

Agata Hummel

agahum@amu.edu.pl

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

SZKIC O ANTROPOLOGII AKTYWISTYCZNEJ. BADANIE NOWO-WIEJSKICH INICJATYW W KATALONII¹

An Essay on Activist Anthropology.

A Study of Neo-Rural Initiatives in Catalonia²

Streszczenie: Artykuł jest analizą metody aktywistycznej w antropologii na podstawie literatury oraz moich własnych doświadczeń badawczych. Argumentuję, że antropologia aktywistyczna różni się od innych podejść metodologicznych w antropologii przede wszystkim tym, że wiedza wytwarzana w procesie badawczym jest przydatna dla społeczności uczestniczącej w badaniach oraz ma na celu zmianę społeczną. Tekst przedstawia także, jak w paradygmacie etnografii aktywistycznej zmienia się charakter przedmiotu i podmiotu badań oraz relacja między nimi. Podmiotem badawczym staje się zarówno badacz, jak i aktywiści czy też inni aktorzy społeczni zainteresowani udziałem w procesie badawczym. Aby taka sytuacja zaistniała, konieczne jest przyjęcie założenia, że wiedza wytwarzana jest w sposób zdecentralizowany, demokratyczny, to znaczy, że wszyscy zaangażowani aktorzy wytwarzają równie wartościową wiedzę. W sytuacji badań aktywistycznych przedmiot badań także ma swoisty charakter. Jest on negocjowany przez podmioty zaangażowane w badania.

Słowa kluczowe: antropologia aktywistyczna; metoda; inicjatywy nowo-wiejskie; Katalonia.

Abstract: This article is an analysis of the activist methodology in anthropology based on literature and my research experience. I argue that activist anthropology differs from other methodological approaches in anthropology as the knowledge produced in the research process is useful for the community involved in it. Also, the aim of the research is to boost social change. I also present how the nature of a subject and an object of research, and also the relationship between them change in the paradigm of activist ethnography. The research subjects are in this case both the researcher and the activists or other social actors interested in participating in the research process. To make it possible it must be assumed that knowledge is produced in a decentralized, democratic way, that is, that all engaged actors produce equally valuable knowledge. In the context of activist research, the object of research also has a specific character. It is negotiated by the subjects involved in the study.

Keywords: activist anthropology; method; neo-rural initiatives; Catalonia.

¹ We współpracy z Eloim Jiménezem Cirerą.

² With a cooperation with Eloi Jiménez Cirera.

Wprowadzenie

Po kilku tygodniach częstych wizyt w La Casa³ – przede wszystkim wspólnej pracy w polu i długich rozmowach przy posiłkach – zdecydowałam się zaproponować mieszkańcom skłotu⁴ wspólne badania etnograficzne. Byli zdziwieni. Wiedzieli, że jestem antropolożką i że miałam „zamiary badawcze”, ale zaskoczenie to świadczyło, jak mam podstawy sądzić, o ich nieco innych wyobrażeniach na temat procesu badawczego, niezgadających się z tym, co właśnie zaproponowałam. Eloi opowiedział mi podczas mojej pierwszej wizyty, że La Casa odwiedzali różni badacze i reporterzy. To, co potem napisali o stylu życia w tym miejscu, nie miało jednak nic wspólnego z wartościami, które przyświecają przedsięwzięciu Eloi i jego współlokatorom. Wbrew tym przeinaczonym wizjom, mieszkańcy La Casa nie prowadzą wiejskiego sielankowego trybu życia. Jeden z podanych przez mieszkańców La Casa przykładów przeinaczenia ich filozofii to reportaż autorstwa Antonia Cerrillo, opublikowany w gazecie „La Vanguardia”. Autor ten tak opisuje trend, w który jego zdaniem wpisuje się grupa ludzi mieszkających w La Casa:

Kryzys i przemiany wartości powodują rozkwit grup dobrego życia, fenomen, który jest wznowieniem ruchu nowo-wiejskiego i zaczyna się zakorzeniać w sektorze miejskim. Wykształceni młodzi ludzie optują za radykalną zmianą życiową, odrzucając kredyty, rozbuchaną konsumpcję oraz marnotrawstwo zasobów i energii. Odkryli, że raj nie polegał na tym, żeby mieć zatrudnienie ze stałą pensją i pracować osiem godzin dziennie, ale że dobrostan osobisty można osiągnąć w domu na wsi, dzieląc kolektywne projekty oraz posiadając więcej czasu wolnego i na aktywności kulturalne, i społeczne. Ich gospodarka jest przede wszystkim niepieniężna i, mimo że wybierają ograniczenia konsumpcji ze względów ekologicznych, wierzą, że nie unie możliwia im to drogi do szczęścia (Cerrillo 2011).

O mieszkańcach La Casa tak napisał ten sam dziennikarz:

Młoda dziewczyna z Galicji, która studiowała inżynierię, współdzieli z dziewięcioma osobami dom La Casa, konstrukcję z XVII wieku, która była prawie całkiem zniszczona. Grupa przekształciła to rozsypujące się i porzucone obejście w wiejską wyspę,

³ Nazwa skłotu znajdującego się w Prowincji Barcelona jest fikcyjna w celu ochrony prywatności partnerów badawczych i została zmieniona także w cytowanych źródłach.

⁴ „Skłot” to spolszczony angielski termin *squat*. Oznacza opuszczoną nieruchomość, zajęta przez aktywistów z powodów politycznych, często bez zgody właściciela. Akt nielegalnego zajęcia nieruchomości określa się słowem „skłotować”.

gdzie cieszą się naturą [...]. »W tym roku ogród wybuchł obfitością. To magia. Ciągłe próbuję to zrozumieć«, mówi żartując (Cerrillo 2011).

Wykreowana przez Cerrillo wizja wiejskiego życia zdecydowanie przeczy temu, jak sami aktywiści przeżywają własne doświadczenia w tym miejscu. W La Casa nie ma wygód typu prywatność czy ciepło w zimie. Zamiast niezmaconej radości z natury odkrywałam konieczność akceptacji otoczenia przemysłowych magazynów rodem z podmiejskiego krajobrazu, a także zabiegania dosłownie o każdą kroplę wody. Wody tak przecież potrzebnej w rolnictwie, które przeważnie okazuje się ciężką i często niewdzięczną pracą, daleką od wyobrażenia o magicznym ogrodzie, w którym rośliny obradzają same. Wobec tego trudno było nie zrozumieć obaw wspólnoty z La Casa, kiedy zadeklarowałam, że chciałabym robić badania w ich środowisku. W innych podobnych do La Casa miejscach spotykałam się nawet z większą nieufnością. Na moją wizytę w najstarszym pod Barceloną skłocie potrzebna była zgoda zgromadzenia. Zostałam też uprzedzona, że jego mieszkańcy mają złe doświadczenia z badaczami. W efekcie nikt nie wykazał zainteresowania współpracą ze mną. W tym przypadku owe złe doświadczenia wiązały się z badaniami pewnego studenta antropologii, który nie dotrzymał słowa i po zakończeniu badań nie przedstawił wspólnocie wyników obserwacji. Omówił je w pracy dyplomowej. Została ona odkryta niespodziewanie przez członków wspólnoty. Okazało się, że autor nie tylko potraktował esencjalistycznie tę społeczność, ale także nie zadbał o rzetelność procedur badawczych, proponując w zamian trywialne opisy praktyk, opatrzone przypadkowymi wypowiedziami mieszkańców skłotu.

Wobec uzasadnionych wątpliwości aktywistów nowo-wiejskich dotyczących praktyk naukowych i ich użyteczności dla ich projektów, koniecznym krokiem dla wprowadzenia zasad antropologii aktywistycznej stało się przededefiniowanie mojej roli jako badaczki w agroekologicznych społecznościach. Wymagało to starań, aby relacje z badanymi uczynić, na ile to możliwe, jak najbardziej transparentnymi, by móc w efekcie otwarć negocjować proces dochodzenia do problemu badawczego ważnego dla wspólnoty, a więc ustalić cel badawczy. W tym ostatnim realizuje się bowiem nadrzędna cecha antropologii aktywistycznej – użyteczność wytwarzanej wiedzy dla partnerów badawczych, a pośrednio intencja zmiany społecznej. Postanowiłam więc poświęcić pierwsze tygodnie pobytu w La Casa na zapoznanie się z mieszkańcami. Zabieg ten służył zbudowaniu zaufania, które powinno w następstwie stworzyć dogodną płaszczyznę dla dalszych etapów pracy. Towarzyszyłam

zatem reprezentantom wspólnoty, rezygnując z natarczywej postawy badawczej. Aż nastąpił moment, w którym wzajemne zaufanie wydawało mi się wystarczające, by zaproponować wspólne badania etnograficzne. Ze strony moich współpracowników padło w którymś momencie pytanie: „A na czym miałyby te wspólne badania polegać?” Odparłam wówczas: „Nie wiem do końca, ale zdefiniujmy to razem”.

W niniejszym artykule proponuję rozważania nad charakterem antropologii aktywistycznej, którą od 2016 roku staram się stosować w badaniach inicjatyw nowowiejskich. Metoda ta nie posiada jednoznacznej definicji, a moje próby jej wdrażania są jeszcze w fazie eksperymentu. Niniejszy tekst stanowi refleksję na temat metody aktywistycznej w kontekście kondycji antropologii w ogóle. Przyjmuję, że antropologia aktywistyczna stanowi szczególny rodzaj aktywności antropologicznej, w której dzięki świadomemu wzajemnemu zaangażowaniu stron – antropolozki i osób, z którymi wchodzi ona w relacje partnerstwa – powstaje wiedza pełniąca podwójną rolę: jest przydatna dla społeczności uczestniczącej w procesie jej negocjowania, stanowiąc jednocześnie pole dla obserwacji i refleksji naukowej. W tym procesie można wyróżnić kilka obszarów problemowych:

1. Czym antropologia aktywistyczna wyróżnia się na tle innych podejść metodologicznych w antropologii w ogóle?
2. Jak antropologia aktywistyczna definiuje podmiot lub podmioty badawcze?
3. Czy mają one taką samą funkcję w procesie wytwarzania wiedzy?
4. Jak przedmiot badań może być negocjowany pomiędzy podmiotami badawczymi?

