

MARTA SONGIN-MOKRZAN  
*Uniwersytet Łódzki*  
*Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej*

## ROLA AUTOETNOGRAFII W PROCESIE WYTWARZANIA WIEDZY ANTROPOLOGICZNEJ

### AUTOETNOGRAFIA W POLU WSPÓŁCZESNEJ HUMANISTYKI I NAUK SPOŁECZNYCH

Podjęmę tu namysł nad znaczeniem autoetnografii jako techniki otrzymywania danych w badaniach etnograficznych. Ilustracją dla tych rozważań będą doświadczenia zdobyte podczas pracy nad projektem badawczym pt. „Specjalna Strefa Ekonomiczna jako przestrzeń realizacji neoliberalnego imaginarium”, który prowadziłam w latach 2013–2016<sup>1</sup>. Zanim jednak przejdę do omówienia tego tematu, chciałabym pokrótce przedstawić zagadnienie autoetnografii w szerszej perspektywie — zachodzących w ostatnich dwóch dekadach w naukach humanistycznych i społecznych zmian, którym towarzyszy znaczący wzrost zainteresowania różnymi formami badań o charakterze autobiograficznym.

Jednym z najbardziej rozpowszechnionych i rozpoznawalnych współcześnie przedsięwzięć, w których osobiste doznania badacza pełnią kluczową rolę, jest autoetnografia zwana ewokatywną lub emocjonalną (Ellis 1997). Jej czołowi przedstawiciele to: Carolyn Ellis, Arthur P. Bochner, Norman K. Denzin, w Polsce zaś Marcin Kafar. Badacze ci rozumieją autoetnografię jako praktykę zaan-

---

Adres do korespondencji: [marta.songin@uni.lodz.pl](mailto:marta.songin@uni.lodz.pl)

<sup>1</sup> Badania zostały sfinansowane ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych w ramach finansowania stażu po uzyskaniu stopnia naukowego doktora na podstawie decyzji numer DEC-2013/08/S/HS3/00271.

gażowaną, narzędzie umożliwiające tworzenie nowego rodzaju relacji z badanym i komunikację z czytelnikiem lub widzem (autoetnograficzne eksploracje bowiem mogą być również przedstawiane na scenie w postaci performansu). Głównym celem autoetnografii ewokatywnej nie jest poznanie, lecz wywołanie w odbiorcach „procesów emocjonalno-poznawczych” (Kacperczyk 2014, s. 48). Często wskazuje się też na psychoterapeutyczny aspekt tych badań, ponieważ poruszane tematy zazwyczaj są związane z wydarzeniami obciążonymi znacznym ładunkiem emocjonalnym, takimi jak: choroba, śmierć czy rozstanie. Teksty autoetnograficzne pisane są w pierwszej osobie i przyjmują formę opowieści biograficznej, której kanwą stanowią osobiste doświadczenia autora. Autoetnografia aspiruje do bycia nie tyle odrębną subdyscypliną, ile — co czyni ją bliższą sztuce — do przedefiniowania sposobu uprawiania humanistyki.

Rozumiana w ten sposób autoetnografia nie jest gatunkiem pisarstwa antropologicznego, lecz przedsięwzięciem wykraczającym poza dyscyplinarne podziały, rodzącym się w efekcie zmian, jakie nastąpiły w naukach humanistycznych i społecznych począwszy od lat osiemdziesiątych XX wieku, oraz towarzyszącego im wzrostu zainteresowania etnografią (jako metodą badań oraz metodą prezentacji zebranego materiału), która ze względu na swą specyfikę zwraca szczególną uwagę na rolę podmiotu w procesie wytwarzania wiedzy. Wyłonienie się autoetnografii jako autonomicznej dziedziny badań trzeba zatem, jak przekonuje Leon Anderson (2014 [2006], s. 144), łączyć „[...] z różnorodnymi «zwrotami» [...]: ze zwrotem w stronę zmaconych gatunków pisarstwa *blurred genres of writing*], ze wzmożoną autorefleksyjnością badań etnograficznych, ze zwiększonym zainteresowaniem emocjami w naukach społecznych czy wreszcie z postmodernistycznym sceptycyzmem wobec możliwości generalizacji twierdzeń naukowych [*knowledge claims*]”.

W antropologii, która uczyniła z etnografii nie tylko główną metodę badawczą, ale także narzędzie profesjonalizacji dyscypliny, mające odróżnić ją od pisarstwa podróźniczego, rozważania nad znaczeniem komponentu subiektywnego w procesie wytwarzania wiedzy pojawiają się niemal na każdym etapie rozwoju refleksji metodologicznej. Reprezentowane przez rozmaitych badaczy podejścia wobec tego, co osobiste, w największym uproszczeniu można przedstawić na szerokiej skali, na której skrajne pozycje zajmują: z jednej strony nakaz zachowania dystansu, eliminowania wszelkich elementów subiektywnych z procesu badawczego, z drugiej zaś metodologiczny przymus ujawniania własnych przeżyć, doświadczeń i emocji jako kryteriów prawdy.

