria da Fonte*, „Estudos Contemporâneos”, nr 2/3, 1981, s. 129-139.

³⁶⁰ Zob. Riegelhaupt J., *O Significado Religioso do Anti-Clericalismo Popular*, „Análise Social”, R XVIII nr 72/73/74, 1982, s. 1213-1229; *Popular Anti – Clericalism and Religiosity in Pre – 1974 Portugal*, [w:] *Religion, Power and Protest in Local Communities: The Northern Shore of the Mediterranean*, red. Wolf E., Amsterdam 1984.

³⁶¹ Callier-Boisvert C., *Soajo. Une Communauté féminine Rural de l'Alto Minho*, „Bulletin des Études Portugaises”, nr XXVII, 1966, s. 237-278.

³⁶² Cutileiro J., *A Portuguese Rural Society*, Oxford 1971.

³⁶³ Cutileiro J., *Ricos e Pobres no Alentejo. Uma Sociedade Rural Portuguesa*, Lisboa 1977.

³⁶⁴ Zob. Ribeiro O., *Portugal, o Mediterrâneo e o Atlântico*, Lisboa 1963; Dias J., *Tentamen de Fixação das Grandes Áreas Culturais Portuguesas*, [w:] *Estudos de Antropologia*, t. 1., Lisboa 1990, s. 183-206; Dias J., *Algumas Considerações Acerca...*, s. 159-181; Silbert A., *Le Portugal méditerranéen à la fin de l'Ancien Régime*, t.2, Paris 1966; Campbell J. K., *The Kindred in a Greek Mountain Community*, [w:] *Mediterranean Countrymen*, red. Pitt – Rivers, Paris 1963; Idem, *Honour, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Oxford 1964; Idem, *Honour and the Devil*, [w:] *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, London 1965; Pitt – Rivers J., *The People of the Sierra*, London 1954; Eadem, *Honour and Social Status*, [w:] *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, London 1965; Davis J., *Land*

Prowadzone przez tych badaczy prace naukowe zostały przez antropologów portugalskich, między innymi João Leala, uznane za symptomy zmian nadchodzących w rodzimej antropologii³⁶⁵. Warto podkreślić, że każdy z nich poprowadził swoje studia badawcze kierując się własnym doświadczeniem akademickim i terenowym. Tym samym odmienne wersje narodowe tej dyscypliny, wpływające na proces modernizacji antropologii portugalskiej, zostały wprowadzone w podobnym czasie.

*

Jak wspomniałam, Joyce Riegelhaupt prowadziła badania na temat miasteczka São João das Lampas w oparciu o założenia szkoły amerykańskiej.

Studia te badają proces integracji jaki przechodzi wiejska społeczność 'part society' poprzez bliski kontakt i relacje z dużą, nowoczesną, miejską zbiorowością portugalską [Lizbona – przyp. A.K.].³⁶⁶

Antropolożka we wstępie do rozprawy doktorskiej zaprezentowała znaczące postacie tradycji naukowej, z której się wywodziła. Wymieniła Roberta Redfielda³⁶⁷, Alfreda Kroebera, tym samym podkreślając inspiracje teoretyczne i metodologiczne swoich badań. Opisała także, jak rozumie społeczność wiejską. Za Kroeberem określiła ją: „part - societies with part cultures”³⁶⁸. Natomiast najważniejszą część stanowiły „sposoby, które są wykorzystywane w formułowaniu teoretycznego problemu w rozważaniach podejmowanych przez amerykańską tradycję antropologiczną”³⁶⁹. Badaczka postrzegała São João das Lampas jako społeczność wiejską, która uległa procesowi integracji z otaczającym ją społeczeństwem. Dla Riegelhaupt najważniejszym zagadnieniem badawczym był dokładny charakter natury tej „integracji”. Skonstruowana przez nią teza dotyczyła „folk urban continuum” i była ściśle związana z bliską

and Family in a South Italian Town, London 1973; Eadem, *People of the Mediterranean. An Essay in Comparative Social Anthropology*, London 1977; Boulay du J., *Portrait of a Greek Mountain Village*, Oxford 1974.

³⁶⁵ Leal, J. *Antropologia em Portugal...*, s.173.

³⁶⁶ Riegelhaupt J., *In the shadow of the city: integration of a portuguese village*, New York 1964, s. 1.

³⁶⁷ Redfield R., *The folk culture of Yucatan*, Chicago 1943; Idem, *The little community*, Chicago 1955; Idem, *Peasant society and culture: an anthropological approach to civilization*, Chicago 1956.

³⁶⁸ Kroeber A., *Anthropology: race, language, culture, psychology, prehistory*, t. 1, New York 1948.

³⁶⁹ Leal, J. *Antropologia em Portugal...*, s.174.

relacją z miejskim centrum, którym w tym przypadku była Lizbona. Relacje te miały wyjaśnić proces integracji.³⁷⁰

Bardzo interesujące jest zakończenie dysertacji. W epilogu badaczka powtórnie zaprezentowała główną tezę i założenia teoretyczne, jednak zrobiła to poprzez porównanie z innymi studiami przypadków, koncentrując się na wiejskich społecznościach śródziemnomorskich, europejskich, latyno-amerykańskich i azjatyckich. Taki sposób wyprowadzania konkluzji może być postrzegany jako zakończenie o szczególnym znaczeniu lokalnym i przekształcony w hipotezę o bardziej globalnym charakterze. Można doszukać się tu ogólnego wyjaśnienia, które akcentuje proces modernizacji społeczeństw wiejskich będących „nie tylko produktem bliskości z centrum miejskim”, ale „produktem rosnącego zapotrzebowania na formalne instytucje ekonomiczne, polityczne i religijne narodu w życiu społecznym”³⁷¹.

W odniesieniu do antropologii portugalskiej nie tylko metodologia i teoria wykorzystane przez Riegelhaupt były innowacyjne w tamtym okresie, ale również podjęta przez tę badaczkę problematyka, która wprowadziła antropologię portugalską na zupełnie nowy grunt naukowy i wyznaczyła do tej pory niespotykaną perspektywę badawczą. Również sama struktura i koncepcja pracy były innowacyjne. Wszystkie te elementy spowodowały, że tekst stał się pewnego rodzaju inspiracją dla współpracujących z nią etnologów portugalskich i kolejnych pokoleń.

*

Publikacja książki José Cutileiro nie tylko stała się przełomowym momentem w historii antropologii portugalskiej, ale też miała duży wpływ na pozostałe nauki społeczne i refleksje podejmowane w kontekście ówczesnego społeczeństwa portugalskiego. Praca jest rozprawą doktorską, którą Cutileiro obronił na uniwersytecie w Oksfordzie. Stanowiła ona połączenie pracy naukowej, dokumentu historycznego i eseju z zakresu filozofii moralnej. Została napisana w okresie dyktatury Salazara, kiedy nauki społeczne odgórnie miały wyznaczony zakres problematyki badawczej, w której wolno im było się poruszać. Był to czas, kiedy znani

³⁷⁰ W największym stopniu inspirowała się pracą Redfielda R., *The folk culture...*

³⁷¹ Riegelhaupt J., *In the shadow...*, s. 240.

portugalscy badacze - jak Adérito de Oliveira Sedas Nunes³⁷², czy Orlando da Cunha Ribeiro³⁷³, António Jorge Dias czy Michel Giacometti pracujący samotnie bądź ze swoimi współpracownikami, zajmowali się głównie tematyką z zakresu wsi, kultury chłopskiej, czy historii. Z wielką surowością rejestrowali przedmiot swoich badań, a ich studia były zazwyczaj interdyscyplinarne. Antropologia w tym czasie przeżywała okres wielkiej wydajności, jednak prawie niezauważanej.

Natomiast na uniwersytecie w Oksfordzie, skąd przyjechał Cutileiro, aby prowadzić swoje studia badawcze, antropologia brytyjska po II Wojnie Światowej ponownie zainteresowała się problematyką społeczeństw śródziemnomorskich. Nad tą tematyką pracowali Edward Evans-Pritchard z Peristiany, Joseph Campbell i Julian Pitt-Rivers. Dominującym zainteresowaniem była wartość moralna i stratyfikacja społeczna. Portugalia, a właściwie część jej południowego obszaru, została uznana za kraj charakteryzujący się cechami społeczeństw śródziemnomorskich, a dystrykt Alentejo stanowił najlepszy przykład. Wykształcenie Cutileiro, zaplecze uniwersyteckie, jak i wybrana przez niego przestrzeń badawcza stworzyły doskonałą kompozycję do badań o tematyce śródziemnomorskiej.

Badacz antropologii portugalskiej, João Leal, w monografii pod tytułem *A Portuguese Rural Societas*³⁷⁴, dostrzega „konwencje fundamentalne dla angielskiej antropologii śródziemnomorskiej”³⁷⁵. Poprowadzone przez niego badania w miejscowości Vila Velha są studiami wpisującymi się w zakres tego rodzaju antropologii. W samej sobie pracy niezwykle rzadko zostały wykorzystywane cytaty antropologów mediterraneanistycznych, natomiast dopiero w części bibliograficznej można dostrzec, że wymienieni tam autorzy oraz tytuły pochodzą z tradycji angielskiej antropologii śródziemnomorskiej i zawierają odniesienia do badań hiszpańskich, greckich, włoskich i północno afrykańskich. Ponadto podejście naukowe, które Cutileiro wykorzystał przy badaniu Vila Velha jest typowe dla problematyki antropologii mediterraneanistycznej. Przyglądając się strukturze pracy zauważymy, że została ona podzielona na pięć części nazwanych: „Posse da terra - estratificação social” [Własności gruntów - rozwarstwienie społeczne], „Família, parentesco e vizinhança” [Rodzina, pokrewieństwo i okolica], „A estrutura política” [Struktura polityczna], „O patrocínio” [Patronat], „A religião” [Religia], co stanowi echo kanonów monografii mediterraneanistycznych z jednoczesnym

³⁷² Adérito de Oliveira Sedas Nunes – patrz: SAPIwP.

³⁷³ Orlando da Cunha Ribeiro - patrz: SAPIwP.

³⁷⁴ Cutileiro J., *A Portuguese Rural...*

³⁷⁵ Leal, J. *Antropologia em Portugal...*, s. 175.

uwzględnieniem form organizacji społecznej i systemu wartości³⁷⁶. Niezwykle istotne jest to, że Cutileiro zaprezentował Vila Velha zarówno jako „antropologiczny mikrokosmos Morza Śródziemnego, jak i jako mikrokosmos polityczny oraz społeczny Portugalii pod rządami Salazara”³⁷⁷. W portugalskiej wersji językowej praca ta została wydana dopiero po obaleniu reżimu w 1977 roku. Warto również wspomnieć, że monografia Cutileiro została napisana z wykorzystaniem nietypowego stylu jak na prace naukowe. Brian O’Neill, który zapoznał się z nią po raz pierwszy w londyńskiej bibliotece tuż po tym, jak wyszła w 1971 roku, powiedział:

*(...) to co mnie przyciągnęło to sposób w jaki Cutileiro napisał swoją książkę, a dokładnie styl jakiego użył. To nie jest monografia etnograficzna napisana niezwykle szczegółowo, ale monografia napisana niezwykle ironicznie. Jego styl jest bardzo denerwujący i dekoncentrujący (...) styl w jakim napisał jest bardzo ironiczny, sardoniczny*³⁷⁸.

Po Rewolucji Goździków książka została wydana w języku portugalskim. Stała się inspiracją dla innych naukowców, dziś już uważanych za klasyków takich jak: Brian O’Neill, Joaquim Pais de Brito, czy João de Pina-Cabral.

*

Trzecią przywołaną badaczką jest francuska antropolożka Colette Callier-Boisvert. W jej pracach wyraźnie można dostrzec wpływy antropologii francuskiej oraz ogóle aspekty charakterystyczne dla antropologii europejskiej dotyczące studiów nad społecznościami chłopskimi. W najbardziej znanej monografii pod tytułem: *Soajo. Une Communauté Feminine Rural de l’Alto Minho*³⁷⁹ skoncentrowała się ona na zagadnieniach dotyczących gospodarki i społeczeństwa, spośród których przede wszystkim zainteresowała się wpływem emigracji na wybraną przez nią wieś w Alto Minho. Ważnym zagadnieniem były sposoby wzmacniania znaczenia gospodarczego i społecznego kobiet w życiu społeczności. Problematyka ta odnosi się do tytułu tej pracy, a także została poruszona w początkowym paragrafie:

³⁷⁶ Ibidem.

³⁷⁷ Idem, Orlando Ribeiro, Jorge Dias e José Cutileiro: *Imagens do Portugal Mediteranico*, “Ler Historia”, nr 40, 2001, s. 160.

³⁷⁸ Wywiad Brian O’Neill - AIEiAK 14003.

³⁷⁹ Callier –Boisvert C., *op. cit.*

Ruch męskiej emigracji, który już od dawna ma miejsce na północy Portugalii i jest intensywnym procesem, w szczególności [skierowanym] do Francji, w ciągu ostatnich lat skutkował przejściem przez kobiety pełnej odpowiedzialności za społeczeństwa wiejskie. I to jest to, co się dzieje w Soajo³⁸⁰.

Badaczka podkreśliła, że emigracja znacząco wpłynęła na zmiany w strukturze społeczności wiejskich. Między innymi nastąpiła feminizacja działalności gospodarczej i społecznej wspólnoty. Callier-Boisvert interesowała się nie tylko wpływem kobiet na społeczność wiejską i zmianami jakie zachodzą pod ich rządami, ale również rozwojem, odpowiedzialnością i zdolnościami kobiet w zarządzaniu taką wspólnotą ludzi. Jak wskazał Leal, feministyczny akcent zaprezentowany w powyżej opisanym tekście jest typowy dla antropologii lat 60-tych XX wieku. Z drugiej strony warto podkreślić, że rozważania nad emigracją jako czynnikiem wpływającym na zmiany w strukturze społeczności, odzwierciedlają studia charakterystyczne dla tradycji francuskiej tego czasu. Ponadto badacz historii antropologii portugalskiej zauważył, że teoretyczne i empiryczne badania dotyczące społeczności wiejskiej w tradycji antropologii francuskiej tego okresu nawiązują do strukturalizmu. Prace badawcze prowadzone przez Callier-Boisvert w latach 60-tych XX wieku opierają się o ten standard. Badaczka opisując na przykład system pokrewieństwa w Portugalii³⁸¹, podjęła problematykę, która jest dominująca a zarazem wpisuje się we francuski strukturalizm.

³⁸⁰ Ibidem, s. 237.

³⁸¹ Artykuł opublikowany w 1968 roku w czasopiśmie pod tytułem *L'Homme*, którego redaktorem był C. Levi-Strauss.



Ryc. 37. Kobiety przy pracy. Źródło C. Callier-Boisvert, *Femmes et mères célibataires dans le Nord-Ouest du Portugal (1860-1986)*, „Ethnologie française nouvelle serie”, T. 20, No. 2, Figures animales (Avril-Juin 1990), s. 193.

*

Troje powyżej opisanych badaczy wprowadziło w realizowane badania podstawowe zasady tworzące antropologię modernistyczną i jej refleksję dotyczącą świata chłopskiego oraz wsi. Studia te nie tylko zwróciły uwagę portugalskich badaczy na nową metodologię pracy, sposoby prowadzenia badań czy podejmowaną problematykę naukową, ale także na ponowne wieloaspektowe i wielopłaszczyznowe przyjrzenie się społeczności wiejskiej. Antropologia portugalska powstała na bazie zainteresowania tematyką wsi i społeczności chłopskiej. Już od 1870 roku stanowiła ona podstawową problematykę badawczą. Centrum zainteresowań antropologów lat 60-tych stało się poszukiwanie osób, grup, procesów społecznych i kulturowych, skutkujące odejściem od tradycyjnej perspektywy etnograficznej. Autorzy tych trzech monografii stali się centralnymi protagonistami „nowej antropologii”, a przedmiotami ich studiów były małe społeczności wiejskie usytuowane w różnych częściach kraju, w stosunku do których dokonywano prób scharakteryzowania aspektów takich jak struktura rodziny, struktura społeczna czy polityczna, panujące systemy wartości czy rodzaj interakcji, które utrzymuje się z otaczającym społeczeństwem. Miejscowości takie jak São João das Lampas czy Vila Velha nie były wyjątkowe z perspektywy etnograficznej pośród miejscowości wiejskich usytuowanych w Estremadura i w Alentejo. Perspektywa „nowej antropologii” w

Portugalii ukazała potrzebę skoncentrowania się na współczesnych problemach społecznych. Miedzy innymi do puli głównych tematów wpisano proces zmian społecznych. Każdy z trzech antropologów w podejmowanej problematyce badawczej podkreślał istotę tego procesu ze względu na różne okoliczności charakterystyczne dla badanej społeczności. Ponadto, jak zaznacza João Leal, teren badań, którym do tej pory była wieś, bądź społeczność wiejska usytuowana na konkretnej przestrzeni, utracił swój idylliczny charakter wynikający z romantycznego podejścia. Prace prowadzone przez „obcych w Portugalii”³⁸² - jak ich nazwał Leal - zmieniają idylliczny obraz terenu badawczego, czyli w tym przypadku wsi. Każdy z nich w inny sposób ukazał wybrany przez siebie obiekt badawczy. Na przykład Cutileiro prezentuje Vila Velha zarówno jako „antropologiczny mikrokosmos Morza Śródziemnego, jak i jako mikrokosmos polityczny i społeczny Portugalii pod rządami Salazara”³⁸³.

Badania, a przede wszystkim opublikowane monografie trojga badaczy spowodowały również zmianę podejścia do kultury chłopskiej oraz tożsamości narodowej. Przestrzeń lokalna została uprzywilejowana w stosunku do kraju jako całości. Istotą stała się dana, specyficzna lokalność czy społeczność. Na przykład Joyce Riegelhaupt pod koniec swojej pracy porównała São João das Lampas z innymi społecznościami wiejskimi Europy, Ameryki Łacińskiej czy Azji. Innym przykładem może być praca Cutileiro, który odniósł swoje badania nad miejscowością Vila Velha do ogólnej teorii dotyczącej społeczności Morza Śródziemnomorskiego. W każdym z tych przypadków nie jest studiowany specyficzny charakter kultury portugalskiej, tylko konkretny proces w odniesieniu do danej lokalizacji i społeczności.

Nie oznacza to, że tematyka narodowa zupełnie nie była poruszana w ramach nowej antropologii. Jednak jest to podejście inne niż to, które było obecne w myśli etnografii i etnologii portugalskiej do 1960 roku. Przyglądając się na przykład pracy Cutileiro, jej zadaniem nie jest wyjaśnienie istoty portugalskiej tożsamości narodowej, tylko próba dokonania interpretacji i identyfikacji, a także zrozumienia konkretnych problemów strukturalnych społeczeństwa.

Warto zauważyć, że prace proponowane przez „obcych antropologów w Portugalii” spowodowały wprowadzenie pierwszych oznak antropologii modernistycznej w Portugalii, jednak były to tylko pewnego rodzaju symptomy. Nieusystematyzowane i pojedyncze przejawy, które wskazywały pewnego rodzaju drogę rozwoju dla tej dyscypliny. Ponieważ były

³⁸² Leal J., *Antropologia em Portugal...*, s. 179.

³⁸³ Idem, *Orlando Ribeiro, Jorge Dias...*, s. 160.

to jednostkowe badania, mogły zostać zupełnie pominięte na portugalskiej scenie antropologicznej, tym bardziej, że nie było portugalskiego naukowca, który potrafiłby wyjść poza ramy etnologii na rzecz zdecydowanie bardziej rozwiniętej antropologii. W wywiadach, które prowadziłam, antropolodzy niezwykle rzadko odnosili się do tego okresu, a także do badań prowadzonych przez zagranicznych naukowców. Jeśli byli oni wspomniani, to tylko na zasadzie współpracy z Diasem, albo po to, by podkreślić otwartość antropologii portugalskiej na zagraniczne trendy. Ponadto warto zważyć, że okres ten i prace zagranicznych badaczy zostały zmarginalizowane również dlatego, że był to czas tuż przed 1974 rokiem. Rewolucja i wielkie przemiany jakie przyniosła, całkowicie przesłoniły wydarzenia ją poprzedzające. W pamięci najstarszych profesorów stanowi ona moment przełomowy, który wielokrotnie jest opisywany jako początek. W przypadku antropologii portugalskiej, to narodzenie nowej dyscypliny. Jej twórcy z jednej strony nie odżegnują się od tradycji, z drugiej mówią o początku prawdziwej nauki, biorąc pod uwagę prace typowo antropologiczne. Portugalscy badacze zaczęli odwoływać się do prac poprowadzonych przez Cutileiro, Riegelhaupt i Callier-Boisvert dopiero po wydarzeniach z 25 kwietnia 1974 roku. W 1977 roku została opublikowana portugalska wersja monografii *A Portuguese Rural Society* czyli *Ricos e Pobres no Alentejo. Uma Sociedade Rural Portuguesa*. W portugalskim naukowym czasopiśmie „*Análise Social*” ukazały się antropologiczne eseje napisane przez Riegelhaupt³⁸⁴, do których zaczęto się odwoływać coraz częściej. Ponadto opublikowano prace innych zagranicznych badaczy, którzy omawiali studia przypadków społeczeństw wiejskich badanych w ramach antropologii modernistycznej.

Badaczem, do którego najczęściej odwoływali się antropolodzy portugalscy był Cutileiro. Podkreślano, że był Portugalczykiem i jako pierwszy poprowadził przełomowe badania dotyczące zupełnie zaskakującej i nowatorskiej tematyki. Do tej pory jego monografia jest czytana i omawiana głównie ze względu na problematykę mediterraniistyczną rozważaną na ziemiach państwa, które geograficznie nie jest związane z morzem śródziemnym. Jak stwierdzili O'Neill i Pais de Brito "nawet wtedy, gdy książka Cutileiro się ukazała [w 1971 roku - przyp. A.K] nie miała silnego oddziaływania na odbiorców bo „nie istniała w żadnych ramach instytucjonalnych, aby przekazać je w sposób systematyczny”³⁸⁵. Modernizm, który Riegelhaupt, Cutileiro i Callier-Boisvert wprowadzili do „antropologii portugalskiej był

³⁸⁴ Riegelhaupt J., *Os Camponeses e a Política...*; Eadem, *O Significado Religioso...*

³⁸⁵ O'Neill B., Pais de Brito J., *Prefácio* [w:] *Lugares de aqui: actas do Seminário "Terrenos Portugueses"*, red. O'Neill B., Pais de Brito J., Lisboa 1991, s. 13.

pewnego rodzaju formą, modernizmu niedokończonego”³⁸⁶, a zarazem niewpisanego w żadne ramy. Nie zmienia to faktu, że prace te zostały uznane za prekursorskie i wprowadzające antropologię portugalską na nową drogę rozwoju.

³⁸⁶ Leal, J. *Antropologia em Portugal...*, s. 180.

Rozdział czwarty

Antropologia kontrapunktu - o narodzinach portugalskiej antropologii społecznej

W niniejszym rozdziale zaprezentuję okres rozwoju antropologii w Portugalii od lat 70-tych XX w. do współczesności, w kontekście rozwoju instytucji zajmujących się antropologią. Dokonam charakterystyki tego okresu w odniesieniu do wspomnień badaczy pracujących w tym czasie. Przedstawię dwóch z nich, których uznałam za wybitnych *Autorów*³⁸⁷ i uczonych. Ponadto przeprowadzę charakterystykę ich prac, będących reprezentacją podstawowej przestrzeni badawczej studiowanej przez antropologów w omawianym przedziale czasu. Zaprezentowałam na ile prace intelektualistów odzwierciedlają współczesną im rzeczywistość.

**

Pierwsza połowa lat 70-tych XX wieku w historii omawianej przeze mnie dyscypliny charakteryzuje się całkowitą stagnacją. Wspomnienia z tego okresu opisał antropolog portugalski Jorge Freitas Branco:

Antropologia tego okresu nie charakteryzuje się konstruowaniem swoistości narodu, nie poszukuje jego specyfiki (...) Także nie nawiązuje relacji międzynarodowych, chociaż ziemia portugalska jest terenem wybieranym i odwiedzanym przez badaczy spoza kraju to są to wydarzenia jednostkowe, projekty indywidualne formułowane i przygotowywane w uczelniach macierzystych badaczy.³⁸⁸

Ponadto warto zauważyć, że impas cechujący pierwszą połowę lat 70-tych można dostrzec w braku kontynuacji prowadzenia prac badawczych i w publikacjach naukowców portugalskich. Sytuacja polityczna jak i społeczna całkowicie się zmienia wraz z wybuchem rewolucji 25 kwietnia 1974 roku. Wydarzenie to stało się przełomowym momentem w historii narodu portugalskiego w XX wieku. Długoletnie zmiany polityczne mają wpływ na wszystkie dziedziny życia, w tym także na prace badawcze i rozwój uczelni wyższych. Okres ten w

³⁸⁷ W znaczeniu geertzowskim.

³⁸⁸ Branco Freitas J., *Sentidos da antropologia...*, s. 376.

największym stopniu zdeterminowała Rewolucja Goździków, a także próba instytucjonalnej odbudowy dyscypliny³⁸⁹.

Zdecydowana zmiana sytuacji politycznej w Portugalii wpłynęła nie tylko na dynamiczny rozwój w dziedzinie antropologii, charakteryzujący się podjęciem innowacyjnych problemów badawczych z wykorzystaniem nieograniczonych metod i teorii zaczerpniętych z zagranicznych ośrodków naukowych, ale również przerwała anachronizm akademicki.

Po Rewolucji Goździków nadal był prowadzony kurs antropologii w *Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas Ultramarina (ISCSPU)*. Został on we wrześniu 1974 roku zreformowany. Zatrudniono nowych wykładowców, a część starszej kadry pracującej w duchu reżimu została odsunięta od dydaktyki. Został też zmieniony program naukowy omawianej dyscypliny. Początkowo był on reformowany pod wpływem nurtów europejskich, gdzie duże znaczenie miały strukturalizm i marksizm. Nowo zatrudnieni wykładowcy byli młodymi naukowcami, którzy powrócili do ojczyzny po ukończeniu studiów doktoranckich bądź magisterskich. Większość z nich studiowała w Belgii i Francji.³⁹⁰ Badaczami, którzy rozpoczęli swoją pracę na ISCSPU byli: Joaquim Segurado, José Carlos Gomes da Silva³⁹¹, José Fialho Feliciano, Maria Olimpia Campagnolo, Pedro Castro Henriques, Rui Rodrigues i inni.³⁹² W pierwszej fazie formowania antropologii w wolnym kraju rozpoczęły się walki pomiędzy młodymi badaczami a kadrami związaną z ideologią Salazara. Warto zaznaczyć, że z biegiem czasu kurs ten w całości nawiązał do prac i nurtów wypracowanych przez antropologię amerykańską.

Wolność, którą przyniosła Rewolucja Goździków, przyniosła nowe możliwości rozwoju i działania w instytucjach naukowych. Na uniwersytetach zaczęły powstawać nowe dyscypliny naukowe. W szczególności dotyczyło to nauk społecznych i humanistycznych, które wcześniej były restrykcyjnie traktowane przez rząd Salazara. Nastąpiła również pełna instytucjonalizacja niszowych dyscyplin naukowych, między innymi antropologii. W 1978 roku na uniwersytecie *Universidade Nova de Lisboa* został stworzony po raz pierwszy pełny kurs antropologiczny. Trwał on cztery lata i kończył się uzyskaniem stopnia licencjata. Zasady nauczania były wzorowane na programach szkół zagranicznych. Warto zauważyć, że kurs

³⁸⁹ Branco Freitas J., *Wie die Feldforschung übernommen wurde: Über periphere Beziehungen in der Ethnologie*, [w:] *Fremdheit Migration Musik: Kulturwissenschaftliche Essays für Max Matter*, red. Grosch N., Zinn-Thomas S., Münster 2010, s. 169-184. Podaję za: Branco Freitas J., *Sentidos da antropologia...*, s. 376.

³⁹⁰ Ibidem, s. 368.

³⁹¹ José Carlos Gomes da Silva – patrz: SAPIwP.

³⁹² Branco Freitas J., *Sentidos da antropologia...*, s. 368.

antropologiczny, który powstał na *Universidade Nova de Lisboa* został utworzony pod wpływem strukturalistycznej szkoły francuskiej i odnosił się do jej tradycji. Ponadto był on odpowiedzią na potrzebę utworzenia antropologii niezależnej od jakiegokolwiek innej dyscypliny naukowej. Kurs antropologii na *ISCSPU* był formowany i nadzorowany przez geografów, a tym samym nie podejmował wszystkich istotnych zagadnień antropologicznych. Warto również zaznaczyć, że – jak wspomina J. de Pina Cabral - fakultet na *Universidade Nova de Lisboa* był prowadzony przez profesora, który był związany z ideologią reżimu. „*Nie rozumiał rozwoju w antropologii*”³⁹³ ani nowych nurtów zaczerpniętych ze szkół zagranicznych.

W 1983 roku powstał na *Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa (ISCTE)* trzeci samodzielny kurs antropologiczny. Na kolejnych stronach mojej pracy będę ukazywała antropologię i antropologów związanych z ISCTE. Wybrałam tę szkołę wyższą ze względu na to, że stanowi teren, który osobiście doświadczyłam. Odbywałam staż w centrum badawczym ulokowanym przy tym Uniwersytecie. Współpracowałam między innymi z najstarszą generacją naukowców, którzy tworzyli ten kierunek. Moim opiekunem była Antónia Lima, wywodząca się z grupy pierwszych absolwentów antropologii na ISCTE. Co więcej, był to kierunek nowopowstały, tworzony przez kadrę niebędącą pod wpływem wcześniejszych sposobów uprawiania omawianej dyscypliny w Portugalii, a konstruowali ją zawodowi antropolodzy. Kadrę dydaktyczną w latach 80-tych na ISCTE tworzyli młodzi badacze, którzy po ukończeniu studiów doktoranckich na zagranicznych uczelniach powrócili do Portugalii na początku lat 80-tych XX wieku. Przyszłych wykładowców rekrutował profesor Adérito de Oliveira Seda Nunes, który na uczelni chciał otworzyć fakultet dedykowany naukom społecznym, w szczególności poświęcony metodologii. Do grona naukowców tworzących kurs został zaproszony Robert Rowland³⁹⁴, José Fialho, Joaquim Pais de Brito. W późniejszym czasie, po ukończeniu studiów doktoranckich w Cambridge i Oxfordzie dołączyli do tej grupy Raúl Iturra³⁹⁵ oraz João de Pina Cabral, a także José Carlos Gomes da Silva. Antropologia na *Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa (ISCTE)* przede wszystkim nawiązywała do brytyjskiego modelu antropologii społecznej. Jednym z powodów było wykształcenie i pierwsze doświadczenia naukowe kadry dydaktycznej ISCTE, które miały miejsce na uniwersytetach w Wielkiej Brytanii. Warto jednak podkreślić, że antropolodzy

³⁹³ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

³⁹⁴ Robert Rowland – patrz: SAPIwP.

³⁹⁵ Raúl Iturra – patrz: SAPIwP.

powracający z zagranicznych studiów z zupełnie odmiennym doświadczeniem i wykształceniem, stworzyli mozaikę różnych nurtów teoretyczno-metodologicznych, która okazała się najlepszym rozwiązaniem dla odradzającej się dyscypliny w Portugalii. W kraju, który z jednej strony miał swoją tradycję, a z drugiej potrzebował silnych podstaw naukowych. João de Pina Cabral podkreślając dużą różnorodność współpracujących ze sobą badaczy wspominał:

Każdy przyszedł z inną historią do opowiedzenia, a to był naprawdę istotny współczynnik trudności w latach 80-tych, mieliśmy: różne perspektywy, różne poglądy, różne wzory, jak połączyć tę różnorodność?³⁹⁶

Robert Rowland – jeden z twórców kursu antropologicznego - podczas wywiadu zapytany o główne nurty teoretyczne i empiryczne podejmowane przez antropologię w Portugalii w tym czasie, odpowiedział, że niezwykle trudno jest zdefiniować powstającą dyscyplinę.

Charakterystyka pod względem teoretycznym jest niezwykle trudna. To, co się stało w latach 80-tych to była przede wszystkim próba odnowienia, odrodzenia antropologii w Portugalii na wzór antropologii praktykowanej przez szkoły międzynarodowe. Nie sędzę, żeby w tym okresie można było wskazać dominujący model teoretyczny. W ISCTE panował teoretyczny pluralizm, który odzwierciedlał zróżnicowane wykształcenie naszych nauczycieli. Choć były widoczne delikatne różnice w tradycjach dominujących [pomiędzy uniwersytetami – przyp. A.K.]. Universidade Nova charakteryzował się francuskim modelem, w naszym ISCTE było więcej wpływów brytyjskich, ale korzenie mieliśmy takie same. Podczas pierwszego okresu [odrodzenia antropologii w Portugalii- przyp. A.K.] starano się odnaleźć korzenie w Portugalii w połączeniu z tworzeniem się nowej generacji antropologów³⁹⁷.

Po 25 kwietnia 1974 roku priorytet stanowiły badania w kontekście portugalskim. Warto podkreślić, że zmiany w antropologii portugalskiej nastąpiły nie tylko z perspektywy instytucjonalnej. W latach 70-tych, a następnie 80-tych, zdecydowanie uwidaczniało się zainteresowanie ziemią portugalską jako terenem badań antropologicznych. Ponadto nowa generacja badaczy pragnęła przestudiować dawne przedmioty badań i tereny wybierane przez swoich poprzedników. Poza wcześniej opisanymi antropologami takimi jak Riegelhaupt,

³⁹⁶ Fausto C., Neiburg F., *Um Realismo Minimalista. Entrevista com João de Pina Cabral*, „Mana”, nr 15 (1), 2009, s. 286.

³⁹⁷ Frois C., *Entrevista a Robert Rowland*, „Análise Social”, R XI, nr VI, 2011, s. 595.

Cutileiro i Callier-Boisvert, warto wymienić prace prowadzone przez Moisés Espírito Santo, Joaquim Pais de Brito, Brian Juan O'Neill, Denise Lawrence, Caroline Bretell, Anne Caufriez, João de Pina-Cabral. Badacze Ci prowadzili studia nad zagadnieniami ściśle związanymi z kulturą portugalską, a terenem ich badań była ziemia portugalska. Większość prac z tego okresu, wymienianych podczas wywiadów, dotyczyło małych społeczności, które charakteryzowała pewna zależność. Były to osady usytuowane w portugalskich górach albo wioski będące w relacji z dużym miastem, bądź społeczeństwa zamieszkujące portugalskie wyspy. Do tych najbardziej znanych należą prace prezentujące społeczności górskie, które nawiązywały do monografii napisanych przez Jorga Diasa (*Rio de Onor. Comunitarismo Agro-Pastoril*, bądź *Vilarinho da Furna. Uma aldeia comunitária*). Z jednej strony portugalscy badacze wykształceni na zagranicznych uczelniach starali się wprowadzić nową antropologię na portugalskich uczelniach - z drugiej istniała grupa badaczy, która mimowolnie stała się kontynuatorami koncepcji wypracowanych przez portugalskiego etnologa J. Diasa.

Robert Roland zaznacza również, że

nie było funduszy na badania [prowadzone poza krajem] (...) a antropologia portugalska nie miała statusu uprzywilejowanego, więc trudno było dołączyć do innych nurtów teoretycznych, niż tych, którzy stanowili hegemoniczne ośrodki: francuski, brytyjski, później amerykański, bo wtedy badania terenowe były bardziej zdominowane terenem niż tradycją. A w przypadku ISCTE, jak powiedziałem, współistniały różnorodne tradycje.

Pierwsza generacja naukowców w ISCTE miała bardzo solidne wykształcenie oparte na klasycznej antropologii. Ponadto studenci portugalscy, którzy uzyskali stopień magistra lub doktora w ośrodkach zagranicznych byli wzorowymi uczniami, czasem nawet bardziej kompetentnymi niż ich zagraniczni koledzy. Podsumowując, chcę powiedzieć, że był to podwójny ciężar podjęcia odnowienia antropologii w Portugalii. Z jednej strony, istniała potrzeba uwzględnienia problematyki istotnej dla naszego rozwoju w odniesieniu do ośrodków hegemonicznych - które podkreślały znaczenie klasycznej antropologii wypracowanej przez Malinowskiego czy Evansa-Pritcharda - i z drugiej strony, z uwzględnieniem zdefiniowania problematyki i terenu badawczego istotnego dla Portugalii, o silnych powiązaniach z socjologią i historią.³⁹⁸

Ponadto Roland wspomina, że kolejnym etapem zmian w antropologii portugalskiej była potrzeba wykonania badań terenowych poza granicami kraju, co było rezultatem dynamicznych zmian politycznych, a tym samym społecznych. Był to okres, w którym można

³⁹⁸ Ibidem.

było uzyskać fundusze rządowe oraz unijne na prowadzenie badań naukowych i powstał system stypendialny w Portugalii.

(...) rozpoczęto badania terenowe poza granicami kraju. (...) był to okres, w którym João de Pina Cabral rozpoczął prace badawcze w Makau, Brian O'Neill po wykonanych badaniach w Tras-os-Montes wyjechał poprowadzić studia terenowe w Azji Południowo-Wschodniej. Był to czas kiedy uzyskaliśmy więcej pieniędzy na badania i tym samym byliśmy w stanie zrobić więcej rzeczy w kontekście afrykańskim.

399

Miejsca, które wybierano stanowiły tereny byłych kolonii portugalskich, bądź terytoria zależne Portugalii.

Innym z profesorów, który po ukończeniu studiów doktoranckich został zaproszony do tworzenia nowego kursu antropologicznego na ISCTE był João de Pina Cabral. Również on prezentuje obraz powstającej antropologii po Rewolucji Goździków na ISCTE. Badacz wspominał z zachwytem osobę Adérito Sedas Nunes, który z wielką determinacją próbował utworzyć nową dyscyplinę na ISCTE. Podczas przeprowadzania wywiadu podkreślił, że otwarcie nowego kursu stanowiło duże wyzwanie administracyjne ze względu na to, że był to już trzeci tego typu kierunek w jednym mieście i władze ministerialne nie widziały potrzeby utworzenia kolejnego niszowego fakultetu. Na początku lat 80-tych udało się uzyskać odpowiednie pozwolenia i otworzyć nowy kierunek. Był to kurs antropologiczny niezależny od wpływów naukowców przesiąkniętych ideologią reżimu, a prowadzony przez profesjonalnych antropologów. Cabral był całkowicie zaangażowany w kreowanie nowych studiów, które były wzorowane na modelu jemu najbliższym, czyli brytyjskim. Myśląc perspektywicznie o rozwoju dyscypliny, w szczególny sposób zwracał uwagę na podstawowe czynniki powodujące utrzymanie się i rozwój antropologii portugalskiej. Wspomina:

To co było dla nas ważne to, że powstaje nowa generacja studentów antropologii, takich jak António Lima czy Suzana de Matos Viegas⁴⁰⁰. Ważna również była organizacja publikacji książek pod nazwą Portugal de Perto, której redaktorem był Joaquim Pais de Brito. Ponadto rozpoczęto pracę nad 'starymi' terenami badawczymi, czyli pojechano do Rio de Onor,

³⁹⁹ Ibidem.

⁴⁰⁰ Informacje dotyczące Suzana de Matos Viegas znajdują się na stronie: <http://www.ics.ul.pt/instituto/?ln=p&pid=107&mm=5&ctmid=2&doc=31809901190>.

Alentejo, które studiował Miguel Vale Almeida⁴⁰¹. Wizytowali dawne tematy, ale w zupełnie nowy sposób bo byli innymi antropologami. (...) Warto zauważyć, że mieli oni zupełnie inny system badań, byli młodymi ludźmi wyszkolonymi na profesjonalnych antropologów.

Wszystko się dynamicznie rozpoczynało. Mieliśmy uniwersytet, departament antropologiczny, swój program. Ludzie robili doktoraty zatrudnieni jako asystenci. Nie mieliśmy na początku programu badawczego dla doktorantów, dlatego pracowali jako asystenci.(...).⁴⁰²

Antropologia rozwijała się bardzo dynamicznie, a tym samym szybko zaistniała potrzeba utworzenia programów zapewniających finansowanie badań. W drugiej połowie lat 80-tych odbyło się naukowo-organizacyjne spotkanie w miejscowości Troia, gdzie dyskutowano nad dalszym rozwojem antropologii portugalskiej.

Debatowaliśmy nad dwoma sprawami. Po pierwsze podkreślano, że nauki społeczne potrzebują pieniędzy na badania tak samo jak inne dyscypliny naukowe. Natomiast druga kwestia dotyczyła podejmowanej problematyki badawczej. Rozmawialiśmy o tym, że musimy podejmować stosowne tematy badawcze do zmieniającej się sytuacji społecznej. Tym samym mogliśmy rozpocząć prowadzenie badań gdzie chcieliśmy, gdzie widzieliśmy potrzebę. Do 1992 roku powstał system stypendiów badawczych i doktoranckich. To spotkanie było bardzo ważne. Sytuacja w Portugalii dynamicznie się zmieniała. Stała się krajem pełnym emigrantów, ludzi z Afryki, Brazylii. Porto stało się wieloetniczną społecznością. Wcześniej [poza Portugalczykami – przyp. A.K.] mieszkali tam tylko Cyganie, a teraz musieli się skonfrontować z taką szybką zmianą społeczną. Wtedy zrozumiałem, że wszystko się zmienia i to bardzo szybko się zmienia. (...) Wtedy zaproponowali mi bym pojechał do Makau. Co miałbym robić w Makau? Musieliśmy wprowadzić etniczność do dyskusji antropologicznej. My w Portugalii mieliśmy reżim Salazara, czyli prawicowy punkt widzenia, czystki i mocno ograniczone podejście. Do tej pory mieszkali u nas tylko Cyganie, tylko oni. W tej sytuacji antropologicznej, w której się znaleźliśmy [otwarcie granic dla mieszkańców byłych kolonii- przyp. A.K.] antropologia musiała się zmienić. Potrzebowaliśmy nowoczesnej antropologii. W latach 90-tych zaczęliśmy wprowadzać zmiany. Ja pojechałam do Makau, Suzana de Matos Viegas prowadziła badania nad Indianami w Brazylii, António [Lima – przyp.A.K.] pracowała nad rodzinami w mieście.

⁴⁰¹ Miguel de Matos Castanheira do Vale de Almeida – patrz: SAPIwP.

⁴⁰² Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

*Od połowy lat 90-tych do początku nowego wieku wszystko się zmieniło, niezwykle dynamicznie i bardziej niż gdziekolwiek*⁴⁰³.

Z innej perspektywy widziała powstanie i rozwój antropologii na ISCTE ówczesna studentka Antónia Lima, która jako pierwsza ukończyła nowo otwarty kierunek i do tej pory pracuje na swojej macierzystej uczelni. Opisując pierwsze lata studiów, z zachwytem wspominała uczących ją profesorów, a także współpracujących z ISCTE badaczy. Warto zauważyć, że wspomnienia Limy są widziane oczami uczennicy, ale także obecnej profesor, która jest dyrektorem największego w Portugalii antropologicznego centrum naukowo-badawczego. Jest osobą, która odpowiada i troszczy się o rozwój współczesnych badań antropologicznych, ze szczególnym naciskiem na ich innowacyjność i z uwzględnieniem potrzeb społecznych. Wspominała czasy studenckie, uwzględniając kwestie kluczowe dla rozwoju dyscypliny naukowej.

Mieliśmy wielki przywilej robić licencjaty, prowadzeni przez generację najstarszych profesorów, wyjątkowych badaczy. Antropologia akademicka charakteryzowała się wtedy wielkim dynamizmem. Bardzo wielu profesorów zaczęło wracać do kraju po rewolucji Salazara. Więc antropologia tego czasu była bardzo innowacyjna. Miałam takich profesorów jak: João Leal, Joaquim Pais de Brito, João de Pina Cabral, Robert Rowland, Brian O'Neill. Są to wyjątkowi antropolodzy, którzy wrócili z zagranicy, mieli zupełnie nową wizję antropologii i nowego ducha antropologicznego. Zaczęliśmy robić to, czego do tej pory nie robiliśmy, czytaliśmy w oryginale klasyków antropologicznych: Radcliffe-Brown'a, Malinowskiego itd. Przywieźli także nowy rodzaj antropologii, otwarty na nowe horyzonty tak jak antropologia miasta, czy inne pola badawcze, które stały się dużo bardziej interesujące niż badanie wsi. Jeden z profesorów miał bardzo dobre kontakty w Hiszpanii i na pierwszy międzynarodowy kongres antropologiczny pojechałam właśnie z nim do Hiszpanii. To było wielkie wydarzenie dla nas, bo otworzyło umysły na nowe pomysły badawcze. Antropologia w Hiszpanii jest bardzo zbliżona problematycznie do socjologii, badają społeczeństwo, miasto itd. Byłam w pierwszej grupie, która ukończyła licencjat z antropologii tutaj [ISCTE-przyp. A.K.] i pierwsza, która zrobiła doktorat ze studiów nad miastem w Barcelonie. Profesor João Leal nie był zachwycony, że podjęłam decyzję robienia doktoratu w Barcelonie bo uważał, że naszą misją jest badanie zanikającego świata wiejskiego. Pierwsze badanie jakie zrobiłam było

⁴⁰³ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

do magisterium o Bairro Madragoa⁴⁰⁴. To 'bairro'⁴⁰⁵ (sąsiedztwo) jest bardzo interesujące, jest z XVII wieku, stare, tradycyjne, które zamieszkiwali rybacy. Madragoa jest usytuowana tuż przy rzece. Rybacy byli grupą bardzo zamkniętą, czuli, że mają niezwykle silną tożsamość. Wszyscy pracowali albo jako rybacy, albo jako osoby sprzedające ryby. Było to pewnego rodzaju społeczeństwo, które tworzyło zamkniętą wieś, ale jednak w mieście. Moja praca magisterska nigdy nie została opublikowana, ale możesz ją znaleźć w bibliotece. Natomiast dysertacja doktorska dotyczyła rodziny. Problematykę stanowiły relacje ekonomiczne w rodzinach, które prowadzą własne wielkie biznesy. Jak prowadziłam moje badania do doktoratu, zrobiłam coś zupełnie odwrotnego, patrzyłam jakie są relacje ekonomiczne w biednych rodzinach a jakie są wśród elit.⁴⁰⁶

Badania Antónii Limy były jednymi z pierwszych poświęconych tematyce antropologii miasta, społecznościom i grupom mieszkającym w określonej strukturze miejskiej⁴⁰⁷. Mogą stanowić przykład na to, jak rozwijała się antropologia portugalska w drugiej połowie lat 80-tych i 90-tych XX wieku. Zgodnie z ustaleniami poczynionymi w Troii, nauki humanistyczne i społeczne, w tym antropologia, otworzyła się na heterogeniczne problemy badawcze, czemu sprzyjało różnorodne doświadczenie antropologów wykształconych poza granicami kraju. Ponadto istotna była ich niezależność od wpływów ideologii reżimu, istniejąca w mentalności wielu starszych badaczy, a także tworzenie się dyscypliny, czyli brak ograniczeń w wybieraniu tematyki badawczej. Połączenie tych trzech czynników spowodowało, że antropologia portugalska zaczęła się dynamicznie, wieloaspektowo i na wielu płaszczyznach rozwijać. Antropolodzy starali się połączyć nurty płynące z wiodących szkół zagranicznych, z potrzebami wynikającymi z terenu badawczego, jaki mieli do swojej dyspozycji. Do tej pory można zaobserwować ich otwartość na prowadzenie różnorodnych badań, wynikających z potrzeb społeczeństwa, bądź będących rezultatem przemian kulturowych. Jednym z wielu przykładów jest projekt prowadzony przez Antónię Limę pod tytułem: *Care as sustainability in crisis situations*, o którym wspomniałam w pierwszym rozdziale.