Nie na wszystkie z tych pytań mam dziś jednoznaczną odpowiedź, a szczególnie pytania drugie i trzecie budzą kolejne wątpliwości. Wszystkie one towarzyszą mi jednak w pracy terenowej i jednocześnie w próbach lepszego zdefiniowania perspektywy metodologicznej, jaką stosuję. W rozważaniach na temat powyższych pytań odnoszę się do moich badań w Katalonii, gdzie latem 2016 roku rozpoczęłam eksplorację etnograficzną w regionie La Garrotxa w Pirenejach oraz w okolicach Barcelony, gdzie aktywiści nowowiejscy zmagają się z poczuciem dyskryminacji przez instytucje państwowe, ze skutkami gospodarki rynkowej i innymi wyzwaniem natury praktycznej. Odwołuję się także do dostępnych, choć nielicznych pozycji z zakresu antropologicznych badań aktywistycznych.

Antropologia aktywistyczna jest perspektywą metodologiczną możliwą do zastosowania tylko w wybranych przypadkach (np. w badaniach ruchów społecz-

nych) i jedynie przez niektórych badaczy (np. akademików-aktywistów, z którą to kategorią się utożsamiam). Moje rozważania nie są zatem propozycją zmiany podejścia metodologicznego w antropologii w ogóle, a próbą rozwijania perspektywy użytecznej do szczególnego rodzaju badań. Postulaty antropologii aktywistycznej jednocześnie nawiązują do debaty metodologicznej w antropologii, jak i próbują tę debatę poszerzyć o kolejne konteksty i zagadnienia. Dzięki temu mogą być inspirowane dla wszystkich badaczy.

W niniejszym tekście nie próbuję ani określić uniwersalnej charakterystyki antropologii aktywistycznej, ani zaproponować zamkniętej jej definicji. Moje rozważania wynikają z doświadczeń pracy terenowej i są z nią ściśle związane. Od wielu lat szukam perspektywy, która w odpowiedni dla tematu i mojej etyki badawczej sposób pozwoliłaby mi ująć problematykę aktywizmu. Te poszukiwania wiążą się także z rozczarowaniem niektórymi aspektami „konwencjonalnej” metody etnograficznej – szczególnie relacją władzy pomiędzy badaczem a badanym. Niejednokrotnie w terenie, próbując zdobyć jakieś informacje, odczuwałam podobne dylematy, które opisuje na przykład Paul Rabinow w swoich *Refleksjach na temat badań terenowych w Maroku* (Rabinow 2010):

Moja reakcja była w gruncie rzeczy aktem przemocy, który dokonał się wprawdzie na poziomie symbolicznym, niemniej był przemocą. Naruszyłem integralność moich informatorów, dzięki informacjom uzyskanym od Alego (który z całą pewnością wykorzystał je przeciw nim). Wiedziałem, że to będzie prawie szantażem, wymusi na innych ujawnienie pewnych aspektów ich życia, które tak żarliwie próbowali przede mną ukryć. Naruszałem dopuszczalne i akceptowane granice (Rabinow 2010: 115).

Zdaję sobie sprawę, że badacz nie jest jednoznacznie i w każdej sytuacji ciemiejącą, a badany ofiarą. „Informatorzy” też mogą używać przemocy czy manipulować badaczami. Na to jednak my, badacze, narażamy się z własnej woli, ingerując w czyjeś życie. Jednocześnie na nas spoczywa odpowiedzialność za etykę procesu badawczego, która w wielu przypadkach, tak jak opisuje Rabinow, pozostawia wiele do życzenia, pomimo często dobrych intencji. Odnoszę wrażenie, że od krytycznej refleksji na temat badań etnograficznych i autorytetu badacza (Geertz 2000; Clifford 2000) nie dość się w praktyce badawczej naszej dyscypliny zmieniło. I mimo że już w 1977 roku Rabinow zauważa, że „nie istnieje nic takiego jak »ludzie prymitywni«. Istnieją istoty ludzkie żyjące inaczej” (Rabinow 2010: 129), jest nam bardzo ciężko zrównać się z osobami, wśród których prowadzimy nasze badania. Tego rodzaju dylema-

ty skierowały mnie na ścieżkę poszukiwań takich kontekstów badawczych, które umożliwiłyby bardziej konsekwentne wprowadzanie w życie krytyki rozpoczętej przez antropologów refleksyjnych.

W moich najnowszych, dopiero co rozpoczętych badaniach, zdecydowałam się wypróbować metodę aktywistyczną zarówno ze względu na temat, jak i moją własną kondycję aktywistki. Nie do przecenienia jest w tym przypadku rola partnerów badawczych, którzy wykazali otwartość i gotowość aktywnego udziału w badaniach. W innych kontekstach badaczki mogą spotykać się z odmiennymi warunkami, a co za tym idzie, kłaść nacisk na inne elementy tej metody, bardziej istotne w ich pracy etnograficznej.

Moje badania wpisują się w nienowyy już trend, którego podstawą jest myśl, że antropologia jest odpowiednio wyposażona metodologicznie, by przyczynić się do realizacji ekologicznej utopii. W swoim eseju, opublikowanym w tomie *Reinventing Anthropology* redagowanym przez Della Hymesa, Eugene N. Anderson nakreślił proroczy obraz rozpoczynającego się kryzysu społeczno-ekologicznego i zaproponował, że antropolodzy powinni przygotować się do udziału w przekształcaniu świata w kierunku ekologicznej utopii (*ecotopia*) (Anderson 1974, za: Lockyer, Veteto 2015: 3). Inspiracją dla zaangażowanej antropologii środowiskowej w promowaniu ekologicznych form życia byli, obok Andersona, także tacy autorzy jak Roy Rappaport czy Robert Netting. Ten ostatni szczególnie przyczynił się do rehabilitacji chłopskiego, zrównoważonego stylu życia, w tym idei wydajności małych gospodarstw (Netting 1994). Dziś wizja kryzysu społeczno-ekologicznego Andersona jest jeszcze bardziej realna niż w latach 60., a rola antropologii walczącej (o inny, bardziej zrównoważony świat) czy też aktywistycznej jeszcze bardziej aktualna (por. Songin-Mokrzan 2014).

Obok antropologii ekologicznej czy środowiskowej, inspiracją dla etnografii aktywistycznej jest także antropologia ekonomiczna oraz jej krytyka gospodarki rynkowej i kultury konsumpcji. Tacy autorzy jak Carl Polanyi (Polanyi 2010), Marcell Mauss (Mauss 2001) czy Marshall Sahlins (Sahlins 2003) przyczynili się do dekonstrukcji i denaturalizacji rynku oraz pokazali, że organizacja ekonomiczna nie zawsze musi przyjmować jego zasady. Prace antropologów pomagają nam wyobrazić sobie inny możliwy świat, ale powinny być odczytywane w ich kontekście politycznym, z należyтым krytycyzmem, o czym więcej piszemy w artykule *Degrowth, anthropology and activist research: the ontological politics of science* (Demmer, Hummel 2017). W przypadku mojej pracy badawczej odwołuję się szczególnie do współczesnych prac:

Arturo Escobara (Escobar 2008; 2012), w których odzwierciedla on zaangażowanie antropologa w sprawy grup konstruujących swoje alternatywne, lokalne ontologie polityczne w Kolumbii; Marii Isabel Casas-Cortes, Michal Osterweil i Dany Powell (Casas-Cortes, Osterweil, Powell 2013), które uprawiają antropologię aktywistyczną wspólnie z aktywistami ze Światowego Forum Społecznego oraz Davida Graebera związanego z ruchem Globalnej Sprawiedliwości (Graeber 2009).

Escobar diagnozuje w społeczeństwie potrzebę gruntownej epokowej transformacji, która jego zdaniem odzwierciedla głębię współczesnego kryzysu. Dyskursy transformacji (*Transition Discourses*) przybierają dziś, według autora, formy wyjątkowo bogate, różnorodne i o szczególnym natężeniu. Proponuje on wręcz ustanowienie osobnej dziedziny o nazwie *transition studies* (badania transformacji). Znaczący jest fakt, że reprezentanci *transition studies* to nie tylko akademicy, ale także członkowie-mysłiciele ruchów społecznych, obywatelskich czy intelektualistów związani z aktywizmem środowiskowym czy kulturowym (Escobar 2012). *Back-to-the-landers* czy też ruch nowo-wiejski to także dyskursy transformacji (obok takich ruchów jak *urban gardening*, kooperatywizm czy *cohousing*), a ich reprezentanci to partnerzy w intelektualnej debacie na temat kierunku możliwych zmian cywilizacyjnych. Antropologia aktywistyczna to zatem taki rodzaj antropologii, która bada problematykę związaną z oddolną zmianą społeczną i tę zmianę wspiera.

Kontekst badań – fenomen „powracania-na-ziemię”

Pod koniec lat 60. i 70. XX wieku rewolucja kontrkulturowa wywołała pierwszą falę społecznej krytyki postępu i wzrostu ekonomicznego w Europie. Młodzi ludzie z miast, inspirowani ideą hippisowskiej komuny, poszukiwali alternatywnych wartości i stylów życia. Część z nich znalazła alternatywę we wspólnotowej formie organizacji i związku z ziemią (Cattaneo 2008: 140). W Hiszpanii i Francji fenomen nowo-wiejskich (*neo-rural*) społeczności (Grzeszczak 1996: 28) był szczególnie silny w Pirenejach, skąd poprzedni mieszkańcy (chłopi) wyemigrowali do miast w poszukiwaniu zatrudnienia, opuszczając ziemię, którą można było nabyć za bardzo niską cenę. We Francji po 1968 roku około stu tysięcy osób zdecydowało się na migrację na tereny wiejskie (Nogué, Font 1988: 145–151). Pod koniec lat 70. wprawdzie 95% niedoszłych rolników wróciło do miasta (Wilbur 2013: 6), ale ruch ten pozostał kuszącą inicjatywą dla wielu aktywistów kontrurbanizacyjnych aż do dziś.