Badania etnograficzne są szczególną metodą, której istotą jest czasowe włączenie się („zanurzenie”) badacza w wycinek życia interesującej go społeczności. I choć wydawać by się mogło, że dzięki tej własności, niejako z definicji, nabierają one charakteru refleksyjnego, pełne rozpoznanie tego, że badacz jest integralnym elementem badanych przez siebie zjawisk, nastąpiło dopiero w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku. Dostrzeżenie tego faktu miało kluczowe znaczenie dla rozważań zorientowanych wokół kwestii poznania (z jakiego

rodzaju wiedzą mamy do czynienia, w jaki sposób jest ona pozyskiwana, jakie są składowe tego procesu, co podlega analizie, a co leży poza polem zainteresowania badaczy), a także wzmogło pogłębiony namysł nad polityką i etyką badań etnograficznych (komu i czemu służy wiedza). Rozważaniom tym towarzyszyło zainteresowanie rolą i statusem podmiotu poznającego, relacją badacz–badany, zagadnieniem doświadczenia i jego przekładu na etnograficzny tekst, a także znaczeniem komponentu osobistego, subiektywnego, biograficznego w badaniach. Wielu badaczy uznało wówczas konieczność przeformułowania myślenia nie tylko o antropologii, ale i o nauce, jej funkcji, celach i znaczeniu, sposobach jej uprawiania, wykorzystywania i formach udostępniania. W konsekwencji pojawiło się wiele różnych podejść badawczych, które w założeniu miały być alternatywne wobec etnografii realistycznych. Niektórzy z polskich antropologów, jak chociażby Marcin Kafar (2010), ów potencjał reformatorski dostrzegli właśnie w autoetnografii ewokatywnej.

Należy jednakże zaznaczyć, że w nauce pojawiły się także mniej rewolucyjne projekty podejmujące wątek „osobistych (*self-related*) studiów etnograficznych” (Anderson 2014, s. 145). Leon Anderson (2014, s. 149) proponuje, aby autoetnografię, którą w kontrze do propozycji Ellis i Bochnera określa mianem analitycznej, traktować jako jeden z podgatunków etnografii realistycznej. W ramach autoetnografii analitycznej, zdaniem Anny Kacperczyk (2014, s. 46), „[...] następuje pełne uznanie subiektywnego doświadczenia i autorefleksyjności badacza, a nawet owa autorefleksyjność jest traktowana jako «nieodłączny element procesu badawczego» (Davies 1999, s. 5). Jest ona jednakże wyraźnie dyscyplinowana i podporządkowana zadaniom poznawczym, ma służyć teoretyzowaniu i rozwijaniu wiedzy naukowej”. W autoetnografii analitycznej „[...] na pierwszy plan wysuwa się funkcja poznawcza procesu autoetnograficznego. Ciało, emocje czy osobiste doznania odgrywają w nim rolę na tyle, na ile stanowią efektywne narzędzie poznawcze, które można zaangażować w celu lepszego zrozumienia danej sytuacji. Przeżycie samo w sobie nie jest wartością — wartość stanowi tworzona na jego podstawie wiedza” (Kacperczyk 2014, s. 53).

#### AUTOETNOGRAFIA JAKO TECHNIKA OTRZYMYWANIA DANYCH

Podjęte tu zadanie to namysł nad autoetnografią jako postępowaniem badawczym, które nie tylko pomaga budować wiedzę antropologiczną, ale także umożliwia zrozumienie tego procesu. Tak rozumiana autoetnografia bliska jest ujęciu proponowanemu przez Andersona, nie jest z nim jednak w pełni zbieżna. Autoetnografia interesuje mnie bowiem nie jako autonomiczna i autoteliczna metoda badań i/lub przedstawienia zebranego materiału, lecz jako technika otrzymywania danych będąca jedną z istotnych praktyk pomocniczych w tworzeniu etnografii realistycznych, zwłaszcza wówczas gdy badacz nie tylko jest obserwatorem, ale także w jakiś sposób włącza się w działania interesujące

go grupy społecznej. Tak rozumiana autoetnografia jest rodzajem namysłu nad usytuowaniem badacza w szerszym kontekście badawczym, jego umiejscowieniem względem innych podmiotów, i dostarcza materiału etnograficznego do rozważań natury metodologicznej i teoretycznej. Autoetnografię traktuję więc jako rodzaj autoanalizy bądź autorefleksji nad statusem i rolą badacza, nad tym, jak odbierane są jego działania, nad jego wpływem lub brakiem wpływu na badaną społeczność, nad reakcjami, jakie wywołuje jego zachowanie, jak jest postrzegany (jak ciało, jego fizyczna obecność, znaczy w przestrzeni społecznej), jak odczytywana jest jego rola, jak osobiste doświadczenia umożliwiają zrozumienie intencji i zachowań badanych<sup>2</sup>.

W proponowanym podejściu przeżycia, emocje czy wrażenia badacza są istotne w takim stopniu, w jakim pozwalają zwrócić uwagę na to, jak obecność etnografa „zakrzywia” badaną czasoprzestrzeń oraz czego dzięki tej refleksji dowiadujemy się o badanej grupie. Dlatego też Ja ostatecznie nie musi być obecne w narracji antropologicznej. Przede wszystkim zaś ujawnienie doświadczeń podmiotu nie ma na celu skupienia uwagi na nim samym, lecz przekierowanie jej na zagadnienia ważne dla społeczności będącej przedmiotem antropologicznego zainteresowania. Technika ta tym różni się od autoetnografii ewokatywnej, iż nie ma na celu obserwacji i opisanie własnych doznań, lecz umocowanie osobistych doświadczeń w korpusie teorii antropologicznej oraz pogłębienie refleksji i świadomości metodologicznej.