Jeszcze inny punkt widzenia na rozwój antropologii w okresie po Rewolucji Goździków, a przede wszystkim lata 80-te i 90-te XX wieku, ukazuje Brian O'Neill – profesor

⁴⁰⁴ Informacje na temat Bairro Madragoa znajdują się na stronie: <http://terrasdeportugal.wikidot.com/madragoa>.

⁴⁰⁵ Lizbona składa się z sąsiedztw. Każde z nich posiada swój specyficzny charakter.

⁴⁰⁶ Wywiad Antónia Lima - AIEiAK 14002.

⁴⁰⁷ Lima A., *Grandes Famílias, Grandes Empresas*, Lisboa 2007

należący do najstarszej generacji antropologów. Jego osobliwa perspektywa wynika nie tylko ze względu na wykształcenie uzyskane w Londynie oraz w Ameryce, ale też z tego względu, że Portugalię poznał z książek. O'Neill urodził się w Nowym Jorku w rodzinie irlandzkiej, jego dziadkowie pochodzili z Andaluzji i Portoryko. Dzięki nim doskonale znał język hiszpański, co pozwoliło mu w krótkim czasie zacząć płynnie mówić po portugalsku. Jego niezwykle barwna historia życia przyzwyczaiła go do szybkiej adaptacji w nowych warunkach. Sytuacja jaka się wytworzyła w Portugalii w latach 80-tych była dla niego niesłychanie interesująca i atrakcyjna. Widział w niej duże możliwości rozwoju dla antropologii i antropologów. Chciał uczestniczyć w tym procesie i dlatego wybrał Portugalię.

Przyjechaliśmy do Portugalii tuż po Rewolucji, co właśnie mnie przyciągnęło. Była pewnego rodzaju świeżość, nowość, kraj otrzymywał 'nową twarz'. Przybyliśmy w momencie, kiedy wszystko się zaczynało, rozwijało. Każde badania były potrzebne i każde były ważne. Wszystko było akceptowalne.(...) W latach 80-tych i 90-tych XX wieku główny aspekt, który mnie zaciekał, przyciągnął i spowodował, że tutaj zostałem to multikulturalizm. Studenci w Portugalii czytają książki antropologiczne w różnych językach, nie tylko po portugalsku. To jest bardzo ciekawe jeśli jesteś młodym antropologiem i masz studentów, przyjeżdżają studenci z różnych antropologii, z różnych krajów, z różnych tradycji antropologicznych. Podtrzymujemy liczne kontakty z innymi krajami - z USA, z Francją, z Wielką Brytanią ...i z paroma osobami z Europy Wschodniej, też z Afryki, z Indii. W takim znaczeniu to było doskonale środowisko by pogłębiać rozwój antropologii, przyjmować studentów z innych krajów i pracować z nimi. (...) Ja też przyjechałem z innego miejsca, posiadając inne zaplecze naukowe, brytyjskie. Byłem ukształtowany przez amerykańską i brytyjską antropologię, podczas gdy będąc tutaj spotkałem antropologów hiszpańskich, francuskich prowadzących odmienne badania i dopiero oni wywarli na mnie wpływ. (...) W latach 90-tych nastąpiło znaczne odnowienie zainteresowania imperium portugalskim, co nie oznacza że badacze nie pracowali więcej nad Portugalią bo na przykład António [Lima –przyp. A.K.] badała elity i rodziny wielopokoleniowe. Były tendencje ukierunkowane na pracę w dziedzinach, gdzie były wpływy portugalskie, jak: Zielony Przylądek, Mozambik, Angola, Goa, Makau, Timor, Malakka. Zauważyłem to, bo sam pracowałem w takim miejscu poza Portugalią. Przeczytałem książkę o Malakka i tamtej społeczności, jeden artykuł napisany przez dziennikarza - Os bastardos do Imperio autorstwa Joaquimia Vieira - oraz artykuł napisany przez lingwistę z Coimbry, na temat kreolskiego języka używanego w Malakka. Pod wpływem tych tekstów postanowiłem pojechać do Malakka i zrobić swoje badania w 1994 roku. (...) A więc, etnografowie byli zainteresowani studiowaniem tych

ziemi kreolskich dlatego, że nic nie wiedzieli na ten temat, poza badaniami prowadzonymi przez historyka, jezuitę, ojca Silva Rego, który w 1942 wykonał bardzo kompleksowe studia na temat dialektu kreolskiego, nic więcej nie wiadano. W latach 80-tych, kiedy zacząłem pracować tutaj w ISCTE i byliśmy bardzo skupieni na tematyce dotyczącej Portugalii, wtedy dopiero inni badacze zaczęli się interesować prowadzeniem studiów dotyczących dawnego imperium portugalskiego. Musiało upłynąć dużo czasu i pracy, by zdekonstruować stereotypy, by ludzie zaczęli mieć inne zdanie na temat terenów z dawnego imperium portugalskiego. Te państwa, ziemie są zdecydowanie inne, różne. W tamtym okresie kiedy odkryto, że ten świat jest tak odmienny, to uświadomiono sobie jak wiele jest przedmiotów, pól badawczych, które należy studiować, z którymi trzeba się zapoznać. Całe kolonie - były kolonie - stanowią współczesny przedmiot zainteresowania antropologów. Teraz te tereny są szczegółowo studiowane. Mam poczucie, że do tej pory system kolonialny nie został dokładnie zbadany i co więcej, wpływ tego systemu na ludzi itd.⁴⁰⁸

Powyższe cztery wspomnienia składają się na jeden mozaikowy obraz antropologii, kształtującej się w Portugalii w latach 80-tych i 90-tych. Stanowią indywidualne spojrzenie na problematykę odbudowującej się dyscypliny w kraju po obaleniu reżimu Salazara, a także ukazują historię instytucjonalnego tworzenia się fakultetu poświęconego kulturze i społeczeństwu. Powstanie ISCTE jest niezwykle istotne nie tylko dla antropologów i badaczy tam pracujących, ale dla całej antropologii w Portugalii. Z biegiem czasu stało się centrum antropologicznym, które ma silny wpływ na prowadzenie badań i rozwój dyscypliny w kraju. Jest ośrodkiem, który nie tylko przyciąga wybitnych portugalskich badaczy, ale także intelektualistów z całego świata. Co więcej, mam nieodparte wrażenie, że pozostałe kierunki antropologiczne istniejące w Portugalii zaczęły się zmieniać wzorując na omawianej dyscyplinie powstałej przy ISCTE. Tym samym współcześnie nie możemy powiedzieć, że fakultet antropologii na Uniwersytecie Nova kształtuje się pod wpływem nurtów francuskich. Stał się on bardzo podobny do tego na ISCTE, a uprawianą tam antropologię można nazwać bardziej społeczną niż kulturową.

Dwoma istotnymi problemami, z którymi próbowała się uporać antropologia portugalska lat 80-tych i 90-tych była, po pierwsze, chęć podejmowania tematyki niezwiązanej z problematyką wsi i kultury ludowej w zakresie, w jakim były one prowadzone przez ojców etnologii portugalskiej. Ponadto młodzi badacze, którzy tworzyli antropologię portugalską w

⁴⁰⁸ Wywiad Brian O'Neill - AIEiAK 14003.

latach 80-tych starali się całkowicie odseparować od jakichkolwiek wpływów i konotacji związanych z okresem panowania Salazara. Było to dość trudne, gdyż dyktator silnie podkreślał swój zachwyt nad ludem i zaznaczał jego istotną rolę. W mniemaniu społeczeństwa portugalskiego jeszcze do niedawna antropologowie byli kojarzeni z badaniem kultury ludowej, folkloru i wsi. Generacja antropologów pracujących tuż po Rewolucji Goździków prowadziła studia wśród społeczności wiejskich, jednak w większości dotyczyły one zagadnień społecznych a nie kulturowych. Drugi problem był związany z podejściem Portugalczyków, a także badaczy do krajów kolonialnych.

'Bycie Portugalczykiem' było głęboko związane z religią katolicką oraz imperialistycznym luzotropikalizmem⁴⁰⁹, który przez młode pokolenie badaczy został uznany za ślepy zaułek i został przedstawiony antagonistycznie dla przyszłości antropologii portugalskiej⁴¹⁰.

Pokolenie, które tworzyło antropologię portugalską po Rewolucji inspirowało się monografią napisaną przez José Cutileiro, która w tym czasie była jedyną dostępną z prac napisanych przez Portugalczyków w nurcie szkoły brytyjskiej. Jak wyżej wspomniałam odeszli oni od prowadzenia badań nad kulturą ludową, natomiast podjęli debatę nad rozumieniem wiejskości i narodowości portugalskiej, a także nad zagadnieniami społecznymi. Aspekt ten jest widoczny w dziełach napisanych przez Briana O'Neill⁴¹¹ oraz João de Pina Cabrala⁴¹².

Praca drugiego z wymienionych badaczy była jego rozprawą doktorską. Studia terenowe dotyczyły wizji świata wiejskiego w miejscowości Alto Minho. Autor opisał wybrane

⁴⁰⁹ Termin luzotropikalizm – w doktrynie *Estado Novo* rządzonego przez Salazara oznaczał kulturalną, duchową a także bywało i polityczną jedność Portugalczyków z krajami wchodzącymi w skład terytoriów zamorskich Portugalii, choć były już państwami niepodległymi. Zob. Cândido da Silva J., *A Doutrina nacionalista*, Porto 1909; Avelino de Jesus Q., *Nacionalismo Português*, Lisboa 1932; Ploncard d'Assac J., *L'idée nationaliste au Portugal*, [w:] *Doctrines du nationalisme*, Chiré-en-Montreuil 1978; Neto V., *O nacionalismo católico em Jacinto Cândido*, „Revista de História das Ideias”, t. 22, 2001, s. 395-417; Bartyzel J., *Jacinto Cândido – prekursor salazaryzmu*, [w:] „Umierać, ale powoli!”. *O monarchistycznej i katolickiej kontrrewolucji w Europie romańskiej 1815-2000*, Kraków 2002, s. 748-759; Vide da F., *O Pensamento Integralista*, Lisboa 1923; Campos F., *A Genealogia do pensamento nacionalista*, Lisboa 1931; Ameal J., *Panorama do Nacionalismo*, Lisboa 1932; Almeida Braga de L., *Posição de António Sardinha*, Lisboa 1943; Bartyzel J., *Integralizm Łużytański*, [w:] „Umierać, ale powoli!”..., s. 760-816; Silva Ferreira de N., *O pensamento integralista de Alberto de Monsaráz*, Lisboa 2002; Ventura A., *Integralismo Lusitano. Subsídios para uma teoria política*, Lisboa 2003.

⁴¹⁰ Viegas Matos de S., Cabral Pina de J., *Na encruzilhada portuguesa...*, s. 8.

⁴¹¹ O'Neill B., *Proprietários, Lavradores e...*

⁴¹² Cabral Pina de J., *Sons of Adam, Daughters of Eve: the peasant worldview of the Alto Minho*, Oxford 1986.

i najbardziej charakterystyczne cechy tejże społeczności, od lokalnych świąt i celebracji, po relacje wiążące jej mieszkańców. Istotne jest to, że w książce trudno zauważyć jego obecność jako autora i osoby, która doświadczyła tego terenu. W przedmowie natomiast nawiązał do rozważań Cutileiro oraz Maybury–Lewis, dotyczących wiernego opisywania przedmiotu badań oraz wpływu autora na prezentowane zagadnienia. Książka została napisana na początku lat 80-tych, więc w okresie debat nad wpływem badacza na prezentowane przez niego studia. Natomiast praca O’Neilla jest refleksją naukową, literacką i osobistą, ukazującą dwu i pół roczne doświadczenie zdobyte podczas pobytu w jednej z górskich wsi, ulokowanych na północy Portugalii. Książka ta kwestionuje tradycyjny wizerunek północnych wsi górskich, wystudiowany przez wcześniejszych badaczy. Społeczności te miały być egalitarne, jednorodne i stanowić w pewnej części pozostałości archaicznych form kolektywizmu agrarnego. W swej książce Brian O’Neill ukazał odmienną perspektywę. Autor prezentował przewagę form zinstytucjonalizowanej nierówności ekonomicznej i zróżnicowania społecznego w ramach chłopstwa. Szczegółowe rozważania na temat książki *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land, Late Marriage, and Bastardy, 1870–1978* przeprowadziłam w kolejnym rozdziale.

Prace Cabrala oraz O’Neilla są jedynie przykładami badań zrealizowanych w latach 80-tych. Oprócz nich niezwykle interesujące badania prowadziła Cristiana Bastos⁴¹³, która nie tylko realizowała studia w odizolowanych społecznościach wiejskich⁴¹⁴, ale również poszerzała je o innowacyjną jak na tamte czasy problematykę badawczą. Między innymi interesowała się zagadnieniami związanymi z antropologią medyczną⁴¹⁵. Niezwykle ważne badania dla rozwoju antropologii w Portugalii wykonał João Leal, jeden z nielicznych badaczy, który zawodowo kształcił się w swojej ojczyźnie. Wybrał on odmienną od swoich kolegów problematykę, jak i teren badawczy. Zdecydował się poprowadzić studia na Wyspach Azorach dotyczące celebracji, która się odbywała w niedzielę Zesłania Ducha Świętego. Jego praca łączyła w sobie tradycyjną problematykę z nowym terenem badawczym. Jak stwierdził podczas wywiadu, zafascynował się tą uroczystością. Ponadto chciał poprowadzić badania na terenie trudniej

⁴¹³ Cristiana Bastos – patrz: SAPIwP.

⁴¹⁴ Bastos C., *Os Montes do Nordeste Algarvio*, Lisboa 1993; Idem, *Montes e Aldeia no Nordeste Algarvio*, [w:] *Lugares de Aqui*, red. Pais de Brito J., O’Neill B., Lisboa 1991, s. 103-117.

⁴¹⁵ Bastos C., *Bruxas e bruxos no nordeste algarvio: Algumas representações da doença e da cura*, “Trabalhos de Antropologia e Etnologia”, nr 25, z. 2-4, 1985, s. 285-295; Bastos C., Levy T., *Aspirinas, palavras e cruces: Práticas médicas vistas pela antropologia*, “Revista Crítica de Ciências Sociais”, nr 23, 1987, s. 221-231.

dostępnym, a przede wszystkim odległym od miejsca swojego zamieszkania. Na pytanie o powód wyboru terenu i problematyki badawczej odmiennej od swoich kolegów powiedział:

To nie jest skomplikowana historia. Byłem zainteresowany wystąpieniami ludzi, performansami. Zainteresowałem się uroczystością zesłania Ducha Świętego. Byłem na jednej, tutaj blisko Sintry, potem przeczytałam opis takiej celebracji i zakochałem się w tym. Było to dla mnie bardzo interesujące i fascynujące. Azory były najdalej oddalonym miejscem, gdzie mogłem podróżować, aby zbadać to święto. Do Tras-os-Montes możesz wziąć autobus, a na Azory musisz lecieć samolotem albo dwoma. Ten festiwal był dla mnie specjalny, zdecydowanie bardziej wspaniały niż jakiekolwiek, który odbywały się tutaj, w Portugalii.⁴¹⁶

Rezultatem jego badań była książka pod tytułem: *As Festas do Espírito Santo nos Açores, Um Estudo de Antropologia Social* [Festyn Ducha Świętego na Azorach. Studia Antropologii Społecznej].



Ryc. 38. Plakat zapraszający na kolejne seminarium CRIA, *Badania nad uroczystościami: przedmiot, choreografia, kontekst*, prowadzone przez João Leala.

Leal, poza pracą nad uroczystością zesłania Ducha Świętego na Azorach, jako pierwszy podjął rozważania nad historią rozwoju antropologii w Portugalii. Zaczął pracować nad

⁴¹⁶ Wywiad João Leal - AIEiAK 14004.

materiałami źródłowymi dotyczącymi pionierów etnografii portugalskiej. Zbierał opracowania na ich temat, a także podjął się zebrania w całość napisanych przez nich tekstów. Kompletował informacje na temat każdego badacza z osobna. Doprowadził do powtórnego wydania najstarszych prac etnografów portugalskich, opatrzonych wstępem zawierającym szczegółowe dane dotyczące autora, jak i okoliczności powstania pracy.⁴¹⁷ Ponadto kontynuując pracę nad tekstami wydał dwie obszernych rozmiarów książki dotyczące historii antropologii portugalskiej. Pierwsza z nich została opublikowana dopiero w 2000 roku i nosi tytuł *Etnografias Portuguesas (1870-1970). Cultura Popular e Identidade Nacional*, [Etnografia Portugalska 1870-1970. Kultura ludowa i Tożsamość Narodowa]. Wolumin ten dotyczy dwóch istotnych aspektów w rozwoju etnografii portugalskiej. Pierwszy ukazuje kulturę ludową jako fundamentalny przedmiot badań dziewiętnastowiecznych naukowców. Drugi natomiast, stanowi zbiór refleksji nad problematyką związaną z portugalską tożsamością narodową.

Antropologia em Portugal. Mestres, Percursos, Transições [Antropologia w Portugalii. Mistrzowie, Prekursorzy, Przejścia], to tytuł drugiej książki Leala będącej współczesnymi studiami nad historią antropologii portugalskiej od końca XIX wieku po lata 70-te XX wieku. Stanowi ona zbiór trzech korespondujących ze sobą części, dotyczących trzech odrębnych tematów: mistrzowie, prekursorzy i przejścia.

Leal jest jednym z nielicznych antropologów portugalskich, który podjął się pracy nad tekstami etnografów portugalskich, jak i prekursorów tejże dyscypliny. Jak sam wspomina:

Zdecydowałem się, że będę kontynuować prace nad festiwalami i równocześnie zabrałem się za tematykę portugalskiej tożsamości. Na początku wziąłem się za prace nad materiałami dotyczącymi Consigniero Pedroso - to była moja pierwsza publikacja, teraz ta praca jest częścią mojej książki. Równocześnie podjąłem się badań nad historią antropologii portugalskiej. Później musiałem pojechać na badania dotyczące festiwalu i zaprzestałem na trochę prac nad historią antropologii portugalskiej. Kiedy zrobiłem doktorat i opublikowałem moją pracę stało się jasne, że muszę wrócić do prac nad historią antropologii portugalskiej. Byłem zainteresowany sposobem pisania XIX-wiecznych etnografów portugalskich, dotyczącym tematyki relacji między narodowością, tożsamością i kulturą portugalską w tamtym

⁴¹⁷ Leal J., *Prefácio*, [w:] Braga T., *Contos Tradicionais do Povo Português*, I, Lisboa 1987, s. 13-19; Idem, *Prefácio*, [w:] Pedroso C., *Pedroso*, Lisboa 1988, s. 13-40; Idem, *Prefácio*, [w:] Coelho A., *Cultura Popular e Educação...*, s. 13-23; Idem, *Prefácio*, [w:] Coelho A., *Festas, Costumes e Outros Materiais...*, s. 13-36; Idem, *Prefácio*, [w:] Vasconcelos de Leite J., *Signum Salomonis. A Figa. A Barba em Portugal. Estudos de Etnografia Comparativa*, Lisboa 1996, s.15-43.

*okresie. Szukałem relacji pomiędzy antropologią portugalską, nacjonalizmem i tożsamością oraz kulturą ludową. (...) Byłem ciekawy dlaczego byli oni tak bardzo zainteresowani tożsamością portugalską. Dlaczego wybierali takie a nie inne pole badawcze, dlaczego tak bardzo interesowali się tożsamością portugalską - dla mnie głównie była to kwestia problematyki nacjonalizmu.*⁴¹⁸

Prowadząc rozmowy etnograficzne dawano mi do zrozumienia, że współcześnie pracujący antropolodzy nie utożsamiają się z dokonaniem swoich poprzedników pracujących przed Rewolucją Goździków. Padały słowa, że wszystko po obaleniu reżimu Salazara było planowane i budowane od nowa. Jednak na moje pytanie: czy uważają, że antropologia rozpoczęła się w Portugalii po Rewolucji Goździków, żaden z interlokutorów nie odpowiedział twierdząco. Brian O'Neill, najmniej związany z historią antropologii w Portugalii odparł:

W sensie takim, że antropologia stała się dziedziną akademicką, możemy mówić o powstaniu antropologii.

Natomiast portugalski antropolog João Leal zajmujący się historią tejże dyscypliny stwierdził:

Uważam, że prawdziwa tradycja antropologiczna istniała do Rewolucji. Ona przyjęła różne formy: folklor, kultura pasterzy, była tworzona poprzez teorie, idee. Ale one były organizowane, pisane, badane w zgodzie z teoriami, jakie panowały w tamtych czasach. One są częścią tradycji antropologii portugalskiej. To po pierwsze. Po drugie. W późnych latach 50-tych antropolodzy w Portugalii zaczęli studiować kulturę portugalską w zgodzie z szeroko zarysowanymi teoriami etnograficznymi. A więc, ta tradycja antropologiczna była już wcześniej. Z resztą widać kontynuację pomiędzy badaniami i pracami prowadzonymi przez Jorga Diasa, a tym co było robione w latach 70-tych i tym, co było badane po rewolucji. Na przykład Joaquim Pais de Brito pojechał badać Rio de Onor ze względu na Jorga Diasa i układy z antropologami, którzy mu towarzyszyli. Co prawda Jorge Dias już wtedy nie żył, jednak wszyscy go czytali i naśladowali. Innym przykładem jest Jorge Freitas Branco, który badał społeczne uwarunkowania tradycyjne, wiejską technologię, kulturę materialną [podobnie jak Dias – przyp. A.K]. My tutaj w latach 80-tych kontynuowaliśmy wcześniejsze prace badawcze, prowadziliśmy dialog z przeszłością. (...) Ponadto dla mnie, a także dla takich osób jak Brain

⁴¹⁸ Wywiad João Leal - AIEiAK 14004.

O'Neill, czy Jorge Freitas Branco, było bardzo ważne by spotkać takie osoby jak Benjamin Pereira, Ernesto Veiga de Oliveira [czyli współtowarzyszy Jorga Diasa – przyp. A.K.]. Istotne jest również to, że jako profesor prowadzący zajęcia z historii antropologii portugalskiej nie mogłem nie wysyłać studentów do studiowania festiwalu w prowincji Tras-os-Montes, skoro tam zachowała się najdłuższa tradycja i kultura portugalska, a ja wiedziałem, że ten region jest ważny, bo przeczytałem monografię Benjamin Pereiry. To on napisał monografię o tych festiwalach. Generacja antropologów, która robiła badania w latach 80-tych uprawiała zdecydowanie inną, nową antropologię, jednak naszą wiedzę zawdzięczaliśmy naszym poprzednikom i latom wcześniejszym. Lata 80-te były to czas, kiedy nadal publikowali Oliveira Veiga, B. Pereira i pisali na temat narzędzi ludowych i kultury materialnej, co nas akurat nie interesowało. My byliśmy bardziej pod wpływem trendów płynących z Wielkiej Brytanii, czy USA. Robiliśmy inne rzeczy, jednak większość z nas uważała, że wykonujemy pewnego rodzaju kontynuację, a także mamy swoich przodków, poprzedników. Uważam, że w Portugalii jest obecna idea kontynuacji w badaniach antropologicznych. Oczywiście nastąpiła transformacja i zmiany. Jednak my robiliśmy swoje, ale w pewnej kontynuacji, poza tym nasi poprzednicy nie bronili tylko własnego punktu widzenia, rozumieli, że antropologia i badania się zmieniają i my robiliśmy to, co uznaliśmy za najlepsze. Mamy duży respekt do tych ludzi, poza samą w sobie kontynuacją. (...) Uważam, że jesteśmy częścią tej samej tradycji.⁴¹⁹

*

Na początku lat 90-tych zaczęły się pojawiać nowe podejścia do etnografii pozaeuropejskiej, co widać w tekstach napisanych przez: Briana O'Neilla dotyczących Malakki, w pracy *Os Rituais como Expressões Multiculturais*⁴²⁰, w książce João de Pina Cabrala na temat Makau - *Em Terra de Tufões. Dinâmicas da Etnicidade Macaense*⁴²¹, a także u Rosy Perez, opisującej Gujarati w Indiach w pracach *Reis e Intocáveis. Um estudo do sistema de castas no Norte da Índia*⁴²², czy *An untouchable caste of Gujarat: the contradictions of*

⁴¹⁹ Wywiad João Leal - AIEiAK 14004.

⁴²⁰ O'Neill B., *Os rituais como expressões multiculturais*, [w:] *Portugal Intercultural: Razão e Projecto* (Vol. III, Multiculturalidade: Matrizes e Configurações), opr. Matos A. T., Lages M.s, Lisboa 2008, s. 53-104.

⁴²¹ Cabral Pina de J., Lourenço N., *Em Terra de Tufões: Dinâmicas da Etnicidade Macaense*, Lisboa 1993

⁴²² Perez R., *Reis e intocáveis. Um estudo do sistema de castas no norte da Índia*, Oeiras 1994. .

*tradition*⁴²³. Podobnie w badaniach Amelii Frazão Moreira i Clary Carvalho, zajmujących się Gwineą Bissau, co zostało zaprezentowane w *Traditional uses of Guinea-Bissau plants: construction material, tools, crafts and fuel wood*⁴²⁴ i w *Plantas usadas na alimentação entre os nulus da Guiné-Bissau*⁴²⁵ oraz w artykułach Marii da Silva Cardeira⁴²⁶, badającej Maroko, między innymi w książce *Um Islão prático: o quotidiano feminino em meio popular muçulmano*⁴²⁷. Od połowy lat 90-tych były prowadzone liczne badania terenowe, których rezultatem jest znaczna ilość doskonałych i zróżnicowanych monografii. Do dnia dzisiejszego stanowią one wzór dla młodych badaczy, a także mają swoich kontynuatorów.

Pośród licznych badań prowadzonych poza granicami kraju, niezwykle interesujące są studia Briana O’Neilla nad tożsamością mniejszości euroazjatyckiej, mieszkającej w tak zwanej portugalskiej dzielnicy w Malakka.

⁴²³ Idem, *An untouchable caste of Gujarat: the contradictions of tradition*, [w:] *The resources of history. Tradition, narration and nation in South Asia*, red. Assayag J., Paris 1999, s. 199 - 212.

⁴²⁴ Frazão Moreira A., Carvalho C., *Traditional uses of Guinea-Bissau plants: construction material, tools, crafts and fuel wood*, [w:] *African Plants. Biodiversity, Taxonomy and Uses*, red. Timberlake J., Kativu S., Kew 1999, s. 451-457.

⁴²⁵ Frazão Moreira A., Diniz M. A., *Plantas usadas na alimentação entre os nulus da Guiné-Bissau. Simpósio sobre Agricultura e Agro-Indústrias Tropicais*, Lisboa 1996.

⁴²⁶ Maria Anjos Maltez Cardeira da Silva – patrz: SAPIwP.

⁴²⁷ Cardeira Silva da M., *Um Islão prático: o quotidiano feminino em meio popular muçulmano*, Lisboa 1999.



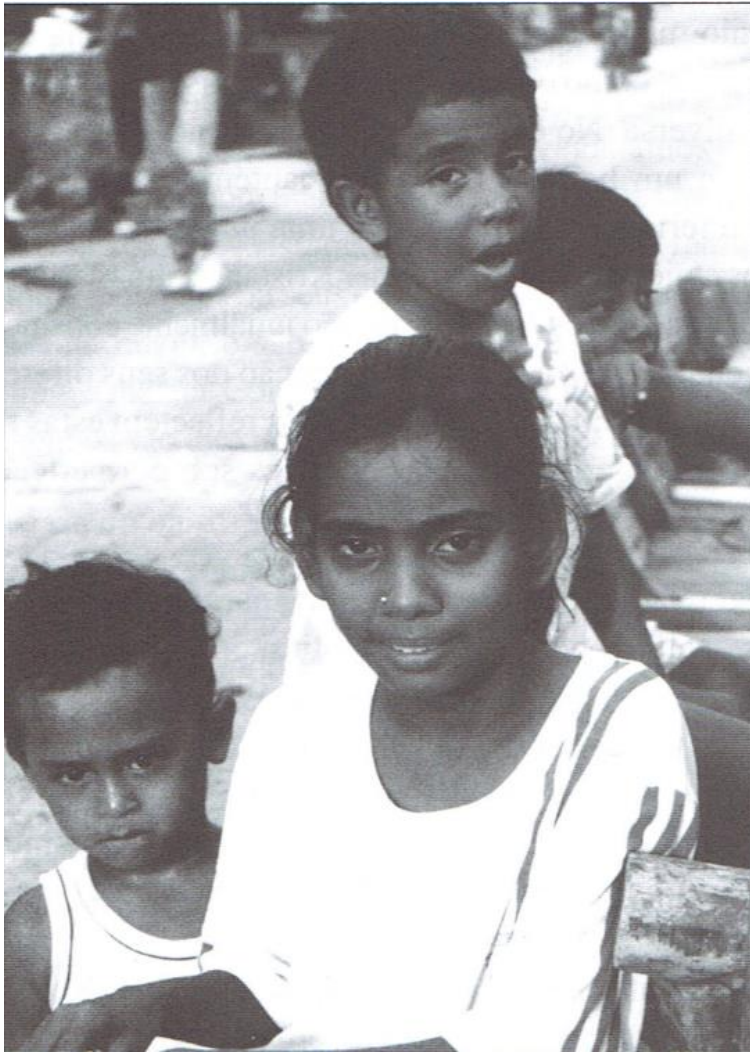
Ryc. 39. Dwujęzyczna tablica na początku ulicy D'Albuquerque w Malakka, zapowiadająca za parę metrów początek dzielnicy portugalskiej. Źródło: fotografia wykonana przez Braina O'Neill'a w 1994 roku. B. O'Neill, *Antropologia social. Sociedades complexas*, Universidade Aberta, Lizbona 2006, s. 351.

O'Neill wybrał to miejsce z dwóch powodów. Po pierwsze nie było żadnych materiałów dotyczących ziem kreolskich, po drugie zafascynował się językiem używanym w Malakka.

Kiedy pojechałem tam po raz pierwszy, miałem badać język poprzez indywidualne historie życiowe, - które na końcu stały się tylko częścią moich studiów. Tak jak powiedziałaś, kiedy zaczynasz badania to masz pewien projekt, który się zmienia z biegiem czasu i rozwojem wypadków. Pod koniec badań byłem świadomy złożoności tej społeczności ze względu na grupy etniczne, religijne i narodowe, a także grupy językowe w mieście. W Malakka istnieje niezliczona ilość zmieszanych przeróżnych grup żyjących razem. Potomkowie XVI-wiecznych Portugalczyków mieszały się z Chińczykami, Indonezyjczykami, Malajami, dawnymi niewolnikami, nałożnicami, niewolnicami... To była tak wielka mieszanka, że trudno sobie wyobrazić, że nadal uważają się za Portugalczyków z Malakka. Po paru miesiącach pobytu byłem zdecydowanie mniej zainteresowany kwestią językową, a bardziej możliwością mieszania się ze sobą różnych grup etnicznych. W tym momencie wspomnę, że teraz zajmuję się trudnościami spowodowanymi koncepcją odmiennych grup etnicznych, których nie mogę tak

dokładnie zastosować do tych grup. Dokonało się tak głębokie wymieszanie w ciągu wieków, że aktualnie nie jestem w stanie ich oddzielić na podstawie ubioru, kuchni, przepisów, języków, kolonialnych praktyk, muzyki, folkloru, zachowań. Więc idea bycia narodowością portugalską, bycia potomkami Portugalczyków, którzy przybyli na te ziemie w XVI wieku jest dla mnie wątpliwa. Krytykuję to, bo nie jest to całkowicie możliwe; chociaż sami siebie nazywają Portugalczykami z Malakka, chociaż podczas reżimu Estado Novo, rząd starał się mieszkańców z dawnych swoich kolonii przekonać, że oni są Portugalczykami, również tych z Malakka. To samo robił w stosunku do tych z Timoru, Capo Verde, Makau, Goa. Ci z Malakka nimi nie są, stanowią mieszkankę etniczną, chociaż posługują się w piśmie słowami portugalskimi. Jest to zagadnienie pełne paradoksów i problemów. (...) Byłem zafascynowany tożsamościami osób, które miały być częściowo Portugalczykami, potomkami Portugalczyków itd. Patrzysz na dzieci, które mają chińskie albo indyjskie rysy twarzy, a ich rodzice wyglądają jak Europejczycy i mówią, że są Portugalczykami. Mówi się, że są Portugalczykami euroazjatyckimi. Dlaczego tak się dzieje? Bo ktoś w ich rodzinie z innego pokolenia poślubił kogoś kto był pochodzenia chińskiego. Ponadto nie jest to dobrze zbadana grupa, choć ktoś to już zrobił w XIX wieku. Poza tym fascynuje mnie to! Im dłużej jestem na badaniach terenowych tym bardziej jestem zafascynowany. Inna kwestia, która jest bardzo interesująca, to wysoki poziom stereotypizacji. Większość ludzi, turystów myśli o nich że są Portugalczykami, którzy przetrwali w niezmienionej formie od pięciu wieków. Folklor, tradycja, kultura zostały niezmienione, co jest absolutnym fałszem. Zmieniły się one bardzo i inne kultury miały na nie bardzo duży wpływ - nawet Makau czy Singapur. Największy problem jaki miałem, był związany z ich poczuciem „bycia Portugalczykami”. Dekonstrukcja stereotypów zajmuje najwięcej czasu i pracy, bo ciężko jest dotrzeć do prawdy. Ciężko jest zdekonstruować stereotypy i odkryć prawdę. Ich poczucie „bycia Portugalczykami” jest tak duże, że ciężko jest dotrzeć do prawdy: co jest mieszkanką a co jest Kreolem w tej społeczności. Kwestia religijności jest niezwykle trudnym zagadnieniem w Malakka bo istnieje bardzo dużo wyznań, są protestanci, katolicy, małe sekty, hindusi, sikhowie...⁴²⁸.

⁴²⁸ Wywiad Brian O'Neill - AIEiAK 14003.



Ryc. 40. Przedstawia dzieci – rezydentów portugalskiej dzielnicy w Malakka. Źródło to fotografia wykonana przez Briana O’Neilla w 1994 roku. O’Neill B. *Antropologia social. Sociedades complexas*, Universidade Aberta, Lizbona 2006, s. 368.

Powstało wiele artykułów prezentujących powyżej wspomnianą tematykę, natomiast najważniejszą z nich jest monografia stanowiąca spójny zbiór studiów przypadków, posiadających antropologiczną analizę i komentarze badawcze. Nosi ona tytuł: *Antropologia social. Sociedades complexas*⁴²⁹.

⁴²⁹ O’Neill B., *Antropologia social. Sociedades complexas*, Lisboa 2006.



Ryc. 41. Zdjęcie z okładki książki *Antropologia social. Sociedades complexas*, Universidade Aberta, Lizbona 2006.

Bardzo inspirującymi antropologicznymi książkami, omawiającymi tematykę związaną z krajem, który aż do 1990 roku był pod wpływami rządów portugalskich a usytuowany jest w Azji, stanowią teksty João de Pina Cabrala pod tytułem: *Em Terra de Tufões. Dinâmicas da Etnicidade Macaense* oraz *Between China and Europe: Person, Culture and Emotion in Macao*. Powstały one jako rezultat wieloletnich badań prowadzonych w Makao. Łączą w sobie możliwość eksplorowania nowych terenów badawczych oraz zainteresowanie problematyką tożsamości, która zawsze była obecna w myśli badaczy portugalskich. Pracę *Between China and Europe: Person, Culture and Emotion in Macao* uznałam za wyjątkową w dorobku antropologii portugalskiej, jej dokładniejszy opis oraz analizę przeprowadziłam w następnym rozdziale.

*

João Leal jest przykładem kolejnego portugalskiego antropologa, który w latach 90-tych XX wieku podjął badania pośród emigrantów portugalskich poza granicami ojczyzny. Prowadził studia dotyczące tożsamości azorianów, którzy osiedlili się w Brazylii, oraz w Stanach Zjednoczonych. Była to pewnego rodzaju kontynuacja badań, które podjął w latach 80-tych. Jak sam Leal wspomina:

Kiedy robiłem badania terenowe na Azorach, można było odczuć obecność emigrantów. Kiedy skończyłem swoje badania na Azorach doszedłem do wniosku, że byłoby bardzo interesujące prowadzić badania pośród emigrantów z Azorów. (...)

Badania dotyczą idei tożsamości Azorianów. W jaki sposób liderzy społeczności azoriańskiej, będącej w diasporze, definiują swoją relację z azoryjskością, jak definiują swoją kulturę. W USA mamy klasyczny emigracyjny kontekst, badanie nad europejską emigracją do Ameryki dotyczącą drugiego pokolenia. W przypadku Brazylii sprawa ma się zupełnie inaczej. Tam robiłem badania pośród ósmego, dziewiątego pokolenia Azorianów, którzy tak na prawdę byli już Brazylijczykami, którzy nagle na nowo odkryli swoje korzenie azoryjskie. Zaczęli odkrywać w sobie azoryjskość, mówić o tej kulturze, definiować siebie jako Azorianów. Chciałem porównać te dwa konteksty. Mówiłem o transnacionalizmie, etniczności. Próbowałem znaleźć różnice i porównać te same kwestie w dwóch zupełnie innych rzeczywistościach, historiach i kulturach.

Najpierw pojechałem badać Azorianów w USA, ale potem odbył się Kongres Społeczności Azoryjskich, na którym również byłem. Odbył się na Azorach. Interesowałem się zagadnieniem, co to znaczy być Azorianinem w kontekście diaspory. Byli też na tym kongresie ludzie z Brazylii, byli bardzo entuzjastycznie nastawieni do tego co robią, do odnajdywania swoich korzeni. I wtedy podjąłem decyzję, że powinienem dokonać komparacji.⁴³⁰

*

Warto zauważyć, że badania prowadzone poza granicami Portugalii stanowiły poszerzenie zakresu podejmowanej problematyki badawczej. Wszystkie z powyżej wymienionych studiów, oprócz tych prowadzonych na terytorium Stanów Zjednoczonych, odbywały się na terenach, które w przeszłości administrował rząd portugalski. Większość z nich dotyczyła zagadnienia tożsamości badanej społeczności. Należy podkreślić, że tożsamość

⁴³⁰ Wywiad João Leal - AIEiAK 14004.

studiowanej wspólnoty była związana z narodowością portugalską. Wszystkie z powyżej wymienionych projektów badawczych możemy zakwalifikować do prac prowadzonych w klasycznym kontekście, jednak podejmujących nową problematykę.

Nadal prowadzono studia nad zagadnieniami występującymi w kraju, czego doskonałym przykładem jest książka Antónii Limy⁴³¹, o której wspominałam powyżej. Jej praca podejmowała zupełnie nieanalizowane do tej pory zagadnienie i była prowadzona w nowym kontekście. Również antropolodzy z następnego pokolenia prowadzili studia badawcze na terytorium swojej ojczyzny, między innymi warto wspomnieć o studiach Paulo Mendesa oraz Inês Salemy Meneses. Ich badania dotyczyły społeczności rybackiej w Alentejo⁴³².

Lata 90-te to również czas zmian nie tylko w podejmowanej problematyce badawczej, ale także w podejściu do sposobu przedstawienia studiów antropologicznych. W Portugalii był to moment, kiedy popularnością zaczynał się cieszyć film etnograficzny. W historii antropologii portugalskiej najbardziej znanym i cenionym na całym świecie reżyserem filmowym był António Campos⁴³³. Warto jednak zaznaczyć, że jego filmy były dokumentalne z elementami filmu etnograficznego. Dopiero w latach 90-tych Catarina Alves Costa⁴³⁴ zaczęła tworzyć obrazy, które są *stricte* filmami etnograficznymi. Costa warsztat filmowy, jak i pierwsze doświadczenia reżyserskie zdobyła kształcąc się na Uniwersytecie w Manchesterze (*Granada Centre for Visual Anthropology*). Ukończyła tam studia magisterskie w 1993 roku na kierunku antropologia wizualna, natomiast stopień doktora uzyskała w 2012 roku na Uniwersytecie *Nova de Lisboa*, gdzie od 1997 roku wykłada w Katedrze Antropologii. W latach 1994-2000 pracowała w Muzeum Etnograficznym w Lizbonie. Zdobyła pierwsze miejsce na festiwalu Internazionale di VII Rassegna Documentari Etnografici (1996), *Excelency Prize* nadawaną przez Society for Visual Anthropology American - Anthropological Association Film Festival, EUA (1996), *Planète Prize* w Bilan du Film Ethnographique (1999) w Paryżu, oraz *Critique Prize* na festiwalu Caminhos do Cinema Português, Coimbra (2009).

Podczas wywiadu, którego mi udzieliła, opowiadała o tym jak rozpoczęła się jej przygoda z pracą nad filmami etnograficznymi:

⁴³¹ Lima A., *op. cit.*

⁴³² Mendes P., Meneses I., *Se o Mar Deixar: Comunidade e Género numa Povoação do Litoral Alentejano*, Lisboa 1996.

⁴³³ Na temat reżysera pisałam w trzecim rozdziale, s.4-5. Film na jego temat zrealizowała Catarina Alves Costa w 2009 pod tytułem: *Falamos de António Campos*, produkcja: Midas Filmes, 60 min.

⁴³⁴ Catarina Alves Costa – patrz: SAPIwP.

Jeszcze przed licencjatem z antropologii byłam bardzo zainteresowana filmem. Wszystko wiedziałam o filmach, znałam wszystkie klasyki, pasjonowałam się tym. Chciałam połączyć dwie pasje, czyli robienie filmów i antropologię. Kiedy studiowałam antropologię, podczas licencjatu, nie było w programie studiów zajęć na temat antropologii wizualnej. Obraz był tematem zupełnie nie zgłębianym podczas studiów antropologicznych, nawet nie robiliśmy zdjęć. Wszystko było bardzo teoretyczne. Studiowałam bardzo teoretyczne rzeczy: funkcjonalizm, strukturalizm itd. Mój pierwszy film zrobiłam dopiero w Manchesterze, a ponieważ został on nagrodzony w Niemczech, więc poszłam dalej tym tropem. I tak robię filmy po dzień dzisiejszy. W międzyczasie pracowałam w muzeum etnologicznym, bo było to miejsce pracy moich poprzedników⁴³⁵.

Poza Catarina Alves Costą filmy etnograficzne realizuje Humberto Martins⁴³⁶, jednak nie są one aż tak znane.

W moim pokoleniu antropolodzy i filmowcy to nie jest duża grupa osób. Jest Humberto [Martins – przyp. A.K], który raczej nie zrobił zbyt wielu filmów. Jestem jedyna, która uprawia antropologię oraz robi filmy - i jest to bardzo trudne. Ponieważ są to dwa inne światy, dwie inne logiki, fundusze przychodzą z dwóch innych miejsc, a czasem musisz mieć dwie odmienne osobowości. Ale też ma to swoje dobre strony, na przykład możesz uczyć studentów czerpiąc ze swojej praktyki. (...) Poza tym na uniwersytecie nadal na moją pracę patrzą tak, jakby to nie była prawdziwa praca akademicka. Film nie jest tym samym co książka. Patrzą na mnie jak na osobę, która ma super życie, robi sobie filmy, a nie pisze książek itd. To jest prawdziwy problem. To nie jest mój problem, to jest problem osób na całym świecie, które pracują tak jak ja. Wewnątrz życia akademickiego patrzy się na nas jak na nieprofesjonalnych.⁴³⁷

Jej specjalność jest zupełnie innowacyjna na ziemiach portugalskich i nie stanowi kontynuacji prac prowadzonych przez wcześniejsze generacje etnologów i folklorystów. Podkreśla, że istnieli badacze, którzy dokumentowali swoje studia wykorzystując obraz filmowy, bądź fotografię.

⁴³⁵ Wywiad Catarina Alves Costa - AIEiAK 14006.

⁴³⁶ Więcej na temat Humberto Martinsa:

<http://cria.org.pt/site/investigacao-e->

<desenvolvimento/investigadores/todos.html?sobi2Task=sobi2Details&catid=4&sobi2Id=156>.

⁴³⁷ Wywiad Catarina Alves Costa - AIEiAK 14006.