W Hiszpanii ruch powracających-na-ziemię (*back-to-the-landers*) rozpoczął się z opóźnieniem względem francuskich sąsiadów, wraz ze sprzyjającą atmosferą polityczną po 1975 roku, a więc po zakończeniu reżimu Franco. Ponadto pod koniec lat 60. w Hiszpanii nie zakończył się jeszcze proces wyludnienia wsi. Dopiero dekadę później zaistniała sprzyjająca sytuacja do ponownego zaludniania terenów wiejskich (Nogué, Font 1988: 158). Celem ideologicznych migrantów były zwykle odizolowane górskie posiadłości (niekiedy z utrudnionym dostępem do wody), porzucone przez ich wcześniejszych właścicieli, którzy wyemigrowali do miast w poszukiwaniu pracy. W Katalonii miejscem najbardziej gościnnym dla powracających-na-ziemię była jeszcze do końca XX wieku La Garrotxa, region pre-Pirenejów położony w pobliżu granicy z Francją.

W latach 80. XX wieku nastąpiła druga fala nowo-wiejskiej migracji w Europie Zachodniej. Tym razem miała ona silniejszą podstawę polityczną, umocowaną w ruchu ekologicznym i skromniejsze ambicje praktycznego przetrwania w warunkach wiejskich, nie zaś realizowania utopii wspólnoty. Co za tym idzie, nowo-wiejskie inicjatywy z drugiej fali były trwalsze (Nogué, Font 1988: 152). Po iberyjskiej stronie hippisowskie wspólnoty duchowe nie są tak powszechne w porównaniu z samoorganizującymi się społecznościami o profilu politycznym (Cattaneo 2008: 141). Te ostatnie łączą powrót na wieś z aktywizmem w obronie ziemi, wartości wspólnotowych, lokalnej wiedzy i rolnictwa oraz ze sprzeciwem wobec globalnego, kapitalistycznego rozwoju ekonomicznego, postępującej ekonomizacji życia oraz uprzemysłowienia produkcji żywności. Wielu młodych ludzi związanych z ekologicznym, czy też precyzyjniej, agroekologicznym ruchem kontestującym kapitalistyczny styl życia, wybiera życie na wsi oraz utrzymanie z rolnictwa – już nie tylko na odległych terenach górskich, ale i w okalających miasto podupadłych gospodarstwach rolnych. Tworzą oni gospodarstwa oferujące żywność produkowaną bez użycia nawozów chemicznych i pestycydów czy herbicydów, a także lokalne sieci dystrybucji żywności. Nowo-wiejscy aktywiści dążą do autonomii w produkcji i pracy oraz samowystarczalności w konsumpcji.

Po 2008 roku, a więc z początkiem kryzysu ekonomicznego w Europie, wiejski sposób życia nabrał jeszcze większego znaczenia w Hiszpanii, nie tylko jako sprzeciw wobec systemu gospodarczego praktykowanego w miastach, ale także jako praktyczny sposób na przetrwanie i opór wobec pełnienia roli miejskiego prekariatu. Wiele osób, które wybrały „powrót na wieś” wywodzi się z ruchów praktykujących

i promujących demokrację bezpośrednią i horyzontalną organizację społeczną, np. grupy anarchistyczne, Indignados⁵ czy ateneum ludowe⁶.

W Katalonii mieszkańcy Barcelony i innych dużych miast, którzy kontestują niezrównoważoną urbanizację, emigrują nie tylko na odległą wieś. W mniejszym stopniu, ale z większą polityczną determinacją, zajmują także opuszczone, niezurbanizowane tereny obrzeży miasta, które metropolia stopniowo pożera, instalując na nich swoje przemysłowe zaplecze. Podmiejscy aktywiści zakładają ogrody warzywne lub gospodarstwa ekologiczne oraz centra społeczne i edukacyjne wspierające Transformację lub też, jak niektórzy z nich wolą mówić, Rewolucję. Ze względu na bliskość miasta inicjatywy te są w większym stopniu niż te w regionie La Garrotxa centrami rozwoju alternatywnych myśli i praktyk politycznych obok innych, podobnych inicjatyw aktywistycznych, niekoniecznie skoncentrowanych na produkcji żywności i autonomii żywnościowej.

W ramach badań pilotażowych udało mi się dotrzeć do kilku gospodarstw w La Garrotxa i kilku w okolicach Barcelony. Skupię się na procesie badawczym zainicjowanym na tym drugim obszarze, gdyż to tam nawiązałam współpracę z Eloim Jiménezem Cirerą, któremu zawdzięczam najbardziej kompletne doświadczenie antropologii aktywistycznej. W okolicach stolicy Katalonii rozpoczęłam badania z grupą aktywistów mieszkających w *masi*⁷ w regionie Vallés Oriental na północ od Barcelony. Dom został zajęty w 2008 roku w efektywnym aktywistycznym akcie protestu przeciwko niedemokratycznym rządóm i niesprawiedliwości społecznej przejawiającej się między innymi w monopolizacji rynku nieruchomości. Tego typu protesty związane były w Hiszpanii z kryzysem, który rozpoczął się w 2008 roku w wyniku pęknięcia bańki spekulacyjnej na rynku nieruchomości. Kryzys i podjęte przez państwo środki naprawcze przepełniły czarę goryczy w społeczeństwie.

⁵ Czyli „Oburzeni”: masowy protest w Hiszpanii, rozpoczęty 15 maja 2011 roku na placu Puerta del Sol w Madrycie. Protest ten był odpowiedzią na poczucie braku demokracji w społeczeństwie i dominacji rynku nad rządem.

⁶ Po hiszpańsku *ateneo popular* wywodzi się z tradycji robotniczej czasów XIX-wiecznej Hiszpanii i Drugiej Republiki Hiszpańskiej. Była to przestrzeń spotkań i edukacji popularnej – odpowiedź na ograniczoną ofertę szkolnictwa państwowego dla robotników. Niektóre atenea miały wyraźny profil polityczny (lewicowy, anarchistyczny) i służyły także jako przestrzeń debat i podejmowania decyzji na poziomie organizacji lokalnej. Współcześnie atenea popularne pełnią funkcję lokalnych samorządów, centrów kulturowych i edukacyjnych, a także ekonomiczno-redystrybucyjnych. Zob. *Ateneo Popular de Vilamajor*, <http://ateneuvilamajor.cat/>.

⁷ *Masia* to typ kamiennej konstrukcji na terenach wiejskich, typowej dla wschodniej części Półwyspu Iberyjskiego i południowej Francji. Ma swoje źródła w starych rzymskich villach czy też hacjendach zorganizowanych wokół rodzinnej eksploatacji rolniczej i hodowlanej.

Ratowanie upadających banków z wykorzystaniem pieniędzy publicznych oraz obwinianie obywateli o spowodowanie kryzysu przez zaciąganie pożyczek bez pokrycia i masowe eksmisje z niespłaconych mieszkań były dla wielu niemożliwym do zaakceptowania przekroczeniem granic przez warstwę rządzącą. Ekonomia moralna prekariatu popchnęła go więc do masowego protestu, który przejawiał się między innymi w ruchu Indignados, walczącym o głębokie zmiany w istniejącym modelu demokracji i gospodarki.

Równie spektakularna co skłotowanie była eksmisja społeczności zamieszkującej La Casa w 2013 roku. Zjednoczyła ona wielu zwolenników wykorzystywania pustostanów i leżącej odlegiem ziemi uprawnej oraz przeciwników spekulacji na rynku nieruchomości. Sześciogodzinny opór zakończył się jednak triumfem policji, dobrze przygotowanej do tego typu akcji, i aresztowaniem pięciu członków kolektywu. Zwycięstwo instytucji władzy i policji było jednak pozorne, gdyż niedługo po eksmisji *masía* została ponownie zamieszкана przez jednego z członków pierwszej grupy skłotującej. Tym razem na zasadzie niepisanej i niejawnej umowy ze strażnikiem (Romem, zwanym Cyganem), któremu prawnik biura nieruchomości, które jest właścicielem La Casa, powierzył pilnowanie posiadłości. W chwili rozpoczęcia badań La Casa zamieszkiwana była przez pięćoosobową grupę. Obecnie wspólnota skurczyła się do dwóch osób, które zajmują się uprawą ogrodu. Plony z uprawy pozwalają na zaopatrzenie kilkunastoosobowej grupy z kooperatywy spożywczej. W La Casa są też świny, kury i gęsi hodowane na własny użytek. Grupa otwarcie sprzeciwia się legalizacji swojej działalności ekonomicznej, gdyż w instytucjach państwowych upatruje źródeł wykluczenia i dyskryminacji. To właśnie z mieszkańcami La Casa proces badań aktywistycznych rozwinął się najpomyślniej i posłużył mi do zilustrowania metody aktywistycznych badań etnograficznych jako szczególnego rodzaju antropologii.

Podmiot badań: badaczka i powracający-na-ziemię aktywiści.

Uprawianie antropologii aktywistycznej nieuchronnie prowadzi do pytania o jej specyfikę. Czym zatem antropologia aktywistyczna wyróżnia się na tle innych podejść metodologicznych w antropologii w ogóle? Podkreślałam już, że kluczowym wyróżnikiem tej perspektywy jest stojąca za nią otwarta intencja zmiany społecznej oraz przydatność wytwarzanej wiedzy dla społeczności uczestniczącej

w badaniach. W tym antropologia aktywistyczna przypomina antropologię w działaniu (*action anthropology*) (Tax 1975). Czym jeszcze charakteryzuje się antropologia aktywistyczna? Próbę szerszej odpowiedzi na to pytanie rozpocynam od analizy szczególnego rodzaju podmiotu badawczego.

Badania aktywistyczne w antropologii charakteryzują się moim zdaniem także zacieraniem bariery pomiędzy badaczem a badanymi, rolą antropolożki jako inspiratorki do badań i analizy oraz kolaboratywnym procesem etnograficznych dociekań. W takiej sytuacji ideologiczne usytuowanie badaczki ma kluczowe znaczenie. Moje zaplecze ideologiczne związane jest z interdyscyplinarnym prądem w nauce i konceptualnym parasolem dla różnego rodzaju inicjatyw aktywistycznych o nazwie *degrowth* (w roboczym polskim tłumaczeniu „postwzrost”).