Autoetnografia jest w tym ujęciu namysłem nad doświadczeniem badacza, zmaterializowanym w formie notatek terenowych, które stanowią materiał do dalszej analizy<sup>3</sup>. Rozumiana jako technika otrzymywania danych, autoetnografia jest narzędziem etnografii realistycznej i nie ma pretensji do wykraczania poza paradygmat modernistyczny w nauce. Moje stanowisko w odniesieniu do funkcji, jaką winna pełnić nauka, jest zatem dość zachowawcze, co sytuuje proponowaną koncepcję autoetnografii w bliskim sąsiedztwie poglądów Leona Andersona, w opozycji zaś do zarysowanego przez Carolyn Ellis i Arthura Bochnera projektu, który aspiruje jednocześnie do zrewolucjonizowania sposobu rozumienia nauki i jej celów. Zadaniem stawianym przed autoetnografią ewokatywną jest wywoływanie emocji u odbiorcy, co czyni ją bliską sztuce. I choć nie uważam podobnych eksperymentów za nieuprawomocnione, gdyż z pewnością mogą pomóc w zrozumieniu świata, człowieka i naszej własnej działalności naukowej, to trudno mi zgodzić się z postulatem konieczności transformacji uprawiania humanistyki *in toto*.

---

<sup>2</sup> Należy wspomnieć, iż ten sposób rozumienia autoetnografii wyrasta z refleksji rozwijanej przez naukę (w tym antropologię) feministyczną, która wniosła duży wkład do rozwoju debaty nad problemem usytuowania podmiotu w procesie badawczym oraz w procesie wytwarzania wiedzy (zob. Songin-Mokrzan 2014).

<sup>3</sup> Zawarte tu autoetnograficzne spostrzeżenia nie są więc „surowymi” notatkami terenowymi, lecz ich literackim opracowaniem, będącym *de facto* grą tekstu, wyobraźni i pamięci.

Autoetnografia wydaje się szczególnie cennym narzędziem wówczas, gdy pozwala opowiedzieć nie tyle o przeżyciach badacza, ile o tym, jak badani sytuują antropologa we własnej przestrzeni społecznej, jak odczytują jego działania. Autoetnografia wydaje się niezbędna z tego powodu, że etnograf oddziałuje na badaną przestrzeń, wywołuje pewne reakcje i perturbacje, które z kolei na zasadzie sprzężenia zwrotnego dostarczają informacji o terenie, o tym, jak podmioty konstruują światy społeczne. Badacz-uczestnik zyskuje określone miejsce w grupie, jego działaniom przydawane są znaczenia, które należy interpretować w kontekście badanej, usensowionej przestrzeni społecznej. Jak zaznacza Kirsten Hastrup (2008, s. 65): „choć nie możemy doświadczyć świata z perspektywy innych, możemy jednak podzielać ich doświadczenie społeczne. W istocie nie istnieje doświadczenie społeczne niepodzielane z nikim. Podzielenie go oznacza natomiast, że jesteśmy częścią wydarzeń: właśnie to miejsce daje nam zupełnie wyjątkowy klucz do zrozumienia światów i tego, jak się je konstruuje, przekształca; jak w obrębie badanego przez nas układu wydarzeniowo-przestrzennego przypisuje się jednostkom pozycje”.

#### AUTOETNOGRAFIA W BADANIACH ANTROPOLOGICZNYCH

Autoetnografia jako praktyka refleksyjna z jednej strony pomaga przyglądać się temu, jak w antropologii wyłaniają się wiedza i rozumienie, z drugiej zaś przyczynia się do poszerzenia świadomości metodologicznej. Podejmę tu dwa tematy. Chciałabym mianowicie przyrzeć się bliżej zagadnieniu uczestnictwa oraz znaczeniu, jakie dla procesu budowania wiedzy i refleksji metodologicznej ma miejsce, które badacz zajmuje w przestrzeni społecznej badanej grupy, a także kwestii rejestracji wydarzeń etnograficznych.

#### Uczestnictwo

Ważnym aspektem badań etnograficznych, które autoetnografia pozwala lepiej zrozumieć, są reguły uczestnictwa badacza w grupie oraz konsekwencje, jakie rodzi jego umiejscowienie. Innymi słowy, pozyskane w drodze autoetnografii dane umożliwiają udzielenie odpowiedzi na pytanie: jaki wpływ na wiedzę, którą wytwarza antropolog ma jego położenie w terenie?

W trakcie badań etnograficznych badacz z założenia przez dłuższy czas uczestniczy w wycinku życia pewnej grupy społecznej. Niemniej jednak realizowane przez różnych etnografów projekty różnią się między sobą rodzajem „zanurzenia” badacza w świat interesującej go społeczności. Uczestnictwo jest pojęciem dość niejednoznacznym i wymaga doprecyzowania. Uczestniczyć w życiu społeczności można przecież na różnych zasadach. Badacz może wcielić się w rolę ciekawskiego obserwatora, który podąża tropem badanych, przygląda się ich działaniom, dopytuje, prosi o wyjaśnienie niezrozumiałych czynności lub sytuacji (Malinowski 2005); może także celowo wywoływać pewne zachowania

wania kulturowe poprzez działania animacyjne (Rakowski 2013); angażować się w działanie na rzecz społeczności lub przyjąć jedną z ról społecznych i uczyć się jej (Hastrup 2008). Decyzja o tym, na jakich zasadach badacz będzie współpracować z grupą, nie zawsze jest samodzielnie podejmowana przez etnografa. Wpływa na nią wiele czynników, między innymi założenia projektu i jego finansowe ograniczenia, czas realizacji, specyfika terenu, jego „ukształtowanie” pod względem geograficznym (zwartość grupy, jej położenie i cechy szczególne) i społecznym (otwartość i dostęp), a także wymagania i warunki stawiane przez badanych.