Była grupa osób, która zrobiła filmy w latach 60-tych i 70-tych XX wieku i należała do Muzeum Etnograficznego w Lizbonie, w którym gromadzili kolekcje etnograficzne z różnych zakątków świata. Należeli do nich: Margot Dias, Benjamin Pereira, Ernesto de Oliveira i inni. Była to grupa 5-6 etnologów pracujących razem i to oni zrobili parę filmów. Ukazywały one życie społeczności na wsi, często też społeczności takich jak rybaków. Wpisywali się w idee systematycznego zbierania informacji i tym samym również zapisywania ich na taśmie filmowej. Jorge i Margo Dias zrobili filmy w Angoli i Mozambiku. One oczywiście były zrealizowane dla badaczy, etnologów, a nie dla szerszej widowni. Później byli kolejni etnolodzy i filmowcy jak António Campos, António Reis ... było sporo takich osób. Nawet jeśli nie byli wykształceni w [dziedzinie] etnologii, interesowali się zagadnieniami etnologicznymi⁴³⁸.

W okresie Rewolucji Goździków powstało wiele filmów dokumentalnych, ukazujących przemiany polityczne oraz społeczne w Portugalii, jednak nie były one typowymi filmami etnograficznymi. Costa zauważyła, że badacze nie znali możliwości, jakie im daje film etnograficzny. Dopiero w latach 90-tych antropolodzy postmodernistyczni zaczęli podkreślać znaczenie filmu etnograficznego, a nie tylko dokumentalnego.

Mysłąc o filmach etnograficznych zawsze musisz szukać paraleli pomiędzy filmem dokumentalnym a antropologicznym. Musisz wiedzieć wiele na temat filmów dokumentalnych, jeśli chcesz coś wiedzieć na temat filmów etnograficznych. Nawet sam António Campos był w stałym kontakcie z tymi etnologami z muzeum. Robił filmy na temat przedmiotów badań, które badał Jorge Dias np. Vilarinhos das Furnas, Rio de Onor - obecnie mamy dwie książki i dwa filmy⁴³⁹.

Mimo, że Campos miał doświadczenie w dokumentowaniu obrazem, to próby wykonania filmu etnograficznego konsultował z etnologiem Jorgem Diasem.

Costa podczas wywiadu wielokrotnie podkreślała, że nie kontynuuje prac swoich poprzedników. Zaznaczyła, że jej filmy etnograficzne są wykonane według odpowiednich zasad cechujących taki rodzaj realizacji. Podkreślała, jak istotna jest znajomość paraleli pomiędzy filmem dokumentalnym a antropologią. Zauważyła, że jej poprzednicy jedynie

⁴³⁸ Wywiad Catarina Alves Costa - AIEiAK 14006.

⁴³⁹ Wywiad Catarina Alves Costa - AIEiAK 14006.

dokumentowali swoje badania wykorzystując fotografię i film, a nie realizowali filmu jako rezultatu ich studiów. Ponadto Costa jest jedną z pierwszych etnolożek, która najpierw uzyskała odpowiednie szkolenie i zdobyła doświadczenie, tym samym jej filmy nie są amatorskie. Warto jednak zauważyć, że w swoich realizacjach odwołuje się do poprzednich generacji. Wykonuje krótkie ekranizacje ukazujące prace wcześniejszych badaczy, opisuje ich produkcje⁴⁴⁰. Jeden z jej ostatnich filmów nosi tytuł *Falamos de António Campos*. Film ukazuje postać znanego reżysera, jego zawodową drogę rozwoju oraz osobowość. Filmografia Costy przedstawia różnorodną problematykę.

Wyreżyserowała między innymi

- 2011 *O desejo do saber – 100 anos da Universidade de Lisboa*, dokumentalny, Producent: Laranja Azul, 60 min.
- 2009 *Falamos de António Campos*, dokumentalny, Producent: Midas Filmes, 60 min.
- 2008 *Nacional 206*, dokumentalny, 52 min.
- Pomiędzy 2001 i 2003 wraz Benjamim Pereira zostały zrealizowane dwa filmy zatytułowane: *O Linho é um Sonho*, 50 min. oraz *A seda é um Mistério*, 32 min., producent: Laranja Azul.
- 2004 *O Arquitecto e a Cidade Velha*. 72 min., Producent: Laranja Azul i Jour J Productions (Francja).
- 2005 *O Sítio de Castelo Velho*, producent: Laranja Azul, 56 min.
- 2001 *Mais Alma*. Producent: Laranja Azul oraz RTP, 56 min.
- 2000 *Máscaras* (współrealizowane z Catarina Mourão), 60 min. Producent: Instituto Português de Museus / Laranja Azul.
- 1998 *Swagatam*. Producent: SP Filmes, 55 min.
- 1994 *Senhora Aparecida*. Producent: SP Filmes, Lisboa, 55 min.
- 1992 *Regresso à Terra*. Producent: The Granada Centre for Visual Anthropology, Manchester, 35 min.

⁴⁴⁰ Przewodnik po filmach zrealizowanych przez Margot Dias w Mozambiku 1958/1961, 1997.

Jedną z jej najbardziej znanych ekranizacji, wielokrotnie wyświetlanych na festiwalach filmowych⁴⁴¹ i spotkaniach - również antropologicznych - jest *O Arquitecto e a Cidade Velha*⁴⁴².

Film opowiada o architekcie Álvaro Joaquim de Melo Siza Vieira⁴⁴³, który wraz ze swoimi współpracownikami został poproszony o koordynację projektu odbudowy Cidade Velha [Stare Miasto] na wyspie Santiago w Republice Zielonego Przylądka. Ostatecznym celem miało być wpisanie tego miasta na Listę Światowego Dziedzictwa UNESCO. Cidade Velha jest historycznym miejscem. Dawniej nazwane Ribeira Grande, było pierwszym miastem założonym przez Portugalczyków w Republice Zielonego Przylądka (1462). Proces nadzorowany przez Sizę powoduje, że miejscowa ludność oczekuje znacznej poprawy ich warunków życia. Film ten opowiada o spotkaniu pomiędzy dwoma światami - portugalskich architektów i biednej populacji.⁴⁴⁴ Pomysł na zrealizowanie tego filmu pojawił się w okolicznościach zupełnie nieplanowanych przez Costę. Spontanicznie podjęła decyzję o zaangażowaniu się w projekt prowadzony przez Sizę:

W 2000 roku byłam na Wyspach Zielonego Przylądka, robiąc inny film pod tytułem Mais sala. Żyłam tam z moją rodziną, mężem, dziećmi. Kiedy wróciłam do Portugalii, spotkałam Sizę

⁴⁴¹ Caminhos Cinema Português, Coimbra, 2004 - Prémio do Público, Melhor Documentário; Nordic Anthropological Film Festival, Estonia, 2004; Gottingen International Film Festival, Niemcy, 2004; Visual Cultures Festival, Finlandia, 2004; Rassegna Internazionale di Film Etnografici, Sardinia, Włochy, 2004.

⁴⁴² https://www.youtube.com/watch?v=cNX-_fVzThg [dostęp: 12.09.2011]

Dane techniczne:

Realizacja: Catarina Alves Costa

Zdjęcia: João Ribeiro, Catarina Alves Costa

Dźwięk: Olivier Blanc

Montaż: Dominique Paris, Pedro Duarte

Muzyka: Tito Paris

Dźwięk: Jean-Marc Schick

Produkcja: Laranja Azul

Współprodukcja: Jour J Productions

Wsparcie finansowe: Icam, RTP, Media Distribuição, IA, Instituto para o Desenvolvimento, CNC, UNESCO, DAPA, Ministério dos Negócios Estrangeiros Francês, Voiséart, RAI SAT, Câmara Municipal do Porto, Portugal - 2003 - 72' - w kolorze.

⁴⁴³ Álvaro Joaquim de Melo Siza Vieira - portugalski architekt, urodzony w 1933 roku, mieszka, pracuje i wykłada architekturę w Porto. Laureat wielu prestiżowych, międzynarodowych nagród, między innymi: Nagrody Prince of Wales in Urban Design oraz Nagrody Pritzкера. Więcej na jego temat na stronie: <http://alvarosizavieira.com/>.

⁴⁴⁴ <http://www.rtp.pt/programa/tv/p24433>.

przez przypadek na ulicy i powiedział mi, że bierze udział w tym projekcie. Projekt jest pod patronatem UNESCO⁴⁴⁵, że jest to dla niego bardzo ważne wydarzenie, między innymi ze względu na to, że po raz pierwszy będzie pracował w Afryce. Na początku pomyślałam sobie, że to jest świetny temat na film, więc zapytałam się go czy mogłabym pojechać z nim na pierwszą wizytę do Cidade Velha. Ponieważ mieszkalam w tym samym kraju, już od pewnego momentu była prowadzona dyskusja na temat patriarchy, na temat zachowania tradycyjnego stylu budownictwa, architektury. To jest bardzo silny, istotny antropologiczny przedmiot badań i bardzo współczesny, bo nikt teraz nie zastanawia się, nie omawia, co jest synonimem UNESCO - bardziej patrzy się na symbol UNESCO jako na znak dla turystów. Natomiast sam w sobie Siza jest bardzo znanym, cenionym i nagradzanym w całej Europie i na świecie architektem. Tam nie był znany, więc ludzie myśleli tylko, że jest „jakimś tam architektem”. Etnograficzny film jest idealnym sposobem wyrażenia, ukazania takiej liczby dwuznaczności, niejasności, niewerbalnych kwestii, które napotkałam na polu badawczym. Widzowie tylko w ten sposób mogą zobaczyć jaka to jest skomplikowana sytuacja społeczna – na przykładzie budownictwa, sposobu myślenia tych ludzi, problemów politycznych. Potrzebowałam trzech lat by zrealizować ten film. Na początku było bardzo dużo entuzjazmu, później nastąpiły zmiany polityczne które spowodowały, że architekt nie mógł wykonać tego projektu. W tym czasie udało mi się uzyskać pieniądze na realizację. Później pomyślałam, że powinnam ukazać ten moment - jak ludzie czekają na architekta, że są zawiedzeni tym, że go nie ma. Więc, pojechałam tam bez niego. Czerwiec 2001-2004 to był ten czas oczekiwania na architekta. Zdjęcia robiłam do 2005 roku.⁴⁴⁶

⁴⁴⁵ Informacje na temat Cidade Velha na stronie WHC UNESCO <http://whc.unesco.org/en/list/1310>.

⁴⁴⁶ Wywiad Catarina Alves Costa - AIEiAK 14006.



Ryc. 42. Kadr z filmu *O Arquitecto e a Cidade Velha*, prezentuje jedną z najstarszych ulic Cidade Velha, Rua Banana.

Film *O Arquitecto e a Cidade Velha* jest niezwykle produkcją nie tylko z racji poruszanej problematyki badawczej, miejsca studiów czy postaci wybitnego architekta, ale również ze względu na proces realizacji filmu. Costa nie wiedziała z jakich scen będzie się składał ten film, nie mogła przewidzieć jego problematyki, ale również nie знаła jego zakończenia. Nie mogła spodziewać się jak potoczy się jego akcja. Można powiedzieć, że współtworzyła go wraz z mieszkańcami, architektem, choć żadna z osób nie miała nad nim pełnej kontroli. Nie wiedziała i nie mogła nawet w najmniejszym stopniu przewidzieć, co się wydarzy. Trudno jej było przyjąć jakiegokolwiek założenia, które chciała zrealizować, czy problematykę którą mogłaby przedstawić.

Czasem ludzie robią filmy, bądź chcą pokazać pewną zastaną sytuację, którą znają. W przypadku tego filmu było zupełnie inaczej, ja nie wiedziałam co się stanie w międzyczasie, byłam gotowa na wszystko. Byłam w środku całej tej sytuacji i byłam zaskoczona, jak toczą się losy tej sytuacji, tego projektu - działałam, pokazywałam, jak to się wszystko toczyło. Dla mnie to jest dużo bardziej interesująca praca. Jesteś na miejscu, obserwujesz cały kontekst. Z resztą

tak wyglądał tradycyjny styl, system rejestrowania, realizowania, projektowania tradycyjnego filmu etnograficznego. Czy dotyczył on rytuałów, czy tradycyjnych celebracji. Tak było z tym filmem - ja zupełnie nie wiedziałam co się może wydarzyć, czego mogę się spodziewać. Może będą Ci ludzie smutni, bądź źli, może architekt przyjedzie i nigdy nie wróci i projekt zostanie zamknięty? Natomiast są pewnego rodzaju cechy, osoby których się trzymasz i wracasz do nich, bo oni są dla widzów tymi, którzy kojarzą się z sytuacją. Ja tak wracałam do postaci Rosalindy, kobiety która wszędzie chodziła i wszystko wiedziała; Tudofachtu – tradycyjnego rolnika, bardzo mistycznego - ja zawsze wracałam do tych osób i wiedziałam, co się dzieje. Więc, dla mnie, to była wielka praca i musiałam zmienić wszystko. Po wszystkich nagraniach miałam 50 godzin i bardzo dużo materiału musiałam wyrzucić. Postanowiłam skoncentrować się na dachach, dyskusjach czy dach powinien zostać ... było bardzo dużo rzeczy, na których mogłam się skoncentrować. Zrobiłam swój doktorat na pokazywaniu tego procesu - wyboru tematów do pokazania w filmie - przy robieniu filmu musisz bardzo dużo wyselekcjonować i wybrać bardzo dobrą narrację⁴⁴⁷.

Problematyka filmu jest wielopłaszczyznowa, choć w głównej mierze ukazuje relacje pomiędzy białym architektem ze świata kolonizatora, a czarnoskórą biedną społecznością. Każda ze stron ma swoje oczekiwania, plany i wymagania, które – jak się okazuje w czasie trwania filmu - nie są jednorodne. Niestety ukazuje również brak możliwości porozumienia pomiędzy stronami, które w ramach tego projektu powinny współpracować.

⁴⁴⁷ Wywiad Catarina Alves Costa - AIEiAK 14006.



Ryc. 43. Kadr z filmu *O Arquitecto e a Cidade Velha*. Na pierwszym planie Siza Vieira, za nim stoi mieszkanka miasta Cidade Velha, jedna z bohaterek filmu - Rosalinda.

Costa zauważa, że adaptacja ta jest filmem politycznym, choć nie agitującym jawnie na rzecz danego poglądu.

Dla mnie ten film jest bardzo polityczny, chociaż nie mówi mi co mam mówić i co mam myśleć, ale jednak ukazuje mediacje pomiędzy architektem pochodzącym, przyjeżdżającym ze świata byłego kolonizatora, a w ich [kolonizatorów] głowach nadal jest kolonijne myślenie. Oczywiście Ci ludzie ukazują to. Ci ludzie mają swoje oczekiwania i liczą tylko na to, że będą mieli nowe, dobre domy i to wszystko. Nie interesują się dziedzictwem kulturowym. Ten brak mediacji powodował brak porozumienia pomiędzy postkolonialnym światem a tymi, którzy chcieli zainwestować w to miejsce. Dlatego myślę, że to jest bardzo polityczny film. On ukazuje szczegóły życia i problemy pomiędzy władzami a ludźmi, pomiędzy władzami a tymi, którzy chcą coś tam zmienić. To jest film tak naprawdę o politycznych układach tam na miejscu i o

*mediacji pomiędzy tymi ludźmi. Odmienne charaktery osób, które wprowadzają nas w ten świat są spoiwami pomiędzy odmiennymi częściami, wątkami tego filmu*⁴⁴⁸.

Ekranizacja ta ukazuje również piękno przyrody na Wyspach Zielonego Przylądka, która podkreśla znaczenie dziedzictwa narodowego w Cidade Velha. Z jednej strony malowniczy krajobraz staje się tłem głównej problematyki filmu, ubogaca go i podkreśla znaczenie dziedzictwa narodowego w Cidade Velha, a z drugiej strony obrazuje idee „oczekiwania”. „Oczekiwanie”, „czekanie” pełne nadziei, wiary w zmianę na lepsze, ale również wypełnione bezradnością i poczuciem „że nic ode mnie nie zależy”. Element oczekiwania charakteryzuje swoistość tego społeczeństwa, jego światopogląd. Mieszkańcy Cidade Velha oczekują na powrót architekta podobnie jak na deszcz, który niezwykle rzadko pada. W ich mniemaniu wszystko jest uzależnione od istoty nadprzyrodzonej – Boga - który zsyła im deszcz, czy możliwości lepszego bytu wtedy, kiedy uzna za stosowne. Tym razem dał im architekta oraz fundusze dzięki którym mogą polepszyć swoją sytuację materialną, warunki mieszkaniowe i życiowe. Costa również podkreśla znaczenie przyrody, którą chciała jak najwierniej zobrazować:

*Dla mnie również środowisko jest bardzo istotne. Film może pokazać Ci jak te egzotyczne miejsca wyglądają. Chciałam to środowisko pokazać, ale także nagrać dźwięki wiatru, morza (...) Z jednej strony widzisz niesamowitą biedę tych ludzi i okropność życia a z drugiej strony taki architekt wkłada wielki romantyzm w życie tych ludzi. Ten romantyzm tak naprawdę jest tam, bo to miejsce samo w sobie jest piękne. Gdyby taka sytuacja miała miejsce na przykład w Niemczech a nie na Wyspach Zielonego Przylądka, to może nie wyglądałoby to aż tak urokliwie*⁴⁴⁹.

⁴⁴⁸ Wywiad Catarina Alves Costa - AIEiAK 14006.

⁴⁴⁹ Wywiad Catarina Alves Costa - AIEiAK 14006.



Ryc. 44. Kadr z filmu *O Arquitecto e a Cidade Velha*.

O Arquitecto e a Cidade Velha jest realizacją skierowaną do konkretnej grupy widzów. Autorka starała się, aby był zrozumiały nie tylko dla antropologów, ale również interesujący dla młodych ludzi. Podczas wywiadów wielokrotnie podkreślała, że film jest niezwykle trudną formą przedstawienia problematyki badawczej i nadal nie jest doceniany na uniwersytetach:

Film to jest bardzo specyficzny styl przekazu pewnych rzeczy, zupełnie odmienny od książek, szczególnie akademickich, naukowych. W przypadku książek naukowych - na przykład antropologicznych - wiesz, że będzie to czytała konkretna grupa osób i wiesz, że one zrozumieją konkretny język, jaki zostanie użyty w danej pracy. W przypadku filmu sprawa wygląda zgoła inaczej. Musisz pomyśleć, że ten film zostanie pokazany różnym widzom, może na festiwalu, a może w telewizji, czy na DVD. Staram się robić filmy, które będą interesujące dla antropologów, ale także dla młodych ludzi, którzy uznają je za zabawne czy interesujące. Etnograficzne filmy rozprzestrzeniają się bardzo szybko i wracają jako coś, co cyrkulowało w dziwny sposób. Oczywiście film taki ma bardzo dużo ograniczeń. Nie możesz być bardzo

*konceptualna, abstrakcyjna, wszystko jest empiryczne. Ale Twój film dociera do różnorodnych ludzi. (...)*⁴⁵⁰

Widownia odbiera film w różny sposób...

*O tak, ludzie odbierają film w zupełnie odmienny sposób. Byłam na pokazie tego filmu przed architektami i oni reagowali na pewne konkretne rzeczy, na przykład: „Siza teraz maluje”. Ludzie ze wsi po prostu śmiali się ze wszystkiego. A kiedy pokazałam [film] antropologom, to bardziej byli skupieni na zagadnieniach kulturowych, na populacji, na problemach społecznych*⁴⁵¹

Costa wielokrotnie podkreślała, jak istotnym medium w antropologii jest film. Film etnograficzny jest szczególnym przekazem, posiada bardzo konkretną konstrukcję, a także balansuje na granicy pracy naukowej i obrazu dostępnego dla wszystkich odbiorców, bez względu na wykształcenie, wiek, czy zainteresowania. Jest reprezentacją rzeczywistości, która może ukazać dwuznaczności, emocje, złożoność sytuacji, wydarzeń, czy relacji międzyludzkich. Powoduje, że antropologia staje się w pełni epistemologiczna, czego doświadcza nie tylko autor, ale również każdy odbiorca. Problematyka badawcza, choć pokazana przez obrazy wyselekcjonowane przez reżysera, ztraca swoją jednoznaczność i może być interpretowana na wiele sposobów.

Mimo, że w Portugalii tylko dwie osoby profesjonalnie zajmują się filmem etnograficznym i realizują swoje produkcje, to dziedzina ta niezwykle dynamicznie się rozwija. Costa, prowadząc zajęcia dla studentów, potrafi wyselekcjonować osoby posiadające odpowiednie predyspozycje i proponuje im współpracę, a następnie nadzoruje ich realizację. Film stał się dla antropologów portugalskich dokumentem niezwykle istotnym przy wykonywaniu badań terenowych. Bez względu na charakter wykonywanych studiów, bądź zleceńodawcę, prace nad daną problematyką są zapisywane również w postaci ekranizacji. Dzięki współpracy międzynarodowej w ramach CRIA Costa, jak i jej następcy mogą szkolić warsztat w znanych ośrodkach naukowych zajmujących się filmem etnograficznych, na przykład takich jak *Granada Centre for Visual Anthropology*⁴⁵²

*

⁴⁵⁰ Wywiad Catarina Alves Costa - AIEiAK 14006.

⁴⁵¹ Wywiad Catarina Alves Costa - AIEiAK 14006.

⁴⁵² <http://granadacentre.co.uk/>.

Lata 90-te to czas charakteryzujący się heterogenicznością problematyczną. Postanowiłam przyjrzeć się temu okresowi poprzez artykuły publikowane w antropologicznym czasopiśmie „*Etnográfica*”⁴⁵³. Analizując jego zawartość, można prześledzić jakie problemy badawcze były podejmowane w okresie od roku 1997 do chwili obecnej. Na początku istnienia, w półroczniku dominowała tematyka ukazująca zagadnienia związane terytorialnie z dawnymi koloniami oraz aspektem etniczności. Tematyka ta powraca do czasów obecnych. Przykład stanowią następujące artykuły: *Ser Português na Trinidad: Etnicidade, Subjectividade e Poder* napisany przez Miguela Vale de Almeida, czy *O Islão Plástico. Transformações da Intimidade em Contexto Popular Marroquino* napisany przez Marię Cardeira da Silva, a także *O Corpo e a Busca de Lugares de Perfeição: Escritas Missionárias da África Colonial Portuguesa, 1930-1960* autorstwa Paulo Valverde⁴⁵⁴, wreszcie pochodzący z późniejszego okresu tekst José Manuela Sobrala *Da Casa à Nação: Passado, Memória, Identidade*. Ponadto istotną kwestię stanowił stan antropologii w Portugalii – cały numer „Etnografici” został poświęcony tematowi: *Etnografias e Etnógrafos Locais* [Etnografie i Etnografowie Lokalni]. Na przełomie wieków zaczęto podejmować zupełnie dotąd nieznaną problematykę, ale również wykorzystując nowe sposoby prowadzenia badań, porzucając klasyczny kontekst. Między innymi widać to w artykułach Antónii Limy *Sócios e Parentes: Valores Familiares e Interesses Económicos nas Grandes Empresas Familiares Portuguesas*, czy Paulo Valverde *O Fado é o Coração: O Corpo, as Emoções e a Performance no Fado*. Drugi z wymienionych badaczy zmarł na malarię, którą się zaraził prowadząc badania na Wyspach Świętego Tomasza i Książęcej. Na początku wieku dominowały zagadnienia w ramach antropologii medycznej (*Antropologia da Saúde e da Doença* – Antropologia Zdrowia i Choroby)⁴⁵⁵. Subdyscyplina ta współcześnie prężnie rozwija się w Portugalii. W nowym wieku antropologię w Portugalii cechuje niezwykła różnorodność tematyczna i niezwykle ciężko jest wyodrębnić materię wiodącą. Natomiast można spróbować wyodrębnić trendy, które jednak bardziej są związane z zakresem terytorialnym niż problematycznym. W czasie kiedy zbierałam materiały źródłowe oraz prowadziłam badania do dysertacji, panował okres, który nazwałam *brazylijskim*. Badania na ziemiach byłej kolonii portugalskiej prowadził João de Pina Cabral, João Leal, Ema

⁴⁵³ Więcej na temat czasopisma „*Etnográfica*” napisałam w pierwszym rozdziale.

⁴⁵⁴ Paulo Valverde – patrz: SAPIwP.

⁴⁵⁵ Zob. *Antropologia da Saúde e da Doença*, „*Etnográfica*” nr 5, z. 2, 2001, s.

(http://ceas.iscte.pt/etnografica/2001_05_02.php) [dostęp: 12.12.2015].

Pires⁴⁵⁶, Catarina Alves Costa i wielu innych portugalskich antropologów, o których nie mam możliwości wspomnienia w tej pracy. Co ważne, wielu brazylijskich antropologów przebywało w Portugalii, aby prowadzić własne studia. Podczas *V Congresso Associação Portuguesa de Antropologia* w 2013 roku poznałam Carmen Rial, ówczesną prezydent *Associação Brasileira de Antropologia (ABA)*⁴⁵⁷, która została zaproszona na kongres jako gość specjalny. Paulo Mendes, portugalski antropolog, powiedział, że antropologia w Brazylii rozwija się niezwykle dynamicznie. Jej status podobny jest do tego, który osiągnęła w Stanach Zjednoczonych. Moje spostrzeżenia dotyczące trendu brazylijskiego podzielił również João de Pina Cabral, który zauważył:

*Portugalia odnowiła relacje z Brazylią. Portugalska i brazylijska antropologia są bardzo blisko siebie. Brazylijczycy robią badania tutaj, a Portugalczycy robią badania w Brazylii. (...) Antropologia brazylijska ma swoje korzenie w antropologii portugalskiej. Brazylijska antropologia ma swoje znaczenie i swój charakter. Brazylijscy antropolodzy współcześnie robią badania na całym świecie, w Europie, w Afryce itd. Antropolodzy brazylijscy są bardzo dobrzy. Ukazuje się bardzo dużo publikacji Brazylijczyków, ale też Portugalczyków pracujących w Brazylii.*⁴⁵⁸

W antropologii portugalskiej bardzo silna jest relacja uczeń–mistrz. Niektóre subdyscypliny, bądź dana problematyka zaczęły się dynamicznie rozwijać dlatego, że były prowadzone przez charyzmatycznego mistrza. Poza badaniami wykonanymi w Malakka czy Makau, o których napisałam w kolejnym rozdziale, warto wspomnieć o badaczkach Marii Cardeira da Silva oraz Pauli Godinho⁴⁵⁹. Pierwsza antropolożka zajmuje się takimi zagadnieniami jak islam, kontekst arabski, dziedzictwo, turystyka, płęć – islamski feminizm, prawa człowieka⁴⁶⁰. Wielokrotnie, wraz ze swoimi studentami, prowadziła projekty badawcze w Maroku, a także w Mauretanii. Jednym z jej, już teraz znanych, portugalskich uczniów jest

⁴⁵⁶ Ema Claudia Pires – patrz: SAPIwP.

⁴⁵⁷ <http://www.portal.abant.org.br/> [dostęp: 14.08.2015].

⁴⁵⁸ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

⁴⁵⁹ Paula Cristina Antunes Godinho – patrz: SAPIwP.

⁴⁶⁰ Zob. Cardeira da Silva M., *As mulheres, os outros e as mulheres dos outros: feminismo, academia e Islão*, "Cadernos do Pagu", nr 30, Universidade de Campinas, Revista Indexada Scielo, s. 1-23. (http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332008000100011) [dostęp: 12.12.2015].

Francisco Freira⁴⁶¹. Jego głównym terenem badań była Mauretania. Poniżej zamieściłam fragment z wywiadu przeprowadzonego z Freirą. Opowiadał na temat Mauretanii oraz badań, które tam prowadził:

Dlaczego wybrałeś Mauretanię?

Prowadziłem badania w Maroko podczas studiów magisterskich. Dotyczyły one portugalskiego dziedzictwa na marokańskim wybrzeżu. Ponadto studiowałem arabistykę i podróżowałem po Bliskim Wschodzie, bo bardzo mnie interesowała ta kultura, natomiast nie ciekawiło mnie portugalskie dziedzictwo. W Maroko prowadziłem badania w ramach projektu koordynowanego przez profesor Marię Cadeirę da Silvē. Wraz z innymi studentami spędziliśmy dwa, albo trzy razy wakacje w Maroko. Trzymając się mojego zainteresowania Bliskim Wschodem postanowiłem pójść krok dalej. W stronę południa, ku Saharze. To było intelektualne wyzwanie, chciałem zobaczyć społeczności tam żyjące. Koniec końców, zacząłem podróżować w tamtą stronę, postanowiłem poprowadzić tam prace badawcze, znalazłem wsparcie finansowe w postaci stypendium – najpierw dla mojego magisterium, później do doktoratu, a na końcu do badań podoktorskich.

Czyli Twoje magisterium, doktorat i dalsze badania dotyczyły Mauretanii?

Zrobiłem magisterium na ISCTE – to był pierwszy kurs dotyczący studiów postkolonialnych, kierowany przez Miguela Vale Almeida. Moją pracę magisterką napisałem na temat islamu...była finansowana przez pierwszą Mauretańską Ligę Ułamów. Natomiast doktorat pisałem na Uniwersytecie de Nova Lisboa. Zaproponowali mi badawcze stypendium doktoranckie oraz stypendium doktoranckie i dzięki temu mogłem kontynuować prace w Mauretanii. Tym razem nie pracowałem nad islamem, tylko nad plemiennością i pamięcią. Pisząc doktorat poprowadziłem studia zgodnie z klasycznym podejściem, próbując zobaczyć jak system plemienny nadal funkcjonuje. Natomiast przy badaniach postdoktoranckich skoncentrowałem się na współczesnym politycznym systemie plemiennym.

⁴⁶¹ Francisco Freire – patrz: SAPIwP.



Ryc. 45. Badacz podczas rozmów z interlokutorami z Mauretanii. Źródło: zdjęcie z zaproszenia na seminarium CRIA *Tribo e outros "demónios", a prevalência conceptual de alguns objectos antropológicos*, prowadzonego przez Francisco Freirę.

Nawet teraz panują systemy plemienne?

Oczywiście że są, ale nie są to tradycyjne systemy plemienne. Mauretańskie systemy plemienne są kompatybilne z państwem, organizacjami pozarządowymi, zachodnimi organizacjami.

Rząd wspiera plemiona?

W tym przypadku plemiona są wspierane przez rząd. Podczas ostatnich wyborów prezydenckich w 2008 roku, nowo wybrany prezydent – jest on wojskowym w stopniu generała – starał się obsadzić wodzami plemiennymi tylko te, których członkowie należeli do wojska. W niektórych przypadkach liderzy plemion zostali zastąpieni przez żołnierzy. W tym przypadku widać zdecydowany wpływ władz na plemiona i ich strukturę.

Kiedy tam byłeś po raz pierwszy co Cię zaskoczyło? Pozytywnie bądź negatywnie?

Bliski Wschód od Maroka do Tunezji posiada niezwykle bogate życie na ulicy. Pełno tam ludzi siedzących i rozmawiających w kawiarniach. Natomiast w Mauretanii nie ma życia na ulicy, dlatego tak trudno było spotkać jakichkolwiek interlokutorów, kogokolwiek. Zupełnie nie wiedziałem, gdzie mam ich szukać. Dwa miesiące poszukiwałem na europejskim forum możliwości, by z kimś z Mauretanii porozmawiać, albo umówić się na obiad. Natomiast podczas badań terenowych było bardzo ciężko dla młodego chłopaka spotkać kogokolwiek. Co więcej,

tam jest ekstremalnie gorąco, ulice wyglądają jak pustynia, ubrania są bardzo egzotyczne, dla mnie wszystko to było bardzo trudne. Po miesiącach prowadzenia badań dostałem szansę spotkania dwóch, trzech osób, które otworzyły przede mną pewne „drzwi” do społeczeństwa. Przedstawiły mnie pewnym osobom i wtedy mogłem prawdziwie rozpocząć studia nad moją pracą magisterką. Odbylem dwie albo trzy podróże po kraju (Mauretanii – przyp. A.K.).

Co było zaskoczeniem pozytywnym. Ludzie mieszkający tam są bardzo mądrzy i bardzo inteligentni. Zupełnie nie obchodzi ich materializm, nie zabiegają o pieniądze. Żyją, wykorzystując dosłownie tylko pare rzeczy. Teraz posiadają zaawansowane technologicznie telefony komórkowe, ale ich domy są puste, ubierają się w tradycyjne booboo [tuniki – przypis A.K.], ale prowadzą bogate intelektualnie życie. Bardzo dużo czytają, dużo więcej niż my. Bardzo bogate intelektualnie życie! Bogaty i złożony system społeczny, status... Po dziesięciu latach nadal tam jeżdżę i nadal mnie czymś zaskakują.⁴⁶²

Drugą z wymienionych antropolożek jest Paula Godinho. Jest wiodącym badaczem w *Instituto de Historia Contemporanea – IHC* oraz *Centro de Estudos Etnologia Portuguesa CEEP*, przy którym jest wydawane czasopismo „Arquivos da Memória” (Archiwa Pamięci). Jej zainteresowania oscylują wokół antropologii historycznej. Interesuje się aspektem pamięci, tożsamością, pamięcią zbiorową, praktykami dziedziczenia, budowaniem tożsamości narodowej, kultur i społeczeństw mieszkających na granicach, a także narodów w diasporze oraz historiami życia w ujęciu naukowym. Zintegrowała osoby pasjonujące się wyżej wymienionymi zagadnieniami. Pod jej superwizją powstało wiele książek, jak i artykułów wykorzystujących kwestie pamięci⁴⁶³. Do znanych współpracowników Godinho należą Jorge Crespo⁴⁶⁴, czy Inês Fonseca⁴⁶⁵ oraz Sónia Ferreira⁴⁶⁶, jak i liczni młodzi antropolodzy.

⁴⁶² Wywiad Francisco Freira - AIEiAK 14007.

⁴⁶³ Zob. Freire F., Fonseca I., Godinho P., *Mundo Rural: Transformação e resistência na Península Ibérica (século XX)*, Lisboa 2009.

⁴⁶⁴ Jorge Crespo – patrz: SAPIwP.

Zob. Crespo J., *O Processo de Civilização do Corpo em Portugal*, „Uma História do Desporto em Portugal”, nr 1, 2011; Idem, *A Construção da Mesa do Rei. A Mesa dos Reis de Portugal*, Lisboa 2011; Idem, *O Espírito do Jogo. Estudos e Ensaio*, Lisboa 2012.

⁴⁶⁵ Inês Fonseca – patrz: SAPIwP.

Zob. Fonseca I., *O mistério da Estrada Nacional 11-1: ou de como as memórias têm classe e também têm género* [w:] *Usos da Memória e Práticas do Património*, red. Godinho P., Lisboa 2012, s. 133-143.

⁴⁶⁶ Sónia Ferreira – patrz: SAPIwP.

Przykładem jednej z prac, o których opowiadała mi Paula Godinho, była publikacja Sónii Ferreira z 2010 roku, *A Fabrica e a Rua: Resistencia Operaria em Almada*. Praca ta bada formy oporu kobiet pracujących w Almadzie, które miały miejsce w okresie rządów Salazara. Publikacja zawiera opowieść o pracy kobiet, ich codzienności, a także wspomnienia marszy, czy strajków głodowych. Ferreira prezentuje retrospektywny wgląd w strategiczne momenty pamięci robotnic Almady⁴⁶⁷.

*

Rozdział ten ilustruje rozwój antropologii w Portugalii od lat 70-tych do początków XXI wieku. Wyselekcjonowane przeze mnie prace oraz opowieści badaczy ukazują dominującą problematykę w danym czasie. Szczególnie łatwo jest ona dostrzegalna do końca XX wieku. Natomiast prace, oraz prowadzone projekty badawcze z przełomu wieków, jak i z pierwszego dziesięciolecia, ukazują absencje w panowaniu jakiegokolwiek tematyki. Równocześnie jest to czas, w którym zaczyna istnieć trend dotyczący popularności danego terenu badawczego. Jednym z nich była moda na prowadzenie studiów na terenach Brazylii, oceniam, że jego kulmianacyjny moment przypadł na lata 2006–2012. W okresie tym zostały opublikowane pierwsze artykuły, rok później monografie - takie jak na przykład *Açores, EUA, Brasil: imigração e etnicidade*⁴⁶⁸ napisana przez João Leala. W 2011 roku prowadziłam jeden z wywiadów z João de Pina Cabralem, który potwierdził istnienie takiego trendu na większą skalę pośród portugalskich badaczy.

Zob. Ferreira S., *Camponeses, Cultura e Revolução. Campanhas de Dinamização Cultural e Acção Cívica do MFA (1974-1975)*, Lisboa 2009; Eadem, *Mulheres de Desaparecidos*, Lisboa 2003.

⁴⁶⁷ Eadem, *A Fábrica e a Rua: Resistência Operária em Almada*, Lisboa 2010.

⁴⁶⁸ Leal J., *Açores, EUA, Brasil: imigração e etnicidade*, Lisboa 2007.



Ryc. 46. Procesja Grandes Festas na Fall River w 2000 roku. Źródło: J. Leal, *Açores, EUA, Brasil: imigração e etnicidade*, Nova Gráfica, Lizbona 2007.

Rozdział piąty

Analiza wybranych prac Briana O'Neill i João de Pina Cabrala

Spośród wielu znanych i cenionych naukowców, którzy swoją pracę antropologiczną rozpoczynali w Portugalii po Rewolucji Goździków, wybrałam dwóch: Briana O'Neill i João de Pina Cabrala. Pragnę zaprezentować ich dokonania naukowe, a także analizę wybranej pracy każdego z nich. Czym się kierowałam przy tak wymagającym wyborze? Przede wszystkim uwzględniłam definicję „autora” skonstruowaną przez Clifforda Geertza. Każdy z nich miał odmienną drogę kariery zawodowej, jednak tym, co ich ze sobą połączyło, był wyjątkowy rezultat ich pracy.

Podczas przeprowadzania licznych wywiadów z różnymi portugalskimi badaczami prosiłam o wskazanie momentów przełomowych w rozwoju antropologii portugalskiej. Większość z moich interlokutorów wymieniała wówczas rezultaty badań jednego z tych dwóch uczonych. Najczęściej była to monografia *Propetarios, Lavradores e Jornaleias. Desigualdade Social numa Aldeia Transmontana (1870 – 1978)*⁴⁶⁹, napisana przez Briana O'Neill. Co ciekawe, Portugalczycy którzy cenią rodzime sukcesy, w tym przypadku wskazywali prace autora z zewnątrz. Postanowiłam opowiedzieć historię naukową profesorów Briana O'Neill oraz João de Pina Cabrala. Kierując się dyrektywami wyznaczonymi przez mistrza semiologii Rolanda Barthesa w *Śmierci autora*⁴⁷⁰ pragnę zaprezentować krótkie szkice, obrazujące losy naukowe oraz doświadczenie wybranych przeze mnie badaczy, a także wybrane przeze mnie dzieła ich autorstwa.

**

W tym miejscu chciałabym zaprezentować schemat, który skonstruowałam na potrzeby przeprowadzenia analizy wyselekcjonowanych przeze mnie tekstów. Zastanawiając się nad wyborem kluczowych aspektów istotnych przy analizie tekstu, dążyłam do rozpoznania i określenia praktyk, za pomocą których ci antropolodzy konstruowali swoje etnograficzne narracje. Posiadając wiedzę jak wyglądają prace ich poprzedników, chciałam też przyjrzeć się proponowanym przez nich innowacjom.

⁴⁶⁹ O'Neill B., *Propetarios, Lavradores e Jornaleias. Desigualdade Social numa Aldeia Transmontana (1870 – 1978)*, Lizbona 2011.

⁴⁷⁰ Barthes R., *Śmierć autora*...

Rozpoczynając analizę prac wybranych przeze mnie antropologów, poszukiwałam sensu i zrozumienia treści w oparciu o pojęcie kręgu hermeneutycznego.

Niezwykle istotnym aspektem przy podejmowaniu refleksji nad danym dziełem jest zapoznanie się z osobą autora. Mimo, że prace współczesnych antropologów zazwyczaj charakteryzują się wielością głosów, a tym samym autorów, to istnieje jedna nadrzędna persona, która moderuje wypowiedzi w konkretnym miejscu i pozwala, aby zostało wypowiedziane tylko to, co w danym momencie i na dany temat ma zostać zaprezentowane. Autor selekcjonuje problematykę oraz jej zakres, a także określa kanwę metodologiczną oraz teoretyczną. Kulturowe zaplecze, a także tradycja w jakiej wychował się antropolog badający, a następnie piszący pracę naukową, jest niezwykle istotna. Jego obserwacje, spostrzeżenia, przywiązywanie szczególnej wagi do tych, a nie innych kwestii, wpływa na wybór tematyki, konkretnych aspektów, czy na przykład sposobów integracji z badaną społecznością itd.

Wskazani przeze mnie współcześni antropolodzy pracujący w Portugalii są osobami nietuzinkowymi, ich historie życia oraz doświadczenia wpłynęły na wybór nie tylko drogi zawodowej, ale również na kolejne decyzje naukowe, podejmowane tematy badawcze i problematykę. Spowodowały również, że stali się antropologami wprowadzającymi nowe spojrzenie na badane przez siebie problemy, co zainspirowało kolejne pokolenia badaczy.

Na początku części opisującej dzieło wybranego antropologa zaprezentowałam ich doświadczenie życia, historie i wydarzenia, które miały wpływ na pracę antropologiczną. Obaj omawiani przeze mnie badacze, prace doktorskie pisali na brytyjskiej uczelni, gdzie dominowała antropologia społeczna, co miało znaczący wpływ na wybieraną przez nich problematykę badawczą. Co więcej, każdy z nich zajmował się dydaktyką na uczelniach zagranicznych, charakteryzujących się swoistością i tradycjami. Również Barthes w *Śmierci autora* pisał, że nie można odsuwać autora od tekstu, gdyż zrozumienie tego co napisał stanie się zupełnie nieprzydatne.⁴⁷¹

Podjęłam także próbę zaprezentowania wyselekcjonowanych przeze mnie dzieł oraz prac badawczych wykonywanych przez omawianych antropologów. Opis ten ukazuje nie tylko problematykę, wykorzystaną metodykę oraz podłoże teoretyczne, ale również zdarzenia życiowe, które miały znaczenie podczas prowadzenia badań terenowych. Starłam się ukazać ich doświadczenie terenu, a także jak poznawali badaną przez siebie społeczność i kulturę. Opis ten wzbogaciłam i uszczegółowiłam fragmentami z wywiadów, które z nimi przeprowadziłam.

⁴⁷¹ Ibidem, s.250.

Na co zwróciłam szczególną uwagę? Rozważałam czy są autorytetami? Co zaświadcza o ich wyjątkowości, a także czy sami podkreślają swoją wyjątkową wiedzę oraz umiejętności? Przede wszystkim odwoływałam się do ich profesjonalizmu, który można zauważyć w prezentowanych pracach, w sposobie wykorzystywanej metodologii prowadzonych badań, czy rezultatach studiów. Ponadto poszerzając dostępne mi źródła badawcze przyglądałam się środowisku naukowców, które ich otacza, zastanawiałam się czy posiadają swoich następców, a przede wszystkim uczniów, czy ich prace inspirują badaczy z młodszych generacji.

Rozważałam, czy ich autorytet etnograficzny opiera się tylko na połączeniu kwalifikacji profesjonalnego przygotowania teoretycznego z bogatym doświadczeniem terenowym, tak silnie podkreślanych przez Malinowskiego oraz Radcliffe–Browna, czy jednak jest on ugruntowany przez inne aspekty.

Co więcej, podjęłam refleksję nad funkcją autora w analizowanych przeze mnie tekstach; zastanawiałam się nad zadaniem autoryzowania tekstów. „Co czyni autora autorytetem?”⁴⁷² Kwestię tę omawiałam już we wprowadzeniu do tej pracy. Pragnę tylko przypomnieć, że aspekt ten omawiał Clifford Geertz w pracy *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, odwołując się do rozważań poprowadzonych przez Michela Foucaulta⁴⁷³, a także Rolanda Barthes’a⁴⁷⁴. Foucault podzielił autorów na tych, „którym w uprawniony sposób przypisać można wytworzenie tekstu, książki czy dzieła” oraz na tych, którzy pozostawiają po sobie spuściznę i inspirują kolejne pokolenia. Idąc drogą rozważań Foucaulta można stwierdzić, że Ci drudzy nie tylko autoryzują swoje dzieło, ale także „wytworzyli również coś więcej: możliwości i reguły formowania innych tekstów”. Inspirując się rozważaniami francuskiego filozofa analizowałam czy wybrani przeze mnie antropolodzy autoryzowali swoje teksty, a także stali się natchnieniem dla innych badaczy. Za Barthes’em używałam zwrotu „autor” czyli ten, który wytwarza dzieło. Został on zdefiniowany jako człowiek, „który całkowicie wchłania fundamentalne *dlaczego świata w jak pisać*”. Przyglądałam się, czy omawiani przeze mnie autorzy w swoich pracach potrafili dyskurs z badań terenowych przekształcić w antropologiczny tekst. Sprawdzałam czy ich dzieła zaświadczały o nich jako autorach rozumianych jako jednostki wybitne. Rozważałam, czy wyselekcjonowani przeze mnie autorzy posiadają swoją tożsamość pisarską.

⁴⁷² Geertz C., *Dzieło i życie...*, s. 31.

⁴⁷³ Foucault M., *Kim jest autor?*...

⁴⁷⁴ Barthes R., *Authors and Writers...*

Ponadto inspirując się rozważaniami Mary–Louise Pratt, w artykule zatytułowanym *Fieldwork in Common Places*⁴⁷⁵ postanowiłam przyjrzeć się jak wygląda etnograficzny rodzaj pisarstwa proponowany przez O’Neilla i Cabrala. Autorka podkreśla, że

z racji, iż etnografia legitymizuje się poprzez opozycję do innych rodzajów pisarstwa etnograficznego, to pozostaje ona ślepa na fakt, że jej własne praktyki dyskursywne były często dziedziczone po tych innych gatunkach i do dziś łączą ją one z nimi” (and are still shared with them today)⁴⁷⁶.

Pratt, podobnie jak inni antropolodzy, neguje istnienie etnografii jako

neutralnego, pozbawionego tropów stylistycznych (tropeless) dyskursu, przedstawiającego inne rzeczywistości «dokładnie takimi, jakimi one są», nieprzefiltrowanego przez nasze własne wartości i interpretacyjne schematy⁴⁷⁷.