Postwzrost (po francusku *décroissance*) został spopularyzowany na początku XXI wieku jako projekt dobrowolnego ogólnospołecznego zmniejszania produkcji i konsumpcji w celu osiągnięcia społecznej i ekologicznej trwałości (*sustainability*). Szybko stał się sloganem przeciwko wzrostowi gospodarczemu [...] i przерodził się w ruch społeczny. [...] Postwzrost ewoluował do formy ramy interpretacyjnej dla ruchu społecznego, rozumianej jako mechanizm, poprzez który aktorzy angażują się w działania kolektywne (Demaria, Schneider, Sekulova, Martínez-Allier 2013: 192–194).

Rama interpretacyjna pomaga identyfikować i nazywać zdarzenia, których doświadczają jednostki w ruchu społecznym. Służy do generalizowania danego problemu lub doświadczenia, wskazując na jego połączenia z szerszymi procesami, zdarzeniami i kondycją innych grup społecznych (Demaria i in. 2013: 194). Rama interpretacyjna nie jest jednak czymś statycznym, podlega ciągłym negocjacjom pomiędzy jednostkami i grupami ją tworzącymi. Nie jest też zamkniętą teorią czy aparatem ideowym, a stale zmieniającym się pod wpływem działań i ich interpretacji polem negocjacyjnym, na którym ujawnia się wiele sprzeczności pomiędzy tymi działaniami a ich zapleczem w postaci idei. Te sprzeczności między działaniami a ideami są twórcze, prowadzą do redefinicji i ewolucji jednych i drugich. Rama interpretacyjna może być punktem wyjścia do rozmowy pomiędzy badaczką a innymi aktorami: teoretykami, aktywistami itd., a jej dyskutowanie i negocjowanie ma za zadanie wesprzeć proces wytwarzania wiedzy, która może służyć ruchom społecznym. Dodatkowo nierzadko akademicy sami uprawiają jakąś formę aktywizmu, a aktywiści zajmują się nauką, a co za tym idzie, wszyscy próbujemy pogodzić idee i teorie z praktyką. Staramy się zastosować teorie zmiany do praktyk transformacyjnych oraz budować teorie

na podstawie doświadczenia aktywizmu. Jedni dochodzą do tego poprzez praktykę badawczą, inni poprzez eksperymenty życia codziennego. Trudno w takiej sytuacji jednoznacznie rozdzielić naukowców od aktywistów.

Z powyższego spostrzeżenia wynika kilka istotnych przesłanek metodologicznych, które można ogólnie określić antropologią aktywistyczną. Przede wszystkim wiedza dotycząca problemów bliskich ruchom społecznym i aktywizmowi wytwarzana jest w sposób zdecentralizowany, demokratyczny (Casas-Cortes i in. 2013: 202). Badacz nie jest najwyższym autorytetem czy ekspertem, a raczej jednym z wielu głosów w dialogu. Wynika to z założenia, że wszyscy (antropolodzy, aktorzy społeczni, aktywiści itd.) podejmują badania i wytwarzają wiedzę (Casas-Cortes i in. 2013: 200), różniąc się jednocześnie doświadczeniem. W związku z tym etnografia to twórczy proces negocjacji znaczeń, w którym podmioty mogą się ze sobą zgadzać lub między sobą różnić. Ten proces wytwarzania wiedzy, zdaniem Casas-Cortes i in., pozwala na kolaboratywne konstruowanie rzeczywistości, „alternatywnego świata”, kreowanie warunków umożliwiających zmianę społeczną „poprzez tworzenie nowych politycznych wyobrażeń (*imaginaries*), narracji i teorii, które wspierają odmienne sposoby bycia i formy wiedzy” (tłum. autorki) (Casas-Cortes i in. 2013: 200). W tych postulatach antropologia aktywistyczna odwołuje się do dyskusji rozpoczętej przez antropologów refleksyjnych w latach 80., którzy rozpoznawali wiedzę jako formę władzy i postulowali dekolonizację antropologii (Said 2005), przywrócenie podmiotowości badanym, dialogiczność, polifoniczność oraz intersubiektywność etnografii (Geertz 2000; Clifford 2000; Rabinow 2010).

Antropologia aktywistyczna wywodzi się konceptualnie z metody kolaboratywnej, a także z antropologii w działaniu. Oba te nurty można zakwalifikować do antropologii zaangażowanej. Według Magdaleny Grabowskiej i Agnieszki Kościańskiej o antropologii zaangażowanej mówimy wtedy,

gdy antropolodzy prowadzący badania na dany temat zauważają problem i zdecydują się zaangażować w jego rozwiązanie, na przykład współdziałając z badaną społecznością. Może to przyjąć różne formy od publikacji w prasie, przez działania aktywistyczne wspólnie z badanymi, po organizowanie pomocy (Grabowska, Kościańska 2013: 273–274).

Metoda kolaboratywna poza działaniem na rzecz badanych wskazuje także na metodę badawczą i oznacza bardziej kolektywną niż hierarchiczną współpracę z badanymi społecznościami. Schemat badań kolaboratywnych wyłonił się z krytyki nierównomiernego

rozwoju i relacji władzy pomiędzy centrum i peryferiami w latach 70. i 80. (zob. Schensul, J.J., Schensul, S.L. 1978, 1992). Podejście kolaboratywne uznaje podmiotowość badanych jednostek i ich prawo do wytwarzania wiedzy. Doświadczenie badań kolaboratywnych umacnia lokalne społeczności zaangażowane w badania, zachęcając je do realizowania ich własnych idei dotyczących zmiany i przyszłości (por. Tax 1975). Formy współpracy pomiędzy badaczami a badanymi mogą oscylować od takich, gdzie badacz pracuje z lokalnymi organizacjami lub ruchami społecznymi wspólnie realizując ich misje, ale nie ma dominującej roli przewodnika, do takich, gdzie badacz razem z lokalnymi liderami prowadzi działania na rzecz zmiany społecznej. Badania kolaboratywne mogą też oznaczać wspólne kierowanie projektem badawczym pomiędzy akademikami i podmiotami badanymi (Low, Merry 2010: 209). Ta ostatnia charakterystyka metody kolaboratywnej najbardziej zbliżona jest do antropologii aktywistycznej.

Aktywistyczne podejście do badań, które wpisuje się w teorię o performatywnej funkcji nauki (Law, Uri 2004), pozwala badaczom przyjąć pozycję po stronie ludzi, zaangażować się w te same sprawy polityczne, co oni (Casas-Cortes i in. 2013: 203–208). Casas-Cortes i in. opisują przebieg wytwarzania wiedzy zaangażowanej społecznie, a więc ramy interpretacyjnej dla ruchów społecznych, jako proces translacji i tkania (*translation and weaving*). Translacja to sposób wyrażenia czegoś za pomocą innego kodu, żeby stało się zrozumiałe dla innych, wzbogacania i wyjaśniania znaczeń. To także wytwarzanie meta-dyskursu o tym, czym jest ruch społeczny, czym jest człowiek, wolność, teoria polityczna itd. Tkanie to budowanie relacji i sieci społecznych w kolektywnym procesie wytwarzania i wymiany wiedzy, co z kolei tworzy nowe rzeczywistości społeczne (Casas-Cortes i in. 2013: 219–225).

Antropologia aktywistyczna często łączy się z autoetnograficzną techniką badawczą. W sytuacji, gdy badacz jest aktywistą, podział pomiędzy badaczem i badanym zaciera się do tego stopnia, że pomocniczą techniką gromadzenia informacji oraz interpretacji problemu badawczego może być analiza własnych doświadczeń, poglądów, dylematów. W tym wypadku autoetnografia rozumiana jest jako „bazujący na procesie introspekcji akt autonarracji, w ramach którego narrator analizuje swoje własne przeżycia, poddaje refleksji osobiste doświadczenia życiowe, odnosząc je jednocześnie do kontekstu społecznego, w jakim się pojawiły” (Kacperczyk 2014: 37). Autoetnografia w badaniach aktywistycznych pomaga lepiej zrozumieć badane zjawiska dzięki temu, że badaczka/aktywistka może je odnieść bezpośrednio do własnego doświadczenia. Tak więc obserwując w moich badaniach próby wcielenia w życie

idei transformacji społecznej czy wręcz rewolucji przez aktywistów i partnerów badawczych, mogą te obserwacje odnieść bezpośrednio do moich własnych zmagania tego samego rodzaju. Współdzielenie podobnych doświadczeń, nie tylko w procesie obserwacji uczestniczącej, ale także w życiu w ogóle, stwarza ponadto przestrzeń do wspólnej analizy i pracy konceptualnej z tymiż partnerami badawczymi.

Jak sugerują Casas-Cortez i in., gdy przyjmujemy, że granica pomiędzy badaczem i badanymi się zaciera i że wiedza wytwarzana jest przez wszystkich zaangażowanych w badania aktorów, nie badamy już więcej grup ani ludzi, ale problemy, kwestie polityczne, konflikty, praktyki zmiany społecznej, eksperymenty społeczne (Casas-Cortez i in. 2013). Nie chodzi jednak o to, by odhumanizować antropologię, wymazać z niej osoby, ale o to, by osoby te zmieniły status z badanych na współwytwarzających wiedzę. Ich tożsamość i biografia jest więc istotna o tyle, o ile dotyczy badanej problematyki i o ile wiedza ma być wytwarzana w sposób transparenty.

Powyższa teoria badań aktywistycznych odsłania swój potencjał w praktyce, choć nie ucina wątpliwości, które towarzyszą mi w procesie badawczym. Praktyka pokazuje na przykład, że zatarcie relacji pomiędzy badaczem i badanym jest niezmiernie trudne z powodów praktycznych. Chcąc poddać analizie więcej niż jeden lub dwa przypadki wpadliśmy w sidła konwencjonalnych relacji pytający–odpowiadający, szukający informacji – posiadający te informacje. Trudno jest więc całkowicie i we wszystkich sytuacjach badawczych usunąć różnicę pomiędzy badaczami i badanymi. Być może lepiej byłoby mówić o przyjmowaniu różnych ról przez osoby biorące udział w badaniach: niekiedy są badanymi, a innym razem badającymi. Dzieląc się swoim doświadczeniem przyjmują rolę badanych, przeprowadzając obserwacje i wywiady oraz analizując ze mną zebrany materiał, często odwołując się także do swojego bagażu akademickiego, są badaczami. Badaczka może też wystąpić w roli badanej, kiedy autoetnograficznie analizuje własne doświadczenia aktywistyczne. Nie wszyscy aktywiści biorący udział w badaniach przyjmują obydwie role. Niektórzy pozostają tylko badanymi i nie aspirują do udziału w procesie analitycznym.