Zdarzenia, które opisuję poniżej, miały miejsce między kwietniem 2014 a październikiem 2016 roku. W tym czasie prowadziłam badania terenowe w przedsiębiorstwie produkującym samoprzylepne materiały etykietowe. Zakład ma zasięg globalny i wchodzi w skład korporacji specjalizującej się w przemyśle leśnym. Ponieważ zależało mi na bezpośrednim doświadczeniu pracy, zostałam stażystką w Dziale Planowania i Zakupów Materiałowych (na marginesie dodam, że nie byłam związana z firmą żadną formalną umową). Zajmowałam się reklamacjami dostarczanych do zakładu materiałów, w tym uzupełniałam potrzebne dane, kontaktowałam się z dostawcami i wysyłałam reklamacje, uczestniczyłam przy tym w rozmaitych spotkaniach, przyglądałam się praktykom pracowniczym pracowników biurowych, inżynierów, a także pracowników laboratorium i pracowników produkcyjnych. W trakcie tych badań poznawałam specyfikę pracy w korporacji, język, metody zarządzania, tajniki wytwarzania materiału.

Wybór, aby realizować staż w jednym z działów przedsiębiorstwa, postrzegałam jednocześnie jako zadanie etyczne (jako rodzaj sprawiedliwej wymiany: wiedza za pracę), działanie o znaczeniu strategicznym (rodzaj oferty, bądź karty przetargowej, pozwalającej uzyskać dostęp do upragnionego terenu) oraz poznawczym (byłam przekonana, że ten rodzaj uczestnictwa pozwoli mi doświadczyć pracy w korporacji i dzięki temu lepiej zrozumieć zasady jej funkcjonowania). Rola ta wpłynęła także na moją autoidentyfikację z terenem i pozwoliła na stopniową (choć niepełną, rzecz jasna) natywizację.

Jako stażystka posiadałam własny identyfikator ze zdjęciem, będący jednocześnie kartą magnetyczną, dzięki której mogłam przemieszczać się po zakładzie. Moje nazwisko widniało na liście obecności przy wejściu do zakładu. Miałam własny notebook wraz z zestawem słuchawkowym i plecakiem, a także poczucie odpowiedzialności za powierzone mi obowiązki. Choć praca, którą wykonywałam, nie niosła ze sobą ryzyka oraz nie wpływała na codzienne funkcjonowanie zakładu, to jednak była ważna dla pracowników, gdyż moja aktywność lub jej brak mogły godzić w realizację założonych celów. Z kolei z punktu widzenia badań etnograficznych wykonywane przeze mnie zadania były istotne dlatego, że pozwoliły mi zająć w istniejącej strukturze określoną pozycję, gdyż wymagały ode mnie nawiązywania współpracy i utrzymywania relacji zawodowych z pracownikami, od których moje działania były w jakiś sposób zależne

(np. laboratorium, które zajmuje się opisywaniem defektów powstałych na laminacie lub materiale i dostarczaniem próbek). Ten typ uczestnictwa sprzyjał także „internalizacji przestrzeni doświadczanej”, o którym to zjawisku wspomina Kirsten Hastrup. Parafrazując jej słowa: na pewnym etapie prowadzenia badań nie było już możliwości, by opisując reklamacje, prowadząc wymianę korespondencji z dostawcami, uczestnicząc w spotkaniach pracowniczych „nadal twierdzić, że jest się tutaj tylko w celach naukowych” (Hastrup 2008, s. 30)<sup>4</sup>.

Z czasem okazało się także, że była to najlepsza z możliwych form uczestnictwa, pozwalająca w relatywnie krótkim czasie zrozumieć metody pracy i zasady funkcjonowania zakładu. W międzynarodowych korporacjach wyłączna obserwacja działań pracowników biurowych niewiele wnosi do rozumienia pracy w fabryce, która w głównej mierze polega na wywoływaniu działań na odległość, poprzez wykonywanie odpowiednich operacji w programach komputerowych oraz porozumiewanie się przede wszystkim przy użyciu poczty elektronicznej i komunikatorów internetowych. Najważniejszym narzędziem każdego z pracowników jest przenośny notebook, który po odpowiedniej konfiguracji staje się źródłem dostępu do informacji na temat działań podejmowanych przez ludzi oraz maszyny. Sprzęt ten jest niezbędny do wykonywania codziennych obowiązków, wymiany uwag i pozyskiwania danych. Ponadto z uwagi na to, że praca w korporacji jest niezwykle intensywna i czasochłonna, próby podejmowania rozmów — na wzór tych prowadzonych przez Malinowskiego z Trobriandczykami — z pewnością zakończyłyby się fiaskiem. Nawet dla gotowego do udzielenia pomocy pracownika szczegółowe objaśnianie czynności podejmowanych w trakcie wykonywania codziennych obowiązków byłoby trudne do zrealizowania, o ile nie niemożliwe.