W swojej pracy staram się odnaleźć pewne tropy w pisarstwie etnograficznym, które swoje źródło mają w innych gatunkach i tradycjach. Poniżej wspomniałam tylko o tych, które są mi niezbędne do wykonania analizy. Pratt twierdzi, że są one wykorzystywane, aby podkreślić autorytet etnograficzny oraz uzyskać wrażenie obiektywności. Przede wszystkim wskazuje jednak na istnienie „osobistej opowieści” (*personal narrative*), która ma na celu potwierdzenie indywidualnego doświadczenia terenu, czyli zapewnienie o byciu autorytetem. Autorka *Fieldwork in Common Places* uważa, że wprowadzenie w problematykę pracy i opisywanie pierwszych doświadczeń terenu, takich jak przyjazd, przyjęcie przez grupę itd., „odgrywają kluczową rolę w zakotwiczeniu opisu w intensywnym i potwierdzającym autorytet osobistym doświadczeniu pracy w terenie”⁴⁷⁸. W tej sytuacji monografia traci ustalone walory dyskursu naukowego. Aby dostosować się do wyznaczonych norm autor musi stworzyć wrażenie obiektywności pracy poprzez usunięcie swojego głosu i swojej osoby w tekście. W

⁴⁷⁵ Pratt M.-L., *Fieldwork in Common Places*, [w:] *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, red. Clifford J., Marcus G., Berkeley – Los Angeles – London 1986.

⁴⁷⁶ Ibidem, s. 27.

⁴⁷⁷ Ibidem.

⁴⁷⁸ Ibidem, s. 32.

tym celu antropolog wykorzystuje odpowiednie zabiegi literackie, które dadzą wrażenie neutralnego opisu⁴⁷⁹.

Zastanawiając się jak bardzo autorzy są widoczni w swoich tekstach, podjęłam analizę uwidaczniania się „ja” twórców prac. Sprawdzałam, czy widoczne jest podkreślenie „bycia w terenie”, czyli Geertzowskiego „bycia tam”. Na ile bycie w terenie, uczestniczenie w życiu danej społeczności stanowi formę „bycia świadkiem” opisywanych wydarzeń. Podjęłam próbę odpowiedzi na pytanie czy „zaświadczające ja” wpisuje się w koncepcję biograficzną „bycia tam”, a może raczej stanowi refleksję ukazującą przygodę badacza i jego obserwację.

Najbardziej bezpośredni sposób połączenia pracy terenowej, jako osobistego spotkania i etnografii, jako wiarygodnej opowieści, polega na przemianie formy *Dziennika* (...) w uporządkowany i publicznie dostępny gatunek – coś, co świat mógłby przeczytać.⁴⁸⁰

Zastanawiałam się jaki jest ich sposób prezentacji, czy jest to syntetyczny opis oparty na obserwacji uczestniczącej? Czy antropolog stanowi nieomylnego dostarczyciela jedynej prawdy? Przyglądałam się źródłom, z jakich korzystali i sprawdzałam czy dopuszczali do głosu badaną społeczność, a jeśli tak to na jakiej zasadzie? Rozważałam, czy i na ile badacze uwidocznili w tekście przeróżne źródła swojego doświadczenia terenu. Czy może te przeróżne głosy, języki i inne źródła wiedzy zostały spłaszczone do jednego nadrzędnego głosu autora. A może ich bycie w terenie przekłada się tylko na „opis uczestniczący”?⁴⁸¹

Przypatrując się pracom wybranych przeze mnie antropologów zastanawiałam się czy możemy powiedzieć, że wykorzystali oni strategię zaproponowaną przez Jamesa Clifforda, a tym samym nawiązali do antropologii interpretatywnej.

Poszukując dodatkowych źródeł wiedzy na temat danej społeczności, sprawdzałam czy wykorzystali w swoich pracach zjawisko tekstualizacji szczegółowo omawiane przez Clifforda w *O autorytecie etnograficznym* oraz Ricoeura w pracy *Model tekstu. Działanie znaczące rozważane jako tekst*. Clifford rozumie tekstualizację jako

⁴⁷⁹ Kruszelnicki W., „Antropologia jako rodzaj pisarstwa”. *Krytyka tekstualna a kwestia refleksyjności w antropologii kulturowej*, „Teksty Drugie” 2010, nr 5, s. 149.

⁴⁸⁰ Geertz C., *Dzieło i życie...*, s. 119.

⁴⁸¹ Ibidem.

proces, w którym niezapisane zachowania, mowa, wierzenia, tradycja ustna i rytuał zostają oznaczone jako korpus, potencjalnie znaczący całokształt, wyodrębniony z bezpośredniej, dziejącej się sytuacji⁴⁸².

Wybrałam zabieg tekstualizacji sugerując się dyrektywami wyznaczonymi przez Clifforda, a także pamiętając, że przedmiotem badań obu antropologów jest kultura zupełnie im nieznana. Clifford zauważa, że zabieg ten w etnografii jest konieczny:

Świata nie można zrozumieć bezpośrednio, wyciąga się o nim wnioski na podstawie jego części, a części muszą być koncepcyjnie i percepcyjnie wydzielone ze strumienia doświadczenia⁴⁸³

Ważnym dla moich rozważań i analiz punktem odniesienia jest tekst *Hermes' Dilemma: The Masking of Subversion in Ethnographic Description*⁴⁸⁴ napisany przez Vincenta Crapanzano. Uważa on, że

podobnie jak proces translacji, etnografia jest w pewnym sensie prowizorycznym sposobem radzenia sobie z obcością języków – [obcością] kultur i społeczeństw⁴⁸⁵.

Antropologa porównuje do tłumacza, który nie tylko dokonuje przekładu obcego języka, ale czyni zrozumiałym to, co jest obce, wydaje się bezsensowne, metafizyczne, czy pozazmysłowe. Nowojorski badacz przyrównuje etnografa do Hermesa, który ma być pośrednikiem pomiędzy światem boskim a ludzkim. To on ma odkryć tajniki skomplikowanego świata bogów przed człowiekiem. Według autora *Hermes' Dilemma...* taka postać etnografa

prezentuje języki, kultury i społeczeństwa w całej ich niejasności, ich obcości, ich bez-sensowności (*meaninglessness*); następnie, niczym magik lub hermeneuta, Hermes rozjaśnia to, co zaciemnione, czyni zrozumiałym to, co obce, i nadaje znaczenie temu, co nic nieznaczące. Dekoduje wiadomość. Interpretuje⁴⁸⁶.

⁴⁸² Clifford J., *op. cit.*, s. 47.

⁴⁸³ Ibidem.

⁴⁸⁴ Crapanzano V., *Hermes' Dilemma: The Masking of Subversion in Ethnographic Description*, [w:] *Writing Culture...*, s.

⁴⁸⁵ Ibidem, s. 51.

⁴⁸⁶ Ibidem, s. 51.

Ostatnią kwestią, na którą zwróciłam uwagę jest również sposób umocnienia swojego wizerunku jako nieomylnego dostarczyciela wiedzy poprzez podkreślanie trudności pracy w terenie. Mają one na celu wytłumaczyć brak wykonania wyczerpujących badań. Autorka tej teorii Mary-Louise Pratt pisze o fragmentach, w których antropolog wskazuje na problemy z nawiązaniem kontaktu ze społecznością badaną, trudnościami w zbieraniu materiałów, czy o negatywnym nastawieniu tubylców.

Paradoksalnie warunki pracy w terenie podaje się za przyczynę niemożliwości prowadzenia tychże badań, zamiast przedstawiać je jako część tego, co ma być objęte narracją⁴⁸⁷.

**



Ryc. 47. Brian O'Neill.

Najczęściej docenianym badaczem wymienianym podczas wywiadów z antropologami pracującymi w Portugalii był Brian Juan O'Neill. Amerykański antropolog irlandzkiego oraz andaluzyjskiego i portorykańskiego pochodzenia. Stopień licencjata uzyskał w Stanach Zjednoczonych z literatury porównawczej, a magisterium z antropologii obronił na Uniwersytecie Columbia w 1972 roku. Studia doktoranckie podjął w *London School of Economics* na kierunku antropologia społeczna. W 1982 roku przyjechał na stałe do Portugalii. Na początku drogi zawodowej jego projekty badawcze koncentrowały się przede wszystkim na antropologii Europy (Galicji i Tras-os-Montes) oraz basenu Morza Śródziemnego. Zainteresowany był tematyką społeczeństwa wiejskiego, strukturami rodzinnymi, wzorcami małżeńskimi oraz systemami dziedziczenia i spadku. Ponadto koncentrował się na

⁴⁸⁷ Pratt M.-L., *op. cit.*, s. 41.

zagadnieniach takich jak społeczności cygańskie oraz Timoru Wschodniego w Portugalii. Od lat 90-tych prowadzi badania społeczności kreolskiej mieszkającej w dzielnicy portugalskiej w Malakka, analizując tożsamość tej społeczności jako mniejszości euroazjatyckiej w wymiarze procesualnym i historycznym. Więcej na temat Briana O’Neilla można się dowiedzieć oglądając wywiad *A Antropologia e a história de vida* –[Antropologia i Historia życia] opublikowanego na stronie internetowej Memoriamedia⁴⁸⁸, a także na stronach centrów naukowych, w których działa oraz innych stronach ukazujących biografie i twórczość naukową portugalskich intelektualistów⁴⁸⁹.

Z niezwykle interesującego dorobku antropologa zdecydowałam się wybrać pracę, która przez innych portugalskich badaczy⁴⁹⁰ była wskazywana jako dzieło przełomowe w rozwoju antropologii portugalskiej. Jest to monografia etnologiczna pod tytułem: *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land, Late Marriage, and Bastardy, 1870–1978*, w Portugalii wydana jako: *Proprietários, Lavradores e Jornaleiras. Desigualdade Social numa Aldeia Transmontana (1870-1978)* [Właściciele, Rolnicy i Najemnicy. Nierówność w górskiej wsi]. Monografia ta jest rezultatem studiów prowadzonych w ramach dysertacji doktorskiej.

⁴⁸⁸

http://www.memoriamedia.net/historiasdevida/index.php?option=com_content&view=article&id=68&Itemid=110 [dostęp: 13.08.2015].

⁴⁸⁹<http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/todos.html?sobi2Task=sobi2Details&catid=4&sobi2Id=144;>
<http://www.degois.pt/visualizador/curriculum.jsp?key=5072228070267150> [dostęp: 13.08.2015].

⁴⁹⁰ Szczególny zasługi O’Neilla dla rozwoju antropologii w Portugalii podkreślała podczas mojej rozmowy etnograficznej Paula Godinho.



Ryc. 48. Okładka drugiej edycji książki *Proprietários, Lavradores e Jornaleiras. Desigualdade Social numa Aldeia Transmontana (1870-1978)*.

*

Brian O'Neill zdecydował się prowadzić badania do rozprawy doktorskiej w Portugalii po lekturze książki Jorge Diasa *Rio de Onor - Comunitarismo Agropastoril* oraz pracy José Cutileiro *A Portuguesa Rural Society*. Spośród wielu interesujących wątków, O'Neilla najbardziej zaciekały aspekty egalitaryzmu oraz komunitaryzmu, które występowały terytorialnie na granicy południowej części hiszpańskiej Galicji i portugalskiej północy. Zostały one szczegółowo opisane w dziele Diasa.

*Bylem zainteresowany znalezieniem czegoś takiego podobnego gdziekolwiek w północnej Portugalii. Było wiele podobieństw między Rio de Onor a moją wsią, na przykład instytucja **concilio do campo** — konsul wsi. To samo słowo istnieje i jest praktykowane w Rio de Onor. Ale im dłużej byłem w moim terenie zacząłem dostrzegać różnice, jakie istnieją pomiędzy moją wsią a Rio de Onor. Moja wieś nie była tak egalitarna jak Rio de Onor. Były znaczne różnice między grupami społecznymi i klasami. Moja wieś była zdecydowanie mniej egalitarna, były pewne małe, specyficzne aspekty w strukturze wsi, które były egalitarne, ale*

nie aż takie „ortodoksyjne” (przypis A.K na potrzeby tłumaczenia). Mój początkowy projekt by pojechać do regionu z egalitaryzmem został zrujnowany. Ponieważ odkryłem, że nie był aż tak egalitarny, chociaż ludzie którzy byli u władzy bądź liderzy tego społeczeństwa starali się wykazać, że wszyscy są tacy sami, równi. Ludzie żyjący w tej wsi byli bardzo biedni i ci, którzy byli na końcu i w środku tego zróżnicowania społecznego ukazywali zupełnie inny obraz i mówili, że oni we wsi są zupełnie inni, różni i o różnym statusie społecznym. Różnice były w systemie ziemskim, rodzinnym, małżeńskim, pokrewieństwa. Przyglądałem się różnym formom funkcjonowania, a moja konkluzja była taka, że nic nie było egalitarne. (...) Jest to klasyczna sytuacja - znajdujesz wiele aspektów, które zaprzeczają stereotypom, które mieliśmy na temat tych wsi położonych na północy Portugalii. Wszystko to co powiedziałem, właśnie mnie zaniepokoiło i to, że chciałem przyjechać na północ Portugalii, a nie do Galicji. Ale oczywiście to nie był najważniejszy powód. Najważniejszy powód to kwestia badań i zainteresowań akademickich oraz książki, w której był opisany świat przez Jorga Diasa. Przeczytałem także Vilarinho da Furna o egalitarnej społeczności w Minho, ale nie była aż tak dla mnie interesująca jak Rio de Onor.⁴⁹¹

Nie bez znaczenia jest fakt, że promotorem Briana O’Neilla był José Cutileiro. Również książka Cutileiro, *A Portuguese Rural Society*, miała wpływ na decyzje akademickie i zawodowe młodego antropologa. O’Neill skoncentrował się na aspektach związanych z relacjami i funkcjonowaniem człowieka w społeczeństwie, a także zaintrygował go styl jakiego promotor użył do przedstawienia swojej pracy.

Zapomniałem wspomnieć również, że zainteresowała mnie książka Cutileiro. Cutileiro był moim pierwszym promotorem w Londynie. To co mnie przyciągnęło do Portugalii i zaniepokoiło to Rio de Onor oraz to, jak Cutileiro napisał swoją książkę, styl jakiego użył. To nie jest monografia etnograficzna napisana niezwykle szczegółowo, ale monografia napisana niezwykle ironicznie. Jego styl jest bardzo dekoncentrujący, persyflażowy oraz dewaluujący polityczną strukturę kończącego się reżimu Estado Novo końca lat 60 - tych. Zaniepokoiło mnie by zbadać dogłębniej pewne zagadnienia opisane w książce. Chociaż świat, który opisuje, omawia Cutileiro w swojej książce na temat południa był zdecydowanie inny niż ja spotkałem na północy. Dla mnie istotne jest to, że świat Portugalski poznałem z książek, a nie tak jak

⁴⁹¹ Wywiad Brian O’Neill - AIEiAK 14003.

*Galicję ze spotkania z tym światem. Największy wpływ na mnie miały te dwie książki (Rio de Onor oraz A Portuguese Rural Society), choć są zupełnie różne*⁴⁹².

Problematyka pracy O’Neilla dotyczy wewnętrznych podziałów społecznych w małej portugalskiej wiosce znajdującej się w górach. Autor książki wybierając tę lokalizację był przekonany, że społeczność zamieszkująca odizolowaną przestrzeń musi zachowywać egalitaryzm jako strukturę społeczną. Przeświadczenie to było podzielane przez etnografów pracujących w tym regionie przynajmniej od dwóch dekad. Mieszkańcy górskich wiosek przekonywali badaczy, że „wszyscy są równi”⁴⁹³. O’Neill również wybrał górską osadę, aby poprowadzić studia nad jej rodzajem egalitaryzmu, jednak doszedł do zupełnie innych wniosków niż jego poprzednicy: epitet *egalitaryzm* w tym przypadku jest całkowicie zwodniczy, a życie wiejskie jest obarczone nierównością, wewnętrznymi konfliktami i walkami o najwyższe posady zapewniające ekonomiczną i społeczną rangę⁴⁹⁴.



Ryc. 49. *Lavradores* podczas przerwy w pracy. Źródło: B. O’Neill, *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land, Late Marriage, and Bastardy, 1870–1978*, Cambridge 2007, s. 109.

⁴⁹² Wywiad Brian O’Neill - AIEiAK 14003.

⁴⁹³ Davis J., *People of the Mediterranean: An Essay*, [w:] *Comparative Social Anthropology*, Londyn 1977, s. 71.

⁴⁹⁴ O’Neill B., *Social Inequality in...*, s. 1.

Antropolog zauważył, że początkowo mieszkańcy badanej przez niego osady zapewniali, że są równi. Jednak prowadząc dłuższą obserwację i analizę wstępnie zebranych materiałów dostrzegł wyraźne różnice ekonomiczne i społeczne. O'Neill postanowił wybrać trzy główne przestrzenie życia społecznego, aby wytropić absencje egalitaryzmu w Fontelas. Badania były skoncentrowane na: własności ziemskiej, współpracy (spółdzielnia pracy) oraz formach małżeństwa i dziedzictwa. W pierwszym rozdziale swojej książki wyjaśniał dlaczego wybrał do swoich analiz trzy powyżej wymienione aspekty z życia społeczności.

Po pierwsze ziemia nie jest posiadana w równych częściach i nie jest egalitarne jeśli chodzi o podział ziem pomiędzy społeczność. Po drugie, formy spółdzielczości pracy zawierają widoczne dysproporcje w kooperacji i czasu wspólnej pracy. Po trzecie, praktyki małżeństwa i dziedzictwa ujawniają fundamentalne dysproporcje pomiędzy kilkoma uprzywilejowanymi dziedzicami i ich wykluczonego rodzeństwa (...) Zamiast porównywania jednorodnej grupy chłopskich rolników czy jasnej hierarchii czterech różnych grup społecznych pojawiły się: znaczne różnice w sytuacji ekonomicznej statusie społecznym, strukturze gospodarstw domowych oddzielających bogatych, średniozamożnych i biednych. Mieszkańcy wsi w tym przypadku nie namalowali własnego portretu arkadyjskiej demokracji (...) W przeciwieństwie do wykazania obrazu równości panującej w tej górskiej wiosce, większość moich informatorów podkreślała wielokrotnie 'my tutaj wszyscy nie jesteśmy równi'.⁴⁹⁵

Istotne jest to, że Brian O'Neill przewidywał, że jego praca będzie kolejną monografią ukazującą życie społeczności wiejskiej prezentującą jej codzienne życie, relacje i przejawy kultury chłopskiej, które miały wykazać jej egalitarny charakter. Położenie wybranej przez O'Neilla osady, czyli przestrzeń odizolowana pasmami gór, miało zapewnić zachowanie i kontynuowanie najbardziej archaicznych przejawów życia społecznego. Praca miała być wzorowana na dziele Diasa pod tytułem *Rio de Onor. Comunitarismo Agro-Pastoril*. Autor w pierwszym rozdziale podkreślił, że spodziewając się co zostanie przedmiotem jego studiów, rozpoczął badania terenowe oczekując, że w każdym miejscu odnajdzie relacje społecznej równości.

Im więcej analizowałem aktualną wiejską strukturę społeczną, tym więcej odnajdywałem przenikającej nierówności w relacjach społecznych. Dokumenty z przeszłości wsi potwierdzały istnienie nierówności już w przeszłości⁴⁹⁶.

⁴⁹⁵ Ibidem.

⁴⁹⁶ Ibidem, s. 10.

Brian O'Neill dzięki wysokim kwalifikacjom zawodowym i doskonałemu przygotowaniu teoretycznemu zaprezentował w swojej książce całkowicie nowy obraz istniejących struktur społecznych we wsi usytuowanej w północno-wschodniej części Portugalii. Jest nim tak zwany "komunitaryzm", natomiast egalitaryzm został zakwestionowany i poddany krytycznemu ponownemu rozpoznaniu. Jego praca przeczyła dotychczasowej wiedzy na temat struktur społeczności wiejskich usytuowanych w północno-wschodniej Portugalii. O'Neill ograniczył zakres analizy nierówności w bardzo precyzyjny sposób - koncentrując się wyłącznie na lokalnych strukturach i wewnętrznym kształcie stratyfikacji w jednej społeczności wiejskiej.

W pierwszym rozdziale autor zaznaczył, że w swoich studiach nie będzie rozważał zagadnienia społecznej nierówności na przykładzie osady w Fontalesa. Uznał, że podstawowym aspektem jest wykazanie oraz dostarczenie pełnych danych, które pozwolą obalić mit obecności egalitaryzmu w wioskach portugalskich położonych na północy kraju.

(...) nie poświęcę stron czy rozdziałów na opisanie nowej czy dokładniejszej definicji 'nierówności' lub 'stratyfikacji', ale raczej będę zadowolony jak uda mi się dostarczyć wystarczającej ilości dowodów przeciwko bezcielesnemu duchowi wiejskiej równości⁴⁹⁷.

O'Neill odwoływał się do teorii wypracowanej przez Jacka Goody'ego⁴⁹⁸, mówiącej że wszystkie euroazjatyckie społeczności są charakteryzowane poprzez pewne formy wewnętrznej stratyfikacji oraz poprzez widoczne różnice w zamożności i pozycji społecznej. Antropolog podjął próbę odniesienia swojego projektu do badań i zdobyczy etnologii europejskiej. O'Neill wykazał się erudycją i doskonałą znajomością teorii dotyczących małych społeczności wypracowanych przez cenionych antropologów, między innymi: Robert Redfield, Ferdinand Tönnies, Alan Donald James Macfarlane, David D. Gilmore, czy Teodor Shanin.

Antropolog był doskonale zaznajomiony z pracami omawiającymi zagadnienie małych społeczności, egalitaryzmu i nierówności społecznej, dotyczących Portugalii, Hiszpanii, a także innych państw europejskich. Na podstawie tej wiedzy próbował odpowiedzieć na pytanie, jaki był obraz równości w społeczeństwach chłopskich, konstruowany w literaturze etnograficznej. Rozważał jakie są powody wnioskowania, iż struktury społeczne w północnej części Półwyspu

⁴⁹⁷ Ibidem, s. 2.

⁴⁹⁸ Goody J., *Production and Reproduction: A Comparative Study of the Domestic Domain*, Cambridge 1976.

Iberyjskiego są uniwersalnie uznawane przez badaczy za egalitarne. Analiza powyżej wymienionej problematyki miała doprowadzić do fundamentalnego zagadnienia, czyli próby odpowiedzi na pytanie, co oznacza termin społeczna nierówność. Na potrzeby tego projektu wybrał cztery główne monografie etnograficzne dotyczące północno - iberyjskich społeczności oraz europejskich społeczności wiejskich. Nawiązał do dzieła Portugalczyka Jorga Diasa *Rio de Onor: Comunitarismo Agro – pastoril*⁴⁹⁹, a także do tekstu amerykanki Susan Tax Freeman *Neighbors: The Social Contract in a Castilian Hamlet*⁵⁰⁰, której przedmiotem badań była mała hiszpańska wieś Valdemora. Trzecia monografia prezentowała hiszpańską społeczność zamieszkującą tereny góryste. Była to praca Stanley Brandes *Migration, Kinship, and Community: Tradition and Transition in a Spanish Village*⁵⁰¹. Ostatnią pracą omawiającą europejską społeczność wiejską była zredagowana przez F. G. Bailey'a *Gifts and Poison: The Politics of Reputation*⁵⁰². Stanowiła ona zbiór esejów prezentujących małe górskie wioski we Francji, Hiszpanii, Włoszech i Austrii. Wszystkie z wymienionych powyżej lektur odwołują się do koncepcji równości społecznej i egalitaryzmu, a także są uważane za punkty zwrotne w rozwoju etnografii iberyjskiej. Autor wyróżnił najważniejsze teoretyczne koncepcje wykorzystane przez ich autorów.⁵⁰³ Ponadto w różnych częściach swojej pracy odwoływał się do tych monografii.

Praca *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land, Late Marriage, and Bastardy, 1870–1978* jest monografią, składającą się z tradycyjnego schematu będącego podstawą pisania rozpraw naukowych w humanistyce. Ze względu na to, że była ona pierwotnie rozprawą doktorską, charakteryzowała się stałymi elementami wymaganymi przy pisaniu takiej dysertacji.⁵⁰⁴ Podstawowymi metodami badawczymi wykorzystywanymi podczas studiów nad tą miejscowością były wywiady nieformalne, obserwacja uczestnicząca, ale także źródła archiwalne. Badacz łączył metody antropologiczne z historycznymi i demograficznymi⁵⁰⁵. Opisywał wybraną problematykę badawczą, rozszerzając ją o pewne aspekty historyczne. Książka składa się z ośmiu rozdziałów. Pierwszy z nich, *An 'egalitarian' iberian community?* zawiera podstawowe informacje na temat problematyki, wykorzystywanych teorii oraz metod

⁴⁹⁹ Dias J., *Rio de Onor...oraz Vilarinho da Furna...*

⁵⁰⁰ Freeman S., *Neighbors: The Social Contract in a Castilian Hamlet*, Chicago 1970.

⁵⁰¹ Brandes S., *Migration, Kinship, and Community: Tradition and Transition in a Spanish Village*, New York 1975.

⁵⁰² Bailey F. G., *Gifts and Poison: The Politics of Reputation*, New York 1971.

⁵⁰³ Zob. O'Neill B., *Social Inequality in...*, s. 10-16.

⁵⁰⁴ Zob. O'Neill B., *Social Inequality in...*, s. XIV [Podziękowania].

⁵⁰⁵ Zob. Ibidem, s. 17-19.

badawczych⁵⁰⁶. Następne rozdziały pogrupowane zostały zgodnie z trzema głównymi obszarami struktur społecznych. Pierwszy z nich - własności ziemskie - jest poruszany w kolejnych dwóch rozdziałach. W drugim znajduje się ogólna charakterystyka regionu geograficznego, gdzie znajduje się Fontelas, zawiera też analizę pięciu głównych rodzajów gruntów uprawnych we wsi. Szczególną uwagę autor poświęca systemowi „otwartego pola”, który podlega podwójnej rotacji oraz wspólnym obszarom ziemskim w aspekcie ekonomii wsi⁵⁰⁷. Natomiast w trzecim rozdziale⁵⁰⁸ została poprowadzona analiza wszystkich własności ziemskich znajdujących się we wspólnocie. Autor badał także rolę ziemi, jako fundamentalnego kryterium do zdefiniowania grup społecznych. Zaprezentował pięć studiów przypadku, analizując sytuacje pięciu gospodarstw domowych o odmiennej sytuacji ekonomicznej. Drugą przestrzenią badawczą jest zagadnienie spółdzielni pracy – formy współpracy przy pracy. Autor określił roczny cykl zajęć rolniczych i omówił rolę rady w wiosce przy koordynowaniu prac publicznych. W czwartym rozdziale⁵⁰⁹ autor zajął się dwoma rodzajami spółdzielni pracy: zespół pracy przy młócce zboża, oraz systematyczna rotacją osób przy nawadnianiu ogrodów kuchennych. Obydwie te formy pracy, choć w założeniu egalitarne, wykazują nierównomierny podział pracy i wymiany mieszkańców wioski pomiędzy tymi z wyższych i niższych stopni hierarchii. Trzecia i zarazem ostatnia przestrzeń badawcza dotyczy małżeństwa i dziedziczenia. Poświęcone są jej kolejne trzy rozdziały. W piątym rozdziale⁵¹⁰ są opisane trzy studia przypadków, ukazujące gospodarstwa domowe w każdej z głównych grup społecznych wsi. Prezentują one empiryczne dowody na odmienne wzory małżeństwa i dziedziczenia, w zależności od zajmowanego miejsca w hierarchii społecznej. Natomiast w szóstym rozdziale⁵¹¹ znajduje się kontynuacja rozważań nad małżeństwem ze szczególnym uwzględnieniem rytuałów małżeńskich, a także opis struktur wszystkich rodzajów gospodarstw domowych we wsi w 1977 roku. Ukazuje on popularne rytuały małżeńskie. Między innymi rezygnację z oddzielnego mieszkania małżonków na rzecz rezydowania z rodzicami przez długi czas po zawarciu związku małżeńskiego. Sytuacja taka sugeruje ograniczanie małżeństwa w imię interesu utrzymania jednolitego dziedziczenia ojcowizny. W rozdziale siódmym⁵¹² został

⁵⁰⁶ Ibidem, s. 1 – 22.

⁵⁰⁷ Ibidem, s. 23 – 69.

⁵⁰⁸ Ibidem, s. 70 – 120.

⁵⁰⁹ Ibidem, s. 121 – 174.

⁵¹⁰ Ibidem, s. 175 – 259.

⁵¹¹ Ibidem, s. 260 – 305.

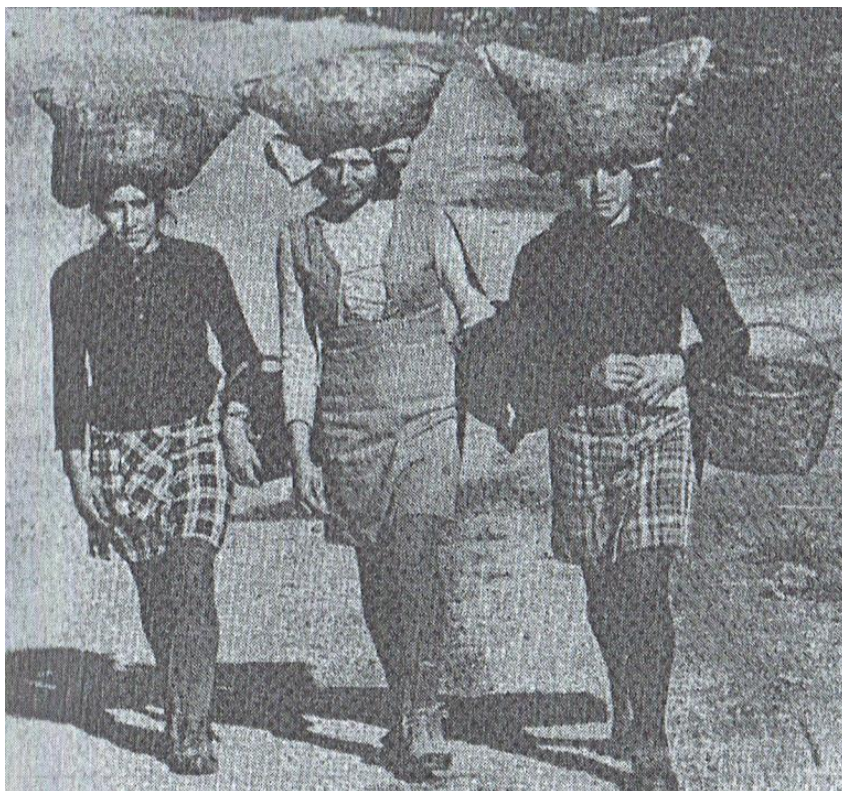
⁵¹² Ibidem, s. 306 – 340.

zaprezentowany rytuał związany ze śmiercią w Fontelas oraz różne formy podziału gruntów. Dziedziczenie po śmierci stanowiło fundamentalną kwestię w strukturze społecznej i było z nim związane wiele innych aspektów istotnych dla wspólnoty. W ostatnim, ósmym rozdziale O'Neill podjął próbę odniesienia studiów do kontekstu etnograficznego i powrócił do zagadnienia egalitaryzmu w strukturze społecznej. Dokonał syntezy trzech głównych zagadnień istotnych dla omawianej problematyki. Pierwszym z nich było obalenie/unieważnienie spójnego wizerunku wsi w odniesieniu do aspektów równości, nierówności oraz hierarchii społecznej. W drugim odwołał się do relacji religii i 'ideologicznych' zachowań codziennych. Natomiast trzeci aspekt zawierał antytezę obrazu wiejskiej równości, czyli stratyfikację w Fontelas. Autor skonkludował, iż dane przedstawione w poprzednich rozdziałach wskazują jednoznacznie na strukturę społeczną charakteryzującą się wyraźnym zróżnicowaniem gospodarczym i socjalnym⁵¹³. Poprzez wybrane tematy poszczególnych rozdziałów, wskazał na unieważnienie dotychczasowej teorii wykazującej istnienie struktury egalitarnej na terenie osady w Fontelas. Tym samym rozpoczął nową przestrzeń prowadzenia badań w innych osadach ułożonych na północy Portugalii oraz Galicji w poszukiwaniu egalitaryzmu bądź jego absencji.

Praca Briana O'Neilla stała się przełomowa w dorobku antropologii portugalskiej ze względu na obalenie istniejącej do tej pory teorii egalitaryzmu, ale także ze względu na profesjonalnie wykonane badania, analizę i klarowny ich opis, potwierdzający jego obserwacje z terenu. Antropolog dzięki doskonałemu warsztatowi zawodowemu podważył istnienie egalitaryzmu jako formy uniwersalnej dla górskich osad. Obalił mit, który istniał i był podtrzymywany przez etnografów do czasów jego badań, czyli połowy lat 70-tych. O'Neill nie tylko zaprezentował inny obraz, ale i postawił sobie odmienny cel. Autor udowodnił, że Fontelas mimo swoich niewielkich rozmiarów i odizolowania przez pasma górskie, była zdominowana wyraźnym zróżnicowaniem społecznym. W swojej pracy nie odrzucił ani nie unieważnił koncepcji równości, natomiast wykorzystał ją w specyficznych momentach – na przykład kiedy analizował cykl rolniczy, a mieszkańcy wioski udawali istnienie równości. Ponadto starał się wykazać, że 'równość' i 'hierarchia' mogą współżyć w jednym społeczeństwie, ale w innych formach i w innym kontekście. Analizę poprowadził w sposób klarowny, a podstawą wnioskowań były trzy fundamentalne aspekty życia społecznego istniejące w małych miejscowościach. Swoje obserwacje i analizę wywiadów skonfrontował z

⁵¹³ Ibidem.

wnioskami wyciągniętymi z kwerend archiwalnych. Sprawdził kontynuację pewnych zachowań i zwyczajów, które upewniły go w przekonaniu o absencji egalitaryzmu w przeszłości. Dokonując dekonstrukcji harmonijnego obrazu społeczności wiejskiej wykazał się niezwykłą znajomością omawianej problematyki, a także zdolnościami badawczymi czym wzbudził szacunek pośród antropologów. Warto podkreślić, że świetnie poznał historię tego obszaru. W pracy, między innymi, odwoływał się do spuścizny po najazdach, a tym samym wpływach obcych kultur, które dostrzegł w życiu codziennym mieszkańców Fontelas. Ponadto odwołał się do procesu emigracji w latach 60-tych, która miała istotny wpływ na funkcjonowanie struktur społecznych. O'Neill dokonał analizy społeczności w Fontelas również w odniesieniu do koncepcji, które w tamtych czasach były bardzo popularne i wielokrotnie wykorzystywane przez innych badaczy społeczeństw wiejskich. Jedną z nich była teoria „honoru i wstydu”. Poprowadził wywód, w którym wykazał, że aspekt „honoru i wstydu” był znany w Fontelas, wskazał na źródło kontekstu w którym funkcjonował, a w konkluzji zasygnalizował, że nie miał on żadnego znaczenia dla mieszkańców.



Ryc. 50. Trzy siostry z dużego gospodarstwa domowego *lavradorów* niosące worki na głowach.
Źródło: B. O'Neill, *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land...*, s. 95.

Warto również zauważyć, że O'Neill był człowiekiem zupełnie obcym w Fontelas. Nie tylko ze względu na to, że nie był mieszkańcem tej wioski, ale przede wszystkim dlatego, że był obcokrajowcem, co sam podkreślił, jako dość duże utrudnienie w prowadzeniu badań. Dzięki temu, że był badaczem, który wykształcił się w zagranicznej szkole i poznawał Portugalię z książek, mógł zaobserwować więcej niż badacz portugalski. Na swój teren patrzył z oddalenia, a zarazem jego doświadczenie terenu było bardzo bogate. To, co dla Portugalczyka było oczywiste, dla O'Neilla stało się novum. Prawdopodobnie dzięki temu i ze względu na doskonałe wykształcenie zawodowe, dostrzegł absencję egalitaryzmu w Fontelas. Warto również zwrócić uwagę na fakt, że antropolog wzorował się na czwórce badaczy zajmujących się studiami nad małymi społecznościami, jednak żaden z nich nie skoncentrował się na zagadnieniu wewnętrznych różnic ekonomicznych lub międzyludzkich konfliktów w społeczności wiejskiej. O'Neill zwrócił na to uwagę, gdyż badacze amerykańscy byli wyczuleni na kwestie więzi społeczno-narodowych. Jest to kolejny dowód wskazujący na to, że element oddalenia, bycie badaczem wykształconym w innej szkole, pozwala na dostrzeżenie nowych, istotnych cech badanej społeczności, czy kultury.

Należy zauważyć, że dzięki kulturze, w której się wychował i historii swego życia potrafił dostosować się do społeczności, w której mieszkał. Choć Brian O'Neill urodził się w Nowym Jorku, posiadał korzenie irlandzkie, andaluzyjskie oraz puertorykańskie. Jak wspominał, w domu jego dziadków mówiono tylko po hiszpańsku i zwyczaje z tego kręgu kulturowego były mu bliskie.

Moi dziadkowie mówili po hiszpańsku bo dziadek był z Puerto Rico a babcia z Cordoby i jako mały chłopczyk z nimi rozmawiałem po hiszpańsku, ale na co dzień rozmawiałem po angielsku. Kiedy przyjechałam na badania mówiłem po kastylijsku albo galicyjsku. Galicyjski byli w stanie zrozumieć i mimo tej wiedzy językowej potrzebowałem roku czasu by nauczyć się portugalskiego⁵¹⁴.

Książka *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land...* ukazuje sposób pracy oraz rodzaj pisarstwa etnograficznego jaki wykorzystał O'Neill. Warto zauważyć, że poprowadził on studia zgodnie z wyuczonym warsztatem zawodowym, a także w odniesieniu do szkoły, w której się kształcił. Dlatego można dostrzec jego zamiłowanie do antropologii społecznej oraz literatury. Prowadzone badania terenowe podzielił na empiryczne doświadczenia terenu, jak i

⁵¹⁴ Wywiad Brian O'Neill - AIEiAK 14003.

prace archiwalne. Nie angażował się w uświadamianie mieszkańców Fontelas, a jego konceptualizacja badań i sposób ich prowadzenia były szczegółowo zaplanowane i przemyślane. Przewidział np. reakcje tubylców, przyjeżdżając z listami polecającymi i uwierzytelniającymi jego zamiary wobec mieszkańców. Mimo to, zdawał sobie sprawę z braku zaufania wobec obcego. Wybrał Fontelas dopiero wtedy, gdy był pewny, że został zaakceptowany na tym terenie. Postawa taka była związana z sytuacją, w której został oczyszczony z zarzutu kradzieży krów. Świadomy podejrzliwości wobec obcego, jaka cechuje mieszkańców wsi starał się zdobyć ich zaufanie.

Zabrało mi to wiele dni by przełamać obcość. By ludzie przestali dziwnie na mnie patrzeć, na człowieka który obserwuje ich i to co oni robią. Zabrało mi to dużo czasu. Miałem listy polecające, które pokazałem paru osobom w Braganzie i oni tłumaczyli tej społeczności co ja robię i na czym polegają moje studia. Po paru tygodniach, jeśli nie po całym miesiącu miałem wrażenie, że ludzie zaczęli mnie akceptować. Może nawet trwało to dłużej niż miesiąc. Pierwsze tygodnie były bardzo trudne. Było dokładnie tak jak w książkach klasycznych. Pojawileś się w danej społeczności, musiałeś się tam niemalże narodzić⁵¹⁵.

Antropolog, aby zostać całkowicie zaakceptowanym i aby tubylcy zaczęli traktować go bez cienia podejrzliwości, starał się w pełni uczestniczyć w życiu społeczeństwa. Jedną z jego metod badawczych była obserwacja uczestnicząca i jak sam podkreślał, termin *uczestnicząca* wyraża tu nie tylko bycie przy mieszkańcach, ale również z nimi, podczas każdej ich pracy oraz w życiu codziennym. „Powinienem uwypuklić słowo *uczestnicząca*, gdyż większość mojego czasu podczas pierwszego roku w Fontelas spędziłem pracując w polu”⁵¹⁶. Natomiast najwięcej wywiadów udało mu się przeprowadzić w okresie jesienno-zimowym, po zakończeniu prac polowych.

Warto zauważyć, że jego autorytet etnograficzny nie opierał się tylko na połączeniu profesjonalnych kwalifikacji zawodowych, gruntownie przemyślanej i przygotowanej kanwie teoretycznej, czy bogatym doświadczeniu terenowym. O'Neill swoją pracą podważył dotychczas istniejące koncepcje dotyczące społeczeństw z małych portugalskich i galicyjskich osad. Jego niepodważalne refleksje z terenu spowodowały zmianę podejścia do tego typu

⁵¹⁵ Wywiad Brian O'Neill - AIEiAK 14003.

⁵¹⁶ O'Neill B., *Social Inequality in...*, s. 17.

wspólnot. Zainspirował kolejnych badaczy do powtórnego przyjrzenia się mieszkańcom górskich osad na granicy hiszpańsko-portugalskiej. Swoją książką nie tylko zmienił krajobraz społeczny, ale również możemy mówić w tym wypadku o przeobrażeniu „krajobrazu” psychicznego i emocjonalnego samej społeczności. Okazało się, że wspólnota ta żyła w zupełnie innych relacjach kulturowych i społecznych niż do tej pory sądzono. Jest to niezwykle istotna kwesta w zakresie określania typów istniejących społeczeństw na danych terenach, a także rodzajów osobowości. Zaobserwował charakter społeczno–narodowościowy niewielkich rozmiarów wspólnoty mieszkającej na ziemiach danego kraju, w konkretnym położeniu geograficznym.

Brian O'Neill stał się również niekwestionowanym autorytetem w kwestii zagadnień dotyczących społeczeństwa i struktury społecznej. Odwołują się do jego pracy profesorowie z najstarszej generacji antropologów portugalskich, między innymi João de Pina Cabral w książce *Os contextos da Antropologia*, a także Miguel Vale de Almeida w pracach *Senhores de Si. Uma interpretacao antropológica da Masculinidade*, *The Hegemonic Male: Masculinity in a Portuguese Town*. Również Antónia Lima w książce *Grandes Famílias, Grandes Empresas* [Duże rodziny, dużych firm.]. Nie tylko oni uznali amerykańskiego antropologa za autorytet w kwestii struktur społecznych. Praca *Proprietários, lavradores e jornaleiras: desigualdade social numa aldeia transmontana, 1870-1978* była cytowana ponad 150 razy, natomiast jej wersja angielska 83 razy⁵¹⁷. Odwoływali się do jego pracy badacze europejscy, jak i pochodzący z obu Ameryk. Między innymi: David Sven Reher Sullivan w książce *La familia en España, pasado y presente*, Peter Loizos w *Contested Identities: Gender and Kinship in Modern Greece*, czy Caroline Bledsoe w pracy *Transformations in Sub-Saharan African Marriage and Fertility*⁵¹⁸ i wielu innych.

Stał się inspiratorem dla kolejnych antropologów, socjologów i badaczy. Jednym z nich jest portugalski antropolog Paulo Mendes. Jego ostatnia książka ukazuje życie społeczności rybackiej w miejscowości Azenha do Mar. Problematyka jego badań koncentrowała się na nierówności społecznej w dostępie do własności i pracy, w kontekście dominacji natury nad człowiekiem. Antropolog przeanalizował, jakie czynniki miały największy wpływ na zmiany, które się dokonały w tej społeczności. Przede wszystkim Mendes interesował się relacją

⁵¹⁷ <https://scholar.google.com/citations?user=LATjhREAAAAJ&hl=pt-PT&oi=sra> [dostęp: 28.10.2015].

⁵¹⁸ https://scholar.google.com/scholar?oi=bibs&hl=pt-PT&cites=13205638659122110997&as_sdt=5 [dostęp: 28.10.2015].

https://scholar.google.com/scholar?oi=bibs&hl=pt-PT&cites=9165476386337664529&as_sdt=5, [dostęp: 28.10.2015].

człowiek - środowisko oraz jej wpływem na utrzymanie i budowanie wspólnoty. Dla badacza niezwykle istotny był kontekst indywidualizmu, wspólnoty i środowiska. Praca pod tytułem: *O Mar É Que Manda: Comunidade e Percepção do Ambiente no Litoral Alentejano*⁵¹⁹ [Morze i jego panowanie: wspólnota i percepcji środowiska na wybrzeżu Alentejo] została napisana jako rozprawa doktorska, a jej promotorem był Brian O'Neill. Książka Paulo Mendesa, wydana w 2013 roku, została przyjęta z zachwytem przez środowisko portugalskich antropologów. Nie jest ona jedynym przykładem wykazującym badaczy inspirujących się naukowymi dokonaniem Briana O'Neilla. Antropolog ma swoich uczniów i następców, wzorujących się na innych pracach badacza.

O'Neill jest badaczem, który umiejętnie potrafi zaobserwować fundamentalne zasady badanego przez niego świata, potwierdzić swoje przypuszczenia i w przejrzysty sposób dyskurs z terenu przełożyć na zrozumiały tekst naukowy. O'Neill orientując się w absencji egalitaryzmu w Fontelas zaczął poprzez uczestnictwo w życiu tej wspólnoty poznawać i „wchłaniać” geertzowskie *dlaczego* ich świata, a następnie umiejętnie przekształcił je w *jak pisać*. Nie ingerował w życie badanej społeczności ani w funkcjonowanie jej świata. Tekst przedstawiony odbiorcy jest napisany w sposób zrozumiały, przejrzysty, poukładany i dostępny również dla czytelnika spoza kręgu naukowego. Jego praca wskazuje, że jest on antropologiem wybitnym, który posiada swój identyfikowalny styl pisarski.