Płynność różnicy pomiędzy badaczem i badanym prowadzi do pytania: jak antropologia aktywistyczna definiuje podmiot lub podmioty badawcze i w konsekwencji jak wygląda wspólne koordynowanie projektu badawczego? Na te pytania można odpowiedzieć na wiele sposobów, w zależności od rodzaju i przebiegu badań oraz podejścia badaczy i ich partnerów. W niniejszym tekście przedstawiam tylko jedną możliwą formę przebiegu etnografii aktywistycznej, w dodatku dopiero co zainicjowaną.

W przypadkach obu inicjatyw, z którymi weszłam w kontakt, akcent przesuwiał się w badaniach z osób jako przedmiotu badań na zjawisko powracania-na-ziemię, motywacje, które za nim stoją, proces, który odzwierciedla, życie codzienne, cele, jakie przyświecają tego typu przedsięwzięciom oraz wyzwania i problemy, które napotykają. Osoby z inicjatyw nowo-wiejskich były natomiast partnerami w procesie interpretacji zjawisk i zarazem uczestnikami i świadkami procesów, które chcemy wspólnie lepiej poznać. Partnerzy badawczy mogą zgłaszać temat badań, sugerować problem badawczy, poddawać pod rozwagę preferowaną metodologię badań i wnioski z analizy. Wyjątkowość tego podejścia na tle antropologii w ogóle miałyby polegać na tym, że badacz nie ma „ostatniego słowa”. Wynikiem badań mogą być wspólne konkluzje lub otwarta debata bez konsensusu. Wykonalność tego postulatu zostanie zapewne zweryfikowana w dalszych etapach badawczych.

Jaka jest zatem rola badaczki? Jest ona animatorką, katalizatorem refleksji, skrybką, archiwistką, oferuje metodę badawczą, czas oraz krytyczne spojrzenie, dbając jednocześnie o integralność i dobro inicjatyw, w których badania są prowadzone, jest współrealizatorką zaprojektowanego kolektywnie procesu badawczego, jednym z wielu głosów w dyskusji. To jednak po raz kolejny postulaty, które nie zawsze mają odzwierciedlenie w praktyce.

Czasami w trakcie badań terenowych czułam się zbędna, nieproszona – uczucie, które często towarzyszyło mi zresztą we wszystkich innych, prowadzonych bardziej konwencjonalną metodą, badaniach. Wydawało mi się, że nic więcej niż to, co już „wszyscy aktywiści” wiedzą, nie mogę wnieść do ruchu agroekologicznego. Najczęściej działo się tak w sytuacji, w której razem z moim partnerem badawczym, Eloim, występowaliśmy w roli badaczy, odwiedzając ludzi proponujących jakiś projekt. Bez względu na usilne próby tłumaczenia specyfiki naszych badań oraz pomimo faktu, że Eloi jest w środowisku aktywistów nowo-wiejskich znany i szanowany, często spotykaliśmy się z podejrzliwością. Wątpiono w nasze intencje lub kojarzono nas z innymi badaczami, którzy wcześniej podejmowali próby eksploracji w tych samych miejscach. Niektóre osoby dawały nam do zrozumienia, że mają dosyć dyskusowania na temat problemów, z którymi się borykają lub też, że nie chcą po raz kolejny być przedmiotem badań (sic!). Podejrzliwość ta sprawiała, że po raz kolejny powracaliśmy do rewizji naszej metody i często zdawaliśmy sobie sprawę, że mimo uporczywych wysiłków w niektórych sytuacjach występowaliśmy w roli „konwencjonalnych badaczy”. Nasze działania były więc wtedy pełne sprzeczności pomiędzy intencjami,

dostępnymi metodami oraz rzeczywistością, z jaką się spotykaliśmy. Z tego względu aktualnym pytaniem pozostaje, czy badacz, ze swojej pozycji między akademią a aktywizmem, może wnieść coś nowego do grupy aktywistów samoświadomych, nieustannie dyskutujących na temat własnej kondycji?

Osobiście uważam, że może. Utwierdza mnie w tym przekonaniu fakt, że często czułam się jednak potrzebna. Osoby, z którymi doszłam do porozumienia odnośnie do wspólnych badań, postrzegały mnie jako kogoś, kto może pomóc im zająć się analizą istotnych dla nich spraw oraz rozpowszechnieniem tej analizy wśród innych inicjatyw nowowiejskich, co, ich zdaniem, posłużyłoby integracji. Mogłam więc być pomocna w czymś, na co oni sami nie mieli wiele czasu. Mogłam zaoferować im czas i metodę aktywistyczną, którą w wielu przypadkach przyjmowali z entuzjazmem. Błędem byłoby jednak, moim zdaniem, utożsamiać moje przygotowanie metodologiczne czy też zaplecze teoretyczne z rolą eksperta. Podczas gdy ja posiadam wiedzę antropologiczną, którą się dzielę z aktywistami nowo-wiejskimi, oni posiadają wiedzę pochodzącą z doświadczenia rzeczywistości, jaką chcemy badać, a niekiedy także i wiedzę uniwersytecką. To, że nasza wiedza jest inna, nie znaczy, że nie może być traktowana jako równorzędna. W procesie badań aktywistycznych następuje wymiana tych różnych rodzajów wiedzy oraz próba translacji i tkania.

Przedmiot badań: wyzwania dla inicjatyw nowo-wiejskich

„No to kiedy zaczniemy te badania?”, upomniał się jeden z mieszkańców La Casa kilka tygodni po tym, jak je zaproponowałam. Od momentu mojej propozycji kolektywnej procedury badawczej dużo rozmawialiśmy o uniwersytecie⁸, autorytecie badacza i wielu interesujących nas tematach związanych z sytuacją badawczą. Nie proponowałam jednak żadnej konkretnej metody ani nie narzucałam tematyki. Ucieszyło mnie, że mieszkańcy La Casa przejmują inicjatywę. Zobowiązałam się do następnego spotkania przygotować schemat badań, który dla mnie wyłaniał się z dotychczas-

⁸ Mieszkańcy La Casa są krytyczni wobec instytucji uniwersytetu i podzielenie przeze mnie tego krytycznego stanowiska, pomimo mojego uwikłania w system uniwersytecki, sprawiło, że zdecydowali się ze mną współpracować. Uważają uniwersytet za instytucję władzy „wrogą wolności świadomości”, która „narzuca ludowi, czym jest prawda”. Uniwersytet promuje tylko wiedzę elitarną. Wiedza wytwarzana na uniwersytetach jest produkowana nie dla ludu, a dla państwa i instytucji gospodarczych, wzmacniając przez to ich władzę. Wytwarzanie prawdy nie może, ich zdaniem, być delegowane instytucjom. To lud powinien wytwarzać prawdę na podstawie własnego doświadczenia. Struktura społeczna oparta na takim podziale wiedzy służy reprodukcji nierówności, uniemożliwia horyzontalną dystrybucję wiedzy.

sowych obserwacji i mógłby posłużyć jako punkt wyjścia. Była to mapa mentalna z pojęciami do sprobematyzowania, pytaniami i problemami badawczymi. Podstawowym problemem badawczym i centrum schematu było pytanie: w jaki sposób aktywiści wiejscy, poprzez projekty, które postrzegane są jako alternatywne, próbują odpowiadać na sytuację niezadowolenia społecznego w kontekście kryzysu?

Kiedy zaprezentowałam mój schemat badawczy nie spostrzegłam entuzjastycznej reakcji. Mieszkańcy La Casa z dużym szacunkiem do mojej pracy intelektualnej (pomimo ich krytycznej postawy wobec nauki i uniwersytetów) zaczęli zastanawiać się, jak moje zainteresowania można by przekształcić w coś użytecznego dla nich. Tym samym potwierdzili rację bytu metody aktywistycznej. Dalszy proces wspólnego definiowania tematu badawczego był egzemplifikacją tego, jak przedmiot badań i cele badawcze mogą być negocjowane pomiędzy podmiotami badawczymi, a więc był egzemplifikacją ostatniego pytania, które postawiłam sobie na początku niniejszych rozważań. W kolejnych rozmowach wyrażaliśmy nasze potrzeby i zainteresowania i próbowaliśmy znaleźć dla nich wspólną płaszczyznę realizacji.

Po przedstawieniu przeze mnie w La Casa ogólnego zarysu tematyki badań, Eloi z początku milczał. Przeczuwałam, że coś mu się nie do końca podoba. Któregoś dnia padało i droga powrotna była tak błotnista, że Eloi zaoferował mi podwiezienie do pociągu, żebym nie ryzykowała jazdy rowerem. Podjechaliśmy pod stację, Eloi nie kwapił się, żeby wysiadać.

Wiesz – powiedział – przepraszam, że nie zareagowałam jakoś konkretnie na Twoją propozycję badawczą, ale miałem wtedy pustą głowę. Myślałem, że nie tak to będzie wyglądać. Ja mogę Ci moje życie opowiedzieć, ale nie jestem żadnym tam bohaterem do naśladowania. Jak się pojawiłaś, to pomyślałem, że to świetnie, że ktoś chce z nami robić badania. Wreszcie zajmiemy się wszystkim tym, na co do tej pory nie było czasu, bo trzeba było pracować w polu. Wreszcie ktoś, kto zajmuje się badaniami, nam w tym pomoże, przejmie inicjatywę. Moim zdaniem nie ma potrzeby badania nas jako projektów nowo-wiejskich. Jest nas mało i już dużo o sobie wiemy. Trzeba badać tych złych, żeby wiedzieć, z czym musimy się na co dzień mierzyć.