Nauka zleconych mi zadań polegała na serii krótkich szkoleń, w trakcie których uczyłam się głównie obsługi i zasad działania programów komputerowych. Po podjęciu pracy początkowo uzupełniałam dane dość mechanicznie, posługując się wcześniej sporządzonymi notatkami, zawierającymi ścieżki dostępu (szlaki komunikacyjne w systemie), a także inne informacje, bez większego zrozumienia dla wykonywanych czynności. Jednak wraz z upływem czasu i poszerzaniem wiedzy na temat funkcjonowania zakładu zaczęłam coraz więcej widzieć<sup>5</sup> i pojmować, podejmować własne decyzje i inicjatywy. Z czasem na

<sup>4</sup> O własnym doświadczeniu terenowym antropolożka pisze: „nie ma możliwości, by siedząc między krowami i ciągnąc je za wymiona, nadal twierdzić, że jest się tutaj tylko w celach naukowych” (Hastrup 2008, s. 30).

<sup>5</sup> Chodzi o widzenie nie tylko w sensie metaforycznym, ale i dosłowne rozwijanie zdolności percepcyjnych. Dzięki codziennej pracy mój umysł nauczył się rozróżniać pojawiające się na ekranie elementy, przyzwyczał się do szaty graficznej, rozmieszczenia danych i informacji. Równoległe do procesu nauki patrzenia wyłaniało się rozumienie. W ten sposób można, jak sądzę, prześledzić także proces mojej stopniowej „natywizacji”: coraz sprawniejszego posługiwania się językiem korporacyjnym, poruszania się po firmie (jej korytarzach, systemach komputerowych) oraz nabywania kompetencji w relacjach pracowniczych.

temat reklamacji wiedziałam wystarczająco dużo, aby móc szkolić nowych pracowników, tworzyć raporty, brać aktywny udział w spotkaniach.

O ile wiedzę na temat sposobów działania poszczególnych programów oraz metod i polityk pracy mogłam zdobywać dzięki instrukcjom i wskazówkom dostarczanym przez kolegów i koleżanki, o tyle kompetencje społeczne (wzory zachowań) szlifowałam przez naśladowanie działań innych pracowników. Można powiedzieć, odwołując się ponownie do słów Hastrup (2008, s. 54), że „znajomość kultury nie oznacza znajomości reguł i struktur, lecz wiedzę o tym, jak postępować w sposób społecznie znaczący (lub pozbawiony znaczenia)”. Tę umiejętność nabywałam w drodze obserwacji i odtwarzania właściwych dla społeczności pracowników zakładu wzorów zachowań i obowiązujących reguł. Uczylałam się w ten sposób, jakie sprawy można omawiać w przestrzeni publicznej, jakie gesty są dopuszczalne, jakie są przyjęte sposoby komunikacji z innymi pracownikami. Co istotne, część tej wiedzy dostępna jest jedynie w doświadczeniu (tzw. *tacit knowledge*), co oznacza, że nie jest ona wyrażona dosłownie, skodyfikowana czy spisana.

Rola stażystki stała się kluczowa nie tylko ze względu na dostęp do informacji. Ponieważ nie byłam zatrudniona w zakładzie, nie obowiązywały mnie ważne dla pracownika korporacji metody rozliczania się z osiągniętych celów, na podstawie których oceniana jest jego efektywność i zaangażowanie, a także od których zależy roczna premia. Początkowo byłam przekonana, że wykonując pewne zadania zlecone przez kierowniczkę działu, jestem w stanie odtworzyć doświadczenie pracownicze. Z czasem zrozumiałam jednak, że nie jest to warunek wystarczający. Moja praca nie przypominała codziennych zmagani moich współpracowników, gdyż miałam dużą swobodę, wynikającą przede wszystkim z tego, że pracowałam dobrowolnie, nie byłam rozliczana z czasu poświęcanego zleconym obowiązkom, mogłam bez przeszkód poruszać się po zakładzie, obserwując czynności podejmowane przez pracowników innych działów, brać dni wolne w wybranych terminach bądź wychodzić wcześniej. Ten szczególny i trudny do określenia status budził nieufność niektórych osób. Myślę, że mimo moich deklaracji, nie było dla nich do końca jasne, kim właściwie jestem i po czyjej stronie stoję. Choć nie ukrywałam faktu, że prowadzę w firmie badania, trudno mi było w przystępny sposób wytłumaczyć, na czym one polegają i czego dotyczą. Miałam wrażenie, że moje wyjaśnienia tylko pogarszają sytuację, wzmacniając podejrzliwość i przekonanie, że nie mówię całej prawdy.

Kiedy przyszałam pierwszego dnia do pracy, zostałam przedstawiona jako osoba, która będzie w firmie realizować staż. Jak wywnioskowałam z późniejszych rozmów, pracownicy nie zostali poinformowani o tym, że jestem antropolożką realizującą projekt badawczy. Dowiedziałam się również, jak duże zdziwienie wywołało przyjęcie „stażystki w średnim wieku”. Co istotne, bardzo rzadko pytano mnie o to, czym się zajmuję. Niektórzy bardzo bliscy współpracownicy w ogóle nie podejmowali ze mną tego tematu. Z czasem, kiedy zaczęłam sprawniej poruszać się po zakładzie i śmielej zadawać pytania, zyska-



łam przydomek „pani dziennikarki”, która przeprowadza rozmowy, obserwuje i poszukuje sensacyjnych informacji.