Brian O'Neill, który licencjat ukończył z literatury porównawczej, zachwyił się umiejętnościami narracyjnymi swojego promotora- José Cutileiro. Jak wspominał podczas jednej z naszych rozmów, zawsze interesował się stylem pisania. Z tych powodów postanowiłam przyjrzeć się jego sposobowi konstruowania tekstu etnograficznego. Ponadto wykorzystałam teorię Mary-Louise Pratt, która uważa, że chociaż „etnografia legitymizuje się poprzez opozycję do innych rodzajów pisarstwa etnograficznego, to pozostaje ona ślepa na fakt, że jej własne praktyki dyskursywne były często dziedziczone po tych innych gatunkach i do dziś łączą ją one z nimi”.⁵²⁰ Warto również podkreślić, że Pratt podziela zdanie znacznej grupy badaczy, która neguje uznanie etnografii za „neutralny, pozbawiony tropów stylistycznych (tropless) dyskurs, przedstawiający inne rzeczywistości <dokładnie takimi,

⁵¹⁹ Mendes P., *O Mar É Que Manda: Comunidade e Percepção do Ambiente no Litoral Alentejano*, Lisboa 2013.

⁵²⁰ Pratt M.-L., *op. cit.*, s. 27.

jakimi one są>, nieprzefiltrowany przez nasze własne wartości i interpretacyjne schematy”⁵²¹ Jakie tropy można dostrzec w pracy *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land...*? Przede wszystkim wplecione przez O’Neilla wątki autobiograficzne. Tak zwana „osobista opowieść” jest w omawianej pracy obecna głównie na początku, we wstępie i w pierwszym rozdziale.

Brian O’Neill opisując swoje doświadczenie terenu oraz wybór metod badawczych, a także prezentując swój tok rozważań podkreśla autorskie podejście. W pierwszym rozdziale, który jest wprowadzającym do książki autor wplata dyskutowane wątki autobiograficzne, które istotnie podkreślają jego obecność w terenie.

Moje wejście do wioski nie obyło się bez problemów. Odbyłem trzy miesięczne badania terenowe w regionie Galicji na terenach hiszpańskich wzdłuż granicy z Portugalią w 1973 roku, a trzy lata później przybyłem do Fontelas jako obcy, mówiący po galicyjsku: język historycznie związany z kastylijskim hiszpańskim oraz portugalskim. Kontaktowałem się z etnologami pracującymi w Lizbonie i z kanonikiem z Braganzy po to by pokierowali mną i asystowali mi w wyborze odpowiedniej społeczności zamieszkującej góry. W lutym 1976 roku wsiadłem do jednego z lokalnych autobusów w Braganzie i wysiadłem na ostatnim przystanku, naprzeciwko głównej *taberny* w Fontelas. Niestety miałem wielkiego pecha bo tego poranka dwie krowy zostały ukradzione z gospodarstwa domowego brata księdza i cała wioska podejrzewała, że Galicjanin zabrał je 4 kilometry za północną granicę Fontelas. A więc byłem uważany nie tylko za podejrzanego studenta, rządowego szpiega, geodetę, profesjonalnego kontrabandzistę, ale także za złodzieja krów. Moja znajomość galicyjskiego nie za bardzo mi tu pomogła, gdybym tylko znał hiszpański kastylijski to znajdowałbym się w dogodniejszej sytuacji. Cały dzień był raczej mocno napięty, a brak środków komunikacji spowodowały, że nie mogłem opuścić wioski, jedyną osobą która posiadała samochód był ksiądz. Pozwolono mi zostać na noc, ale dopiero po tym jak parę osób dokładnie sprawdziło moje listy uwierzytelniające i oficjalne stemple w paszporcie. (...) Następnego dnia rano krowy znalazły się za granicą i zostały sprowadzone. Następnie odwiedziłem jeszcze dwie inne wioski i wybrałem Fontelas, wiedząc, że mieszkańcy są pewni, że nie miałem nic wspólnego z kradzieżą krów⁵²².

Taki odautorski wstępny komentarz (opisujący na przykład: przyjazd na miejsce, sposób przyjęcia przez tubylców itd.), jak uważa Pratt, stanowi „kluczową rolę w zakotwiczeniu opisu w intensywnym i potwierdzającym autorytet osobistym doświadczeniem pracy w terenie”. W momencie pisania pracy przez O’Neilla, w nauce panowało przekonanie, że nie może pojawiać się subiektywne spojrzenie autora, tekst powinien być dostosowany do zasad dyskursu naukowego. Aby przezwyciężyć tę dwuznaczność, autorzy - w tym omawiany antropolog -

⁵²¹ Ibidem.

⁵²² O’Neill B., *Social Inequality in...*, s. 17-18.

musieli wykorzystywać różnego rodzaju zabiegi literackie, które odpowiednio dobrane uwiarygodniały tekst naukowy. Jak zauważyła Pratt, w pracach takich wyraźnie widać "połączenie osobistej opowieści ze zobiektywizowanym opisem"⁵²³. Strategia ta, jak podkreślała autorka, posiada dość długą historię, jej początek można dostrzec w dziennikach podróżników już z XVI - stego wieku⁵²⁴. Traci się w ten sposób naturalne spotkanie "twarzą - w - twarz na formę zobiektywizowanego przekazu naukowego"⁵²⁵. Praca Briana O'Neilla jest typową monografią naukową charakterystyczną dla okresu, w którym była pisana. W podziękowaniach, które znajdują się na początku książki, O'Neill podkreśla, że jest to lekko poprawiona wersja jego rozprawy doktorskiej, którą pisał na *London School of Economics and Political Science*. Posiada ona charakterystyczny układ typowy dla dysertacji. W „podziękowaniach” i pierwszym rozdziale widzimy niezliczoną ilość fragmentów odautorskich, które ukazują jego subiektywne spojrzenie, doświadczenia, przeżycia. Są one bardzo osobiste, niczym fragmenty dziennika badacza, który w przyjazny sposób wprowadza odbiorcę w problematykę pracy. Kolejne rozdziały zawierają sporadyczne opisy sytuacji potwierdzających wydarzenia z trenu autora.

Pewnego letniego popołudnia wracałem z Mosteiro na moim rowerze, i wzdłuż głównej drogi pojawili się Bebian i Patricio, wychodzili z krzaków wkładając swoje spodnie. Mimochodem zapytali mnie o godzinę, wymieniliśmy parę zdań i pojechałem dalej⁵²⁶.

Natomiast większa część pracy pozbawiona jest spersonifikowanych zwrotów, a raczej została przepełniona formalnymi sformułowaniami i bezosobową narracją. Na przykład:

Zaloty są kolejną przestrzenią, w której trochę sztywne struktury relacji społecznych są oczywiste. Termin *namoro* jest używany w odniesieniu ogólnie do zalotów, natomiast słowa *namorado* i *namorada* aby powiedzieć, że ktoś jest czymś „chłopakiem” i „dziewczyną”. *Namoro* może być również wykorzystane jak chce się powiedzieć, że ktoś się zakochał- choć bywa to rzadko. Częściej mieszkańcy używają frazy *andar com* oznaczającej „prowadzić się” albo dosłownie „chodzić z”. Fraza jest wykorzystywana tak samo w stosunku do chłopaków, jak i dziewczyn. (...) „Chodzić z kimś” w Fontelas nie musi implikować relacji,

⁵²³ Pratt M.-L., *op. cit.*, s. 33.

⁵²⁴ Kruszelnicki W., *op. cit.* s. 149.

⁵²⁵ Pratt M.-L., *op. cit.*, s. 33..

⁵²⁶ O'Neill B., *Social Inequality in...*, s. 287.

która zapewnia nas o przyszłym ślubie,(...) Jakakolwiek forma relacji od początku znajomości do bardziej zaawansowanych zalotów odnosi się do frazy *andar com*.⁵²⁷

W konkluzji O'Neill stara się balansować pomiędzy konkretnymi wnioskami, które opisuje z pozycji badacza, wykorzystując pierwszą osobę liczby pojedynczej⁵²⁸.

Pierwszy rozdział jest również fragmentem ukazującym obecność autora. Przede wszystkim w nim uwidacznia się "ja" O'Neilla. Rozdział ten w najbardziej klarowny sposób podkreśla geertzowskie "bycie w terenie", ale także idąc krok dalej zaznacza "bycie świadkiem" życia opisywanej społeczności. Autor zaznaczył to, nie tylko poprzez opis przeróżnych zdarzeń, ale także anons o uczestniczeniu w pracach tej społeczności.

Warto jednak zauważyć, że obecność autora, czyli geertzowskie „zaświadczające ja”, występuje głównie w miejscach opisujących prowadzenie badań terenowych. Narracja jest tak poprowadzona, że czytelnik ma wrażenie jakby uczestniczył w procesie analizowania zebranych materiałów. Antropolog przy opisie konkretnych dowodów potwierdzających własne stanowisko operuje określeniami „przypatrzmy się”, „zauważmy”, „przyjrzyjmy się”. Natomiast opisy wybranych sytuacji społecznych są pozbawione jakiegokolwiek obecności autora.

Ponadto warto zauważyć, że opis jest klarowny, szczegółowy, a wywody i komentarze autora są podparte odpowiednimi teoriami. Należy podkreślić, że autor skupił się na udowodnieniu swoich racji. Na przykład w rozdziale dotyczącym „rodziny i dziedzictwa”⁵²⁹, bardziej skoncentrował się na wykazaniu istotnej roli abstrakcyjnego systemu dziedzictwa niż na konkretnej grupie prawdziwych ludzi. Poprowadziłam również pogłębione rozważania nad tym, czy O'Neilla można potraktować jako nieomylnego dostarczyciela jednej prawdy. Ukazał on absencję egalitaryzmu, obalił dotychczasową wiedzę na temat tego rodzaju społeczności dzięki czemu zapisał się w historii rozwoju antropologii w Portugalii jako badacz przełomowy. Ponadto prowadząc wywód wybierał i dobierał ze swoich obserwacji oraz badań te przykłady, które w danym momencie były mu niezbędne. Warto jednak zauważyć, że starał się każde opisywane zagadnienie przedstawić w szerszym kontekście, podpierając je różnymi rodzajami

⁵²⁷ Ibidem, s. 284-285.

⁵²⁸ Ibidem, s. 341-349.

⁵²⁹ Ibidem, s. 175-259.

źródeł. Wykorzystywał tabele, statystyki, mapy, ilustracje, zdjęcia z kronik i archiwów, zamieszczał piosenki, wiersze, rymowanki i powiedzonka, a także przedstawiał relacje rodzinne i społeczne za pomocą grafów. Każda z opisanych oraz rozważonych problematyk została podparta szczegółowymi źródłami uprawniającymi do prezentowanej sytuacji, a także wybranymi przez autora fragmentami z wywiadów badanej społeczności. Wypowiedzi danej osoby są umieszczane w przypisach dolnych. O'Neill dopuścił do głosu badaną społeczność, jednak są to wyselekcjonowane wywody dotyczące tylko danego tematu. Warto jednak zauważyć, że umieszczenie wywiadów w toku rozważań mogłoby w przypadku tej monografii zakłócić myśl przewodnią autora.

Wszystkie te materiały zostały nadrzędnie ukierunkowane przez antropologa. Dopuścił rozmaite głosy, języki i inne źródła, jednak w całej monografii są one przez niego koordynowane. Źródła służą uwiarygodnieniu badań i wywodu naukowego. Zaprezentowano je tak, by nie przeszkadzały w ciągu opisywanych badań, stawianych tez i udowadnianiu swoich racji. Należy podkreślić, że te przeróżne głosy zostały w pewien sposób ukierunkowane przez niewidzialnego w większości monografii autora. Próby wprowadzenia intersubiektywności, która jest niezwykle doceniana w pisarstwie etnograficznym, „nie zagłuszyły” subiektywnych spostrzeżeń antropologa.

Czytając i rozważając pracę O'Neilla, a także rozmawiając z nim można zauważyć, że całkowicie zanurzył się w badaną społeczność, a swoje doświadczenia przeróżnych sytuacji stanowiących pewne części, utkał w logiczną całość, która wydaje się w sposób pełny przekazywać omawianą kulturę prezentowaną oczami antropologa. Doskonałym przykładem jest chociażby to, że potrafił z licznych obserwacji tego społeczeństwa (wydarzeń, zachowań, wypowiedzi, rytuałów) wyodrębnić ostatecznie trzy najważniejsze całości, które będąc kanwą życia społecznego potwierdzają zaobserwowany przez O'Neilla brak egalitaryzmu. Antropolog wykazał się doskonałym wyczuciem obcego kontekstu, wrażliwością na relacje panujące w tej społeczności, a także rzeczowością w odbiorze. Z tego względu jestem przekonana, że można zaryzykować stwierdzenie, iż O'Neill intuicyjnie kierował się zjawiskiem tekstualizacji. Proces ten w etnografii jest konieczny, bo jak zauważa Clifford:

świata nie można zrozumieć bezpośrednio, wyciąga się o nim wnioski na podstawie jego części, a części muszą być koncepcyjnie i percepcyjnie wydzielone ze strumienia doświadczenia⁵³⁰.

⁵³⁰ Clifford J., *op. cit.*, s. 47

Nie mogę mieć pewności, że prowadząc badania znał on tekst Paula Ricoeur'a *Model tekstu. Działanie znaczące rozważane jako tekst*, gdyż powstał on w okresie, gdy antropolog prowadził swoje studia. Jednak warto podkreślić, że w omawianej pracy mamy do czynienia ze strategią opisaną przez Ricoeura i Clifforda.

O'Neill z doświadczonych zjawisk kulturowych stworzył koherentną całość, a także dokonał próby przełożenia znaczeń istotnych dla tego świata w zrozumiały tekst. Dyskurs z terenu, o którym pisał Clifford, w sposób przystępny dla odbiorcy z obcego świata zamienił w zrozumiałą reprezentację w postaci tekstu etnograficznego.

O'Neill nie znał badanej kultury ani społeczności, dlatego poznanie i zrozumienie jej poprzez spotkania, wydarzenia, rozmowy, jego osobiste doświadczenia, które zawsze są częścią jakiejś całości były koniecznością. Wykorzystując tę strategię mógł poznać, a także przełożyć obce znaczenia tak, by w sposób klarowny przekazać je odbiorcom swojej monografii. Antropolog, dokładnie tak jak Vincent Crapanzano opisywał w tekście *Hermes' Dilemma: The Masking of Subversion in Ethnographic Description*, stał się tłumaczem nie tylko języka, ale przede wszystkim inności, którą pragnął przybliżyć międzynarodowemu odbiorcy.

podobnie jak proces translacji, etnografia jest w pewnym sensie prowizorycznym sposobem radzenia sobie z obcością języków – [obcością] kultur i społeczeństw⁵³¹.

Crapanzano przyrównuje antropologa do Hermesa, który staje się pewnego rodzaju pośrednikiem pomiędzy światem oddalonych i niezrozumiałych bóstw, a światem ludzi, którego zadaniem jest przetłumaczenie ich ukrytych znaczeń w sposób przystępny dla człowieka⁵³².

O'Neill możemy porównać do Hermesa, który nie tylko rozszyfrowuje i tłumaczy obcy świat, ale również próbuje „łączyć przedstawienie, ukazujące obcość, z interpretacją, która czyni ją czymś znanym”⁵³³.

I tak na przykład O'Neill prezentował cztery podstawowe sposoby podziału ojcowizny panujące w Fontelas. Jednym z nich jest *Sortes*:

⁵³¹ Crapanzano V., *op.cit.*, s. 51.

⁵³² Kruszelnicki W., *op. cit.*, s. 150.

⁵³³ Crapanzano V., *op.cit.*, s. 52.

Sortes [w drodze losowania]. Tą formę podziału opisywało mi paru mieszkańców, bo nie miałem możliwości brać w niej udziału. Jest ona podobna do podziału słownego, z wyjątkiem osoby mediatora bądź świadka, który jest proszony spoza kręgu gospodarstwa domowego, po to aby zapewnić sprawiedliwy podział. Słowo *sorte* (dzielić /podzielać) po pierwsze, odnosi się do małych pasków papieru, na których są napisane lokalizacje danych działek ziemi. Te paski papierów są wkładane do kapelusza i losowo wyciągane przez spadkobierców (*tirar sortes*). Po drugie, działki lub ich mniejsze części są nazywane *sortes* właśnie z tego powodu. Każdy kawałek pola we wsi, zatem może być nazwany „mój *sort*” lub „*sort* mojego brata”. Ale oryginalne i precyzyjne znaczenie tego słowa odnosi się do pasków papieru wkładanych do kapelusza i wylosowywanych przez spadkobierców.⁵³⁴

Autor *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land...*, jadąc w teren przekonany, że spotka zupełnie odmienną strukturę społeczną – egalitarną – odnajdując panujący tam inny system, starał się wykazać i udowodnić swoje doświadczenie terenu. Nie podkreślał, że monografia ta opisuje zanikającą społeczność, czy kulturę. Skoncentrował się na wykazaniu tego, co doświadczył i podważeniu dotychczas panującego przekonania.

Choć O'Neill prywatnie jest osobą niezwykle skromną, to zawarte w opisie dowody, przekonania i wnioski są stanowcze, sam zaś nie poszukuje kolejnych rozwiązań. Nie zastanawia się nad lepszą interpretacją sytuacji badawczej, której doświadczył, jednak nie wyklucza kolejnych i pogłębionych analiz, jak i płynących z nich przesłanek, a w rezultacie konkluzji. W tekście wspomina o pewnych trudnościach. Uwypukla to, że był obcokrajowcem oraz początkowy brak akceptacji i zaufania w stosunku do jego osoby przez mieszkańców Fontelas. Sytuacje te opisuje szkicowo, nie eksponuje trudności. Odwołując się do teorii Mary-Louise Pratt nie mogę uznać, że ich opis jest sposobem na umocnienie wizerunku badacza jako nieomylnego dostarczyciela wiedzy.

*

O'Neill podczas wywiadów był wielokrotnie wymieniany jako wybitny badacz i autor. Natomiast jego książka *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land...* została uznana przez Paule Godinho za przełomową w historii antropologii portugalskiej. Nazwisko O'Neilla jest wymieniane jako antropologa istotnego dla rozwoju

⁵³⁴ O'Neill B., *Social Inequality in...*, s. 318-319.

antropologii portugalskiej. Badacz jest ‘Autorem’, który zgodnie z teorią Foucaulta autoryzuje swoje prace i pozostawia spuściznę niezwykle istotną dla kolejnych pokoleń. O’Neill jest mistrzem dla wielu młodych i współcześnie znanych antropologów. Nie tylko posiada swoich uczniów, ale także wielu kontynuatorów. Był promotorem i współ promotorem ponad 40 rozpraw doktorskich. Uczennicą, a zarazem kontynuatorką jego pracy w Malakka jest Ema Pires, o której wspominam poniżej. O’Neill był także promotorem pracy Marisy Gaspar⁵³⁵ dotyczącej mniejszości z Makao, czy Paulo Mendesa, kolejnego znanego na gruncie międzynarodowym badacza. Jest zapraszany na najważniejsze konferencje antropologiczne w Portugalii i poza granicami. Prowadzi międzynarodowe projekty naukowe. Wybrana przeze mnie książka O’Neilla stanowiła inspirację do studiów dla wielu badaczy z kolejnych pokoleń antropologów, a także stanowi doskonały przykład badań, jakie były prowadzone przez nich w latach 80-tych. Podczas wywiadów z wiodącymi antropologami pracującymi w Portugalii została uznana za przełomową i wyjątkową. Warto również podkreślić, że Brian O’Neill jest uczniem i kontynuatorem prac prowadzonych przez José Cutileiro. Zafascynowany dziełami Cutileiro, jak i Diasa stał się intelektualistą, który ma istotny wpływ na rozwój antropologii w Portugalii. Kontynuując prace badawcze swoich wielkich poprzedników został uznany za autora równie ważnego i cenionego na gruncie antropologii. Natomiast jego uczniowie stają się równie wybitnymi naukowcami. W gronie wyjątkowych antropologów portugalskich kontynuujących pracę Briana O’Neilla znajduje się Ema Pires, która prowadzi prace badawcze na terenach portugalskiej dzielnicy w Malakka. Zajmuje się zagadnieniem tej przestrzeni jako obiektu turystycznego. W swoich studiach łączy zainteresowania antropologią i turystyką.

**



Ryc. 51. Portugalski antropolog João de Pina Cabral.

⁵³⁵ Marisa Cristina Gaspar – patrz: SAPIwP.

Drugim z wybranych przeze mnie antropologów jest João de Pina Cabral. Urodził się w Porto, natomiast wychowywał w Mozambiku, gdzie jego rodzice prowadzili protestancką misję. Inspirując się doświadczeniami rodziców zdecydował się na studia antropologiczne w Republice Południowej Afryki (Uniwersytet Witwatersrand, Johannesburg). W 1982 napisał rozprawę doktorską na Uniwersytecie Oxfordzkim, pod kierunkiem Johna Campbella oraz Rodney Needham. Habilitację uzyskał na Uniwersytecie w Lizbonie (2001). Pracował jako wykładowca na uniwersytetach w Portugalii i Wielkiej Brytanii. W latach 1997 – 2004 piastował stanowisko dyrektora naukowego w *Instituto de Ciências Sociais* (ICS) w Lizbonie. Niedawno został mianowany profesorem antropologii społecznej na Uniwersytecie Kent w Canterbury. Był jednym z założycieli ISCTE, a od 1986 roku został członkiem ICS. Jak sam zauważył jego losy i wybory życiowe wpłynęły na wybór antropologii jako drogi zawodowej, a następnie na decyzje związane z prowadzonymi badaniami⁵³⁶.

W latach 90-tych, podobnie jak pozostali badacze należący do najstarszej generacji, został poproszony o wykonanie badań antropologicznych poza granicami kraju. Był to czas, kiedy już zaprzestano prowadzenia na tak dużą skalę badań pośród społeczności portugalskich. Cabral chciał analizować zagadnienie etniczności, które w tym okresie stało się bardzo ważnym problemem badawczym. Instytut Kultury w Makao zaproponował jemu oraz socjologowi Nelsonowi Lourenço poprowadzenie studiów nad *Macanese – euroazjatycką wspólnotą w Makao w latach 1990-1995*. Ich rezultatem miała być monografia podejmująca tematykę euroazjatyckiej populacji. Propozycja ta zbiegła się w czasie z zainteresowaniami Cabrała. Podczas wywiadu dla brazylijskiego czasopisma „Mana” powiedział:

problem, który od pewnego czasu [koniec lat 80-tych – przyp. - A.K.] mnie zastanawiał, to chęć przeprowadzenia badań etnograficznych w kontekście społecznym, w którym ważnym czynnikiem będzie etniczność. (...) Makao było doskonałą ziemią do analizowania takiej problematyki badawczej, ponieważ stanowiło margines (...) To był sposób aby naprawdę przetestować wszystko, co w tym czasie stanowiło hipotezę. To było prawie laboratorium w kwestiach odnoszących się do pochodzenia etnicznego i to mnie bardzo zafascynowało⁵³⁷.

W wywiadzie ze mną dodawał:

⁵³⁶ Fausto C., Neiburg F., *op. cit.*, s. 286.

⁵³⁷ Ibidem.

Ci ludzie nie wiedzieli „kim są”. Nie wiedzieli czy są Chińczykami czy Portugalczykami. Postanowiłem dowiedzieć się jaka jest rasa tych ludzi. Oni sami choć niepewni najczęściej mówili, że są Portugalczykami mimo, że ich wygląd antropologiczny absolutnie na to nie wskazywał. Inna grupa badanych uważała, że są po prostu mieszkańcami Makao. Jednak ja musiałem się dowiedzieć, co to właściwie znaczy? Badania te były wyjątkowo trudne ponieważ nie mogłem zbyt rozmawiać z tymi ludźmi, oni się bali. Był to czas kiedy Makao miało zostać przejęte przez Chiny. Mieszkańcy wiedzieli, że po tym włączeniu wiele się zmieni⁵³⁸.

Cabral rozważał, czy problem rasy to kwestia tylko biologiczna? Jak ją badać? Poszukiwał odpowiedzi na pytanie: jak tożsamość jest powiązana z pochodzeniem? Opowiadał, że mieszkańcy Makao:

myśleli, że oni wszyscy są Portugalczykami, mówią po portugalsku, są potomkami Portugalczyków. W jednej z wiosek żyła ciemnoskóra kobieta, która również twierdziła, że jest Portugalką⁵³⁹

W latach 90-tych takie stwierdzenia ze strony osób o ciemnym kolorze skóry budziły zadziwienie wśród Portugalczyków zamieszkujących od pokoleń ziemie europejskie. Również Cabral, który część swojego życia spędził w Afryce wśród ciemnoskórych społeczności całkowicie odłączających się od białych Portugalczyków, był zaskoczony tym spostrzeżeniem. Ponadto przyglądając się dziejom historycznym tego miejsca, poszukiwał tożsamości mieszkańców Makao, zastanawiał się nad siłą tego społeczeństwa. Historia tego miejsca ukazuje, że było ono pod panowaniem różnych krajów i kultur, jednak zawsze udawało im się zachowywać niezależność i własną specyfikę. Opowiadał, że odnalazł odpowiedź na to zagadnienie w wypowiedzi jednego ze swoich interlokutorów:

my, mieszkańcy Makao, nie jesteśmy jak metal, który się łamie; jesteśmy jak bambus, który się pochyła. Tajfun przychodzi i jesteśmy rzucani na ziemię. Ale potem potrafimy ponownie się wyprostować i szerzyć nasze oddziały⁵⁴⁰.

⁵³⁸ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

⁵³⁹ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

⁵⁴⁰ Cabral Pina de J., *Between China and Europe: person, culture, and emotion in Macao*, London- New York 2002, s. 6.

Rezultatem tych badań, poza wywiązaniem się z umowy z rządem Makao, było powstanie dwóch prac. Pierwsza nosi tytuł *Em Terra de Tufões: Dinâmicas da Etnicidade Macaense*⁵⁴¹, druga natomiast została napisana w języku angielskim i jest zatytułowana *Between China and Europe: Person, Culture and Emotion in Macao*⁵⁴². Sam autor uważa, że druga z wymienionych jest bardziej wartościowa. A to dlatego, że jak sam zauważył był *dużo bliżej tej kultury. Między innymi dlatego, że byłem żonaty z Chinką już od dłuższego czasu, miałem wielu przyjaciół w Makao*⁵⁴³. Teść wprowadził go w świat jego znajomych i kolegów, więc mógł stwierdzić, że w pełni żył w tym środowisku i każdego dnia, w różnych sytuacjach poznawał je z perspektywy emic.

Poza zagadnieniami etniczności i tożsamości, równie ważną kwestią dla dogłębnego zbadania społeczeństwa mieszkającego w Makao stało się spostrzeżenie Cabrala, że miasto to było miejscem marginalnym.

*Makao było kiedyś miejscem marginalnym. Ten marginalizm powodował, że pewne rzeczy były lepiej widoczne niż w centrum. Rzeczy, które są oczywiste w centrum nie są oczywiste w miejscach peryferyjnych. Moja druga książka właśnie była o tym, o marginalizmie, o tym, że pewne rzeczy widać z perspektywy centrum a inne z peryferii, o procesie przechodzenia od narodu do bycia obywatelem, o kulturze osobowości*⁵⁴⁴.

Cabral w pierwszym rozdziale swojej pracy wspomina, że nie jest ona klasyczną monografią. Autor zaznaczył, że jego pierwsza praca była tradycyjną publikacją etnograficzną, napisaną na zamówienie rządu w Makao. Uznał, że druga z nich może mieć formę luźniejszą i dotyczyć tematyki, która wzbudza jego największe naukowe zainteresowanie. W pierwszym rozdziale opisuje postępowanie, jakie przyjął przy pisaniu tej książki:

Tak więc, strategię jaką przyjąłem przy pisaniu części, które ostatecznie utworzyły tę książkę było wybranie wydarzenia, które wydawało się, zasługiwać na wyjaśnienie. Następnie, starałem się rozwinąć to aż byłem usatysfakcjonowany, że wydobyłem znaczenie tego.⁵⁴⁵

⁵⁴¹ Cabral Pina de J., Lourenço N., *Em Terra de Tufões...*

⁵⁴² Cabral Pina de J., *Between China and...*

⁵⁴³ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

⁵⁴⁴ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

⁵⁴⁵ Cabral Pina de., *Between China and...*, s. 18.

Historia Makao jest pełna sprzeczności i niespodzianek. Być może największą niespodzianką jest to, że miasto to przetrwało przez ponad 400 lat, będąc pod różnymi wpływami. To miasto 'bez szans na obronę' zawsze znajdowało sposób, aby użyć tej słabości dla własnej korzyści. Zazwyczaj wykorzystywało swoją pozycję jako „okno” dla Portugalczyków albo "tylne drzwi" dla Chin. Stało się centrum hazardu i handlu opium, złota, broni i narkotyków. Problem przetrwania Makao oraz studia nad euroazjatyckimi mieszkańcami stanowiły punkt wyjścia do szeroko zakrojonych badań Cabrala. Niejednoznaczność związana z przenikaniem się dwóch odmiennych kultur, dla autora stała się pewnego rodzaju zaprzeczeniem istnienia Makao. Autor zauważył, że życie pomiędzy dwoma różnymi światami może powodować trudne do wytrzymania napięcie. Jednak mieszkańcy Makao potrafili wykorzystać swoją dwoistość, dostosowując swoją tożsamość do sytuacji politycznej. Cabral analizując proces identyfikacji etnicznej w szczególności sposób wziął pod uwagę możliwości adaptacyjne mieszkańców Makao.

Praca ta, jak zapowiadał autor, nie jest typową antropologiczną monografią, tylko stanowi studium wybranych przez autora zdarzeń, doświadczeń, miejsc, czy przedmiotów, których historia i analiza ukazują głębokie warstwy kultury Makao. Książka stanowi zbiór dziewięciu esejów, które zostały powiązane w całość. Pierwszy rozdział prezentuje ogólny szkic ukazujący dzieje miasta⁵⁴⁶. Drugi ilustruje charakterystykę społeczności Makao na początku lat 90-tych. Jego celem jest ukazanie ogólnych, całościowych ram kompozycji społeczeństwa⁵⁴⁷. W rozdziale trzecim autor ukazał historię pomnika gubernatora, który rozpoczął okres kolonialny. Uważał, że poprzez zbadanie biografii jego posagu, mógł dokonać próby identyfikacji różnych sił, które wykorzystywał.

Pomnik Ferreira do Amaral ukazuje nam interesujący przykład tego jak pamięć wchodzi w kontekstualny dialog z tożsamością – jak gubernator, który był nie lubiany stał się męczennikiem, tylko po to by potem stać się zapomnianym przez ludzi przodkiem⁵⁴⁸.

⁵⁴⁶ Ibidem, s. 1 – 20.

⁵⁴⁷ Ibidem, s. 21 – 50.

⁵⁴⁸ Ibidem, s. 51 – 78.



Ryc. 52. Pomnik Ferreira do Amaral w Lizbonie. Fot. A. Tyczyńska, 2008.

Czwarta część dzieła jest poświęcona problematyce hazardu, który według autora znacząco wpłynął na ekonomię miasta przez ostatnie 150 lat. Koncentruje się na kwestii racjonalności i paradoksu ludzkiego działania⁵⁴⁹. Kolejny rozdział podejmuje tematykę wzajemnych relacji pomiędzy osobowością, kulturą i emocjami – jest jednym z najważniejszych w tej książce. Cabral postanowił zbadać tę problematykę poprzez odwołanie do historii małego chłopca, który na początku XX wieku został wykradziony ze swojego domu po to, aby trafić do adopcji⁵⁵⁰. Szósty esej również opisuje historię pomnika. Był to monument upamiętniający czterysta lat obecności Portugalczyków w Makao. W 1955 roku rząd chiński kazał go wyburzyć w ciągu 48 godzin, co odbiło się znacznym echem wśród mieszkańców miasta. Pomnik nie przetrwał, jednak jego zniszczenie zostało dostrzeżone. Ukazuje on między innymi wzajemne zależności między pamięcią i traumą w etnicznie podzielonym mieście⁵⁵¹. Kolejny rozdział⁵⁵² prezentuje relacje pomiędzy nazewnictwem a etnicznością. Cabral przyglądał się w jaki sposób Euroazjaci używają nazewnictwa i poszukiwał różnic, które są

⁵⁴⁹ Ibidem, s. 79 – 104.

⁵⁵⁰ Ibidem, s. 105 – 126.

⁵⁵¹ Ibidem, s. 127 – 140.

⁵⁵² Ibidem, s. 141 – 158.

ukryte w dwóch systemach antroponimów - chińskim i portugalskim - które współistniały historycznie w Makao, i które różnią się w podstawowy sposób. Autor dokonał próby zbadania relacji pomiędzy tożsamością i tożsamością etniczną. Odwołał się do słów Sangrens'a, który mówi o „dialektycznym procesie ujednoliceń ‘bycia sobą’ i ‘bycia wytworem’ zbiorowości”⁵⁵³. Ósmy rozdział prezentuje relacje pomiędzy aspektami płci, klas i etniczności⁵⁵⁴. Przedostatni rozdział dotyczy problematyki płci i związanej z nią relacji do różnic etnicznych i dyskryminacji. Badacz ukazał tą tematykę wykorzystując przykład euroazjatyckich strategii małżeństwa⁵⁵⁵. Ostatni rozdział⁵⁵⁶ natomiast udowadnia, że chińska rewolucja kulturalna, która się dokonała w XX wieku, rozpoczęła proces transformacji w stronę nowoczesności. Autor dokonał analizy zmian, jakie się dokonały w sferze relacji między płciami, z uwzględnieniem wejścia kobiet w przestrzeń pracy zarobkowej, wytworzenia nowej formy funkcjonowania rodziny. W ostatnim rozdziale autor ukazał jak te sprzeczności, o których mówił we wstępie, manifestują się we Makao w okresie, kiedy kończył swoje badania i kiedy polityczna oraz etniczna mapa Makao uległa modyfikacji. Rozdziały te nie prezentują doświadczenia terenu, czy wydarzeń przeżytych przez Cabrala. Jego koncepcja pracy nie daje możliwości podkreślania geertzowskiego „bycia świadkiem” opisywanych przez niego wydarzeń. Raczej są to sporadyczne sytuacje umacniające wywód, gdyż autor przede wszystkim stara się zaprezentować swoiste elementy dla Makao. Oczywiście są to detale wyselekcjonowane z jego przeżyć, obserwacji, zainteresowań, które autor uznał za charakterystyczne dla omawianego społeczeństwa. Każdy z rozdziałów dotyczy odmiennej problematyki, choć zebrane tworzą spójną całość prezentującą odległy kraj. Jak sam zaznaczył na początku pracy „ta książka nie jest etnograficzną monografią – w tradycyjnym rozumieniu”⁵⁵⁷.

Książka ta stanowi pewnego rodzaju studium przypadków, które jednak tworzą zintegrowaną całość. Cabral skupił się nad zagadnieniami niejednoznaczności, adaptacji w przestrzeni, tożsamości, która wydawałaby się być niezmienną cechą każdego narodu. Problemy badawcze starał się ukazać na odrębnych przykładach, które uznał za charakterystyczne dla Makao⁵⁵⁸. Przykłady te są zaskakujące, czasem intrygujące i

⁵⁵³ Sangres S. P., *Dialectics of alienation: individuals and collectivities in Chinese religion*, „Man”, nr 26, 1991, s. 80.

⁵⁵⁴ Cabral Pina de, *Between China and...*, s. 159 – 178.

⁵⁵⁵ Ibidem, s. 179 – 204.

⁵⁵⁶ Ibidem, s. 205 – 221.

⁵⁵⁷ Ibidem, s. 6.

⁵⁵⁸ Zob. Ibidem, s. 192 - 196, 159 -168 i nast.

zadziwiające, interesujące nie tylko antropologów, czy badaczy kultury, ale także czytelnika nie związanego z akademią. Model tej pracy, jak i sposób przedstawienia oraz dobrana problematyka, wskazują na kunszt autora w opisywaniu obcego świata. W *Between China and Europe: Person, Culture and Emotion in Macao* Cabral w sposób mistrzowski przełożył na papier fundamentalne *dlaczego* opisywanego przez niego świata, w *jak pisać*. Dyskurs z prac terenowych przełożył na zrozumiały tekst o ciekawej formie. W przestrzeni akademii portugalskiej, wykorzystując w tym czasie wyżej omówioną formę prezentacji pracy, zapoczątkował nową *praxis* przedstawienia studiów antropologicznych. Utwierdził w ten sposób swój autorytet w rozumieniu Rolanda Barthes'a.

Przyjęcie takiej konwencji pracy świadczy o tym, że autor był bardzo dobrze zaznajomiony z badaną i opisywaną kulturą. Miał bardzo dogłębnie przemyślane zagadnienia tożsamości mieszkańców Makao, a z drugiej strony (w odniesieniu do kanwy pracy) chciał przedstawić najbardziej intrygujące miejsca, doświadczenia i wydarzenia, które zaświadczać o kulturze i tożsamości jego mieszkańców.

Cabral przyjmując taką konwencję pracy podkreśla swój wręcz niepodważalny autorytet. W każdym z tych rozdziałów stara się w sposób wyczerpujący przedstawić między innymi niejednoznaczności, marginalizm, czy tożsamość istniejącą w Makao. Nie omija trudnych tematów, które w zrozumieniu tej polisemicznej społeczności są niezbędne. Co więcej, podkreślał i w omawianej książce, jak i w przeprowadzonym przeze mnie wywiadzie, swój wręcz niepodważalny autorytet w tej tematyce. Zaznaczył, iż pisząc tą pracę był od dłuższego czasu mężem Chinki. Czy mógł lepiej poznać tą kulturę niż poprzez związek małżeński z jednym z jej członków? Dodał, że jego teść wprowadził go w świat rodowitych mieszkańców Makao. Trudno o lepsze źródło wiedzy. Tym bardziej, że nie musiał być przedstawiany jako badacz z Portugalii, ale przede wszystkim portugalski mąż córki. Cabral wspomina również, że spędził długi czas w terenie, co dodatkowo potęguje jego wiedzę i doświadczenie.

Książka ta upewniła mnie, że Cabrala można nazwać autorem w rozumieniu Michela Foucault, czy Rolanda Barthesa. Zauważmy, że publikując pracę dotyczącą trudnej i nieznanej w Europie tematyki, wykazał się niebywałym kunsztem, a tym samym po raz kolejny potwierdził, że jest autorem. Ponadto stał się inspiratorem dla kolejnych badaczy nie tylko ze względu na omawianą problematykę, ale też wprowadzając nowy styl pisania. Wybrana przeze mnie praca wykazuje, że Cabral posiada swoją tożsamość pisarską, a także zaświadcza o nim jako o autorze rozumianym jako jednostka wybitna.

W dużej mierze do jego dzieła odwoływała się Marisa Gaspar, choć jej promotorem był Brian O'Neill. Praca badawcza Gaspar, która bezpośrednio inspirowała się badaniami Cabrala na ziemi azjatyckiej, dotyczyła wspólnoty mieszkańców z Makao, którzy na stałe przenieśli się do Portugalii. Badana społeczność stara się podtrzymywać i kultywować tradycje przeniesione ze swoich ziem. Gaspar dokonała studiów nad tą grupą w Lizbonie.



Ryc. 53. Spotkanie osób pochodzących z Makao i na stałe mieszkających w Portugalii w *Casa de Macau* [Dom Makao]. Fot. M. Machado Fonseca, 2013.

Warto zauważyć, że João de Pina Cabral ma wielu uczniów, których był bezpośrednim mentorem. Do tej pory jako promotor prowadzi wiele znakomitych prac⁵⁵⁹. Jedną z jego

⁵⁵⁹ Był promotorem m. in. doktoratów napisanych przez: Luís Fernando Quintais, Jorge Alves do Souto, Francisco Oneto Nunes, Carla Maria Miranda de Almeida, Ferreira de Sousa i wielu innych. Patrz: http://pina-cabral.org/wp-content/uploads/JPC_CV.pdf [dostęp: 27.01.2016].

pierwszych i wybitnych uczennic były Antónia Lima oraz Suzana de Matos Viegas. Natomiast w kontekście pracy dotyczącej Makao, warto wspomnieć, iż miał on swoich kontynuatorów, nawet spośród najmłodszej generacji badaczy. Oprócz wspomnianej Marisy Gaspar, która połączyła badania prowadzone w Makao i w Lizbonie, pracami Cabrala inspirowali się również Pereiro, Xerardo i Vilar, Manuel w pracy *Ethnographic museums and essentialist representations of Galician identity*, a także Paulo Mendes, Susana Matos Viegas, Manuel Carlos Silva i wielu innych⁵⁶⁰.



Ryc. 54. Głowa smoka tańczącego podczas festiwalu osób pochodzących z Makao i na stałe mieszkających w Lizbonie. Fot. A. Kubiszał, 2011.

Prezentując licznych uczniów, naśladowców i kontynuatorów prac Cabrala, podobnie jak O’Neilla, można odnieść się do rozważań Michela Foucaulta. W pracy *Kim jest autor?* podkreślał on, że mistrzowie nie tylko autoryzują swoje dzieła i nie są tylko autorami swojego

⁵⁶⁰ <https://scholar.google.com/citations?user=7xGgNRUAAAAJ&hl=pt-PT> [dostęp: 28.01.2016].

tekstu, ale „stworzyli oni możliwość czegoś innego niż ich dyskurs, a jednak należącego do tego, co ufundowali”⁵⁶¹. Na dzieła pionierów dyskursywności należy patrzeć zatem w dwojaki sposób. Ukazują nowe możliwości dyskursu i zarazem zostają przedmiotem studiów.

Analizując pracę Cabrala pragnę odnieść się również do rozważań poprowadzonych przez Mary–Louise Pratt. Etnograficzny rodzaj pisarstwa zaproponowany w książce *Between China and Europe...* jest przełomowy na gruncie portugalskim. Model pracy, który przyjął Cabral wypływa z intuicyjnego wyboru problematyki najlepiej oddającej swoistość kultury Makao. Początek książki, jak już wspomniałam, stanowi krótki acz szczegółowy opis osobistych doświadczeń z terenu, między innymi ukazuje: problemy, udogodnienia, źródła, czy informatorów, jednak zawiera on również treściwą prezentację najważniejszych momentów w dziejach historii Makao⁵⁶². Łącząc te dwie części w całość już w pierwszym rozdziale, Cabral próbował utrzymać równowagę tak, by zachować wrażenie obiektywności pracy jak i jej wartość naukową. „Opowieść osobista”, o której pisała Pratt nie zakłóca dyskursu naukowego. Z drugiej strony jest na tyle treściwa, że umocniła autorytet etnograficzny Cabrala, o czym wspominałam powyżej. Autor selekcionując problematykę kierował się swoimi obserwacjami, intuicją, co zaprzecza obiektywności pracy, z drugiej strony każdy z rozdziałów jest napisany zgodnie z normami dysertacji naukowej. Nie tylko inspirował się przeróżnymi teoriami, ale również podpierał swoje spostrzeżenia źródłami, czy głosami opisywanego ludu. Na przykład w rozdziale pod tytułem *Equivocal compatibilities* opisywał sprawę sądową dotyczącą historii porwanego chłopca:

Sprawa sądowa dotyczyła porwania jedenastoletniego chłopca, którego matka pracowała jako służąca w Pałacu Rządowym w Makao. Jej rodzaj pracy pozwalał na powroty do domu jedynie co dwa tygodnie. Podczas jej nieobecności chłopcem zajmował się niepełnosprawny ojciec.

W noc porwania chłopiec wykradł się z domu bez wiedzy ojca, aby pooglądać *Auto China* (chińską operę) na terenie pobliskiej świątyni. (...) Kiedy wracał do domu zaczął go cieśla, który zaoferował mu biały ryż i nową kurtkę. Chłopiec był podejrzliwy ale z łatwością udało się go przekonać. Następnie został zaprowadzony do kryjówki, z której został zabrany do Chiac- Ham, pobliskiego kantońskiego miasta. Został sprzedany za sumę 35 *patacas*. Jeśli chodzi o nią [kobietę, która kupiła chłopca - przyp. A.K.] to kupiła

⁵⁶¹ Foucault M., *Kim jest autor...*, s. 114.

⁵⁶² Zob. Cabral Pina de J., *Between China and...*, s. 1-17.

chłopca po to by odsprzedać go szwagrowi, który chciał zaadoptować syna. Pobrała opłatę w wysokości 75 *patacas* za chłopca, tak więc zyskała profit na odsprzedaży.⁵⁶³

Na kanwie opisywanej rozprawy sądowej starał się w tym rozdziale ukazać wewnętrzne relacje pomiędzy osobą, kulturą i emocjami.

Czy João de Pina Cabral możemy „zobaczyć w tekście”? Najbardziej autorskie „ja” zostaje uwidocznione w pierwszym rozdziale książki. W drugiej jego części opisywał swoje pierwsze zderzenie z rzeczywistością w Makao. Przedstawił sytuacje, które go spotkały, wypowiedzi osób, które go natchnęły do dalszych rozważań i analiz. Niezwykle mocno podkreślił swoje doświadczenie terenu, przeprowadzone wywiady z prominentnymi postaciami, małżeństwo z Chinką urodzoną w Makao, czy wprowadzenie go w ten świat przez *Cultural Institute of Macao*⁵⁶⁴. Fragment ten nie tylko silnie uwidacznia geertzowskie „bycie w terenie”, a także „zaświadczające ja”; daje również pewność czytelnikowi, że Cabral jest niepodważalnym autorytetem. Warto zauważyć, że ta część nie jest zbyt długa, zawiera niezbędne i podstawowe informacje, nie eksponując nadmiernie doświadczenia, antropologa.⁵⁶⁵

Ponadto Cabral używał formy osobowej „ja” szczególnie gdy chciał podkreślić swoje przemyślenia dotyczące przeżytych wydarzeń, a czasem stosował formę „my”, odwołując się w ten sposób do badań, czy faktów doświadczonych wraz z socjologiem Nelsonem Lourenço. W dalszej części pracy, poza formą bezosobową wykorzystywał „ja” do podkreślenia swoich analiz, pomysłu na interpretację, ale także doświadczenia terenu itd. Na przykład w rozdziale pod tytułem *Habits of the heart: Modern women and filial piety* opisał ślub syna kolegi:

Poszedłem do kościoła na ślub, który odbywał się przed południem. Był celebrowany po portugalsku, ale prowadzony przez chińskiego księdza i zgodnie z tajwańskimi obyczajami liturgicznymi...⁵⁶⁶

⁵⁶³ Ibidem, s. 110.