W reakcji na słowa Eloi pojawił się we mnie opór. Zaczęłam negocjować. Próbowałam wyjaśnić, że ja już „tych złych” w życiu się „nabadałam” (pięć lat studiów nad mikrokredytami w Meksyku) i teraz chciałabym studiować alternatywy dla świata, który do tej pory krytykowałam. Każde z nas wyraziło w tamtym momencie swoje

potrzeby, rozstaliśmy się w dobrej atmosferze, obiecując sobie nawzajem przemyślenie poruszonych kwestii do następnego spotkania.

Kolejne dni spędziłam intensywnie rozmyślając o rozmowie z Eloim. Przeczucowałam, że była ona momentem przełomowym, nie od razu jednak zrozumiałam dlaczego. Problem tkwił dla mnie w tym, jak pogodzić konieczność wywiązania się z jednej strony, z celów projektu, którego jestem częścią⁹ i który narzucił mi pewne pytania badawcze, z drugiej strony, z moim osobistym niepokojem poznawczym, a jeszcze z trzeciej strony z interesami partnerów badawczych. Jak wyrwać się z klasycznego podejścia do badań, w którym badaczka jak spadochroniarz ląduje w terenie badawczym i studiuje ludzi jako przedmiot badań? Jak włączyć wieloletnią tradycję antropologiczną (naukę) w proces negocjacji i wytwarzania wiedzy wspólnie z partnerami badawczymi? Wątpliwości te wiążą się z pytaniem trzecim, porządkującym niniejszy artykuł, a więc: czy podmioty badawcze mają takie same funkcje w procesie wytwarzania wiedzy, a także czy status tej wiedzy jest równy? Własne doświadczenie i lojalność wobec tradycji antropologicznej pokazują mi, że trudno postawić znak równości pomiędzy rodzajami wiedzy, które są negocjowane. Niemniej jednak można starać się zrównać ich status w demokratycznym procesie badawczym. To wyzwanie, którego kontynuacji podejmę się w dalszej części badań terenowych.

Szczególny rodzaj zaangażowania, jakim jest antropologia aktywistyczna, polega na moralnym zobowiązaniu wobec partnerów badawczych do wspierania ich inicjatywy w dociekaniach etnograficznych, co w żadnym wypadku nie oznacza braku (auto)krytycyzmu. Podstawą tej moralnej relacji aktorów zaangażowanych w badania jest podzielana ideologia i wizja świata. Po rozmowie z Eloim zaczęłam się więc zastanawiać, jak dostosować moje potrzeby, tradycję mojej dyscypliny i wymogi instytucjonalne do potrzeb Eloiego, Sebastiana, La Casy i innych aktywistów związanych z agroekologicznym i nowo-wiejskim ruchem w Katalonii.

Miałam od Eloiego i Sebastiana jeszcze kilka wskazówek. Opowiadali mi już wcześniej o różnego rodzaju kłopotach, które mają aktywiści nowo-wiejscy. Sygnalizowali swój krytyczny stosunek do państwa i prawa i podawali wiele przykładów. Chcieli zainteresować mnie tematem przeszkód zewnętrznych, utrudniających powodzenie nowych,

⁹ Pod względem merytorycznym prowadzenie badań w Katalonii ułatwia mi afiliacja w projekcie pod tytułem „Popular notions of social justice in the face of the crisis and austerity policies” w Departamencie Antropologii na Uniwersytecie w Barcelonie, który jednak nie wspiera mnie finansowo. Badania pilotażowe, zrealizowane w 2016 roku, były współfinansowane przez Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz mnie samą.

ekologicznych gospodarstw wiejskich. Eloi opowiadał o różnych znajomych, którzy porzucili swoje inicjatywy lub walczyli o ich przetrwanie nie z powodu wewnętrznych problemów wspólnoty, konfliktów czy nieporozumień, nie z powodu braku motywacji, siły fizycznej czy wytrwałości, a z zewnętrznych przyczyn systemowych:

Marta i Joan uprawiają ogród ekologiczny w Santa Eulalia. Zawsze, kiedy kupuję od nich warzywa, rozmawiamy o trudnościach w utrzymaniu naszych projektów. I mniej więcej konkluzja jest zawsze ta sama: to zajęcie nie jest rentowne, nie ma sensu. Oni mają certyfikat żywności ekologicznej. Produkują na dużo większą skalę niż my (La Casa). Jeśli my sadzimy setki, to oni tysiące. Ale nawet w ten sposób przez większość miesięcy udaje im się opłacić tylko wydatki na eksploatację, nic nie zostaje dla nich w sensie wynagrodzenia. Powodem takiej sytuacji jest fakt, że mają dużo wydatków. Na przykład elektryczność. Mają podłączoną o wiele większą moc, niż tego potrzebują, biorąc pod uwagę zużycie. Ale zmniejszenie mocy oznaczałoby inwestycję w nową instalację, a na to nie mogą sobie pozwolić¹⁰.

To jeden z wielu problemów, z jakimi konfrontują się członkowie inicjatyw nowo-wiejskich. Zewnętrzne warunki systemowe: instytucje państwowe, prawo, reguły gospodarki kapitalistycznej (ceny prądu, ziemi, wody), żeby wymienić tylko kilka, uniemożliwiają rozwój lub w ogóle istnienie alternatywnych form gospodarki wiejskiej. Wysokie koszty legalizacji i restrykcyjne prawa z jednej strony, a dążenie do autonomii i samorządności z drugiej strony, wpędziły wiele inicjatyw nowo-wiejskich w niemożliwe do spłacenia długi. Własnoręczne zarznięcie zwierzęcia ze stada, wykryte przez odpowiednie służby, może skutkować wieloma tysiącami (nawet i setkami tysięcy) euro kary. Podobne kary pogrążyły już nie tylko niejedną inicjatywę, ale i niejedną osobę, która do końca życia będzie dłużnikiem niezdolnym do założenia jakiegokolwiek legalnej działalności gospodarczej ze względu na konieczność oddawania państwu każdego zarobionego centa.

Postawa antypaństwowa i ogólniej, antyinstytucjonalna jest bardzo typowa w gronie aktywistów nowo-wiejskich. Część z nich wywodzi się z ruchu anarchistycznego, który w Katalonii ma swoje długie tradycje. Większość natomiast wyznaje etykę samorządności i dąży do autonomii. Państwo dla wielu z nich reprezentuje kapitalistyczny system gospodarczy, legitymizuje go, ustanawia dla niego ramy prawne i przez to go promuje. Instytucja państwa (uosobiona w politykach), ich zdaniem, ustala reguły i jest w tym stronnicza. Nie dba o interesy wszystkich

¹⁰ Fragment tekstu przekazanego mi przez Eloeiego jako wkład we wspólne badania.

obywateli, tylko jakiejś ich części, zwykle tej, której interesy zbliżone są do interesów polityków. „Mówi się, że państwo chroni obywateli, ale jeśli eksmitują skłot i interweniuje policja, broni interesów właścicieli, czyli własności prywatnej, nie ludzi, którzy potrzebują dachu nad głową i chcą wykorzystać i dbać o porzuconą przestrzeń” – tłumaczy Eloi.

Opór wobec państwa przejawia się między innymi w nieformalnej działalności gospodarczej wielu inicjatyw nowo-wiejskich. Sformalizowanie wymaga tak wysokich nakładów finansowych, że uniemożliwia to trwałość takich inicjatyw. Zakup ziemi, pozwolenia, legalizacja działalności gospodarczej, certyfikat ekologiczny – wszystko to wymaga odprowadzania do skarbu państwa i innych instytucji regulujących gospodarkę i rolnictwo ogromnych sum. Opłacenie wszelkich kosztów legalizacji przedsięwzięcia wymaga z kolei rozwoju produkcji na bardzo dużą skalę. Tylko dzięki temu inicjatywa może podołać legalizacji. To z kolei stoi w sprzeczności z zasadami agroekologii, która zakłada niewielką, lokalną produkcję przy gospodarstwie domowym z możliwością sprzedaży nadwyżek. Duże, przemysłowe produkcje, nawet jeśli z certyfikatem ekologicznym, są rozwiązaniem przeczącym idei zrównowżenia. Dlatego większość inicjatyw agroekologicznych pozostaje niesformalizowana.

Certyfikat ekologiczny jest często krytykowany w gronie nowo-wiejskich aktywistów w Katalonii. Ich zdaniem u źródła była to szczytna idea, próbująca znaleźć rozwiązanie problemów masyfikacji rolnictwa, skażenia środowiska przez przemysłową produkcję żywności, nierównomiernego dostępu do żywności, zanikania małych gospodarstw itd. Produkcja ekologiczna miała być lokalna, zdrowa, zintegrowana z lokalnym kontekstem biologicznym, miała łączyć więzi szacunku producentów i konsumentów, być społecznie sprawiedliwa i egalitarna (Pratt 2009: 156). Model rolnictwa ekologicznego został jednak szybko przejęty przez aktorów kapitalistycznych. Obwarowania prawne uniemożliwiły legalne realizowanie idei rolnictwa ekologicznego na małą skalę. By przetrwać, alternatywne gospodarstwa musiały się skomercjalizować. Uprawy ekologiczne poszły więc w ślad innych przemysłowych upraw, różniąc się głównie rodzajem stosowanych pestycydów i nawozów (opartych na bardziej „naturalnych” związkach chemicznych pozyskiwanych np. z roślin).

Historia Marty i Joana pokazuje także, że nie dla wszystkich legalizacja pracy robotników rolnych jest korzystna. Duża część wydatków wynika z konieczności opłaty ubezpieczenia społecznego i zdrowotnego oraz innych składek pracowników:

Wynajmują do pracy dwóch Afrykańczyków kilka razy w tygodniu. Mają z nimi legalną umowę ze względu na fakt, że prawo ściga zatrudnianie na czarno. Opowiadali mi, że jeden sąsiad dostał karę stu tysięcy euro, bo ktoś mu pomagał bez umowy. Afrykańczycy nie chcą umowy. Pieniądze, które za nich trzeba płacić administracji, woleliby zarobić sami. Ale strach wygrywa. Paradoksalnie to Afrykańczycy zarabiają najwięcej, mimo że nie zarabiają dużo. Marta i Joan często nie zarabiają nic¹¹.