I choć moją obecność tolerowano, a większość pracowników zawsze była gotowa udzielić mi pomocy, w naszych relacjach do samego końca dało się wyczuć pewien rodzaj dystansu. Bariera ta jednak nie była jedynie wynikiem braku zaufania do antropolożki, lecz stanowiła dość charakterystyczny rys relacji pracowniczych. Już na wczesnym etapie badań zauważyłam, że nawet wieloletni współpracownicy często nie utrzymują ze sobą bliskich kontaktów (rzecz jasna, nie jest to reguła), a ich relacje, choć przyjazne, często wydają się dość oficjalne, zwłaszcza jak na tak długą znajomość. Także poruszanie pewnych, wydawać by się mogło zupełnie błahych, tematów osobistych nieczęsto spotykało się z dużą wylewnością. Nie chcę przez to powiedzieć, że takie rozmowy w ogóle się nie pojawiały (wśród kobiet najczęściej dotyczyły one dzieci), jednak z pewnością nie stanowiły podstawy do budowania głębszych więzi pracowniczych. Tych należałoby szukać raczej w stosunku do pracy i korporacji, do czego teraz nawiążę.

### Rola autoetnografii w rejestrowaniu wydarzeń etnograficznych

Badania etnograficzne spośród innych metod wyróżnia bezpośrednio i długotrwale uczestnictwo badacza w pewnym wycinku życia wybranej grupy społecznej. Ich specyfika wynika przede wszystkim z tego, że mają one charakter procesualny. Jest to mianowicie proces, w trakcie którego zmienia się postrzeganie otaczającej rzeczywistości, być może także status badacza oraz okoliczności prowadzenia badań. W toku codziennych prac, czasem monotonicznych i nużących, badacz (w drodze selekcji) stara się uchwycić pewne szczególne wydarzenia, momenty, które w późniejszym czasie utworzą zręby ramy teoretycznej. Są to te epizody badawcze, dzięki którym badania etnograficzne nabierają spójności, takie, poprzez które strzępy idei, pomysłów, koncepcji teoretycznych zaczynają łączyć się ze sobą, by stworzyć zwartą i uporządkowaną opowieść. Badacz zaczyna dostrzegać podobieństwa między poszczególnymi wydarzeniami, także retrospektywnie. Jednocześnie znajduje odniesienia nie tylko do innych podobnych wydarzeń terenowych, ale także do tekstów i teorii antropologicznych, które nadają sens doświadczanej rzeczywistości.

Kirsten Hastrup (2008, s. 69) argumentuje, że rejestrowanie owych wydarzeń jest istotą pracy etnografa. Są to mianowicie „dane etnograficzne, które mają znaczenie”. Co ciekawe, wrażeniem często towarzyszącym wczesnemu etapowi badań prowadzonych w bliskich etnografowi kontekstach nie są gwałtowne emocje w rodzaju „szoku kulturowego”, o którym donosili antropolodzy udający się w odległe geograficznie i mentalnie krainy, lecz wręcz przeciwnie — swego rodzaju pustka, obawa przed tym, że teren nie jest w stanie dostarczyć materiału etnograficznego. „Czy w tym, co obserwuję, jest coś antropologicz-

nego?” — zapytuje Tomasz Rakowski (2009, s. 37), podążając niepewnie za swoimi informatorami w głąb wałbrzyskich biedaszybów. Ów początkowy niepokój ustępuje w miarę upływu czasu — dzięki coraz bliższemu poznawaniu badanych, uczestniczeniu w ich codziennych zmaganiach, poprzez doświadczanie terenu „na własnej skórze”.

W moim przekonaniu autoetnografia jest ważnym narzędziem pozwalającym dostrzec w pozornie nie znaczących sytuacjach wydarzenia, które ujawniają „kulturowy schemat interpretacyjny” (Hastrup 2008, s. 66). Zarejestrowanie wydarzenia po raz pierwszy to moment, w którym z początkowej niewiedzy wyłania się rozumienie, chwila, w której własne lub cudze doświadczenie zyskuje odniesienie do korpusu wiedzy antropologicznej.

W toku prowadzonych przeze mnie badań jedno z owych istotnych wydarzeń wyłoniło się w wyniku sytuacji, którą nieświadomie stworzyłam. Z uwagi na to, iż pracownicy globalnych przedsiębiorstw mają niezwykle dużo obowiązków i trudno jest im w ciągu dnia wygospodarować wystarczającą ilość czasu na rozmowę, postanowiłam, że wykorzystam fakt, iż jeden z inżynierów przebywał od pewnego czasu na zwolnieniu lekarskim i poproszę go o udzielenie mi wywiadu w jego domu. Mężczyzna ów, zawsze bardzo pomocny, zgodził się bez wahania. Rozmowa odbyła się tuż przed świętami Bożego Narodzenia. Gdy po przerwie świątecznej wróciłam do firmy, na mój widok wśród najbliższych współpracowników, z którymi dzieliłam przestrzeń biurową, zapanowało wyraźne poruszenie. Okazało się, że jego przyczyną była przekazana przez kolegę, który właśnie wrócił do pracy, wiadomość o złożonej mu przeze mnie wizycie. Informacja ta wywołała ogólną wesołość przemieszaną z zadziwieniem, że oto odwiedzam ludzi w ich własnych domach.