⁵⁶⁴ Ibidem, s. 6.

⁵⁶⁵ Ibidem, s. 6-17.

⁵⁶⁶ Ibidem, s. 181.

Cabral ukazał siebie jako nieomylnego dostarczyciela jednej prawdy, który starał się wyczerpać przedstawianą problematykę, co sam zaznaczył w pracy. Zastosowany przez niego opis nie jest jedynie syntetyczną prezentacją opartą na obserwacji uczestniczącej i doświadczeniu terenu. Swoje przemyślenia umocnił fragmentami z wywiadów, a także wspierał teoriami wypracowanymi przez innych znanych antropologów. W każdym rozdziale odwoływał się do inspirujących go teorii w zależności od podejmowanej problematyki badawczej.

Praca jest wzbogacona wywiadami z lokalną ludnością, pracownikami przeróżnych instytucji, znajomymi teścia, a także cytatami z literatury Makao, opowieściami, statystykami, rozprawą sądową, czy tabelami. Głos tych osób jest widoczny w tekście głównym, zazwyczaj służy do zobrazowania prezentowanej tematyki bądź jako umocnienie wyводу, który prowadzi antropolog. Nie stanowią one odrębnej części, nie są ukazane jako cały wywiad, który może odbiorcy wskazać też te sensy, o których nie wspomina autor. Głosy te są spłaszczone i okrojone na rzecz centralnego mówcy – autora. W rozdziale *Stone silences: organized amnesia* ukazał studium nad zaplanowanej amnezji oraz relacji pomiędzy pamięcią i traumą w etnicznie podzielonym mieście⁵⁶⁷. Badanie skoncentrował nad nieistniejącym pomnikiem, o którym opowiadał mu jeden z mieszkańców Makao. Cabral zwrócił uwagę na emocje które targaly interlokutorem opisując, że jego wspomnienia zostały opowiedziane spokojnym acz zaniepokojonym tonem. Poniżej przedstawiam fragment z wywiadu, który Cabral zamieścił w swojej książce:

Kiedy Makao obchodziło czterysta lat istnienia upamiętniono ta rocznicę pomnikiem...Czy wiesz gdzie *D. Maria* jest? Wiesz gdzie jest rezerwar wody? Tam jest, w tym miejscu, gdzie droga zakręca ku dołowi. Więc, tam wybudowano wielki pomnik, bardzo piękny aby upamiętnić 400 – lecie istnienia Makao i obecności Portugalczyków tutaj w Makao. Chińczycy nie powiedzieli ani słowa, pozwolili by to wszystko zostało zrobione; następnie zaledwie trzy dni po inauguracji – w święto miasta – wszystko było gotowe, zaproszenia rozesłane itd....dali 48 godzin na zburzenie pomnika! 48 godzin! Zabrało to tak dużo czasu by go wybudować, a oni dali tylko 48 godzin aby zburzyć pomnik. Co zrobiono? Nie mieliśmy czasu. Podłożyli dynamit pod pomnik i wszystko się zawaliło. To był koniec! Impreza została zakończona – 400 lat zostało zakończone! To było to!⁵⁶⁸

⁵⁶⁷ Ibidem, s. 127-140.

⁵⁶⁸ Ibidem, s. 127-128.

Zastanawiałam się, na ile praca Cabrala wpisuje się w nurt antropologii interpretatywnej. Podstawowym zjawiskiem przy tej analizie jest zjawisko tekstualizacji. Czytając pracę *Between China and Europe...* miałam nieodparte wrażenie, że Cabral wybrane tematy traktował niemalże jak synekdochę całości. Ze swojego doświadczenia tej społeczności i kultury, z rezultatów swoich badań wybierał najpierw te cechy, które uznał za charakterystyczne dla Makao. Jak sam napisał, starał się wybrać te wydarzenia, które zasługiwały na wytłumaczenie i tak długo je wyjaśniał aż doszedł do wniosku, że wyczerpał temat⁵⁶⁹. Każdy z esejów – rozdziałów – opisuje różne miejsca, cechy, zdarzenia, przedmioty, relacje itd. istotne dla Makao. Wyselekcjonowane przez Cabrala wycinki tych historii, relacje społeczne, przeróżne wydarzenia wskazują na kulturę tego miejsca. Clifford napisał, że świat można zrozumieć tylko poprzez zapoznanie się z jego częściami, a one stanowią podstawę do zrozumienia całości. Model tekstu jaki przyjął antropolog ukazuje, że zjawisko tekstualizacji było sposobem na przybliżenie obcych znaczeń czytelnikowi. Jego pomysł na strukturę i napisanie pracy wpisuje się w teorię tekstualizacji opisaną przez Jamesa Clifforda.⁵⁷⁰ Autorowi udało się dokonać zamiany dyskursu z terenu na przystępny i klarowny tekst etnograficzny. Dzięki temu, że jest to jego druga praca dotycząca Makao, mógł dokonać pogłębionych rozważań różnych sytuacji, wydarzeń, swoich doświadczeń, przeróżnych głosów i kontekstów tak by powstała z nich praca naukowa o takiej formie. Dokonując tego zabiegu po raz wtóry potwierdził swój etnograficzny autorytet.

Próbowałam odnieść rozważania João de Pina Cabrala do Hermesa w rozumieniu Vincenta Crapanzano. Czy antropolog tłumaczy nam skomplikowany świat i obce znaczenia w zrozumiałą całość? Cabral wyselekcjonował tematy, które Europejczykowi mogą wydać się metafizyczne, czasem irracjonalne, a na pewno obce. Uważam, że przybliżył je w sposób zrozumiały i prosty, z zachowaniem w pamięci kto jest odbiorcą tej książki. Na przykład na podstawie jednostkowej opowieści pokazywał ogólnie system panujący w danej dziedzinie. Nie tylko tłumaczył i analizował zachowania, czy wydarzenia w odniesieniu do historii, ale także starał się dekodować głębokie warstwy znaczeniowe⁵⁷¹.

⁵⁶⁹ Zob. Ibidem, s. 18.

⁵⁷⁰ Clifford J., *op. cit.*, s. 47.

⁵⁷¹ Zob. Cabral Pina de J., *Between China and...*, s. 109-111, 127-128, 190-191 i nast.

Cabral, jak wspomniałam powyżej, treściwie ukazał swoje doświadczenie terenu, ale też wykorzystał zabiegi umacniające jego autorytet. Oprócz poprzednio opisanych, pragnę za Pratt wspomnieć o jeszcze jednym z nich. Mianowicie jest nim użalanie się nad trudnościami pracy w terenie, które mają wytłumaczyć rezygnację z wykonania wyczerpujących badań.

Kiedy po raz pierwszy przyjechałem do Makao, dowiedziałem się, że Cultural Institut przygotował listę ‘uprzywilejowanych informatorów’, z którymi miałem przeprowadzić wywiady. Zorganizowali dla mnie nawet transport samochodami służbowymi. Jednym z pierwszych był Carlos D’Assumpcao, jedna z najbardziej prominentnych postaci w Makao w tym czasie⁵⁷².

Badania prowadzone w Makao miały jeszcze jedną trudność: były ściśle nadzorowane przez Instytut Kultury w Macao. Cabral wspomina:

Placono mi za prowadzenie badań. Za każdym razem jak tam jechałem było organizowane spotkanie, podczas którego miałem wygłosić referat z postępów badań. Na spotkanie przychodzili przedstawiciele rządu, którzy płacili mi, ale też zawsze byli blisko mnie i patrzyli co robię. Podobnie jak w wiosce robisz to co chce wódz, autorytet bądź rada starszych i wydajesz opinię taką jak oni chcą, a nie jaką powinien wykazać badacz. W Makao wygłaszając prezentację też po cichu liczone na to, że powiem to, co oni chcą usłyszeć a nie to, co naprawdę zbadalem⁵⁷³.

Natomiast na początku książki napisał:

Podczas prowadzenia badań terenowych, byłem systematycznie zachęcany do publicznej prezentacji mojej pracy, podczas której głównymi słuchaczami byli przedstawiciele rządu Makao. Zawsze starałem się, tak stworzyć wypowiedź aby była jak najbardziej poprawna. Niemniej jednak, nie przeczę, że ten dialog zwrotny stał się czynnikiem kształtującym mój pomysł.⁵⁷⁴

Uważam, że aspekt eksponowania trudności bardziej miał na celu wykazanie jego profesjonalnego poprowadzenia badań oraz potwierdzenia obiektywności tych studiów. Cabral

⁵⁷² Ibidem, s. 6.

⁵⁷³ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

⁵⁷⁴ Cabral Pina de J., *Between China and...*, s. 17-18.

podczas wywiadu podkreślił, że The Cultural Institute oczekiwał od niego konkretnych rezultatów. On nie tylko przeprowadził pełne badania, nie zważając na wybiórcze spojrzenie instytucji finansującej jego pracę, ale także wykorzystał ten czas na poszerzenie zakresu prowadzonych studiów.



Ryc. 55. Jedna z ulic w centrum miasta ukazująca połączenie kultury z Makao i *calçada portuguesa* (portugalskiego chodnika). Fot. M. Michałek, 2015.

*

Cabral wspomniany w wielu wywiadach, a przede wszystkim w moich rozmowach z antropologami pracującymi w Portugalii, był wymieniany jako ten, który stara się wpłynąć na nowoczesny rozwój tejże dyscypliny. Ponieważ jest badaczem niezwykle pracowitym i ambitnym, opublikował wiele prac, które stanowią inspirację dla kolejnych pokoleń⁵⁷⁵. Jedyny zarzut jaki był mu stawiany to to, że stara się antropologię portugalską przekształcić na modłę brytyjską, co nie podoba się pewnej grupie naukowców. Jednak to zastrzeżenie nie ma wpływu na osłabienie jego autorytetu, a nawet wydaje się być korzystne. Każdy pomysł kontrowersyjny, czy odmienny od zastanych zasad, wzbudza potrzebę poszukiwania nowych rozwiązań, co niezwykle korzystnie wpływa na rozwój, w tym przypadku, dyscypliny naukowej. Warto

⁵⁷⁵ <http://pina-cabral.org/publications/> [dostęp: 22.07.2015].

również podkreślić, że podczas *V Congresso da Associação Portuguesa de Antropologia* pod tytułem *Antropologia em Contrapunto* Cabral został wybrany do grona prominentnych badaczy⁵⁷⁶, którzy uczestniczyli w tak zwanych duetach / konferencjach plenarnych. Spotkania odbywały się wieczorem w zabytkowym teatrze w Villa Real i były dostępne dla wszystkich uczestników kongresu. Polegały na tym, że jednemu bądź dwóm naukowcom znajdującym się na scenie teatru, zadawano istotny, czasem kontrowersyjny temat antropologiczny do omówienia bądź dyskusji. Pod koniec każda osoba z sali mogła zadać pytanie jednemu z dwóch uczestników.

Antropolodzy stają się doceniani poprzez swoje teksty i tak też jest z Cabralem. Napisał on wiele prac, o różnorodnej tematyce i większość z nich została zauważona w środowisku badaczy⁵⁷⁷. Ponieważ pracuje on równocześnie w dwóch krajach, jego teksty są publikowane w języku angielskim i po portugalsku. Cabral, choć jest postacią kontrowersyjną, to jednak jest doceniany w gronie badaczy. Wielu badaczy, z którymi prowadziłam wywiady, wypowiadało się o nim z niezwykłym szacunkiem, między innymi António Lima, dyrektor naukowa CRIA, a także Paulo Mendes, czy Paula Godinho⁵⁷⁸.

**

Konkludując, prowadząc w powyższym rozdziale analizę zgodną z zaprojektowanym przeze mnie schematem, starałam się dostrzec tropy, które wskazywały czy wyselekcjonowani przeze mnie i moich rozmówców antropolodzy są naukowcami wybitnymi. Wybrane przeze mnie prace pochodzą z różnych okresów, co przekłada się nie tylko na etnograficzny styl pisania, swoisty dla danego czasu, ale także na doświadczenie zawodowe antropologów. Oczywiście jest, że Brain O'Neill pisząc pracę *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land...* w latach 1976 – 1978, był na początku swej drogi zawodowej. Dlatego nie porównywałam tych dwóch prac, tylko starałam się wykazać ich wyjątkowość w czasach, w których powstały. W czwartym rozdziale starałam się zaprezentować dorobek badawczy tych naukowców, tym samym odbiorca mógł zauważyć, że nie tylko te dwie prace zaświadczały o kunszcie zawodowym O'Neilla oraz Cabrała.

⁵⁷⁶ <http://www.apantropologia.org/video-conferencia-plenaria-i-joao-pina-cabral/> [dostęp: 22.07.2015].

⁵⁷⁷ Można to sprawdzić wpisując tytuł pracy na Google Quotes, a także sprawdzając bibliografie poszczególnych prac.

⁵⁷⁸ Rozmowy te nie były prowadzone podczas wywiadów, tylko spotkań towarzyskich.

Zakończenie

Antropologia w Portugalii – dyscyplina oryginalna czy wtórna?

Portugalia, kraj wypełniony promieniami słońca, zapachem czarnej kawy i słodkich ciasteczek *Pastel de Natal*. Ojczyzna dźwięków przejmującego i melancholijnego *fado*, którego brzmienia ukazują to, co skrywa dusza Portugalczyków. Ziemia manuelińskich kościołów i klasztorów, jak i połyskującego *Azulejo*. Państwo odkrywców i zdobywców nowego świata. Ziemia ostrych klifów i rozległych gór, na zboczach których rozciągają się winnice. Kraj rozmiłowany w celebracji świąt, kochający uctowanie, tańce i śpiew. W jaki sposób w tak urokliwym miejscu, w nadoceanicznych ośrodkach badawczych i uniwersytetach kształtowała się antropologia? Czy Portugalia posiada swoją wersję antropologii?

Antropologia portugalska wyrasta z poszukiwania własnej tożsamości w zróżnicowanym społeczeństwie. Źródeł etnogenezy upatrywano w społeczności chłopskiej. Jednak podczas mojej pracy w portugalskim Centrum Naukowo Badawczym [*O Centro em Rede de Investigação em Antropologia*] CRIA w 2011 roku, w trakcie licznych rozmów i wywiadów niezbędnych do napisania dysertacji, mało który z moich respondentów wspominał prekursorów omawianej dyscypliny na ziemi portugalskiej. Jednym z nielicznych interlokutorów, który podkreślił znaczenie prowadzonych prac przez dziewiętnastowiecznych intelektualistów był João Leal. Profesor zajmujący się historią dyscypliny. Zauważył znaczenie prowadzonych przez prekursorów i mistrzów badań, a także ich wpływu na dalsze losy tej dziedziny naukowej⁵⁷⁹. Pozostali rozmówcy akcentowali czasy tuż po rewolucji w 1974 roku. Wykazywali, że jest to moment przełomowy i niezwykle istotny. Jeśli nawiązywali do czasów mistrzów, to zazwyczaj prezentowali je powierzchownie i omawiali zdawkowo. João de Pina Cabral na pytanie:

Które z momentów w historii antropologii portugalskiej uważasz za najważniejsze, przełomowe?

Odpowiedział:

Ważne jest to, że była pewnego rodzaju kontynuacja w antropologii. Momentem, w którym można było coś zmienić było ustanowienie Republiki. Tuż przed rewolucją Portugalia

⁵⁷⁹ Więcej na ten temat w rozdziałach drugim i czwartym.

miała okres rozrostu i dobrobytu. Wszyscy Ci młodzi ludzie prowadzeni przez grupę osób z Porto takich jak: Adolfo Coelho, Osliviero Martins, Teofilo Braga, Rocha Peixoto - oni wszyscy byli z tego okresu. I w okresie republiki oni wszyscy objeli władzę i nigdy więcej nie pracowali jako antropolodzy. Rzeczy rozpoczęły się od nowa przybyła nowa generacja, ale ci ludzie byli związani z reżimem Salazara. To był okres w Europie, w którym panował albo komunizm albo faszyzm. W Portugalii byli kreatywni ludzie, ale nie byli dobrymi etnologami w tym krytycznym sensie. Większość z nich była zaangażowana w problematykę odkrywania narodowości. Rekonstrukcji tego, dlatego folkloryzm stał się taki ważny. Była to etnologia w sensie studiowania, badania ludzi. Ich zadaniem było poszukiwanie, studiowanie "Que somos" – "Kim jesteśmy". Takie spostrzeżenie padło z ust Jorga Diasa. To jest to, co on tutaj zastał w tym czasie. Kiedy pojechał do Niemiec poznał bardziej współczesną i istotną antropologię.⁵⁸⁰

Analizując pierwszą część wypowiedzi Cabrala można zauważyć, jak powierzchownie opowiadał o dziewiętnastowiecznych naukowcach, przechodząc od razu do prac prowadzonych już przez Jorge Diasa, czyli lat 1940-73. Można zauważyć, że okres prekursorów i mistrzów nie był dla niego istotny, natomiast podkreślał wagę późniejszych stadiów rozwoju dyscypliny. Antropolog ten nie stanowi wyjątku. Spotykając się z takim podejściem samych portugalskich badaczy, a także będąc pod wrażeniem dynamicznego rozwoju antropologii, świetnie prosperującym CRIA, koordynującym badania na całym świecie, początkowo postanowiłam skoncentrować się na rozwoju tejże dyscypliny od lat 80-tych po jej współczesny stan (czyli do 2013 roku).

Snując refleksję tylko nad wybranymi badaniami prowadzonymi w Portugalii i przez portugalskich badaczy na przełomie XX i XXI wieku skłaniałam się ku stwierdzeniu, że antropologia portugalska była niezwykle rozwinięta - na miarę jednej z czterech imperialnych tradycji akademickich (amerykańskiej, brytyjskiej, francuskiej i niemieckiej). Jednak koncentrując rozważania tylko i wyłącznie na tymże okresie, wydaje się być „kopią” tego, co dzieje się w rozwiniętych szkołach antropologicznych. Pewnego rodzaju formą przenoszenia obcych szkół na grunt portugalski.

Antropologia portugalska stanowi raczej pewnego rodzaju kompilację tradycji antropologicznych: brytyjskiej (głównie LSE oraz The University of Oxford, The University of Manchester); francuskiej (Sorbona oraz École des Hautes Etudes en Sciences Sociales), amerykańskiej (The Graduate Center, The City University of New York i wiele innych) oraz

⁵⁸⁰ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

niemieckiej (Uniwersytecie Mainz - Johannes Gutenberg-, uniwersytet berliński oraz *Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology*). Młodzi, zawodowi antropolodzy jak João de Pina Cabral, Brian O'Neill, Joaquim Pais de Brito, Jorge Freitas Branco i inni, w latach 80-tych XX wieku przyjeżdżający do Lizbony po ukończeniu studiów magisterskich, bądź doktoranckich, przywozili wiedzę i doświadczenie z różnorodnych ośrodków naukowych. Ta heterogeniczność była zagrożeniem, ale również zadaniem. Wpływ wymienionych nurtów był bardzo istotny, bo zapoczątkował okres nieodwracalnych i niezwykle istotnych zmian, a także unowocześnił dyscyplinę. Następne pokolenia badaczy, po ukończeniu licencjatu, bądź studiów magisterskich, kolejne stopnie naukowe zdobywały poza granicami ojczyzny, co po ich powrocie do kraju umiędzynarodowiło antropologię w Portugalii oraz spowodowało jej ciągły, dynamiczny rozwój. Między innymi warto przywołać postać Catariny Alves Costy. Badaczka ta szkoliła się z zakresu antropologii wizualnej i filmu etnograficznego na Uniwersytecie w Manchesterze - *the Granada Centre for Visual Anthropology*. Stała się profesjonalnym reżyserem i zarazem antropologiem, realizując filmy etnograficzne znane na całym świecie. Dzięki niej antropologia wizualna stała się ważną subdyscypliną w Portugalii. Kolejny przykład może stanowić historia Antónii Limy, która część swoich studiów spędziła na Uniwersytecie w Barcelonie, gdzie zainteresowała się i zgłębiła zagadnienia związane z antropologią miasta. Dzięki jej studiom ta problematyka zaistniała na gruncie portugalskim. Podobna sytuacja dotyczy losów wielu współczesnych badaczy i pokazuje, jakimi drogami metodologia i nowe nurty badawcze przenikały do portugalskiej antropologii. Pozwala to prześledzić analiza zamieszczonych na końcu pracy w słowniku antropologów not biograficznych takich badaczy, jak np. Paulo Mendes, Marisa Gaspar czy Ema Pires.

Zgłębiając rozwój antropologii w latach 80-tych i 90-tych zauważyłam, że choć rzadko wspominaną w wywiadach, to jednak istotną dla rozwoju antropologii portugalskiej kwestią była kontynuacja prac prowadzonych przez etnografów i etnologów portugalskich. Warto zauważyć, że kolejne pokolenia badaczy, również tych pracujących po Rewolucji Goździków, inspirowały się dziełami swoich poprzedników. Wiązało się to najczęściej z prowadzeniem badań na tych samych terenach, jednak przy wykorzystaniu nowych metod badawczych. W ten oto sposób powstało wiele nietuzinkowych prac, stanowiących kontinuum antropologii portugalskiej. Joaquim Pais de Brito, wykształcony na Université de Paris VII oraz Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, wykonał badania i napisał pracę pod tytułem: *Retrato de Aldeia com Espelho: Ensaio sobre Rio De Onor*, Jorge Freitas Branco zainspirowany pracami J. Diasa, prowadził badania nad kulturą materialną, społecznymi uwarunkowaniami tradycyjnymi itd. To powtórne studiowanie dawnych tematów stanowiło nie tylko

odwoływanie się do portugalskich etnologów, czy etnografów, ale również ważny element w rozwoju antropologii w Portugalii. Kluczowym elementem była kontynuacja tradycyjnej antropologii portugalskiej, co niezwykle rzadko było podkreślane przez moich interlokutorów. Dzięki temu antropologia portugalska, tak różnorodna po Rewolucji Goździków, posiada również rodzimą tradycję, a nie jest tworem XX wieku tematycznie, jak i metodologicznie zupełnie niezwiązanym z Portugalią.

Postawiłam pytanie: na ile prace intelektualistów portugalskich odzwierciedlają współczesną im rzeczywistość?

Dynamiczny rozwój antropologii portugalskiej wynikał nie tyle z zainteresowania własną różnorodnością, co bardziej z potrzeby angażowania się w aktualne problemy kulturowo-społeczne. Prekursorzy antropologii portugalskiej szybko dostrzegli potrzeby społeczności, które badali. Podejmowana przez dziewiętnastowiecznych jak i współczesnych intelektualistów problematyka badawcza najczęściej stanowiła odpowiedź na problemy społeczne. Oczywiście nie można generalizować, że zawsze motywacją podjęcia badań była potrzeba społeczeństwa, jednak cecha ta występowała niezwykle często. Antropologię portugalską kształtowały nie tylko wydarzenia historyczne, ale przede wszystkim transformacje społeczne. Projekty badawcze dotyczą aktualnych zagadnień istotnych dla społeczeństwa. Ten aspekt zawsze miał wpływ na prace prowadzone przez badaczy. Przykład mogą stanowić studia wykonywane przez dziewiętnastowiecznego badacza Adolfo Coelho. Łączył on tematykę etnografii oraz pedagogiki, nie tylko po to, by poznać kulturę chłopską, ale również - idąc z nurtem pozytywistycznym – by realizować pracę u podstaw pośród portugalskiego ludu. Natomiast etnolog z następnej generacji Jorge Dias, wykonując prace dla rządu Salazara, prowadził etnologiczne badania pośród plemienia Makonde. Z perspektywy rządu miały one wspomóc administrowanie podległymi plemionami i państwami w portugalskich koloniach. Z drugiej strony badania te były pierwszymi etnologicznymi studiami wykonanymi przez portugalskiego naukowca na ziemiach kolonialnych. W rezultacie powstało niezwykle istotne w dorobku omawianej dyscypliny czterotomowe etnologiczne opracowanie, bogate w wielość głosów badanej społeczności i ilustracji prezentujących plemię Makonde pod tytułem: *Os Macondes de Moçambique*. Pod koniec XX wieku zostały poprowadzone badania w ramach antropologii miasta pośród portugalskich elit prowadzących wielkie firmy rodzinne. W efekcie tego projektu badawczego, prowadzonego przez Antónię Limę, powstała monografia pod tytułem: *Grandes Famílias, Grandes Empresas*. Również etnograficzne realizacje Catariny Alves Costy prezentują istotne problemy społeczne. Między innymi omawiany w tej pracy film

etnograficzny pod tytułem: *O Arquitecto e a Cidade Velha*. Warto zauważyć, że współcześnie największym zainteresowaniem i najczęściej dofinansowywane przez *Fundação para a Ciência e a Tecnologia* są projekty badawcze dotyczące aktualnych zagadnień społecznych. Mają one za zadanie rozwiązać jakiś problem, bądź pomóc w przemianie danej przestrzeni. Warto na przykład wspomnieć o projekcie Iñigo Sáncheza⁵⁸¹, hiszpańskiego etnomuzykologa i antropologa który w lizbońskim dystrykcie Mauraria prowadzi badania dotyczące dźwięków i transformacji zachodzących w przestrzeni miejskiej. Dzielnica zgodnie z planami władz stolicy, mała zostać zrewitalizowana, a także stać się kolejnym interesującym miejscem na turystycznej mapie stolicy. Można również przypomnieć o opisanym na początku dysertacji projekcie *Care as sustainability in crisis situations* powstałym w ramach potrzeb społecznych wynikających ze światowego kryzysu, który dotknął również Portugalię.

Moim zamiarem była konstatacja dotycząca zainteresowań badawczych antropologów portugalskich. Sprawdzałam jakie są zainteresowania badawcze antropologów portugalskich w kontekście przemijającego czasu. Czy znajdzie się coś, co jest dla nich wspólne, co stanowi uniwersum.

Zainteresowania badawcze współczesnych portugalskich intelektualistów wynikają najczęściej z potrzeb społecznych. Ponadczasową problematyką podejmowaną przez nich jest zagadnienie tożsamości. Stało się ono inspiracją powstania tej dyscypliny naukowej, jak już wspominałam, dominowało w pracach prekursorów i mistrzów (Coelho, Braga, Vasconcelos, Pedroso, Peixoto i in.), ale również uwidaczniało się w wielu kolejnych projektach badawczych etnologów (Dias, Benjamin Pereira, Veiga de Oliveira). Aspekt ten, wraz ze zmieniającą się sytuacją historyczno-społeczną, nie tylko dotyczył badań nad społecznościami żyjącymi na terenie Portugalii. Studia kolejnych generacji antropologów prowadzone poza granicami również – relatywnie często - dotyczyły kwestii tożsamości. Poza pewnymi wyjątkami, terenem tych badań były dawne kolonie i terytoria zależne Portugalii. Przykład mogą stanowić studia prowadzone przez João de Pina Cabral, a później Marisę Gaspar w Makao, a także badania Briana O’Neilla i Eme Pires w Malakka, studia João Leala w Brazylii, Clary Carvalho w Gwinei Bissau i wielu innych⁵⁸². Współcześnie problematyka tożsamości jest istotnym aspektem dla kolejnych pokoleń badaczy, choć nie jest wybierana przez młodych antropologów z taką częstotliwością, jak w XIX wieku i na przełomie XX i XXI wieku.

⁵⁸¹ Iñigo Sánchez Fuarros – patrz: SAPIwP.

⁵⁸² Więcej na ten temat w rozdziale czwartym.

Pragnę również zwrócić uwagę na kwestię selekcjonowania terenu badawczego. Prekursorzy, jak i mistrzowie, byli całkowicie pochłonięci poszukiwaniem portugalskiej tożsamości, a tym samym wszystkie studia prowadzili na terenie swojej ojczyzny. Koncentracja na tej tematyce spowodowała, że do drugiej połowy lat 50-tych XX wieku nikt nie interesował się studiami poza granicami kontynentalnej Portugalii. Nie prowadzono studiów nad ludami należącymi do kolonii. Koncentrowano się na budowaniu narodu „nation-building”⁵⁸³, natomiast badanie społeczeństw plemiennych zamieszkujących tereny kolonii pozostawiono antropologom fizycznym.

Lata 60. XX wieku to kontynuacja tego trendu, głównie ze względu na ideologię reżimu Salazara. Był to też okres pierwszych badań w portugalskich koloniach, pośród plemienia Makonde (Mozambik). Od tego momentu ziemie kolonii i terytoriów zależnych stały się celem badawczym kolejnych pokoleń antropologów aż do czasów współczesnych (na przykład portugalska dzielnica w Malakka). Analizując temat wyboru terenu badawczego zauważyłam, że współcześnie antropolodzy coraz rzadziej decydują się na prowadzenie studiów na terytoriach dawniej zajmowanych przez Portugalczyków. Projekty naukowe reprezentantów CRIA odbywają się w różnych zakątkach ziemi. Natomiast zbierając materiały do dysertacji zaobserwowałam, że aktualnie panują pewne mody dotyczące wyboru terenu. Ze względu na krótki okres prowadzonych przeze mnie studiów, trudno było mi jednak ustalić dynamikę dominującego nurtu. Przeglądając się badaniom prowadzonym w pierwszym dziesięcioleciu XXI wieku, czyli tym aktualnie zakończonym bądź realizowanym podczas mojego pobytu w Lizbonie, stwierdziłam, że najczęściej wybieranym terenem była Brazylia. Trend ten jednak nie jest jednostronny. Biorąc udział w *V Congresso da Associação Portuguesa de Antropologia* zauważyłam, że antropolodzy pracujący w Portugalii z uznaniem odnoszą się do studiów prowadzonych przez brazylijskich kolegów po fachu. Również brazylijscy antropolodzy coraz częściej przylatują do Portugalii w celach badawczych i biorą udział w złożonych projektach. Pracując w CRIA uczestniczyłam w wielu seminariach naukowych, których gośćmi specjalnymi byli brazylijscy antropolodzy. Między innymi w spotkaniu ze światowej sławy brazylijskim antropologiem Eduardo Viveiros de Castro pod tytułem *O perspectivismo amerindio: ecologia politica de uma teoria*. Ponadto otwarci na różnorodne doświadczenia badawcze organizatorzy *V Congresso da Associação Portuguesa de Antropologia* podczas panelu o nazwie *Duety* zaprosili do dyskusji reprezentantów obydwu krajów⁵⁸⁴.

⁵⁸³ Stocking G., *Afterword: A View...*

⁵⁸⁴ Więcej na ten temat w rozdziale czwartym.

Moje spostrzeżenia podzielił również João de Pina Cabral:

*Portugalia odnowiła relacje z Brazylią. Portugalska i brazylijska antropologia są bardzo blisko siebie. Brazylijczycy robią badania tutaj, a Portugalczycy robią badania tam. (...) Antropologia brazylijska ma swoje korzenie w antropologii portugalskiej. Brazylijska antropologia ma swoje znaczenie i swój charakter. Brazylijscy antropolodzy współcześnie prowadzą badania na całym świecie, w Europie, w Afryce itd. Antropolodzy brazylijscy są bardzo dobrzy. Ukazuje się bardzo dużo publikacji Brazylijczyków, ale też Portugalczyków pracujących w Brazylii*⁵⁸⁵.

Współpracę Portugalsko – Brazylijską prowokuje wspólna przeszłość kolonialna i aspekt językowy.

Zastanawiając się nad rozwojem antropologii portugalskiej dotknęłam problemu jej autonomii wobec tzw. nurtów dominujących bądź *mainstreamowych* wykreowanych w innych krajach. Antropologia od początku swojej profesjonalizacji w drugiej połowie XIX wieku, aż do przyjazdu Jorga Diasa do ojczyzny, wydawała się być dyscypliną zupełnie zamkniętą na nurty zagraniczne - João Leal zakwalifikował ją – jak już zauważyłam do dyscyplin o charakterze *nation-building*. Jednakże, nie można nie dostrzegać faktu, iż prekursorzy antropologii portugalskiej prowadzili wymianę myśli z zagranicznymi badaczami, o czym świadczy ich udział w międzynarodowych publikacjach. Zatem portugalska dyscyplina niemal od samego początku istniała na styku różnych wpływów euro-amerykańskich. Na jej rozwój, również ten instytucjonalny, znaczący wpływ miały nurty zagraniczne; wykorzystywała ona kreowaną przez nie problematykę kolonialnej dominacji europejskiego świata przyznającego sobie przywileje imperialne. W portugalskim kontekście nie możemy przeciwstawiać ani mówić o znacznej rozbieżności pomiędzy *anthropology of nation-building* a *anthropology of empire-building*.

Przyjazd Diasa w latach 40-tych XX wieku do ojczyzny spowodował odnowienie współpracy międzynarodowej oraz zintensyfikowanie współdziałania z ośrodkami i stowarzyszeniami zagranicznymi. Współpracował z brazylijskim etnologiem Gilberto

⁵⁸⁵ Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005.

Freyre⁵⁸⁶, a także z wieloma innymi kolegami z Europy oraz Ameryki. Utrzymywał stały kontakt z profesorami i badaczami z Uniwersytetu Columbia w Nowym Jorku. Ponadto brał udział m.in. w pracach na Uniwersytecie Witwatersrand w Johannesburgu, a także na Uniwersytecie Stanford w Kalifornii. Jako przedstawiciel portugalskiego świata nauki uczestniczył w badaniach Societe International d’Ethnologie et Folklore (SIEF), a także stał się współzałożycielem czasopisma „Ethnologia Europea”.

Lata 60-te i 70 - te XX wieku to także okres rozwoju etnografii krytycznej, jak nazwał ją badacz historii antropologii portugalskiej João Leal. W jej ramach prowadził swoje innowacyjne - jak na tamte czasy, studia nad tradycyjną muzyką portugalską włoski etnomuzykolog Michel Giacometti. Jego badania znalazły wielu naśladowców, jak i zastosowanie w kulturze. Na kanwie prac badacza od 1970 roku był emitowany program w państwowej telewizji RTP pod tytułem: *Povo que Canta* [Lud, który śpiewa]. Zbiory Giacomettiego są eksponowane w *Museu do Trabalho* znajdującym się w Setúbalu oraz *Museu Nacional de Etnologia* w Lizbonie⁵⁸⁷.

Lata te przez João Leala zostały scharakteryzowane jako czas antropologii międzynarodowej w Portugalii. Był to okres rozwoju antropologii portugalskiej w kierunku modernizmu, zapoczątkowanego przez zagranicznych badaczy. Swoje prace pośród społeczności portugalskiej prowadziły: Amerykanka Joyce Riegelhaupt oraz Francuzka Colette Callier – Boisvert. Trzecim badaczem był ukształtowany podczas studiów na uniwersytecie oksfordzkim José Cutileiro, który pomimo, że posiadał portugalskie pochodzenie, swoje projekty badawcze realizował zgodnie ze standardami światowej antropologii. W omawianym okresie sytuacja taka stanowiła fenomen, również dlatego prace Cutileiro zostały uznane za studia w ramach antropologii międzynarodowej.

Najbardziej dynamiczne zmiany dokonały się po obaleniu reżimu Salazara w 1974 roku. Otwarcie granic dało możliwość powrotu do kraju młodym portugalskim antropologom, wykształconym na zagranicznych uczelniach. Nie uwikłani w ideologię reżimu, w prowadzonych przez siebie studiach kierowali się doświadczeniem, jak i kryteriami teoretycznymi i metodologią przyswojoną podczas studiów. Co jest niezwykle istotne, uczestniczyli w instytucjonalnym tworzeniu antropologii głównie w Lizbonie, między innymi przygotowując program studiów, a później prowadząc zajęcia jako wykładowcy. Ponieważ

⁵⁸⁶ Gilberto de Mello Freyre – brazylijski antropolog, ukończył Uniwersytet Columbia w Nowym Jorku, gdzie współpracował z Franzem Boasem.

⁵⁸⁷ Więcej na ten temat napisałam w trzecim rozdziale pracy.

wracali oni do ojczyzny z różnych uczelni zagranicznych, implantowali dominujące w nich koncepcje teoretyczno – metodologiczne w portugalskich ośrodkach. W efekcie dyscyplina antropologiczna rozwijająca się w Portugalii prezentowała rozmaite warianty, akceptowała różne tradycje i kreowała partykularne paradygmaty wynikające z dominanty odmiennych sposobów myślenia w poszczególnych krajach. Z biegiem czasu i dzięki integracji środowiska portugalskich antropologów w ramach CRIA różnice te zaczęły się zacierać. Portugalscy antropolodzy biorą udział w projektach badawczych realizowanych na całym świecie, współpracują jako redaktorzy w różnorodnych międzynarodowych czasopismach, pracują dla wielu instytucji zagranicznych, w tym centrów badawczych. Wielu z nich zostaje zapraszanych na gościnne wykłady na zagranicznych uniwersytetach, a także zostają tam zatrudniani. João de Pina Cabral aktualnie pracuje na Uniwersytecie w Kent, Gonçalo Duro dos Santos podczas prowadzonych przeze mnie badań pracował w *Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology* itd. Taka międzynarodowa działalność współcześnie nie stanowi fenomenu. CRIA w 2011 roku współorganizowało 10 międzynarodowy kongres SIEF pod tytułem: *People Make Places: Ways of Feeling the World*. O jego znaczeniu mogą zaświadczyć chociażby rozmiary przedsięwzięcia. Zorganizowano około stu paneli naukowych, w których wzięło udział prawie tysiąc naukowców z całego świata⁵⁸⁸.

Ponadto warto również zwrócić uwagę na fakt, że w Portugalii pracują antropolodzy różnego pochodzenia. Współcześnie nie można już mówić o portugalskich antropologach, jako o zbiorowości. W samym Centrum czy na ISCTE bądź Uniwersytecie Nova de Lisboa pracują badacze z Włoch (np. Chiara Pussetti), Hiszpanii (Iñigo Sánchez) i innych krajów. Dzięki CRIA antropolodzy z różnych ośrodków z całego kraju, są zrzeszeni w jednym Centrum, mogą wymieniać się doświadczeniami, wspierać w prowadzonych badaniach, wspólnie organizować różne projekty naukowe. Mimo, że istnieją w całym kraju różne Uniwersytety, czy szkoły wyższe nauczające antropologii i prowadzące badania to aktualnie można mówić już tylko o antropologii w Portugalii, bądź antropologach w Portugalii. Również trudno jest wprowadzić jakiegokolwiek rozróżnienia na szkołę Nova Lisboa, bądź szkołę ISCTE. Oczywiście badacze Ci pracują w różnych budynkach i istnieje pewnego rodzaju rywalizacja pomiędzy instytucjami, jednak jako grupa zawodowa są zintegrowani. Ta jedność wynika ze współtworzenia CRIA, o czym opowiadała Antónia Lima⁵⁸⁹.

⁵⁸⁸ Więcej na ten temat napisałam w pierwszym rozdziale pracy.

⁵⁸⁹ Patrz: przypis 585.

Szczegółową analizę przeprowadziłam w odniesieniu do wyselekcjonowanych przeze mnie badaczy, czyli João de Pina Cabrala i Briana O’Neilla. W przypadku O’Neilla przyglądałam się tekstowi, który powstał w latach 70-tych XX wieku pod tytułem: *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land, Late Marriage, and Bastardy, 1870–1978*. Natomiast spośród licznych publikacji Cabrala podjęłam refleksję nad pracą: *Between China and Europe: Person, Culture and Emotion in Macao*. Skonstruowałam schemat zawierający wybrane zagadnienia metodologiczne, który pozwolił mi przeanalizować prace wybranych antropologów, a także dogłębnie zapoznać się z ich sposobami prowadzenia badań, a przede wszystkim konstruowania tekstów naukowych. Rozważałam czy w ich pracach można dostrzec geertzowską koncepcję autorytetu, a także „bycia w terenie”, „zaświadczającego ja” i „opisu uczestniczącego”. Podjęłam refleksję nad aspektem „funkcji autora” oraz sposobów prowadzenia narracji. Odwołałam się do teorii wypracowanej przez Mary-Louis Pratt oraz Vincentego Crapanzano. Sprawdzałam czy w swoich tekstach wykorzystali zjawisko tekstualizacji, a także poddałam analizie ich prace pod kątem wielogłosowości.

W prowadzonym przeze mnie studium zastanawiałam się czy mogę ich uznać za „autorytet” w rozumieniu gertzowskim. Koncepcja ta pomogła mi dostrzec wybitnych antropologów wśród wielu badaczy pracujących w Portugalii. Ich autorytet etnograficzny nie tylko został uzasadniony poprzez posiadanie profesjonalnych kwalifikacji zawodowych, gruntownie przemyślanej i przygotowanej kanwie teoretycznej ich prac, czy bogatym doświadczeniu terenowym. Antropolodzy Ci wytworzyli dzieła, które stały się przełomowe w dorobku antropologii portugalskiej, a także stały się inspiracją dla kolejnych pokoleń badaczy.

Cabral napisał pracę stanowiącą studium przypadków wybranych przez niego zdarzeń, doświadczeń, miejsc i osób, które miały wskazać na głębokie warstwy znaczeniowe kultury i społeczeństwa Makao. Zakwalifikował do nich zagadnienie niejednoznaczności, adaptacji w przestrzeni, marginalizacji i tożsamości. Wybrane przez niego artefakty i komponenty badawcze są egzemplifikacjami wyselekcjonowanej problematyki. Taka kompozycja pracy świadczy o posiadaniu nietuzinkowej wiedzy, jak i bogatym doświadczeniu terenu. Natomiast O’Neill w tekście *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land, Late Marriage, and Bastardy, 1870–1978* podważył dotychczas istniejącą koncepcję egalitaryzmu, która miała być charakterystyczna dla społeczeństw z małych portugalskich i galicyjskich osad. Tym samym, zainspirował kolejnych badaczy do powtórnego przyjrzenia się mieszkańcom górskich

osad na granicy hiszpańsko - portugalskiej. Stał się również niekwestionowanym autorytetem w kwestii zagadnień dotyczących społeczeństwa i struktury społecznej. Do jego pracy odwoływali się badacze z różnych pokoleń.

O'Neill i Cabral swoimi pracami zafrapowali wielu badaczy z kolejnych generacji (Paulo Mendes, Miguel Vale Almeida, Ema Pires i inni). Ich uczniowie kontynuują prowadzone badania (Ema Pires, Paulo Mendes, Marisa Gaspar, Antónia Lima, Suzana de Matos Viegas i inni).

Przywoływani antropolodzy potrafili zaobserwować fundamentalne zasady badanego świata, w przejrzysty sposób przekładając „zdobycze z terenu” (notatki z obserwacji, zapisy rozmów) na swoiście atrakcyjny oraz inspirujący tekst naukowy. Prezentowali bezbłędne rozeznanie i „wchłanianie” geertzowskiego „*dlaczego*” świata, a następnie umiejętnie przekształcali je w „*jak pisać*”. Przy czym nie ingerowali w życie i funkcjonowanie badanych społeczności⁵⁹⁰.

W pracy O'Neill, jak i Cabrala zauważyłam, że starali się podkreślić swoje „bycie w terenie”. W obu tekstach jest ono widoczne głównie w pierwszym rozdziale, gdzie autorzy wplatają wątki autobiograficzne, podkreślające ich obecność „tam”, a zarazem „bycie świadkiem” przeróżnych wydarzeń. Tym samym można stwierdzić, że „zaświadczające ja” wpisuje się w koncepcję biograficzną „bycia tam”. W całej monografii wykorzystują „opis uczestniczący”. Również funkcja autora ujawnia się w ich tekstach, a użyta przez nich narracja nie jest beznamietnym opisem. Cabral dodatkowo zaznacza swoją obecność w narracji wtedy, kiedy podkreśla swoje przemyślenia i analizy. O'Neill raczej robi to bezosobowo, jednak należy pamiętać, że jego praca jest z wcześniejszego okresu (lata 70-te XX wieku).

Praca O'Neill stanowi typową monografią akademicką, napisaną w sposób klarowny i zrozumiały nawet dla odbiorcy spoza kręgów akademickich. Powstawała jako rozprawa doktorska. Natomiast kompozycja pracy Cabrala wypływa z intuicyjnego wyboru tematyki optymalnie oddającej swoistość kultury Makao, dlatego została uznana za przełomową w odczuciu portugalskich antropologów. Przeplatają się w nich „opowieści osobiste”, typowe dla dziennika z formalnymi zwrotami i bezosobową narracją, aby wypowiedź pozostała w konwencji dyskursu naukowego.

Wspomniani antropolodzy w swoich pracach kierowali się zasadami tekstualizacji, a także wykorzystywali wielość różnych źródeł swojego doświadczenia. Wzbogacili proponowane teksty, używając rozmaitych głosów, dokumentów, wywiadów, tekstów

⁵⁹⁰ Geertz C., *Dzieło i życie...*, s. 32-33

wizualnych i innych źródeł, które porządkował i nadawał sens ostateczny, narracyjny kunszt autora.

Refleksje nad pisarstwem mistrzów portugalskiej antropologii doprowadziły do konstatacji o swoistości i wręcz konieczności posiadania umiejętności i talentów narracyjnych. Te cechy są warunkiem absolutnym stworzenia antropologii autorskiej, przekładającej się na jedyny i niepowtarzalny sposób uprawiania naszej dyscypliny charakterystycznej tylko dla konkretnego badacz.

Antropolodzy z najstarszej generacji posiadali wykształcenie determinowane odrębnościami uczelni, w których zdobywali swoje umiejętności. Dlatego mogę pokusić się o refleksję, iż każdy z nich w zetknięciu z realiami portugalskimi stworzył swoją autorską antropologię. Nie można powiedzieć, że jest ona swoista dla szkoły portugalskiej, czy na przykład *Nova Lisboa*, bo takowa antropologia nie istnieje. Badacze pracujący na przykład na Uniwersytecie ISCTE tworzą wielobarwną mozaikę różnych antropologii autorskich. W szczególności zauważyłam, że dotyczy to intelektualistów z najstarszych generacji. Ma to związek z tym, że wielu z nich ma swoich uczniów i kontynuatorów, którzy swoim stylem pracy wpisują się w ich sposób uprawiania antropologii.

Zataił się również podział na antropologów społecznych bądź kulturowych. Prowadzone przez nich badania są interdyscyplinarne. Jest to pewnego rodzaju kolejny etap rozwoju antropologii.