Lewicowe postulaty ochrony pracowników nie zawsze więc są popierane przez zwolenników autonomii. Optują oni raczej za zniesieniem protekcjonizmu, kontroli i regulacji w zamian za większą swobodę działania, autonomię. Złożony problem legalizacji wszystkich pracowników rolnych, nawet w gospodarstwach rodzinnych, pokazuje historia opowiadana przez Paco, który do grudnia 2016 roku mieszkał w La Casa. Paco pochodzi z Andaluzji, gdzie uprawia się awokado i mango.

Administracja wynajmuje helikopter, żeby latał nad sadami i robił zdjęcia wszystkiemu, co tylko zastanie. Dzięki tym zdjęciom weryfikują tożsamość osób znajdujących się w sadach, i jeśli nie są one zatrudnione w tym gospodarstwie, wlepia mu się karę. Często osoby, które pracują w tych sadach, to sami ich właściciele. [...] Ale przez strach przed helikopterami, nawet jeśli jesteś właścicielem terenu możliwe, że nie możesz go odwiedzać, bo nie opłacasz podatków za działalność gospodarczą czy też nie masz umowy w twojej własnej firmie¹².

Opłaty, jakich wymaga zalegalizowanie działalności gospodarczej w Hiszpanii, to przeciętnie 300 euro miesięcznie. W zamian osoby te nie otrzymują prawa do zasiłku dla bezrobotnych, a późniejsza emerytura jest tak niska, że właściwie nie pozwala na godne życie. Legalizacja umożliwia za to sprzedaż plonów na rynku, zdobycie certyfikatu ekologicznego, zatrudnianie pracowników na umowę. To, zdaniem moich rozmówców z La Casa, dowód na to, że legalizacja jest narzędziem państwa do kontroli obywateli i ich działalności gospodarczej, narzędziem pozbawiającym ludzi autonomii i zdolności do samorządności, a co za tym idzie elementem uniemożliwiającym rozwój projektów agroekologicznych i nowo-wiejskich.

Na zjawisko zewnętrznych utrudnień systemowych dla ekowiosek wskazuje Ted Baker w artykule pod tytułem *Ecovillages and Capitalism* (Baker 2013). Podczas swoich badań napotyka na problemy i konflikty w ekowioskach, których źródeł na początku upatruje w relacjach międzyludzkich, podobnie jak sami mieszkańcy

¹¹ Fragment tekstu przekazanego mi przez Eloiego jako wkład we wspólne badania.

¹² Fragment wypowiedzi Paco odtworzony z pamięci.

ekowioski, którą bada. Niemniej jednak po głębszej analizie badanego przypadku Baker zmienia zdanie. Powołuje się na dociekania Diany Leafe Christian i konkluzje jej rozmówców, dwóch menadżerów projektów wspólnotowych, którzy na podstawie długoletniego doświadczenia ze wspólnotami stwierdzają, że „prawdopodobnie 95% najważniejszych zmiennych związanych z budowaniem wspólnoty nie podlega kontroli założycieli – wartość i dostępność ziemi, polityka kredytowa banków i regulacje terytorialne miasta czy regionu” (Christian 2003: 17).

Badania etnograficzne już na samym początku okazały się nie potwierdzać hipotezy Bakera. Gdy pytaliśmy z Eloim członków różnych inicjatyw o przeszkody zewnętrzne, najczęściej administracyjne, rozmowa często zbaczała z woli samych rozmówców na wewnętrzne problemy międzyludzkie, które utrudniają budowanie wspólnoty (czy to w jednej inicjatywie, czy też w sieci relacji kilku inicjatyw). Niekiedy otwarcie sugerowano nam, że powinniśmy się skupić także na tej tematyce, gdyż kwestie zewnętrzne nie zawsze są najistotniejsze.

W dalszym toku badań spotkałam aktywistkę wiejską, którą do tego stopnia niepokoił właśnie problem relacji wewnętrznych, wpływający na żywotność wspólnot intencjonalnych, że chciała ten problem zgłębić, angażując się w badania. Pytania, które wyłoniły się z negocjacji przedmiotu badań ze wszystkimi osobami zaangażowanymi w proces badawczy i nadają kierunek dalszym aktywistycznym dociekaniom etnograficznym to: jaka jest przyszłość inicjatyw nowo-wiejskich? Z jakimi wewnętrznymi i zewnętrznymi trudnościami borykają się w szczególności? Jaka forma organizacji jest najtrwalsza (wspólnota intencjonalna, rodzina itd.)? Czy inicjatywy te zdolne są znaleźć sobie takie nisze w strukturach instytucji państwowych i gospodarczych, by z powodzeniem konstruować alternatywy do kapitalizmu?

Uwagi końcowe

Jakkolwiek wyboista byłaby droga konstruowania wspólnego procesu badawczego przez badacza i jego partnerów badawczych w paradygmacie etnografii aktywistycznej, warto podjąć próbę jej przejścia. Zarysowałam ogólne ramy antropologicznej metody aktywistycznej na podstawie literatury. Nakreśliłam, czym dla mnie jest etnografia aktywistyczna na podstawie konkretnego przykładu badawczego. Najważniejszymi wyróżnikami antropologii aktywistycznej są: jej otwarta intencja zmiany społecznej i przydatność badań dla partnerów badawczych. Ten kluczowy

rys antropologii aktywistycznej pociąga za sobą pytania związane z realizacją tych dwóch głównych postulatów w praktyce. To właśnie zagadnienia, które towarzyszyły niniejszemu tekstowi:

1. Czym, prócz wyżej wspomnianych cech kluczowych, antropologia aktywistyczna wyróżnia się na tle innych podejść metodologicznych w antropologii w ogóle?
2. Jak antropologia aktywistyczna definiuje podmiot lub podmioty badawcze?
3. Czy mają one taką samą funkcję w procesie wytwarzania wiedzy?
4. Jak przedmiot badań może być negocjowany pomiędzy podmiotami badawczymi?

Moim celem nie było ostateczne rozstrzygnięcie tych wątpliwości. Towarzyszyć mi one będą w dalszej pracy terenowej. Nierozstrzygnięte dylematy wzmagają czujność badaczki, są nieodłączną częścią praktyki badań aktywistycznych, a więc także jej wyznacznikiem.

W tekście pokazałam, jak w paradygmacie etnografii aktywistycznej zmienia się charakter przedmiotu i podmiotu badań oraz relacja między nimi. Podmiotem badawczym są w tym przypadku zarówno badacz, jak i aktywiści i inni aktorzy społeczni zainteresowani udziałem w procesie badawczym. Aby taka sytuacja zaistniała, konieczne jest przyjęcie założenia, że wiedza wytwarzana jest w sposób zdecentralizowany, demokratyczny, to znaczy, że wszyscy zaangażowani aktorzy wytwarzają wiedzę równie istotną dla procesu badawczego. Badacz nie jest wtedy najwyższym autorytetem, a raczej jednym z wielu głosów w dialogu. Jego funkcja jest zbliżona, choć nie identyczna, do funkcji pozostałych podmiotów badawczych. Takie podejście metodologiczne pozwala głębiej wniknąć w punkt widzenia osób konwencjonalnie nazywanych „badanymi”, którzy jednak stają się w etnografii aktywistycznej także współbadaczami. Ich wizja świata oraz cele w większym stopniu niż w klasycznej metodzie etnograficznej decydują o pytaniach i problemach badawczych, nadając im w ten sposób większą sprawczość w procesie badawczym. Podzielanie celów badawczych jest natomiast kluczowe w tej metodzie dla jakości procesu badawczego i efektów badań.

Refleksja nad płynnością relacji badacz–badany i budowaniem bardziej demokratycznej współzależności między zaangażowanymi w badania aktorami także nie jest pozbawiona znaków zapytania i wątpliwości. Szczególnie problematyczna jest kwestia statusu wiedzy różnych aktorów.

Dla antropologów aktywistycznych przedmiotem badań etnograficznych nie są już ludzie czy grupy ludzi, ale zjawiska i problemy zdefiniowane wspólnie przez podmioty badawcze. Niemniej jednak moje własne doświadczenia pokazują, że pokusa narzucenia tematu badawczego, w którym aktorzy społeczni byłiby „badanymi”, a badaczka autorytetem jest duża. Tym bardziej, że badaczka wchodzi w teren z bagażem antropologicznych teorii i metod i jednak chciałaby, żeby metodologia prowadzonych badań nawiązywała do tradycji dyscypliny. Nie ulega wątpliwości, że przeddefiniowanie relacji władzy w takiej sytuacji badawczej wymaga silnej woli i otwartości na inne sposoby konstruowania wiedzy niż te dominujące obecnie w nauce.

Rozważania te prowadzą mnie z kolei do zagadnienia lojalności badaczki czy też jej uwikłania w formalne struktury uniwersytetu oraz powstające w nim teorie i myśli. Etyka zaangażowania w etnografię aktywistyczną stawia na pierwszym miejscu cele partnerów badawczych. Cele te stają się także celami badaczki zaangażowanej w problemy aktywistów. Badacz nie porzuca swojego celu badawczego związanego z tradycją dyscypliny, musi jednak czasem zakwestionować swoją lojalność wobec samej struktury uniwersytetu. Problem ten wiąże się w dużej mierze z upolitycznieniem badań, uniwersytetu i nauki z jednej strony i lewicowego aktywizmu z drugiej. Jak zauważają Marcelle C. Dawson i Luke Sinwell „nie zaskakuje wcale, że natura akademii, wraz z jej neoliberalnymi konwencjami i jej relacją z korporacjami [...] sprawia, że niezwykle trudno jest badaczom osiągnąć sukces w ich poszukiwaniach satysfakcjonującej i owocnej relacji z ruchami społecznymi, które mają na celu zmianę porządku społecznego...” (Dawson, Sinwell 2012: 77–78). Z drugiej strony, pojawia się pytanie, czy rola badacza nie sprowadza się w opisywanej metodzie do legitymizowania praktyk aktywistycznych? Czy, chcąc uwzględnić sprawczość „badanych”, nie sprowadzamy siebie/badaczy do narzędzia w ich rękach? To pułapka, w którą z pewnością można wpaść. Nie należy jednak zapominać, że aktywiści to osoby nie tylko krytyczne wobec „systemu”, ale także bardzo świadome i autokrytyczne. Większość z nich poszukuje niebanalnych odpowiedzi na dręczące ich pytania i z otwartością przyjmuje krytykę, pod warunkiem, że jest ona przedstawiona z intencją wspierającą i nie w sposób destruktywny.