Jedynie inny etnograf jest w stanie wyobrazić sobie, jak bardzo reakcja pracowników zbiła mnie z tropu. Stałam osłupiała, uśmiechając się niepewnie, próbując sformułować jakieś sensowne wyjaśnienie. Ożywienie zazwyczaj milczących i wpatrzonych w ekrany komputerów pracowników i moje początkowe zaskoczenie wywołane ich reakcją, skłoniły mnie do przemyślenia tej sytuacji. Oto bowiem coś, co dla etnografa stanowi oczywistą, samą przez się zrozumiałą, rutynową wręcz praktykę, z punktu widzenia zewnętrznego obserwatora okazało się działaniem dość osobliwym i dziwacznym, nie w pełni pojmowalnym. Dlaczego niewinne dla antropologa zdarzenie moim współpracownikom wydało się tak egzotyczne? Dlaczego wszyscy obecni i, co należy zaznaczyć, dość powściągliwi na co dzień w wyrażaniu uwag na tematy osobiste zareagowali w tak żywiołowy sposób?<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Autoetnografia pozwala w tym miejscu zwrócić uwagę na odwrócenie ról — badaczka nieoczekiwanie staje się inną, a używane przez nią metody sprawiają wrażenie egzotycznych. Badani, odwracając w ten sposób role, czynią z antropologii projekt, któremu należy przyjrzeć się za pomocą jej własnych narzędzi. Dzięki autoetnografii możemy zatem zdać sobie sprawę ze „złożoności własnego uwikłania w świat i twórczo je wykorzystywać” (Hastrup 2008, s. 65).

Gdy zaczęłam rozważać tę sytuację, zdałam sobie sprawę, że stało się coś istotnego. Pozornie błaha wizyta antropolożki w domu współpracownika spowodowała naruszenie przestrzeni między sferą prywatną a życiem pracowniczym. Zajście to uzmysłowiło mi, że utrzymanie wyraźnej granicy między przestrzenią osobistą a aktywnością zawodową jest dla moich współpracowników bardzo ważne. Zaczęłam jednocześnie przypominać sobie inne sytuacje i rozmowy, które wcześniej nie wydawały mi się warte uwagi, a które dopiero w kontekście zaistniałego wydarzenia zaczęły nabierać nowego znaczenia. Przypomniałam sobie na przykład wzburzenie wywołane postępowaniem menadżerów, którzy w trakcie urlopu podwładnych pozwalali sobie niepokoić ich w celu ustalenia pewnych kwestii związanych z pracą. A także to, jak ważne dla kierowniczkii mojego działu było, aby pod żadnym pozorem nie zwracać się o pomoc do osób przebywających na urlopie i jaki szacunek budziła jej postawa wśród podwładnych.

W obliczu tego wydarzenia zaczęłam baczniej przyglądać się również temu, w jaki sposób pracownicy określają swój stosunek do pracy i jak wielkie znaczenie ma dla nich zachowanie równowagi między życiem prywatnym a firmą. Z pewnością umiejętność rozdzielenia tych sfer ma szczególną doniosłość z uwagi na charakter pracy w korporacji. Współczesne rozwiązania technologiczne sprawiają, że praca ta może odbywać się nieprzerwanie z dowolnego miejsca na ziemi z dostępem do internetu. Zaczyna się zatem i kończy wraz z włączeniem i wyłączeniem przenośnego komputera. Ponadto pracownicy rozliczani są z realizacji powierzonych im zadań, od których często zależy cały proces produkcyjny. Nie liczy się więc liczba wykonywanych czynności, lecz ich ostateczny efekt. Poczucie odpowiedzialności często zmusza ich do pracy nadliczbowej lub wykonywania pewnych operacji w domu. Sytuacja ta sprawia, że pracownicy czują konieczność ustalenia własnego kodeksu postępowania, zasad regulujących relację między życiem zawodowym a prywatnym (kiedy odbieram telefon, sprawdzam pocztę elektroniczną, w jakich godzinach jestem dostępny/a dla innych)<sup>7</sup>. Co więcej, zachowanie równowagi między tymi sferami nie odnosi się jedynie do czasu poświęconego obowiązkom zawodowym.

Należy zwrócić uwagę, że korporacje, jako organizacje przodujące w wytwarzaniu neoliberalnych podmiotów (por. Dunn 2008; Mokrzan [w tym tomie]; Songin-Mokrzan 2016; Rose 1990), wymagają od pracowników działania zgodnie z wartościami firmy — nie tylko ich poszanowania, ale także internalizacji. A zatem bez względu na to, czy osoba „wierzy” w owe wartości, czy też nie, powinna zachowywać się tak, jakby były jej bliskie. Na marginesie warto podkreślić, że choć przedsiębiorstwo jest bardzo wyrozumiałe, jeśli chodzi o błędy popełniane przez pracowników (pomyłki, niedopatrzienia, niedociągnięcia),

<sup>7</sup> Co ciekawe, korporacje nie pozostawiają zbyt wiele autonomii własnym pracownikom także w tym obszarze, próbując zdefiniować ten problem przez powołanie do życia koncepcji *work-life balance*.

to złamanie zasad, którymi się rządzi, może prowadzić do natychmiastowego zwolnienia. Sfera prywatności, której strzegą pracownicy, nie ogranicza się zatem do życia poza zakładem pracy, ale także obejmuje poglądy i własne systemy wartości (to, co uznaje się za słuszne, a to, co słuszne nie jest). Nierzadko zdarza się tak, że oba te systemy wchodzą ze sobą w konflikt, pracownik zaś musi dokonać wyboru między zachowaniem integralności Ja a lojalnością wobec firmy.