Czy antropologia w Portugalii stała się kopią dominujących szkół, które miały na nią największy wpływ? Wydaje mi się, że obce wpływy stały się jedynie inspiracją do dalszego, dynamicznego rozwoju antropologii w Portugalii. Dyscyplina ta jest niepowtarzalna i bardziej byłabym skłonna powiedzieć, że jest dyscypliną oryginalną a nie wtórną.

Należy podkreślić po raz kolejny, że antropologia portugalska stanowi ciągłość od XIX wieku. Posiada swoją długoletnią tradycję, która od początku istnienia tejże dyscypliny była wzbogacana wpływami zewnętrznymi. Od początku kształtowania się tej nauki istniała wymiana intelektualna na szlaku euro-amerykańskim. Dziewiętnastowieczni badacze prowadzili bogatą współpracę z humanistami z innych krajów europejskich, a także odwoływali się do teorii wypracowanej przez amerykańskich kolegów po fachu. Jej specyfiką jest to, że wyrosła nie tylko pod wpływem zmian historycznych i społecznych odbywających się w kraju, ale od początku istnienia prowadziła współpracę interdyscyplinarną, a także w niewielkim

stopniu inspirowała się dorobkiem zagranicznych naukowców⁵⁹¹. Prace kolejnych istotnych dla rozwoju tejże dyscypliny naukowców tylko potwierdzały jej charakter bycia nauką kształtującą się na styku różnych kultur. Dias wprowadził doświadczenie zdobyte w szkole niemieckiej, a następnie inspirował się amerykańską szkołą *Culture i Personality*⁵⁹². Kolejne pokolenia badaczy były wykształcone na zagranicznych uczelniach, co spowodowało przeniesienie ich doświadczenia na ziemię ojczystą. Co ważne, równolegle pracowali portugalscy etnolodzy i antropolodzy wykształceni w lizbońskiej szkole istniejącej przed Rewolucją.⁵⁹³ Ten specyficzny charakter antropologii portugalskiej istnieje również współcześnie. Badacze pracujący w Portugalii współpracują z antropologami z różnych zakątków świata, a ponadto tworzą międzynarodowy zespół (CRIA⁵⁹⁴). Oczywiście dominują antropolodzy pochodzący z Portugalii, jednak niezwykle elastycznie dostosowują się nie tylko do zmieniających się warunków pracy w swojej ojczyźnie.

Ponadto warto podkreślić, że antropolodzy pracujący w Portugalii są badaczami wyjątkowymi, prowadzą niezwykle interesujące projekty naukowe na najwyższym światowym poziomie. Poprowadzone przeze mnie rozważania dotyczące Briana O’Neilla oraz João de Pina Cabrala tylko potwierdzają, że można pośród nich wytropić antropologów na miarę geertzowskich Autorów konstruujących prace określone mianem Dzieła.

Kosmopolityczny charakter antropologii w Portugalii potwierdza jej niepowtarzalną naturę i sugeruje, że nie stanowi ona niczyjej kopii. Umieźdzynarodowienie tejże antropologii nie zaburzyło jej swoistego charakteru. Dias analizując tożsamość Portugalczyków⁵⁹⁵ doszedł do wniosku, że z łatwością się adaptują do określonej sytuacji, jednak nigdy nie tracą swojego charakteru. João de Pina Cabral i Suzana de Matos Viegas w artykule *Na encruzilhada portuguesa: a antropologia contemporânea e a sua história*⁵⁹⁶ sugerowali aby antropologia w Portugalii nosiła miano piątej tradycji. Dla mnie to stwierdzenie jest problematyczne. Mimo, że jestem pod dużym wrażeniem jakości pracy antropologów w Portugalii i jej, tak współcześnie niezbędnym, umieźdzynarodowieniem, to jednak nie dostrzegam aby miała większe znaczenie niż antropologie na przykład w Hiszpanii, Włoszech, Rosji, czy w Polsce.

⁵⁹¹ Więcej na ten temat napisałam w drugim rozdziale dysertacji.

⁵⁹² Więcej na ten temat napisałam w rozdziale trzecim.

⁵⁹³ Więcej na ten temat napisałam w rozdziale czwartym.

⁵⁹⁴ Lista wszystkich badaczy CRIA, w tym pochodzących z zagranicy: <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/todos.html>, dostęp:[18.01.2016].

⁵⁹⁵ Dias J., *Os Elementos Fundamentais...*, s. 135- 157.

⁵⁹⁶ Matos Viegas S., Cabral Pina de J., *Na encruzilhada portuguesa...*

*

Problematyka antropologii portugalskiej to bardzo obszerne zagadnienie. Mam świadomość, że moja praca stanowi jedynie punkt wyjścia do dalszych badań. Wydaje mi się, że warto byłoby podjąć refleksję nad problematyką antropologii autorskiej w Portugalii w odniesieniu do innych krajów. Niezwykle interesującym tematem jest również analiza prac współczesnych antropologów pracujących w Portugalii nad aktualnymi problemami społecznymi. Na pogłębioną refleksję badawczą zasługuje również dynamiczny rozwój antropologii medycznej w Portugalii, a także bardzo intrygująca kwestia filmu etnograficznego i antropologii wizualnej, czy wreszcie problematyka emigracji, aktualnie dwukierunkowej, determinującej istotne zmiany społeczne.

Słownik antropologów portugalskich i w Portugalii



Miguel de Matos Castanheira do Vale de Almeida urodził się w Lizbonie w 1960 r. Jest portugalskim antropologiem. W 1983 r. ukończył licencjat z antropologii na FCSH - Universidade Nova de Lisboa, stopień magistra uzyskał na State University of New York, Binghamton, E.U.A., natomiast w 1994 r. obronił doktorat z antropologii społecznej na ISCTE. Jest aktywnym działaczem LGBT, pracuje jako profesor na kierunku antropologia w *Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa* (ISCTE) w Lizbonie. Interesuje się społecznością homoseksualistów, zagadnieniami płci, dyskryminacji, seksualnością i aspektami post-kolonialnymi. Kieruje antropologicznym czasopismem *Etnográfica* wydawanym przez *O Centro em Rede de Investigação em Antropologia* CRIA. Więcej na temat dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach: <http://miguelvaledaalmeida.net/>, a także <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/integrados.html?sobi2Task=sobi2Details&catid=3&sobi2Id=>

217

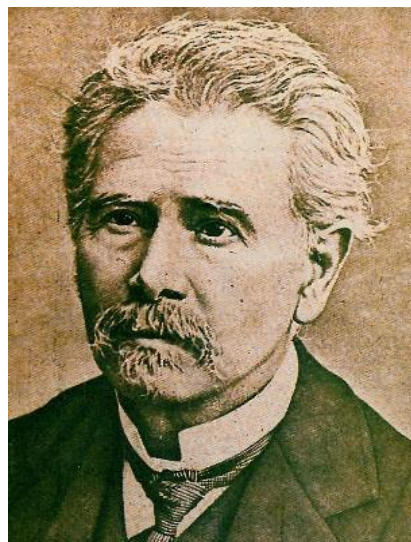


Cristiana Bastos – portugalska antropolożka. W 1996 r. ukończyła doktorat na The Graduate Center, The City University of New York. Aktualnie pracuje jako antropolog i etatowy badacz w Institute of Social Sciences, Uniwersytet w Lizbonie. Jej zainteresowania leżą na pograniczu antropologii, historii i nauk społecznych, a badania dotyczą dynamiki populacji, mobilności transnarodowej, biopolityki, medycyny i imperium, historii zdrowia społecznego i dobrego samopoczucia. Większość jej prac dotyczy portugalskiego kolonializmu i instytucji ochrony zdrowia. Znana jest z projektów dotyczących antropologii medycznej i medycyny oraz przemieszczania się, migracji, migracji zarobkowej. Więcej na temat dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach:

<http://www.ics.ul.pt/instituto/?ln=e&pid=25&mm=5&ctmid=2&mnid=1&doc=31809901190>,

[http://international.uiowa.edu/files/international.uiowa.edu/files/file_uploads/CV--](http://international.uiowa.edu/files/international.uiowa.edu/files/file_uploads/CV--BastosCristiana2007.pdf)

[BastosCristiana2007.pdf](http://international.uiowa.edu/files/international.uiowa.edu/files/file_uploads/CV--BastosCristiana2007.pdf)

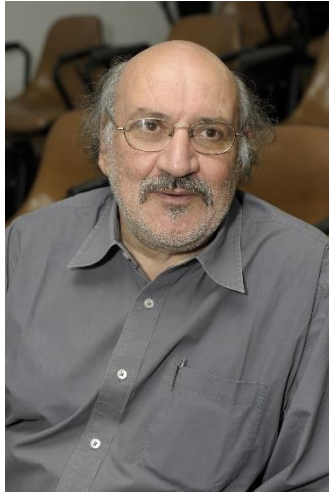


Joaquim Teófilo Fernandes Braga (1843 - 1924) - ukończył Wydział Prawa na Uniwersytecie w Coimbrze, a następnie się doktoryzował na tym samym kierunku. Podczas studiów zetknął się z teoriami socjologicznymi i politycznymi wczesnego pozytywizmu, które miały znaczny

wpływ na jego poglądy i dalsze decyzje życiowe. Był profesorem na Wydziale Prawa w Akademii Politechnicznej w Porto, a następnie na Uniwersytecie w Coimbrze. Wykładał również na Wydziale Filologicznym w Lizbonie, gdzie rozpoczęła się jego kariera literacka. Interesował się historią literatury, filozofią oraz etnografią, ze szczególnym uwzględnieniem opowiadań, pieśni czy poezji ludowej. Będąc wielkim zwolennikiem pozytywizmu Augusta Comte, starał się propagować ten nurt między innymi zakładając pismo „O Positivismo”. Zaangażował się także w struktury portugalskiej partii republikańskiej. Od 5 października 1910 roku do 3 września 1911 pełnił funkcję prezydenta Tymczasowego Rządu Republiki Portugalskiej. Następnie wycofał się z działalności politycznej i do końca życia poświęcił się pracy naukowej i badawczej.



Jorge Costa de Freitas Branco – portugalski antropolog. W 1984 r. uzyskał stopień doktora na Etnologii na Uniwersytecie Mainz (Johannes Gutenberg) w Niemczech. Aktualnie pracuje jako profesor w Departamencie Antropologii na ISCTE w Lizbonie. Interesuje się kulturą materialną, tradycyjną społecznością chłopską, historią antropologii, sekularyzmem jako kulturą oraz triadą technologia – społeczeństwo – kultura. Więcej na temat jego dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach: <http://orcid.org/0000-0003-3991-3782>, <https://ciencia.iscte-iul.pt/public/person/jfbr>



Joaquim Pais de Brito - portugalski antropolog. Uzyskał stopień magistra etnologii w *École des Hautes Etudes en Sciences Sociales* we Francji. Tuż po rewolucji 25 kwietnia 1974 r. powrócił do ojczyzny. W 1976 r. przeprowadził badania terenowe do doktoratu w miejscowości Rio de Onor. Napisał rozprawę doktorską odwołując się do pracy Jorga Diasa *Rio de Onor - Comunitarismo Agropastoril*. W 1990 r. obronił dysertację na ISCTE pod tytułem: *Retrato de Aldeia com Espelho: Ensaio sobre Rio De Onor*. Obecnie profesor Joaquim Pais de Brito pełni funkcję dyrektora *Museu Nacional de Etnologia* czyli Narodowego Muzeum Etnologicznego znajdującego się w Lizbonie. Więcej na temat dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach: <http://cpdoc.fgv.br/cientistassociais/joaquimbrito>, <http://www.degois.pt/visualizador/curriculum.jsp?key=3790127056150033>,



João de Pina Cabral – urodził się w Porto, wychowywał w Mozambiku, gdzie jego rodzice prowadzili misję protestancką. Inspirując się doświadczeniami rodziców, zdecydował się na

studia antropologiczne w Republice Południowej Afryki (Uniwersytet Witwatersrand, Johannesburg). Następnie napisał rozprawę doktorską na Uniwersytecie Oxfordzkim w 1982 r. pod kierunkiem Johna Campbella oraz Rodney Needham. Habilitację uzyskał na Uniwersytecie w Lizbonie (2001). Pracował jako wykładowca na uniwersytetach w Portugalii i Wielkiej Brytanii. W latach 1997 – 2004 piastował stanowisko dyrektora naukowego w *Instituto de Ciências Sociais* (ICS) w Lizbonie. Niedawno został mianowany profesorem antropologii społecznej na Uniwersytecie Kent w Canterbury. Był jednym z założycieli ISCTE, a od 1986 r. został członkiem ICS. Więcej na temat dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach: <http://pina-cabral.org/>



António Campos – żył w latach 1922-1999. Był światowej sławy reżyserem portugalskim⁵⁹⁷. Nazywany pionierem filmu etnograficznego i antropologii wizualnej w Portugalii. Realizował filmy dokumentalne według zasad antropologii wizualnej. Jego realizacje porównywalne są do obrazów prezentowanych przez Jeana Rouch'a. Prace Camposa z tego okresu ukazują kulturę chłopską w Portugalii, jednak zdecydowanie odbiegają od kierunków prac etnografów pracujących dla reżimu. Współpracował z Jorgem Diasem. Więcej na jego temat m. in. w pracy *O Paradigma do Documentário: António Campos, Cineasta*, napisanej przez Manuela Penafria. http://ubibliorum.ubi.pt/bitstream/10400.6/508/1/penafria_manuela_paradigma_doc.pdf

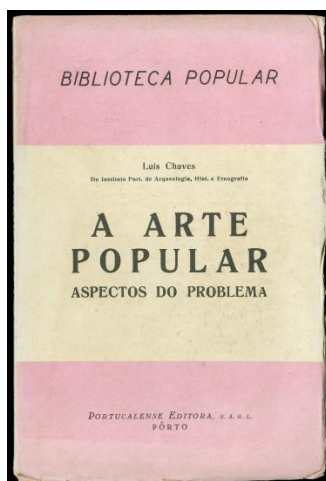
⁵⁹⁷ Więcej na ten temat w katalogu cykliów filmowych: Leal J., *Olhares sobre Portugal...*



Maria da Silva Carneira – portugalska antropolożka. Doktorat z antropologii ukończyła w 1996 r. Pracuje na stronowisku profesora Uniwersytetu Nova de Lisboa. Jej antropologiczne zainteresowania dotyczą arabskiego i islamskiego kontekstu, a także kwestii kobiet w tych realiach oraz antropologii turystyki i dziedzictwa. Jej terenem badawczym były m. in. Maroko, Mauretania, a także Brazylia. Więcej na temat badaczki i jej dorobku naukowego można znaleźć na następujących stronach: <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/integrados.html?sobi2Task=sobi2Details&catid=3&sobi2Id=166>, <http://www.fcsh.unl.pt/faculdade/docentes/smamc>.



Herculano de Carvalho – portugalski etnolog pracujący w okresie rządów António de Oliveira Salazara. Opublikował badania na temat tradycyjnych form młócki. Prowadzone przez niego prace były pisane w odniesieniu do niemieckiej szkoły *Palavras e Coisas*. Autor m.in. Carvalho J. G. Herculano de - *Coisas e palavras: alguns problemas etnográficos e linguísticos relacionados com os primitivos sistemas de debulha na Península Ibérica*, Biblos XXIX, Coimbra 1953. s. 1-413.



Luis Chaves – portugalski etnolog pracujący w latach 20-tych XX wieku, związany z reżimem António de Oliveira Salazara. Aktywnie współpracował z *Secretariado de Propaganda Nacional*, a także brał udział w zorganizowaniu konkursu na *Najbardziej Portugalską Wieś w Portugalii* oraz wspomagał wydanie *Vida e Arte do Povo Portugues*.



Francisco Adolfo Coelho - (1847 – 1919) jest uznany za najwybitniejszego portugalskiego intelektualistę końca XIX wieku. Całe swoje życie poświęcił pracy naukowej. Interesował go obszar pedagogiki, lingwistyki oraz etnografii. Wielokrotnie w swojej działalności badawczej łączył problematykę pedagogiczną i etnograficzną, a także etnograficzną i lingwistyczną. Pracował na stanowisku profesora *Curso Superior de Letras* w Lizbonie, gdzie wykładał na kierunku Filologii Romańskiej i Filologii Portugalskiej, a także brał udział w zakładaniu Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Lizbonie. Ponadto pracował jako dyrektor szkół podstawowych, a także był członkiem wielu komisji edukacji na poziomie średnim i wyższym.

Interesował się i działał na rzecz rozpowszechniania edukacji oraz szkolnictwa. Prowadził badania z zakresu form i rodzaju nauczania w Portugalii, nie tylko w odniesieniu do edukacji państwowej i kościelnej. Propagował niezależne szkolnictwo i był zwolennikiem wolności myśli. Odwołując się do wypracowanych przez siebie koncepcji pedagogicznych był przekonany, że poprzez edukację uda się dokonać odrodzenia ojczyzny. W działaniu pozytywistycznym widział możliwość odnowienia narodu.



Vergílio Correia – portugalski etnolog pracujący w latach 20 – stych XX w. Podobnie jak Luis Chaves, czy Augusto César Pires de Lima zainteresowany był badaniem sztuki ludowej, kultury materialnej od tradycyjnego gancarstwa po architekturę i strój ludowy.



António Augusto Esteves Mendes Correia – urodzony w Porto w 1888 r., zmarł w Lizbonie w 1960 r. Był portugalskim antropologiem fizycznym, lekarzem i profesorem na Uniwersytecie w Porto w katedrze antropologii. Na arenie międzynarodowej zasłynął z poprowadzenia badań nad podobieństwami pomiędzy rdzennymi ludami Ameryki i Aborygenami. Ich wyniki wskazywały na fizyczne, językowe i etnograficzne podobieństwa między tymi populacjami. Wskazał na grupę krwi, kształt czaszek, wspólne słowa, budynki i wykorzystanie bumerangu. Więcej na temat jego dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach:

https://sigarra.up.pt/up/pt/web_base.gera_pagina?P_pagina=1004189



Catarina Alves Costa – portugalska antropolożka i reżyser. Ukończyła studia licencjackie z Antropologii Społecznej na ISCTE. Warsztat filmowy, jak i pierwsze doświadczenia reżyserskie zdobyła kształcąc się na Uniwersytecie w Manchesterze (Granada Centre for Visual Anthropology). Ukończyła tam studia magisterskie w 1993 r. na kierunku Antropologia Wizualna, natomiast stopień doktora uzyskała w 2012 r. na Uniwersytecie *Nova de Lisboa*, gdzie od 1997 r. wykłada w Katedrze Antropologii. W latach 1994-2000 pracowała w Muzeum Etnograficznym w Lizbonie. OD 1997 r. pracuje w Departamencie Antropologii Uniwersytetu Nova Lisboa, gdzie zajmuje się rozwojem antropologii wizualnej oraz filmu etnograficznego jako przestrzenią badawczą. Aktualnie koordynuje studia magisterskie z zakresu Antropologii Wizualnej. Zdobyła pierwsze miejsce na festiwalu *Internazionale di VII Rassegna Documentari Etnografici* (1996), *Excelency Prize* nadawana przez *Society for Visual Anthropology American - Anthropological Association Film Festival*, EUA (1996), *Planète Prize w Bilan du Film Ethnographique* (1999) w Paryżu, oraz *Critique Prize* na festiwalu *Caminhos do Cinema Português*, Coimbra (2009). Więcej na temat jej dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach: <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/todos.html?sobi2Task=sobi2Details&catid=4&sobi2Id=33>, <http://www.fcsh.unl.pt/faculdade/docentes/ccsba>.



Jorge Crespo - portugalski antropolog. Urodził się w 1936 r. w Oeiras. Interesuje się antropologią historyczną wykorzystując metodę biograficzną, antropologią i historią ciała, socjologią kultury i sportu, antropologią i historią gry. Pracował nie tylko jako antropolog i badacz, pełnił również ważne funkcje administracyjne, m. in. był dyrektorem FCSH/NOVA czyli Wydziału Nauk Społecznych i Humanistycznych Uniwersytetu Nova de Lisboa. Więcej na jego temat oraz jego dorobku naukowego można przeczytać na stronie: <http://www.fcsh.unl.pt/media/noticias/jorge-crespo>, <http://www.fcsh.unl.pt/revistas/arquivos-da-memoria/CVJorgeCrespo.php>



José Pires Cutileiro – urodzony w Évora w 1934 r. Antropolog i polityk. Ukończył studia licencjackie z Antropologii Społecznej na Uniwersytecie w Oksfordzie, następnie uzyskał stopień doktora w 1968 r., a później przeniósł się do LSE jako wykładowca w latach 1971-1974. Po Rewolucji Goździków został mianowany Radcą Kulturalnym Ambasady Portugalskiej w Londynie. Do 1980 r. był reprezentantem Portugalii w Radzie Europy. Następnie został przeniesiony do ambasady w Maputo i został mianowany stałym przedstawicielem Portugalii w ramach Konferencji Rozbrojeniowej w Europie, która odbyła się w Sztokholmie w dniu 14 stycznia 1984 r. Był jedynym portugalskim badaczem, który zapoczątkował modernizm w portugalskiej antropologii. Najsłynniejszą jego pracą antropologiczną jest książka pod tytułem: *Ricos e pobres no Alentejo. Uma sociedade rural portugues*.



Jorge Dias – nazywany klasykiem portugalskiej etnologii. Żył w latach 1907 – 1973. Ukończył studia doktoranckie z antropologii na uniwersytecie w Monachium i przyjechał do Santiago de Compostella. Następnie w 1947 r. został zaproszony do pracy w Porto przez antropologa fizycznego Mendes’a Correia. W 1956 r. Jorge Dias zrezygnował ze współpracy z antropologami fizycznymi i przeniósł się do Coimbrы i Lizbony. Niestety jego doktorat obroniony w Niemczech nie został zaakceptowany, został zmuszony do zrobienia drugiego. Co jest ważne, stworzył grupę współpracowników, z którymi podejmował większość badań i zadań naukowych. Należeli do niej: jego druga żona Margot Dias, Ernesto Veiga de Oliveira, Fernando Galhano, Benjamin Pereira oraz Viegas Guerreiro. Podejmowana przez niego problematyka badawcza nie tylko dotyczyła zagadnień związanych z kulturą materialną w tym tradycyjną kulturą chłopską, ale także relacji społecznych; był pierwszym Portugalczykiem, który poprowadził badania pośród społeczeństw zamieszkujących tereny kolonii portugalskich.



Eusébio Barbosa Tamagnini de Matos Encarnação – urodzony w 1880 r. w miejscowości Tomar, zmarł tamże w 1972 r. Był profesorem w katedrze antropologii i prowadził badania w dziedzinie antropobiologii. Był również politykiem prawicowym, pełnił funkcję ministra w faszystowskim rządzie António de Oliveira Salazara w latach 1934 – 1936. Więcej na temat dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach:

http://www.uc.pt/org/historia_ciencia_na_uc/autores/ENCARNACAO_eusebiobarbostamagninidematos, https://prezi.com/akqb_zoncgrd/a-escola-de-antropologia-de-coimbra-1885-1950/, <http://etnografica.revues.org/2066>,



Sónia Ferreira – portugalska antropolożka. W 2008 r. uzyskała stopień doktora na ISCTE – IUL. Zainteresowania badaczki dotyczą: antropologii sztuki i praktyk artystycznych, kolekcjonowania sztuki współczesnej, tożsamości narodowej, wykorzystaniem kultury przez polityków, archiwów etnograficznych, a także metod antropologicznych. Więcej na temat jej

dorobku naukowego na stronach: <http://www.fcsh.unl.pt/faculdade/docentes/asv>,
http://www.fcsh.unl.pt/rl/?page_id=124 i wielu innych.



Inês Fonseca – portugalska antropolożka. Doktorat z antropologii uzyskała w 2005 r. na Uniwersytecie Nova de Lisboa. Interesuje się zagadnieniami tożsamości, pamięcią zbiorową, migracjami społecznymi, a także wpływem świata pracy na stan i relacje rodzinne oraz problematyka bezrobocia, tożsamością i równowagą społeczną. Więcej na temat jej dorobku naukowego znajduje się na stronie: <http://www.fcsh.unl.pt/revistas/arquivos-da-memoria/CVInesFonseca.php>,
<http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/todos.html?sobi2Task=sobi2Details&catid=4&sobi2Id=157>.

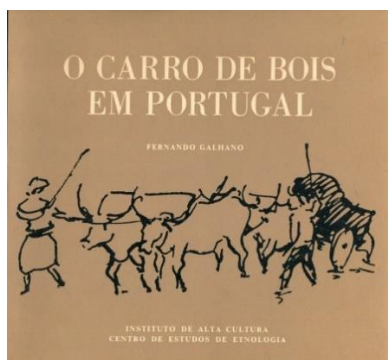


Francisco Freire - portugalski antropolog. Uzyskał stopień magistra z antropologii kolonializmu i postkolonializmu w 2003 r. na ISCTE, natomiast doktorat z antropologii w 2009 r. na Universidade Nova de Lisboa. Aktualnie pracuje jako badacz CRIA, przy Centrum

prowadzi podoktorancki projekt: *A pertinência dos idiomas tribais nas sociedades muçulmanas contemporâneas*. Jego zainteresowania koncentrują się na badaniach prowadzonych w Islamskiej Republice Mauretanii. Pracuje nad procesem rekonstrukcji historycznej i tożsamości populacji Bidan, a ostatnio nad współczesnymi sferami i kształtem mieszkańców Sahary. Więcej na temat dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach: <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/todos.html?sobi2Task=sobi2Details&catid=4&sobi2Id=203>, https://www.researchgate.net/profile/Francisco_Freire2



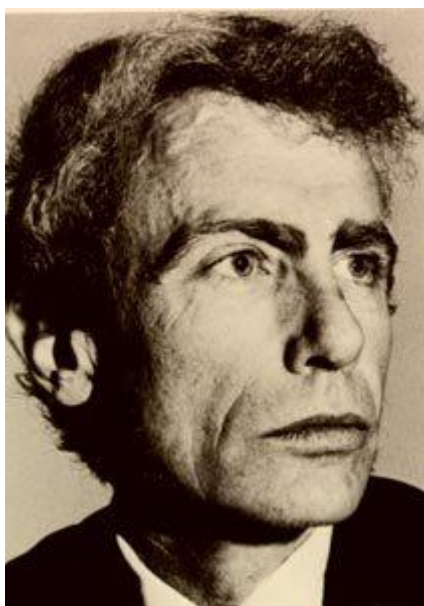
Iñigo Sánchez Fuarros – Hiszpan. W 2008 r. ukończył doktorat z antropologii na Uniwersytecie w Barcelonie. Ukończył również studia z muzykologii na Uniwersytecie w Salamance. Interesuje się: etnomuzykologią, antropologią miasta, muzyką tradycyjną oraz studiami dźwięku. Ostatni jego projekt badawczy dotyczył muzycznych praktyk społeczności kubańskiej mieszkającej w Barcelonie. Aktualnie prowadzi podoktorancki projekt dotyczący dźwięków w dzielnicy Mouraria w Lizbonie, a także projekt dotyczący życia nocnego i transformacji miejskich we współczesnej Lizbonie pod tytułem: *LX Nights*. Więcej na temat jego dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach: <http://www2.fcsh.unl.pt/inet/researchers/isanchez/page.html>, <http://lxnights.hypotheses.org/lxnights-meetings-encontros-lxnights>.



Fernando Galhano – portugalski etnolog. Żył w latach 1904 – 1995. Należał do grupy współpracującej z Jorgem Diasem. Interesował się kulturą materialną, społecznością wiejską, a w szczególności tradycyjną architekturą portugalską.



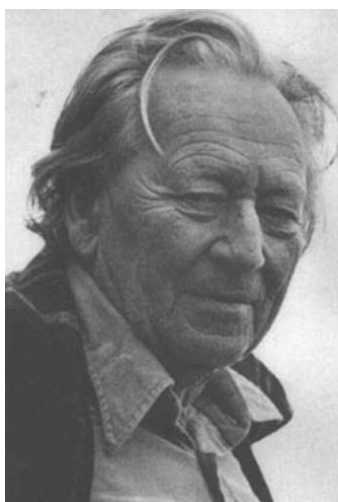
Marisa Cristina Gaspar – Portugalka. W 2013 roku ukończyła doktorat z antropologii na ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa. W latach 1998-2001 była studentką w Departamencie Antropologii na ISCTE. Natomiast w 2009 roku ukończyła rok studiów magisterskich z antropologii społecznej na London School of Economics and Political Science (LSE). Interesuje się euroazjatycką wspólnotą z Makao, w tym jej członkami mieszkającymi w Lizbonie, tożsamością etniczną i kulturową, autobiografią i pamięcią zbiorową. Więcej na temat jej dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach: <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/todos.html?sobi2Task=sobi2Details&catid=4&sobi2Id=95>, <https://repositorio.iscte-iul.pt/handle/10071/6398?mode=simple>



Michael Giacometti - włoski etnomuzykolog. Pracował w Portugalii w okresie rządów António de Oliveira Salazara, jednak nie związany był z dyktatorem. Przeprowadził jak na tamte czasy innowacyjne badania nad tradycyjną muzyką portugalską. Spisywał materiały, rejestrował fonografie, przedstawiał sposób grania i wykonywał szkice instrumentów muzycznych. Jego praca znalazła wielu naśladowców, jak i zastosowania w kulturze. W 1987 r. powstało muzeum w Setúbalu: *Museu do Trabalho de Setúbal*, które posiada znacznych rozmiarów kolekcję zbiorów, fonografii i szkiców zgromadzonych przez Giacomettiego. Ponadto z pokaźnym dorobkiem naukowym etnomuzykologa można się zapoznać w Narodowym Muzeum Etnologicznym znajdującym się w Lizbonie. Więcej na jego temat w: Branco Freitas J. & Oliveira Tiago de L., *Ao Encontro do Povo.1. A Missão*, Oeiras Celta, Lizbona 1993; Leal J., *Os Espigueiros Portugueses. Viagem num País Diferente*, wprowadzenie do wznowionego wydania książki *Os Espigueiros Portugueses*, Dias J., Publico, Lizbona 1994, s. 11; Carrapato Gonçalves Almeida A., *As recolhas sonoras depois do 25 de Abril: apropriações da música tradicional portuguesa. Um estudo de caso através dos Gaiteiros de Lisboa*, 2006. Praca doktorska., s. 60-69



Paula Cristina Antunes Godinho - profesor antropologii na Uniwersytecie Nowa Lizbona. W 1998 r. uzyskała doktorat z antropologii na Uniwersytecie Nova de Lisboa. Interesuje się antropologią historyczną, kwestią pamięci zbiorowej, wykorzystaniem kultury i pamięci w kwestii dziedziczenia i podtrzymywania kultury, ceremoniami, rytuałami i perfomansami, a także konstruowaniem tożsamości narodowej, kulturą pogranicza i narodowością w diasporze, przemianami w świecie wiejskim oraz ruchami społecznymi. Prowadzi naukowe czasopismo *Arquivos da Memória*. Więcej informacji na temat badaczki: <http://www.degois.pt/visualizador/curriculum.jsp?key=5157900415932786>



Raúl Iturra – portugalski antropolog pochodzenia chińskiego, urodzony w 1941 r. W 1979 r. ukończył studia doktoranckie z antropologii społecznej na Uniwersytecie w Cambridge. W 1984 r. jeden z założycieli Departamentu Antropologii na ISCTE, gdzie wykładał do 2009 r. Był również jednym z założycieli Departamentu Antropologii na Uniwersytecie UTAD w Mirandzie do Douro. Prowadził liczne projekty naukowe. Więcej na temat jego dorobku naukowego: <http://www.ruralidades.pt/index.php/outros-temas/textos-de-antropologia/raul-iturra>, <http://www.degois.pt/visualizador/curriculum.jsp?key=5736578863159102>.



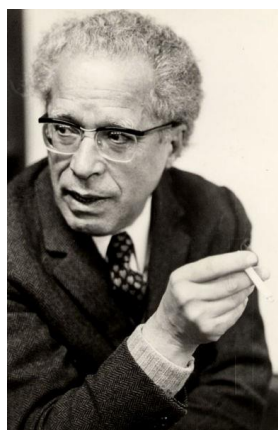
João Leal – portugalski antropolog. Ukończył studia doktoranckie z Antropologii Społecznej na ISCTE w 1992 r. w Lizbonie. Aktualnie pracuje jako profesor w Departamencie Antropologii Universidade Nova de Lisboa, a także jest starszym badaczem w CRIA. Interesuje się społecznością mieszkańców na Azorach, etnicznością, transnacionalizmem, migracją, rytuałami i przedstawieniami, globalizacją i tożsamością. Wykonał badania dotyczące Święta Zesłania Ducha Świętego na Azorach, wśród azorskiej diaspory w Brazylii, USA oraz Kanadzie. Jego zainteresowania również oscylują wokół historii antropologii w Portugalii, a także dyskursu portugalskiej tożsamości narodowej. Więcej na temat jego dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach: <http://www.fcsh.unl.pt/faculdade/docentes/ljaf>, <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/todos.html?sobi2Task=sobi2Details&catid=4&sobi2Id=208>



Maria Antónia Pereira de Resende Pedroso de Lima – portugalska antropolożka. Uzyskała doktorat z antropologii w 2001 r. na ISCTE, gdzie pracuje jako wykładowca od 1989 r. Była dyrektorem naczelnym Centro em Rede de Investigação em Antropologia (CRIA). Interesuje się relacjami we współczesnych rodzinach, relacjami społecznymi w kontekście miejskim, elitami, przedsiębiorstwami rodzinnymi, migracjami i dziedzictwem. Aktualnie prowadzony przez nią projekt dotyczy aspektu opieki i sytuacji kryzysowej oraz niepewności, a także kwestii niematerialnego dziedzictwa. Więcej na temat jej dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach:

<http://www.degois.pt/visualizador/curriculum.jsp?key=1164221945722367>,
<https://ciencia.iscte-iul.pt/public/person/mapl>.

Augusto César Pires de Lima żył w latach 1883 – 1959. Był portugalskim etnologiem, filologiem pracującym w latach 20-tych XX w. Współpracował z rządem António de Oliveira Salazara. Założył i był dyrektorem *Museu de Etnografia e Historia do Douro Litoral* oraz czasopisma *Douro Litoral*.



Fernando Lopes-Graça (1906 – 1994) - należy do grona najlepszych maistrów i kompozytorów portugalskich XX w. Związany z grupą intelektualistów krytykujących prace etnologów działających na zlecenie dyktatorskiego rządu António de Oliveira Salazara. Więcej na jego temat na stronie: <http://mmp.cm-cascais.pt/museumusica/flg/flg/>



José Leite de Vasconcelos Cardoso Pereira de Melo (1858-1941) – uzyskał stopień licencjata w szkole *Ciências Naturais* w Porto. Tytuł pracy dyplomowej: *A evolução da linguagem: ensaio antropológico* czyli *Ewolucja języka: esej antropologiczny* wskazuje na wczesne zainteresowanie intelektualisty lingwistyką oraz etnografią. Następnie ukończył studia medyczne w Szkole *Médico-Cirúrgica* w Porto. Po studiach powrócił do swoich zainteresowań

naukami humanistycznymi. Prowadził badania lingwistyczne, archeologiczne oraz etnograficzne. Ponadto założył czasopisma “Revista Lusitana” oraz “Arqueólogo Português”, a także “Museu Etnológico de Belém”. Ukończył studia doktoranckie na uniwersytecie w Paryżu. Rozprawa dotyczyła problematyki dialektologii języka portugalskiego. Ponadto był pionierem studiów onomastycznych, w szczególności sposób interesował się antroponimią.



Paulo Daniel Mendes – Portugalski antropolog. Doktorat z antropologii uzyskał na ISCTE, pracuje w Departamencie Antropologii na Uniwersytecie Trás-os-Montes e Alto Douro oraz jako badacz CRIA. Zainteresowania jego dotyczą antropologii środowiska, małych społeczności – w szczególności rybackich, przemian w środowisku ze względu na gospodarkę i antropologii zaangażowanej.



Adérito de Oliveira Sedas Nunes (1928—1991) – portugalski profesor socjologii i polityk. Wykładał w ówczesnej Wyższej Szkole Ekonomii i Finansów (obecnie Szkoła Ekonomii i Zarządzania), na Uniwersytecie Technicznym w Lizbonie, w Akademii Wojskowej, w ISCTE, na Uniwersytecie Nova da Lisboa oraz w Instytucie Nauk Społecznych uniwersytetu lizbońskiego. Jako polityk pełnił funkcję Ministra Kultury i Nauki V Rządu Konstytucyjnego (1979/80).



Brian Juan O'Neill – Amerykański antropolog irlandzkiego, andaluzyjskiego i portorykańskiego pochodzenia. Stopień licencjata uzyskał w Stanach Zjednoczonych z literatury porównawczej, a magisterium z antropologii obronił na Uniwersytecie Columbia w 1972 r. Studia doktoranckie podjął na London School of Economics na kierunku antropologia społeczna. W 1982 r. przyjechał na stałe do Portugalii. Na początku jego drogi zawodowej projekty badawcze O'Neilla koncentrowały się przede wszystkim na antropologii Europy (Galicji i Tras-os-Montes) oraz basenu Morza Śródziemnego. Zainteresowany był tematyką społeczeństwa wiejskiego, strukturami rodzinnymi, wzorcami małżeńskimi oraz systemami dziedziczenia i spadku. Ponadto koncentrował się na zagadnieniach takich jak społeczności cygańskie oraz Timoru Wschodniego w Portugalii. Od lat 90-tych prowadzi badania społeczności kreolskiej mieszkającej w dzielnicy portugalskiej Malakka, analizując tożsamość tej społeczności jako mniejszości euroazjatyckiej w wymiarze procesualnym i historycznym. Więcej na temat Briana O'Neila można się dowiedzieć oglądając *A Antropologia e a história de vida – Antropologia i historia życia* opublikowanego na stronie internetowej Memoriamedia, a także na stronach centrów naukowych, gdzie jest zrzeszony, oraz innych stronach ukazujących biografie i twórczość naukową portugalskich intelektualistów. Więcej na temat dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach: http://www.memoriamedia.net/historiasdevida/index.php?option=com_content&view=article&id=68&Itemid=110 oraz <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/todos.html?sobi2Task=sobi2Details&catid=4&sobi2Id=144>; <http://www.degois.pt/visualizador/curriculum.jsp?key=5072228070267150>;



Ernesto Veiga de Oliveira – portugalski etnolog. Urodzony w Porto w 1910 r., zmarł w Lizbonie w 1990 r. Ukończył licencjat w Coimbrze na Wydziale Prawa oraz na Wydziale Nauk Historycznych i Filozoficznych. Należał do bliskich współpracowników Jorga Diasa. Interesował się muzyką, architekturą, technologią tradycyjną, a także festiwalami i wieloma innymi zagadnieniami związanymi z kulturą materialną.



António Augusto da Rocha Peixoto (1866-1909) – ukończył dawną Akademię Politechniczną w Porto, która później została przekształcona w uniwersytet. Poświęcił się badaniu i nauczaniu mineralogii, geologii i paleontologii. Przez portugalskich naukowców jest opisywany jako biolog, etnolog, antropolog, bibliotekarz, pisarz i dziennikarz. Już podczas studiów interesował się kondycją społeczeństwa portugalskiego, dostrzegał pogłębiającą się degradację narodu, a także widział potrzebę poprawy i zmiany. Brał udział w debatach naukowych dotyczących złego stanu narodu portugalskiego. Autor licznych prac o wielkiej wartości naukowej, był naukowcem i działaczem społecznym, który starał się dotrzeć do większej grupy odbiorców poprzez czasopisma i prasę, dlatego był redaktorem i pisarzem w licznych miesięcznikach i

rocznikach m.in. „Revista de Ciencias Naturaes e Sociaes”, „Revista de Portugal”, „Portugália”, „Annaes Scientificos da Academia Polytechnica do Porto”.



Benjamim Pereira - portugalski enolog, jedyny żyjący spośród współpracowników Jorga Diasa. Współzałożyciel Narodowego Muzeum Etnologicznego w Lizbonie. Interesował się kulturą materialną, społeczeństwem chłopskim. Był jednym z pierwszych, którzy zaczęli wykorzystywać obraz, tzn. zdjęcia jak i film do udokumentowania etnologicznych prac badawczych. Więcej na jego temat i pracy ekipy Jorga Diasa można znaleźć m. in. w artykule *Entrevista a Benjamim Pereira: “Uma aventura prodigiosa*- <http://etnografica.revues.org/366> [dostęp: 10.01.2016]



Ema Cláudia Pires – Portugalka, profesor w Szkole Nauk Społecznych na Uniwersytecie w Évora. Uzyskała doktorat z antropologii na ISCTE -Instituto Universitário de Lisboa w 2012 r. Badania terenowe prowadziła w Portugalii i Zachodniej Malezji. Interesuje się tożsamością społeczności z portugalskiej dzielnicy Malakka, procesami dziedzictwa narodowego i kulturowego, a także przestrzeni polityczną (w kontekstach azjatyckich i europejskich). Ponadto antropologią turystyki i dziedzictwem.



Orlando da Cunha Ribeiro (1911—1997) - portugalski geograf i historyk. Całe życie poświęcił na nauczanie i prowadzenie badań w dziedzinie geografii. Chciał dokonać reformy tej dyscypliny naukowej. Więcej na jego temat na stronie: http://triplov.com/biblos/ribeiro_orlando.html.



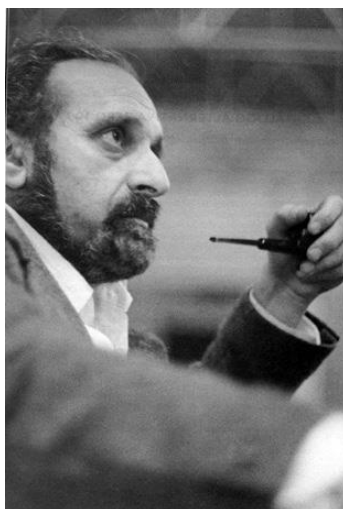
Robert Rowland - urodzony w Sao Paulo w Brazylii w 1945 roku. Swoją edukację ukończył w Brazylii i Wielkiej Brytanii. W 1967 r. ukończył uniwersytet w Cambridge. Należał do stowarzyszenia badaczy antropologii społecznej na uniwersytecie w Kent w latach 1967 -70.

Pracował jako wykładowca w Instytucie Studiów Interdyscyplinarnych na Uniwersytecie Anglii Wschodniej w latach 1970-75, następnie był profesorem historii na Uniwersytecie w Porto, a w latach 1982 – 2010 profesorem socjologii i antropologii na ISCTE – Lisbon University Institute. Ponadto pełnił wiele innych prestiżowych funkcji, m. in. był profesorem Europejskiej Historii Społecznej w Europejskim Instytucie Uniwersyteckim we Florencji w latach 1987-1995. Aktualnie jest emerytowanym profesorem antropologii ISCTE - Lisbon University Institute, a także starszym badaczem CRIA. Więcej na temat dorobku naukowego oraz prowadzonych projektów znajduje się na stronach: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1325545379V6fVP2xv8Jg75XQ1.pdf>,



Zófimo José Consiglieri Pedroso Gomes da Silva (1851-1910) – dyrektor i profesor *Curso Superior de Letras* w Lizbonie, a także prezes Towarzystwa Geograficznego i członek Akademii Nauk w stolicy. Prowadził prace naukową jako historyk, a następnie interesował się problematyką podejmującą zagadnienia etnograficzne i folklorystyczne. W szczególny sposób zajmował się badaniem rodziny. Nie tylko był doskonałym pisarzem i eseistą, ale także został zapamiętany jako osoba obdarzona niezwykle zdolnościami oratorskimi oraz poliglotycznymi, co otworzyło mu drogę kariery politycznej. Wspierał i propagował działalność partii republikańskiej. Pracę naukową poświęcił na rzecz działalności politycznej.

José Carlos Gomes da Silva – portugalski antropolog, wykładowca na ISCTE–IUL. Interesował się przede wszystkim antropologią symboli, semantyką i semiologią, a także etnografią/ antropologią Indii. W latach 80 –tych zaangażował się w instytucjonalne budowanie antropologii w Portugalii.



Ernesto de Sousa (1921–1988) - krytyk sztuki, architekt. Opublikował cenioną przez portugalskich etnologów pracę pod tytułem *Inquerito a Arquitectura Popular em Portugal* [tłumaczenie własne: Badanie architektury ludowej w Portugalii]. Na temat działalności i pracy Ernesto de Sousa zobacz: *Onde Mora o Franklim? Um escultor do acaso*, red. Brito J., Museu Nacional de Etnologia, Lisboa 1995.



Paulo Valverde (1961–1999) – portugalski antropolog. Zmarł w wieku 37 lat na malarię, którą się zaraził podczas badań antropologicznych. Pracował w Departamencie Antropologii ISCTE-

IUL. Pisał doktorat na temat zdrowia i choroby w Demokratycznej Republice Timoru Wschodniego, gdzie mieszkał przez trzy lata.