Metoda aktywistyczna rodzi wiele pytań bez ostatecznych odpowiedzi. Nie oznacza to jednak, że nie ma ona racji bytu. To perspektywa metodologiczna, jak każda inna, daleka od ideału, w której jedynie dążymy do spełnienia pewnych postulatów. Postulaty te nadają specyficzny charakter procesowi badawczemu i relacji

podmiotów badawczych, wpływają na wybór problemów, pytań badawczych oraz na formułowanie hipotez. W takim rozumieniu antropologia aktywistyczna raczej nadaje specyficzny kierunek dociekaniom etnograficznym, w niektórych kontekstach odpowiadając na potrzeby świata społecznego i wskazuje na pewne uwikłania metodologiczne nauki. W dalszych etapach badań etnograficznych w Katalonii będę wspólnie z partnerami badawczymi rozwijać tę metodę. Niniejszy tekst jest jedynie przyczynkiem do rozważań nad antropologią aktywistyczną.

W paradygmacie antropologii aktywistycznej rolą badaczki jest inspirowanie do refleksji, tworzenie przestrzeni do dialogu i organizacja wyników badań. W rezultacie jest to praca na rzecz wzmocnienia partnerów badawczych poprzez poszerzanie wiedzy, także krytycznej, na temat dotyczących ich problemów. Celem wspólnego badania problemów istotnych dla zaangażowanych aktorów jest wsparcie procesu zmiany społecznej. Dlatego w efekcie przedstawionych powyżej negocjacji dotyczących definiowania tematu badawczego wyłonił się problem istotny nie tylko dla bezpośrednio zaangażowanej w badania grupy osób, ale i dla szerszego grona reprezentantów ruchu agroekologicznego. Jak to odzwierciedla literatura przedmiotu, trudności w rozwoju alternatyw nowo-wiejskich czy agroekologicznych oraz zagadnienie ich trwałości zajmują także innych badaczy i aktywistów. Zbierając tu doświadczenia z pierwszego etapu badań liczę, że wytyczyliśmy istotny naukowo i społecznie tok dociekań.

Studia dotyczące zewnętrznych trudności, z którymi borykają się inicjatywy nowo-wiejskie mogą pomóc w opisanu zarówno warunków powstawania niniejszych projektów – kultury kapitalizmu, jej instytucji i logiki w odniesieniu do wsi, jak i w określeniu „szczelin” i „pęknięć” (Baker 2003: 297) tej logiki, w których alternatywy nowo-wiejskie mogłyby się zagnieźdzać. Sporządzenie archiwum niepowodzeń i sukcesów w przewyżnianiu trudności systemowych stanowić by mogło przewodnik dla innych projektów agroekologicznych, a tym samym przyczynić się do ich wzmocnienia. Z drugiej strony, badania nad wewnętrzną organizacją nowowiejskich wspólnot intencjonalnych mogą pomóc zanalizować wyzwania, z jakimi się one borykają i pomóc zrozumieć, co takiego jest w kondycji współczesnego człowieka, że tak trudno kolektywom się utrzymać? Bądź też co takiego jest we wspólnocie intencjonalnej, że tak trudno ją zbudować?

Bibliografia

- Anderson, E.N. (1974). *The Life and Culture of Ecotopia*. W: D. Hymes (red.), *Reinventing Anthropology* (ss. 264–283). New York: Vintage Books.
- Baker, T. (2013). *Ecovillages and Capitalism. Creating Sustainable Communities within an Unsustainable Context*. W: J. Lockyer, J.R. Veteto (red.), *Environmental Anthropology Engaging Ecotopia. Bioregionalism, Permaculture and Ecovillages* (ss. 285–300). New York, Oxford: Berghahn Books.
- Casas-Cortes, M.I., Osterweil, M., Powell, D.E. (2013). *Transformations in Engaged Ethnography, Knowledge, Networks, and Social Movements*. W: J. Juris, A. Khasnabish (red.), *Insurgent Encounters. Transnational Activism, Ethnography and the Political* (ss. 199–228). Durham, London: Duke University Press.
- Cattaneo, C. (2008). *The Ecological Economics of Urban Squatters in Barcelona*. Praca doktorska obroniona w Institute of Environmental Science and Technology, Universitat Autònoma de Barcelona.
- Cerrillo, A. (2011). *La buena vida*. La Vanguardia. Pozyskano z <http://www.lavanguardia.com/medio-ambiente/20110723/54190433114/la-buena-vida.html>.
- Christian, D.L. (2003). *Creating a Life Together: Practical Tools to Grow Ecovillages and Intentional Communities*. Gabriola Island: New Society.
- Clifford, J. (2000). *Kłopoty z kulturą: Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka* (przeł. E. Dżurak). Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Dawson, M.C., Sinwell, L. (2012) *Contesting Transformation: Popular Resistance in Twenty-First Century South Africa*, London: Pluto Press.
- Demaria, F., Schneider F., Sekulova F., Martínez-Allier, J. (2013). *What is Degrowth? From an Activist Slogan to a Social Movement*. *Environmental Values*, 22, 191–215. Doi: <http://dx.doi.org/10.3197/096327113X13581561725194>.
- Demmer, U., Hummel, A. (2017). *Degrowth, anthropology, and activist research: the ontological politics of science*. *Journal of Political Ecology*, 24, 610–622.
- Escobar, A. (2008). *Territories of difference: place, movement, life, redes*. Durham: Duke University Press.
- Escobar, A. (2012). *New Preface*. W: *Idem, Encountering development: the making and unmaking of the third world* (ss. 7–13). Princeton, New York: Princeton University Press.
- Geertz, C. (2000). *Dzieło i życie. Antropolog jako autor* (przeł. E. Dżurak, S. Sikora). Warszawa: Wydawnictwo KR.

- Grabowska, M., Kościańska, A. (2013). *Antropologia stosowana i zaangażowana wobec dyskryminacji ze względu na płeć i seksualność*. W: M. Ząbek (red.), *Antropologia stosowana* (ss. 273–293). Warszawa: Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Międzynarodowe Centrum Dialogu Międzykulturowego i Międzyreligijnego UKSW.
- Graeber, D. (2009). *Direct action. An ethnography*. Oakland: AK Press.
- Grzeszczak, J. (1996). *Tendencje kontrurbanizacyjne w krajach Europy Zachodniej*. *Prace Geograficzne*, 167. Wrocław: Continuo.
- Gudynas, E. (2015). *Buen Vivir*. W: G. D'Alisa, F. Demaria, G. Kallis (red.), *Degrowth: a vocabulary for a new era* (ss. 201–204). London, New York: Routledge.
- Kacperczyk, A. (2014). *Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii*. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, 10 (3), 32–74.
- Law, J., Urry, J. (2004). *Enacting the Social*. *Economy and Society*, 33 (3), 390–410; doi:10.1080/0308514042000225716.
- Lockyer, J., Veteto, J. R. (2013). *Introduction*. W: J. Lockyer, J. R. Veteto (red.), *Environmental Anthropology Engaging Ecotopia: Bioregionalism, Permaculture and Ecovillages* (ss. 1–31). New York, Oxford: Berghahn Books.,
- Low, S.M., Merry, S. E. (2010). *Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas*. *Current Anthropology*, 51, Supplement 2, 203–226; doi:10.1086/653837.
- Mauss, M. (2001). *Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społecznościach archaicznych* (przeł. M. Król, K. Pomian, J. Szacki). W: *Socjologia i antropologia*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Netting, R. (1993). *Smallholders, Householders: Farm Families and the Ecology of Intensive, Sustainable Agriculture*. Stanford: Stanford University Press.
- Nogué y Font, J. (1988). *El fenómeno neorural*. *Agricultura y Sociedad*, 47, 145–175.
- Polanyi, K. (2010). *Wielka transformacja* (przeł. M. Zawadzka). Warszawa: PWN.
- Pratt, J. (2009). *Incorporation and Resistance: Analytical Issues in the Conventionalization Debate and Alternative Food Chains*. *Journal of Agrarian Change*, 9 (2), 155–174; doi:10.1111/j.1471-0366.2009.00190.x.
- Rabinow, P. (2010). *Refleksje na temat badań terenowych w Maroku* (przeł. K. J. Dudek, S. Sikora). Kraków: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Rodrigo Mora, F. (2011). *La democracia y el triunfo del estado. Esbozo de una revolución democrática, axiológica y civilizadora*. *Morata de Tajuña*: Editorial Manuscritos.
- Said, E. (2005). *Orientalizm* (przeł. W. Kalinowski). Poznań: Zysk i S-ka.
- Sahlins, M. (2003). *Pierwotne społeczeństwo dobrobytu* (przeł. P. Niesiołowski). W: M. Kempny, E. Nowicka, *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej* (ss. 275–307). Warszawa: PWN.

- Schensul, J.J. and Schensul, S L. (1978). *Advocacy and applied anthropology*. W: G. Weber, G.J. McCall (red.), *Social scientists as advocates: views from the applied disciplines* (ss. 121–164). Beverly Hills: Sage.
- Schensul, J.J., Schensul, S.L. (1992). *Collaborative research: methods of inquiry for social change*. W: M.D. LeCompte, W.L. Millroy, J. Preissle (red.), *Handbook of qualitative research in education* (ss. 161–200). San Diego: Academic Press.
- Songin-Mokrzan, M. (2014). *Zwrot ku zaangażowaniu. Strategie konstruowania nowej tożsamości antropologii*. *Łódzkie Studia Etnograficzne*, 53.
- Tax, S. (1975). *Action Anthropology*. *Current Anthropology*, 16 (4), 514–517.
- Wilbur, A. (2013). *Growing a Radical Ruralism. Back-to-the-Land as Practice and Ideal*. *Geography Compass*, 7 (2), 149–160; doi:10.1111/gec3.12023.