Bibliografia:

1. Almeida Braga de L., *Posiç de António Sardinha*, Lisboa 1943.
2. Ameal J., *Panorama do Nacionalismo*, Lisboa 1932.
3. Avelino de Jesus Q., *Nacionalismo Português*, Lisboa 1932.
4. Bachmann – Meick D., *Cultural Turns. Nowe kierunki w naukach o kulturze*, tł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2012.
5. Bailey F. G., *Gifts and Poison: The Politics of Reputation*, New York 1971.
6. Baptista F., Brito Pais de J., Pereira B., *Estudos em Homenagem a Ernesto Veiga de Oliveira*, Lisboa 1989.
7. Barley N., *Niewinny antropolog*, Warszawa 1997.
8. Brandes S., *Migration, Kinship, and Community: Tradition and Transition in a Spanish Village*, New York 1975.
9. Barthes R., *Authors and Writers*, [w:] *A Barthes Reader*, red. Sontag S., New York 1982.
10. Barthes R., *Śmierć autora*, [w:] „Teksty Drugie” 1999, nr 1-2.
11. Bartyzel J., *Integralizm Luzytański*, [w:] „Umierać, ale powoli!”. *O monarchistycznej i katolickiej kontrrewolucji w Europie romańskiej 1815-2000*, Kraków 2002, s. 760-816.
12. Bartyzel J., *Jacinto Cândido – prekursor salazaryzmu*, [w:] „Umierać, ale powoli!”. *O monarchistycznej i katolickiej kontrrewolucji w Europie romańskiej 1815-2000*, Kraków 2002, s. 748-759.
13. Bastos C., *Bruxas e bruxos no nordeste algarvio: Algumas representações da doença e da cura*, „Trabalhos de Antropologia e Etnologia”, 25, 2-4, Lisboa 1985, s. 285-295.
14. Bastos C., *Montes e Aldeia no Nordeste Algarvio*, [w:] *Lugares de Aqui*, red. Joaquim Pais de Brito and Brian O'Neill, 1991, s. 103-117.
15. Bastos C., *Os Montes do Nordeste Algarvio*, Lisboa 1993.
16. Bastos C., Levy T., *Aspirinas, palavras e cruzeiros: Práticas médicas vistas pela antropologia*, „Revista Crítica de Ciências Sociais”, 23, Lisboa 1987, s. 221-231.
17. Benedict R., *Chryzantema i miecz. Wzory kultury japońskiej*, tł. E. Klekot, Warszawa 1999.
18. Benedict R., *Wzory kultury*, tł. J. Prokopiuk, Warszawa 1999.
19. Boulay du J., *Portrait of a Greek Mountain Village*, Oxford 1974.
20. Braga T., *Cancioneiro Popular coligido da Tradição*, Porto 1867.
21. Braga T., *Cantos Populares do Arquipélago Açoriano*, Porto 1869.

22. Braga T., *Cantos Tradicionais do Povo Português*, Porto 1883.
23. Braga T., *História da Poesia Popular Portuguesa*, Porto 1867.
24. Braga T., *História da Poesia Portuguesa (Escola Nacional). Epopeias da Raça Moçárabe*, Porto 1871.
25. Braga T., *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*, Lisboa 1885.
26. Braga T., *Romanceiro Geral Português. Romances Heróicos, Novelescos e de Aventuras*, t. I, Lisboa 1906.
27. Branco Freitas J., *Cultura como ciência? Da consolidação do discurso antropológico institucionalização da disciplina*, “Ler Historia”, nr 8, Lisboa 1986.
28. Branco Freitas J., *Sentidos da antropologia em Portugal na década de 1970*, „Etnográfica”, nr 18 (2), Lisboa 2014.
29. Branco Freitas J., *Wie die Feldforschung übernommen wurde: Über periphere Beziehungen in der Ethnologie*, [w]: *Fremdheit Migration Musik: Kulturwissenschaftliche Essays für Max Matter*, red. red. Grosch N., Zinn-Thomas S., Waxmann Verlag, Münster 2010, s. 169-184.
30. Branco Freitas J., Oliveira Tiago de L., *Ao Encontro do Povo.1. A Missão*, Lisboa 1993.
31. Brito Pais de J., Leal J., *Apresentação, Etnografias e Etnógrafos Locais*, „Etnográfica”, nr I (2), Lisboa 1997, s. 181-90.
32. Burszta W., J., *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998.
33. Burszta W., *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksja*, Poznań 2004.
34. Cabral Pina de J., *Between China and Europe: person, culture, and emotion in Macao*, London- New York 2002.
35. Cabral Pina de J., *Os contextos da Antropologia*, Lisboa 1991.
36. Cabral Pina de J., *Sons of Adam, Daughters of Eve: the peasant worldview of the Alto Minho*, Oxford 1986.
37. Cabral Pina de J., Lourenço N., *Em Terra de Tufões: Dinâmicas da Etnicidade Macaense*, Lisboa 1993.
38. Callier-Boisvert C., *Soajo. Une Communauté féminine Rural de l’Alto Minho*, “Bulletin des Études Portugaises”, XXVII, Lisboa – Paris 1966, s. 237-278.
39. Campbell J. K., *Honour and the Devil*, [w]: *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, red. Peristiany, London 1965.
40. Campbell J. K., *The KIndred in a Greek Mountain Community*, [w]: *Mediterranean Countrymen*, red. Pitt – Rivers, Paris 1963.

41. Campbell J. K., *Honour, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Oxford 1964.
42. Campos F., *A Genealogia do pensamento nacionalista*, Lisboa 1931.
43. Cândido da Silva J., *A Doutrina nacionalista*, Porto 1909.
44. Cardeira da Silva M., *As mulheres, os outros e as mulheres dos outros: feminismo, academia e Islão*, “Cadernos do Pagu”, nr 30, Revista Indexada Scielo, s. 1-23.
45. Cardeira Silva da M., *Um Islão prático: o quotidiano feminino em meio popular muçulmano*, Lisboa 1999.
46. Caroll M., *Some Third Thoughts on Max Muller and Solar Mythology*, “Archives Europeennes de Sociologie”, XXVI, 1985, 263 – 290.
47. Carrapato Gonçalves Almeida A., *As recolhas sonoras depois do 25 de Abril: apropriações da música tradicional portuguesa. Um estudo de caso através dos Gaiteiros de Lisboa*, Lisboa 2006.
48. Carvalho Herculano de J. G., *Coisas e palavras: alguns problemas etnográficos e linguísticos relacionados com os primitivos sistemas de debulha na Península Ibérica*, “Biblos”, XXIX, Coimbra 1953, s. 1-413.
49. Clifford J., *O autorytecie etnograficznym*, „Reprezentacje”, nr 2, 1983.
50. Cocchiara G., *Dzieje folklorystyki w Europie*, tł. W. Jekiel, Warszawa 1971.
51. Coelho A., *A Morte e o Inverno*, “Renascença”, I, 1878.
52. Coelho A., *A Oliveira de Guimarães*, “Anuário para o Estudo das Tradições Populares Portuguesas”, I, 1883, s. 17-18.
53. Coelho A., *A Pedagogia do Povo Português*, Portugalia, I, 1898, s. 57-78; 201-226; 475-496.
54. Coelho A., *Alfaia Agrícola Portuguesa. Exposição da Tapada da Ajuda em 1898*, “Portugalia”, I, 1901, 633-649.
55. Coelho A., *Algumas Palavras sobre Nossa Vida Nacional*, “Jornal do Comércio de 11/11”, 1882.
56. Coelho A., *As Lendas da Serra da Estrela*, “Diário de Noticias de 21/9”, 1, 1881.
57. Coelho A., *Belfegor*, “Cenáculo”, I, 1875, s. 65 – 80.
58. Coelho A., *Contos Populares Portugueses*, Lisboa 1985.
59. Coelho A., *Cultura e Analfabetismo*, Porto 1916.

60. Coelho A., *De Algumas Tradições de Espanha e Portugal. A Propósito da Estantigua*, “Revue Hispanique”, VII, s. 390-453.
61. Coelho A., *Ditados Tópicos de Portugal*, “Anuário para o Estudo das Tradições Populares Portuguesas”, I, 1883, 47-49.
62. Coelho A., *Esboço de um Programa de Estudos de Etnologia Peninsular*, “Revista de Etnologia e Glotologia”, I, 1-4, 1880.
63. Coelho A., *Esboço de um Programa para o estudo antropológico, catológico e demográfico do povo português*, „Secção de Ciências Étnicas da Sociedade de Geografia de Lisboa”, Lisboa 1890.
64. Coelho A., *Etnologia. As Superstições Portuguesas*, “Revista Científica”, I, 1883, s. 512-528; 561-578.
65. Coelho A., *Etnografia Portuguesa. Costumes e Crenças Populares*, “Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa”, 2ª série, n.º 6, 403-433, nos. 7 - 8, 1881, s. 633-668.
66. Coelho A., *Estudos para a Historia dos Contos Tradicionais*, “Revista de Etnologia e Glotologia”, I, 1880, s. 108-144.
67. Coelho A., *Jogos e Rimas Infantis*, Porto 1883.
68. Coelho A., *Materiais para o Estudo das Festas, Crenças e Costumes Populares Portugueses*, “Revista de Etnologia e Glotologia”, I, 1880, 5-34; 49-108; 145-207.
69. Coelho A., *Notas e Paralelos Folclóricos*, “Revista Lusitana”, I, 1887, 166-174; 246-259; 320-331.
70. Coelho A., *Notas Mitológicas*, “Renascença”, I, 1878, s. 47-48.
71. Coelho A., *O Paralelismo na Poesia Popular Portuguesa*, „Revista Lusitana”, XV, 1912, s. 1 – 70.
72. Coelho A., *Os Ciganos de Portugal. Com Um Estudo sobre o Calão*, Lisboa 1995.
73. Coelho A., *Os Elementos Tradicionais da Educação. Estudo Pedagógico*, Porto 1883.
74. Coelho A., *Os Elementos Tradicionais da Literatura. Os Contos*, “Revista Ocidental”, II, 1875, s. 329-346; 425-444.
75. Coelho A., *Os Jogos e as Rimas Infantis de Portugal*, “Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa”, 4.ª Série, n.º 12, Lisboa 1883, s. 567-595.
76. Coelho A., *Portugal e Ilhas Adjacentes. Centenário do Descobrimento da Índia. Trabalho Apresentado à Exposição „Etnográfica” Portuguesa*, Lisboa 1896.
77. Coelho A., *Romances Galliciennes*, “Romania”, II, 259-260, 1873.

78. Coelho A., *Romances Populares e Rimas Infantis Portuguesas*, “Zeitschrift für Romanische Philologie”, III, 1879, 61-72; 193-199.
79. Coelho A., *Romances Sacros. Orações e Ensalmos Populares do Minho*, “Romania”, III, 1874, s. 263-278.
80. Coelho A., *Tales of Old Lusitania, from Folklore of Portugal* [tłum.. de Henriqueta Monteiro], London, Ywan Sonnenschein.
81. Coelho A., *Tradições Populares Portuguesas. A Caprificação*, “Revista de Ciências Naturais e Sociais”, IV, 1896, s. 113-128.
82. Coelho A., *Tradições Relativas às Sereias e Outros Mitos Similares*, “Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari”, IV, 1885, 325-360.
83. Crapanzano V., *Hermes' Dilemma: The Masking of Subversion in Ethnographic Description*, [w:] *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, J. Clifford, G. Marcus (red.), Berkeley – Los Angeles – London 1986.
84. Crespo J., *A Construção da Mesa do Rei. A Mesa dos Reis de Portugal*, Lisboa 2011.
85. Crespo J., *O Espírito do Jogo. Estudos e Ensaio*s, Lisboa 2012.
86. Crespo J., *O Processo de Civilização do Corpo em Portugal*, „Uma História do Desporto em Portugal”, nr 1, Lisboa 2011.
87. Cutileiro J., *A Portuguese Rural Society*, Oxford 1971.
88. Cutileiro J., *Ricos e Pobres no Alentejo. Uma Sociedade Rural Portuguesa*, Lisboa 1977.
89. Danforth L., *The Death Rituals of Rural Greece*, Princeton – New York 1982.
90. Davis J., *Land and Family in a South Italian Town*, London 1973.
91. Davis J., *People of the Mediterranean: An Essay*, [w:] *Comparative Social Anthropology*, London 1977.
92. Derrida J., *Kres człowieka*, [w:] *Pismo filozofii*, Kraków 1992.
93. Derrida J., *O Gramatologii*, Warszawa 1999.
94. Derrida J., *Some Statements and Truisms about Neologisms, Newisms, Postisms, Parasitisms, and other small Seismisms*, *The States of Theory*, red. David Carroll, New York 1989.
95. Dias J., *A Etnografia como Ciência*, “Revista de Etnografia”, 1, Lisboa 1963, s. 7-15.
96. Dias J., *Algumas Considerações Acerca da Estrutura Social do Povo Português*. [w:] *Estudos de Antropologia*, t. 1., Lisboa 1990.
97. Dias J., *Bosquejo histórico da etnografia portuguesa : seguido de uma crónica dos trabalhos publicados desde 1939 a 1951*, Coimbra 1952.

98. Dias J., *Bosquejo Histórico da Etnografia Portuguesa*, Coimbra 1952.
99. Dias J., *Os Arados Portugueses e as suas Prováveis Origens*, Porto 1948.
100. Dias J., *Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*, [w]: *Estudos de Antropologia*, t.1, Lisboa 1990, s. 135- 157.
101. Dias J., *Portuguese Contribution to Cultural Anthropology*, Johannesburg 1961.
102. Dias J., *Rio de Onor. Comunitarismo Agro-Pastoril*, Porto 1953.
103. Dias J., *Tentamen de Fixação das Grandes Áreas Culturais Portuguesas*, [w]: *Estudos de Antropologia*, t. 1., Lisboa 1990, s. 183-206.
104. Dias J., *Vilarinho da Furna. Uma aldeia comunitária*, Porto 1948.
105. Dias J., Dias M., Guerreiro Viegas M., *Os Macondes de Moçambique*, Vol. I. *Aspectos Históricos e Económicos*, Vol.II. *Cultura material*, III, *vida social e ritual*, Vol.IV. *Sabedoria, língua, literatura e jogos*, Junta de Investigações do Ultramar, Centro de Estudos de Antropologia Cultural, Lisboa 1964-1966.
106. Dilthey W., *The Construction of the Historian World in the Human Sciences*, [w:] *W Dilthey: Selected Writings*, wyd. H. P. Rickman, Cambridge 1914, Cambridge 1976, s. 168 – 245
107. Dima A., *Higher Education in Portugal: Country Report*, 2005.
108. Dorson R., *The British Folklorists. A History*, London 1968.
109. Duro dos Santos G., *A Escola de Antropologia de Coimbra, 1885-1950. O que significa seguir uma regra científica?*, Lisboa 2005.
110. Dybel P., *Granice rozumienia i interpretacji. O hermeneutyce Hansa-Georga Gadamera*, Kraków 2005.
111. Fausto C., Neiburg F., *Um Realismo Minimalista. Entrevista com João de Pina Cabral*, „Mana”, 15 (1), 2009.
112. Frazão Moreira A., Carvalho C., *Traditional uses of Guinea-Bissau plants: construction material, tools, crafts and fuel wood*, [w]: *African Plants. Biodiversity, Taxonomy and Uses*, red. Timberlake, J., Kativu S., XVth AETFAT (Association for Taxonomic Study of the Flora of Tropical Africa) Congress, Royal Botanical Gardens, Kew 1999, s. 451-457.
113. Frazão Moreira A., Diniz M. A., *Plantas usadas na alimentação entre os nulus da Guiné-Bissau*, Simpósio sobre Agricultura e Agro-Indústrias Tropicais, Lisboa 1996.
114. Fernandes R., *As Ideias Pedagógicas de F. Adolfo Coelho*, Lisboa 1973.
115. Ferreira S., *A Fábrica e a Rua: Resistência Operária em Almada*, Lisboa 2010.

116. Ferreira S., *Camponeses, Cultura e Revolução. Campanhas de Dinamização Cultural e Acção Cívica do MFA (1974-1975)*, Lisboa 2009;
117. Ferreira S., *Mulheres de Desaparecidos*, Lisboa 2003
118. Firth R., *We, the Tikopia*, London 1936.
119. Fonesca A., *Do carácter nacional à expressão das diferenças individuais*, [w]: *Portugal. Percursos de Interculturalidade. Desafios À Identidade*, t.4, Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, Lisboa 2008.
120. Fonseca I., O mistério da Estrada Nacional 11-1: ou de como as memórias têm classe e também têm género, [w]: *Usos da Memória e Práticas do Património*, red. Paula Godinho, Lisboa 2012, s. 133-143.
121. Freeman S., *Neighbors: The Social Contract in a Castilian Hamlet*, Chicago 1970.
122. Freire D., Fonseca I., Godinho P., *Mundo Rural: Transformação e resistência na Península Ibérica (século XX)*, Lisboa 2009.
123. Frois C., *Entrevista a Robert Rowland*, "Análise Social", XI, VI, Lisboa 2011.
124. Gadamer H. G., *Prawda i Metoda*, Warszawa 2007.
125. Geertz C., *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, E. Dziuraki S. Sikora, Warszawa 2000.
126. Geertz C., *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tł. Piechaczek M., Kraków 2005.
127. Gallo D., *Antropologia e Colonialismo: O Saber Português*, Lisboa 1988.
128. Goody J., *Production and Reproduction: A Comparative Study of the Domestic Domain*, Cambridge 1976.
129. Gonçalves M., *Contribuição para a Bibliografia de Adolfo Coelho*, "Biblos", XXIII, 1947, s. 801-834.
130. Kołakowski L., *Szukanie barbarzyńcy. Złudzenia uniwersalizmu kulturowego*, [w:] *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984.
131. Kroeber A., *Anthropology: race, language, culture, psychology, prehistory*, t. 1, New York 1948.
132. Kruszelnicki W., "Antropologia jako rodzaj pisarstwa". *Krytyka tekstualna a kwestia refleksyjności w antropologii kulturowej*, „Teksty Drugie” 2010, nr 5, s. 140-155.
133. Leal J., *Antropologia em Portugal: mestres, percursos, transições*, Lisboa 2006.
134. Leal J., *Açores, EUA, Brasil: imigração e etnicidade*, Lisboa 2007.
135. Leal J., *Etnografias Portuguesas (1870- 1970) Cultura Popular e Identidade Nacional*, Lisboa 2000.

136. Leal J., *Imagens Contrastadas do Povo. Cultura Popular e Identidade Nacional na Antropologia Portuguesa Oitocentista*, [w]: Retratos do País. Actas do Colóquio, red. Branco Freitas J., Leal J., "Revista Lusitana", n.s., 13/14, 1995, s. 125-144.
137. Leal J., *Mapping mediterranean Portugal: Pastoral and Counter-pastoral*, nr 36/1, 1999, UDK 39(091)(469), s. 9-31.
138. Leal J., *Olhares sobre Portugal. Cinema e Antropologia*, Centro de Estudos de Antropologia Social-ABC Cine Clube, Lisboa 1993.
139. Leal J., *Orlando Ribeiro, Jorge Dias e José Cutileiro: Imagens do Portugal Mediteranico*, "Ler Historia", 40, Lisboa 2001, s. 141-163
140. Leal J., *Os Espigueiros Portugueses. Viagem num País Diferente*, (Recensão da edição z 1994 Dias J., Oliveira Veiga de E., Galhano F., *Sistemas Primitivos de Secagem a Armazenagem de Produtos Agrícolas. Os Espigueiros Portugueses*, Lisboa 1994.
141. Leal J., *Prefácio*, [w]: Braga T., *Contos Tradicionais do Povo Português*, I, Lisboa 1987, s. 13-19.
142. Leal J., *Prefácio*, [w]: Coelho A., *Festas, Costumes e Outros Materiais para uma Etnologia de Portugal (Obra „Etnográfica”, Vol. I)*, Lisboa 1993, 13-36.
143. Leal J., *Prefácio*, [w]: Coelho A., *Cultura Popular e Educação (Obra „Etnográfica”, Vol. II)*, Lisboa 1993, 13-23.
144. Leal J., *Prefácio*, [w]: Pedroso C., *Pedroso*, Lisboa 1988, s. 13-40.
145. Leal J., *Prefácio*, [w]: Vasconcelos de Leite J., *Signum Salomonis. A Figa. A Barba em Portugal. Estudos de Etnografia Comparativa*, 1996, s.15-43.
146. Levi – Strauss C., *Rasa a kultura*, [w]: *Rasa a nauka. Trzy studia*. red. Dunn L. C., Klineberg O., Levi – Strauss C., Warszawa 1961.
147. Lima A., *Grandes Famílias, Grandes Empresas*, Lisboa 2007.
148. Lima F., *A Arte Popular em Portugal*, t.3, Lisboa 1960 - 63.
149. Lourenço E., *Da Literatura como Interpretação de Portugal*, [w:] *O Labirinto da Saudade. Psicanálise Mítica do Destino Português*, Lisboa 1978, s. 89-90.
150. Lourenço E., *O Labirinto da Saudade. Psicanálise Mítica do Destino Português*, Lisboa 1978.
151. Marques A., *Historia Portugalii. T. 2, XVII-XX w*, Warszawa 1987
152. Matos Viegas S., Cabral Pina de J., *Na encruzilhada portuguesa: a antropologia contemporânea e a sua história*, [w:] „Etnográfica” nr 18 (2), Lisboa 2014.
153. Melo D., *Salazarismo e Cultura Popular (1993-1958)*, Lisboa 1997.

154. Mendes P., *O Mar É Que Manda: Comunidade e Percepção do Ambiente no Litoral Alentejano*, Lisboa 2013.
155. Mendes P., Meneses I., *Se o Mar Deixar: Comunidade e Género numa Povoação do Litoral Alentejano*, Lisboa 1996.
156. Neto V., *O nacionalismo católico em Jacinto Cândido*, „Revista de História das Ideias” (Coimbra), vol. 22 (2001), s. 395-417.
157. O’Neill B., *Antropologia social. Sociedades complexas*, Lisboa 2006
158. O’Neill B., *Os rituais como expressões multiculturais*, [w]: *Portugal Intercultural: Razão e Projecto* (Vol. III, Multiculturalidade: Matrizes e Configurações), Matos A. T., Lages M. (orgs.), Lisboa 2008, s. 53-104.
159. O’Neill B., *Proprietários, Lavradores e Jornaleiras. Desigualdade Social numa Aldeia Transmontana (1870-1978)*, wyd.2, t.1, Porto 2011.
160. O’Neill B., *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land, Late Marriage, and Bastardy, 1870–178*, Cambridge 2009.
161. O’Neill B., Pais de Brito J., *Prefácio*, [w]: *Lugares de aqui: actas do Seminário "Terrenos Portugueses"* red. red. O’Neill B., Pais de Brito J., Lisboa 1991.
162. Pedroso C., *Estudos de Mitografia Portuguesa*, “O Positivismo”, II, 1879/80
163. Pedroso C., *A Constituição da Família Primitiva*, Lisboa 1878
164. Pedroso C., *Contribuições para um Romanceiro e Cancioneiro Popular Português*, “Romania”, X, 1881.
165. Pedroso C., *Contribuições para uma Mitologia Popular Portuguesa*, IV *Superstições Populares* (Varia), „O Positivismo”, III, 1881, s. 1-21
166. Pedroso C., *Sur quelques formes du mariage populaire en Portugal : contribution à connaissance de l'état social des anciens habitants de la péninsule*, Lisboa 1880.
167. Pedroso C., *Sur Quelques Formes du Mariage Populaire au Portugal, Contribution à la Connaissance de l'État Social des Anciens Habitants bde la Péninsule*, Congrès International d’Anthropologie et Archéologie Pré-historiques. Compte rendu de la Neuvième Session à Lisbonne, Typographie de l’Académie Royale des Sciences, 1884.
168. Pedroso C., *Tradições Populares Portuguesas*, XIV *Almas do Outro Mundo*, „O Positivismo”, IV, 1882, s. 380 – 412
169. Peixoto R., *Cantos Populares Portugueses Colhidos da Tradição Oral*, “Revista Lusitana”, IV, 1897.
170. Peixoto R., *O Cruel e Triste Fado*, Porto 1897.

171. Pereira R., *A Antropologia Aplicada na Política Colonial do Estado Novo*, “Revista Internacional de Estudos Africanos”, nr 4-5, 1986, s. 191-235.
172. Pereira R., *A Questão Colonial na Etnologia Ultramarina*, “Antropologia Portuguesa”, nr 7, 1989, s. 61-78
173. Pereira R., *Conhecer para Dominar: O Desenvolvimento do Conhecimento Antropológico na Política Colonial Portuguesa em Moçambique, 1926-1959*, Lisboa 2006.
174. Pereira R., *Introdução*, [w]: *Os Macondes de Moçambique. Vol. I. Aspectos Históricos e Económicos*, Dias J., Lisboa 1999.
175. Pereira R., *O Desenvolvimento da Ciência Antropológica na Empresa Colonial do Estado Novo*, [w]: *Actas do Colóquio sobre o Estado Novo. Das Origens ao Fim da Autarcia 1926-1959 2*, 1989 Lisboa, s. 89-100.
176. Pereira R., *Trinta Anos de Museologia „Etnográfica” em Portugal. Breve Contributo para a História das sua Origens*, [w]: *Estudos em Homenagem a Ernesto Veiga de Oliveira Baptista*, red. red. Brito J., Pereira B., Lisboa 1989, s. 569-80.
177. Perez M., *Prefácio*, [w]: Coelho A., *Os Ciganos de Portugal. Com Um Estudo sobre o Calão*, Lisboa 1995, 11-19.
178. Perez R., *An untouchable caste of Gujarat: the contradictions of tradition*, [w]: *The resources of history. Tradition, narration and nation in South Asia*, red.. Jackie Assayag, Paris 1999, s. 199 - 212.
179. Perez R., *Reis e intocáveis. Um estudo do sistema de castas no norte da Índia*, Lisboa 1994.
180. Pires A., *A Ideia de Decadência na Geração de 70*, Lisboa 1992.
181. Pitt – Rivers J., *The People of the Sierra*, Weidenfeld and Nicolson, London 1954.
182. Pitt – Rivers J., *Honour and Social Status*, [w]: *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, red. Peristiany, Weidenfeld and Nicolson, London 1965.
183. Ploncard d`Assac J., *L`idéé nationaliste au Portugal*, [w]: *Doctrines du nationalisme*, Chiré-en-Montreuil 1978.
184. Pratt M.-L., *Fieldwork in Common Places*, [w:] *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, J. Clifford, G. Marcus (red.), Berkeley – Los Angeles – London 1986.
185. Quental de A., *As Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*, Porto 1871.
186. Redfield R., *Peasant society and culture: an anthropological approach to civilization*, Chicago 1956.

187. Redfield R., *The folk culture of Yucatan*, Chicago 1943.
188. Redfield R., *The little community*, Chicago 1955.
189. Reis C., *As Conferências do Casino*, Lisboa 1990.
190. Ribeiro O., *Portugal, o Mediterrâneo e o Atlântico*, Lisboa 1963.
191. Riegelhaupt J., *Camponeses e Estados Liberal. A revolta da Maria da Fonte*, “Estudos Contemporâneos”, 2/3, 1981, s. 129-139.
192. Riegelhaupt J., *In the shadow of the city: integration of a portuguese village*, New York 1964.
193. Riegelhaupt J., *O Significado Religioso do Anti-Clericalismo Popular*, “Análise Social”, XVIII (72/73/74), 1982, s. 1213-1229.
194. Riegelhaupt J., *Os camponeses e a política no Portugal de Salazar— o Estado Corporativo e o «apoliticismo» nas aldeias*, “Análise Social”, XV (59), Lisboa 1979, s. 505-523.
195. Riegelhaupt J., *Peasant and Politics in Portugal: The Corporate State and Village ‘Non-Politics’*, [w]: *Contemporary Portugal*, red. red. Graham L., Makler H., Austin 1979.
196. Riegelhaupt J., *Popular Anti – Clericalism and Religiosity in Pre – 1974 Portugal*, [w]: *Religion, Power and Protest in Local Communities: The Northern Shore of the Mediterranean*, org. Wolf E., Amsterdam, Mouton 1984.
197. Rodriguez A., *Romanceiro do Arquipélago da Madeira*, Funchal 1880.
198. Rorty R., *Postmodernistyczny liberalizm mieszczański* [w:] *Postmodernizm: antologia przekładów*, R. Nycz (red.), Kraków 1997 i inne.
199. Ruivo F., Marques M., *Comunidade e antropologia jurídica em Jorge Dias: Vilarinho da Furna i Rio de Onor*, “Revista Critica de Ciencias Sociais”, nr 10, Lisboa 1982, s. 41-87.
200. Santos Silva A., *Palavras para um País. Estudos Incompletos sobre o Século XIX Português*, Lisboa 1997.
201. Sangres S. P., *Dialectics of alienation: individuals and collectivities in Chinese religion*, “Man”, 26, 1991.
202. Saraiva J., *Krótki historia Portugalii*, Warszawa 2000.
203. Schrempf G., *The Re-Education of Friedrich Max Muller: Intellectual Appropriation and Epistemological Antinomy in Mid-Victorian Evolutionary Thought*, “Man”, 18, 1983, s. 90-110.
204. Silbert A., *Le Portugal méditerranéen à la fin de l'Ancien Régime*, t.2, Paris 1966.

205. Silva Ferreira de N., *O pensamento integralista de Alberto de Monsaráz*, Lisboa 2002.
206. Sousa de E., *Inquerito a Arquitectura Popular em Portugal*, [w]: *Arquitectura Popular em Portugal*, Lisboa 1961.
207. Sousa de E., *Onde Mora o Franklim? Um escultor do acaso*, red. Brito J., Lisboa 1995.
208. Stocking G., *Afterword: A View from the Center*, "Ethnos", nr 47, 1982, s.72-86.
209. Stocking G., *Volksgeist as Method and Ethic: Essay on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, Madison 1999.
210. Vasconcelos Leite de J., *A barba em Portugal : estudo de etnografia comparativa*, Lisboa 1925.
211. Vasconcelos Leite de J., *A figa; estudo de etnografia comparativa, precedido de algumas palavras a respeito do "sobrenatural" na medicina popular portuguesa*, Porto 1925.
212. Vasconcelos Leite de J., *Etnografia Portuguesa Tentame de Sistematização*, t.1, Lisboa 1933.
213. Vasconcelos Leite de J., *Etnografia Portuguesa Tentame de Sistematização*, t.2, Lisboa 1936.
214. Vasconcelos Leite de J., *Etnografia Portuguesa Tentame de Sistematização*, t.3., Lisboa 1942.
215. Vasconcelos de L., *Estudos de Filologia Mirandesa*, tom1, tom 2, Lisboa, 1900 – 1901.
216. Vasconcelos de L., *O Dialecto Mirandés (Notas Glotologicas)*, Porto 1882.
217. Vasconcelos Leite de J., *Signum Salomonis. Estudos de Etnografia Comparativa*, Coimbra 1918.
218. Vasconcelos de Leite J., *Tradições populares de Portugal*, Porto 1882.
219. Vide da F., *O Pensamento Integralista*, Lisboa 1923.
220. Ventura A., *Integralismo Lusitano. Subsídios para uma teoria política*, Lisboa 2003.
221. Walczak B., *Antropolog jako Inny. Od pierwszych badań terenowych do wyzwań ponowoczesnej antropologii*, Warszawa 2009.
222. Weber M., *Szkice z teorii religii*, Warszawa 1984.
223. West H., *Inverting the camel's hump: Jorge Dias, his wife, their interpreter, and I*, [w]: *Significant Others: Interpersonal and Professional Commitments in Anthropology*. red. Handler R., Madison 2004, s. 51-90.

224. Wolf E., *Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java*, [w:] *Peasant Society: A Reader*, red. Potter J., Foster G., Diaz M., 1967 Boston, s.230-246
225. Wolf E., *Peasant*, Prentice Hall, Englewood Cliffs 1966.
226. Wolf E., *The Vicissitudes of the Closed Corporate Community*. Prezentacja wygłoszona podczas 82-go Corocznego Spotkania Stowarzyszenia Amerykańskiej Antropologii, Chicago 1983, 16-20 Listopada.
227. *A Historical Companion to Postcolonial Literature. Continental Europe and its Empires*, red. red. red. Poddar P., Patke R., Jensen L., Edynburg 2008.
228. *Antropologia da Saúde e da Doença*, „Etnográfica” 5 (2), Lisboa 2001.
229. *Atlas etnológico de Portugal continental: I*, red. Dias J., Galhano F., Centro de estudos de etnologia peninsular, Porto 1947.
230. *Francuska antropologia kulturowa wobec problemów współczesnego świata*, red. red. Chwieduk A., Pomieciński A., Warszawa 2008.
231. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, red. Clifford J., Marcus G. E., California 1986.
232. Przewodnik po filmach zrealizowanych przez Margot Dias w Mozambiku 1958/1961, 1997

Film:

1. *O Architecto e a Cidade Velha*, realizacja Catarina Alves Costa, Produkcja Laranja Azul, Muzyka Tito Paris, 2003 rok.

Spis ilustracji:

1. Prekursor portugalskiej antropologii José Leite de Vasconcelos Cardoso Pereira de Melo i polska antropolożka Anna Kubisztal. Fot. Marisa Gaspar, 2011.
2. Portugalskie góry w regionie Tras-os-Montes, gdzie znajdują się winnice. Fot. A. Kubisztal, 2007.
3. Biało-niebieska ceramika nazywana *Azulejos*, umieszczona na części jednego z najstarszych Uniwersytetów w Coimbrze. Fot. A. Kubisztal, 2008.
4. Ulica w miejscowości Miranda do Douro. Fot. A. Kubisztal, 2008.
5. Rynek w miejscowości Miranda do Douro, na którym znajdują się posągi ukazujące legendarnych założycieli miasta, a także Muzeum Ziemi Mirandyjskiej. Źródło: <http://www.roteirododouro.com/localidades/miranda-do-douro> [dostęp: 19.07.2015]
6. Stare miasto w Mirandzie do Douro – z widokiem na rynek i katedrę *Sé de Miranda do Douro*. Źródło: http://miradadodouro.jfreguesia.com/v2/index.php?option=com_content&task=view&id=35&Itemid=51 [dostęp: 19.07.2015]
7. Zespół folklorystyczny *Pauliteiros*. Źródło: <http://www.pauliteiros.com/foto1.htm> [dostęp: 19.07.2015].
8. Mieszkaniec regionu Tras-os-Montes e Alto Douro z osłem. Fot. A. Tyczyńska, 2008.
9. Logo O Centro em Rede de Investigação em Antropologia (CRIA).
10. Biblioteka ICS-UL – *Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa*. Źródło: <http://www.ics.ulisboa.pt/instituto/?> [dostęp: 17.02.2016]
11. Tekst wizualny znajdujący się na stronie internetowej *Associação Portuguesa de Antropologia* (APA). Źródło: <http://www.apantropologia.org/category/inicio/> [dostęp: 17.02.2016]
12. Plakat zapowiadający kongres *Antropologia em Contraponto*. Źródło: A. Kubisztal.
13. Jedna ze stałych wystaw w ekspozycji Narodowego Muzeum Etnologicznego w Lizbonie. Źródło: Folder Narodowego Muzeum Etnologicznego.
14. Plakaty z Galerii Życia Wiejskiego. Fot. A. Kubisztal, 2011 oraz Galerii Amazońskiej. Źródło: folder Narodowego Muzeum Etnologicznego w Lizbonie.

15. Okładka czasopisma „Etnográfica” z czerwca 2011 r. Źródło A. Kubisztal
16. Widok na centrum Lizbony oraz zamek *Castelo de S. Jorge*. Fot. A. Kubisztal, 2011 r.
17. Lizbońska ulica. Źródło: <http://simplicite.pl/portugalia-dzien-3-4-lizbona-co-warto-zobaczyc/> [dostęp: 15.01.2016].
18. Widok starego miasta w Lizbonie. Fot. A. Kubisztal, 2011.
19. Budynek Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, w którym znajduje się Centrum CRIA. Fot. M. Gaspar, 2014.
20. Tablica w Muzeum Archeologicznym w Lizbonie ze zdjęciami działaczy partii Republikańców, m.in. T. Bragi. Fot. A. Kubisztal, 2013.
21. José Leite de Vasconcelos. Źródło: Vasconcelos J., *Etnografia Portuguesa. Tentame de sistematização*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lizbona, 1982.
22. Okładka książki Teófilo Bragi pod tytułem *Cantos Tradicionais do Povo Português*, edycja Portugal de Perto.
23. Okładka książki *A constituição da família primitiva* napisanej przez Consiglieri Pedroso.
24. Folder prezentujący Muzeum Ziemi Mirandyjskiej.
25. Jorge Dias.
26. Pasterz owiec z regionu Miranda do Douro w tradycyjnym stroju. Źródło fotografii: J. Dias, *Estudos de Antropologia*, Volume II, INCM – Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lizbona 1993, s. 279
27. Widok na ulicę w Rio de Onor. Fot. Sergio Fernandez, 1963.
28. Mapa przedstawiająca lokalizację trzech miejscowości w portugalskich górach: Vilarinho da Furna, Rio de Onor oraz Miranda do Douro. Źródło: Google maps.
29. Widok na portugalską miejscowość Rio de Onor. Fot. Ana Suzano Mendes, 2003.
30. Ruiny miejscowości Vilarinho das Furnas z 1998 roku, która znajduje się pod wodą. Źródło: Museu Etnografico de Vilarinho das Furnas, udostępnione przez Manuel de Azevedo Antunes.
31. Ruiny miasteczka Vilarinho da Furna. Fot. P. de Vidro, 2010.
32. Archaiczna figura Makonde. Źródło: R. Perreira, *Introdução*, [w]: *Os Macondes de Moçambique. Vol. I. Aspectos Históricos e Económicos*, J. Dias, *Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses*, Lizbona 1999, s. 157
33. Dziewczyna z plemienia Maconde. Dias podpisał zdjęcie „Dziewczyna ze skórą czystą, wytatuowaną”. Źródło: R. Perreira, *Introdução*, [w]: *Os Macondes de Moçambique*.

- Vol. I. Aspectos Históricos e Económicos*, J. Dias, *Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses*, Lizbona 1999, s. 58
34. Spichlerz charakterystyczny dla Minho i Galicji. Źródło: A. Reis Moura, *Espigueiros de Portugal*, Ria Formosa, Parque Natural de Ria Formosa 1995, s. 87, figura 5.
35. Widok na jedną z uliczek miejscowości Vilarinho da Furna. Przedstawia kobietę z dzieckiem wracającą z wodą pitną. Dias podpisał je: „Powrót ze źródła”. Źródło: J Dias, *Vilarinho da Furna. Uma aldeia comunitária*, Porto 1948, s. 25
36. Widok na Mosteiro dos Jerónimos, czyli lisboński klasztor Hieronimitów. Fotografia A. Kubisztal, 2011.
37. Kobiety przy pracy. Źródło C. Callier-Boisvert, *Femmes et mères célibataires dans le Nord-Ouest du Portugal (1860-1986)*, „Ethnologie française nouvelle serie”, T. 20, No. 2, Figures animales (Avril-Juin 1990), s. 193
38. Plakat zapraszający na kolejne seminarium CRIA, *Badania nad uroczystościami: przedmiot, choreografia, kontekst*, prowadzone przez Joao Leala.
39. Dwujęzyczna tablica na początku ulicy D’Albuquerque w Malakka, zapowiadająca za parę metrów początek dzielnicy portugalskiej. Źródło: fotografia wykonana przez Braina O’Neilla w 1994 roku. B. O’Neill, *Antropologia social. Sociedades complexas*, Universidade Aberta, Lizbona 2006, s. 351
40. Przedstawia dzieci – rezydentów portugalskiej dzielnicy w Malakka. Źródło to fotografia wykonana przez Briana O’Neilla w 1994 roku. O’Neill B. *Antropologia social. Sociedades complexas*, Universidade Aberta, Lizbona 2006, s. 368
41. Zdjęcie z okładki książki *Antropologia social. Sociedades complexas*, Universidade Aberta, Lizbona 2006.
42. Kadr z filmu *O Arquitecto e a Cidade Velha*, prezentuje jedną z najstarszych ulic Cidade Velha, Rua Banana.
43. Kadr z filmu *O Arquitecto e a Cidade Velha*. Na pierwszym planie Siza Vieira, za nim stoi mieszkanka miasta Cidade Velha, jedna z bohaterek filmu - Rosalinda.
44. Kadr z filmu *O Arquitecto e a Cidade Velha*.
45. Badacz podczas rozmów z interlokutorami z Mauretanii. Źródło: zdjęcie z zaproszenia na seminarium CRIA *Tribo e outros "demónios", a prevalência conceptual de alguns objectos antropológicos*, prowadzonego przez Francisco Freirę.
46. Procesja Grandes Festas na Fall River w 2000 roku. Źródło: J. Leal, *Açores, EUA, Brasil: imigração e etnicidade*, Lisboa 2007.
47. Brain O’Neill.

48. Okładka drugiej edycji książki *Proprietários, Lavradores e Jornaleiras. Desigualdade Social numa Aldeia Transmontana (1870-1978)*.
49. *Lavradores* podczas przerwy w pracy. Źródło: B. O'Neill, *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land, Late Marriage, and Bastardy, 1870–1978*, Cambridge 2007, s. 109
50. Trzy siostry z dużego gospodarstwa domowego *lavradorów* niosące worki na głowach. Źródło: B. O'Neill, *Social Inequality in a Portuguese Hamlet Land...*, s. 95
51. Portugalski antropolog João de Pina Cabral.
52. Pomnik Ferreira do Amaral w Lizbonie. Fot. A. Tyczyńska, 2008.
53. Spotkanie osób pochodzących z Makao i na stałe mieszkających w Portugalii w *Casa de Macau* [Dom Makao]. Fot. M. Machado Fonseca, 2013.
54. Głowa smoka tańczącego podczas festiwalu osób pochodzących z Makao i na stałe mieszkających w Lizbonie. Fot. A. Kubiszał, 2011.
55. Jedna z ulic w centrum miasta ukazująca połączenie kultury z Makao i *calçada portuguesa* (portugalskiego chodnika). Fot. M. Michałek, 2015.

Tabele:

1. Ilość przyznawanych stypendiów doktoranckich przez FCT w latach 1994 – 2010.

Spis stron internetowych:

1. <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/todos.html>,
dostęp:[18.01.2016].
2. <http://pina-cabral.org/publications/> [dostęp: 22.07.2015]
3. <http://www.apantropologia.org/video-conferencia-plenaria-i-joao-pina-cabral/>
[dostęp: 22.07.2015]
4. http://pina-cabral.org/wp-content/uploads/JPC_CV.pdf [dostęp: 27.01.2016]
5. <https://scholar.google.com/citations?user=7xGgNRUAAAAJ&hl=pt-PT>
[dostęp: 28.01.2016]
6. https://scholar.google.com/scholar?oi=bibs&hl=pt-PT&cites=13205638659122110997&as_sdt=5 [dostęp: 28.10.2015],
7. https://scholar.google.com/scholar?oi=bibs&hl=pt-PT&cites=9165476386337664529&as_sdt=5, [dostęp: 28.10.2015].
8. <https://scholar.google.com/citations?user=LATjhREAAAAJ&hl=pt-PT&oi=sra>
[dostęp: 28.10.2015]
9. [http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/todos.html?sobi2Task=sobi2Details&catid=4&sobi2Id=144;](http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/todos.html?sobi2Task=sobi2Details&catid=4&sobi2Id=144)
10. <http://www.degois.pt/visualizador/curriculum.jsp?key=5072228070267150>
[dostęp: 13.08.2015]
11. http://www.memoriamedia.net/historiasdevida/index.php?option=com_content&view=article&id=68&Itemid=110 [dostęp: 13.08.2015]
12. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332008000100011[dostęp: 12.12.2015]
13. <http://www.portal.abant.org.br/> [dostęp: 14.08.2015]
14. http://ceas.iscte.pt/etnografica/2001_05_02.php) [dostęp: 12.12.2015]
15. <http://granadacentre.co.uk/>
16. <http://whc.unesco.org/en/list/1310>
17. <http://alvarosizavieira.com/>
18. <http://www.rtp.pt/programa/tv/p24433>

19. https://www.youtube.com/watch?v=cNX-_fVzThg [dostęp: 12.09.2011]
20. <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/investigadores/todos.html?sobi2Task=sobi2Details&catid=4&sobi2Id=156>
21. <http://terrasdeportugal.wikidot.com/madragoa>
22. <http://www.ics.ul.pt/instituto/?ln=p&pid=107&mm=5&ctmid=2&doc=31809901190>
23. <https://prezi.com/4ysxhd1dsnla/elementos-fundamentais-da-cultura-portuguesa/> [dostęp: 12.05.2015]
24. http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_03/N1/Vol_iii_N1_213-228.pdf [dostęp: 11.2014]
25. <http://www.cm-mdouro.pt/o-museu-da-terra-de-miranda/> [dostęp: 11.01.2015]
26. <http://www.fct.pt/apoios/bolsas/estatisticas/> [dostęp: 05.05.2014]
27. <http://doc.utwente.nl/53331>, s. 29 – 30 [dostęp: 05.05.2014].
28. www.museudofado.pt [dostęp: 04.09.2014]
29. <http://www.museudooriente.pt/> [dostęp: 04.09.2014]
30. www.cccm.pt [dostęp: 04.09.2014]
31. <https://mnetnologia.wordpress.com/in-english/> [dostęp: 08.10.2013]
32. <http://www.nomadit.co.uk/apa/apa2013/panels.php5?PanelID=2378> [dostęp: 17.02.2016]
33. <http://www.apantropologia.org/congresso2013/> [dostęp: 17.02.2016]
34. <http://www.fct.pt/apoios/projectos/consulta/projectos.phtml.pt> [dostęp: 13.07.2015]
35. <http://www.ics.ul.pt/instituto/?ln=p&mm=1&ctmid=1> [dostęp: 14.08.2013]
36. <http://cria.org.pt/site/> [dostęp: 14.08.2013]
37. http://www.uc.pt/fctuc/dcv/destaques/programa_doutoral, [dostęp: 17.07.2015]
38. <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/projetos/124-o-cuidado-como-factor-de-sustentabilidade-em-situacoes-de-crise-.html> [dostęp: 12.07.2015].
39. <http://cria.org.pt/site/investigacao-e-desenvolvimento/projetos/projetos-em-curso.html> [dostęp: 12.07.2015]
40. <http://www.nomadit.co.uk/sief/sief2011/index.html>, [dostęp: 21.05.2011]
41. <http://cria.org.pt/site/cria/apresentacao.html> [dostęp: 22.09.2015]
42. http://ceas.iscte.pt/ceas_apresentacao.php, [dostęp: 12.01.2012]
43. http://www.anthropologymatters.com/index.php/anth_matters, [dostęp: 13.11.2013]

Spis wywiadów:

1. Wywiad Antónia Lima - AIEiAK 14002
2. Wywiad Brian O'Neill - AIEiAK 14003
3. Wywiad João Leal - AIEiAK 14004
4. Wywiad João de Pina Cabral - AIEiAK 14005
5. Wywiad Catarina Alves Costa - AIEiAK 14006
6. Wywiad Francisco Freira - AIEiAK 14007