Choć autoetnografia nie jest warunkiem koniecznym zarejestrowania owych znaczących w pracy etnografa sytuacji, to pełni ona istotną funkcję dlatego, że na pewnym etapie badań antropolog, który „czynnie angażuje się w tworzenie etnograficznej rzeczywistości, czy też rzecz by można, etnograficznego czasu teraźniejszego” i jest przez to „określonym podmiotem, w obcej przestrzeni dyskursywnej” (Hastrup 2008, s. 28), zostaje wprzęgnięty w świat owych znaczeń, norm i wartości, stając się nie tylko świadkiem bądź obserwatorem wydarzeń, ale ich bezpośrednim uczestnikiem. Wiele z nich udaje się zarejestrować właśnie dlatego, że na jakimś etapie pracy badawczej dotyczą one bezpośrednio samego badacza (por. Hastrup 2008; Rakowski 2009).

#### PODSUMOWANIE

Autoetnografia rozumiana jako technika otrzymywania danych sprzyja rozwojowi refleksji teoretycznej i metodologicznej w antropologii. Przede wszystkim dostarcza materiału etnograficznego, który pozwala bliżej przyjrzeć się własnemu usytuowaniu. Badacz, udając się w teren, wkracza we wcześniej zdefiniowaną, usensowioną przestrzeń społeczną i otrzymuje w niej pewne miejsce, które nie pozostaje bez wpływu na rodzaj danych pozyskiwanych w toku procesu badawczego. Specyfika i charakter uczestnictwa, usytuowanie względem grupy, znaczenia, jakie badani nadają działaniom podejmowanym przez etnografa, determinują zatem także antropologiczną wiedzę. Dlatego jak pisze Hastrup (2008, s. 31): „obserwacja uczestnicząca dziś oznacza obserwację samego uczestniczenia”, antropolog zaś staje się swoim własnym informatorem.

Tytułem podsumowania chciałabym zwrócić uwagę na jeszcze jedną kwestię. Przedstawione doświadczenia etnograficzne rzucają światło na to, jakie różnice rysują się między autoetnografią rozumianą jako technika otrzymywania danych a autoetnografią ewokatywną z uwagi na rolę, jaką oba projekty przypisują emocjom. Przypomnę w tym miejscu, że na gruncie autoetnografii ewokatywnej zarówno doznania samego badacza, jak i wywoływanie ich u czytelnika lub widza pełnią funkcję kluczową. Narrator, dzieląc się swoimi najintymniejszymi i osobistymi spostrzeżeniami i uczuciami, chce dzięki temu lepiej zrozumieć siebie oraz nawiązać dialog z odbiorcą. Tym samym autoetnografia ewokatywna nie jest zainteresowana dostarczaniem wiedzy istotnej z punktu widzenia nauki. Nurt ten, negując rozum jako źródło dochodzenia do prawdy, mimo wszystko nie zarzuca prób jej poszukiwania; tyle że racjonalność ustępuje

je tu pola emocjom, których autentyzm nie jest w żaden sposób kwestionowany i podawany w wątpliwość. Ja emocjonalne, prywatne, subiektywne, wyznające nie jest postrzegane jako efekt autokreacji, lecz ekspresja strumienia świadomości, którą cechuje przede wszystkim szczerość wobec siebie i czytelnika. Tak rozumiany podmiot utożsamiany jest ze źródłem niezafałszowanej, czystej wiedzy. W moim przekonaniu podejście to sprawia, że autoetnografia ewokatywna, choć krytykuje wcześniejszy model uprawiania nauki, nie wychodzi poza modernistyczny dualizm (rozum–emocje), odwracając jedynie wcześniej ustalony porządek.

Prezentowana tutaj koncepcja autoetnografii także uznaje istotną rolę emocji w procesie badawczym, choć czyni z nich inny użytek. Opisane przeze mnie doświadczenia terenowe pokazują, że pojawienie się szczególnie intensywnych emocji zarówno u badacza, jak i u badanych jest poważnym sygnałem alarmowym, że oto być może mamy do czynienia z jakimś istotnym wydarzeniem etnograficznym. Antropolog powinien zachować szczególną czujność zwłaszcza wtedy, gdy w grę wchodzi bardzo intensywne emocje, jak radość, złość, nieufność, oburzenie, zadziwienie. Podobnie jak rozmaite pomyłki, gafy czy uchybienia, których niewprawy etnograf może dopuścić się na początku prowadzonych badań, są one reakcją podmiotów na zaburzenie pewnego konsensusu społecznego, złamanie lub podważenie zasad, odpowiedzią na niestandardowe, wymykające się ustalonemu porządkowi zachowania. Emocjonalna reakcja na pewne zdarzenie nie przynależy więc do sfery czysto psychologicznej, lecz jest efektem pewnego określonego stosunku wobec norm, wartości czy zasad obowiązujących w danej społeczności. W tym ujęciu zatem uczucia mogą stać się ważnym narzędziem poznawczym.

## BIBLIOGRAFIA

- Anderson Leon, 2014 [2006], *Autoetnografia analityczna*, tłum. Maja Brzozowska-Brywczyńska, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 10, nr 3, s. 144–166.
- Davies Charlotte Aull, 1999, *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others*, Routledge, London.
- Dunn Elisabeth, 2008, *Prywatyzując Polskę. O bobofrutach, wielkim biznesie i restrukturyzacji pracy*, tłum. Przemysław Sadura, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Ellis Carolyn, 1997, *Evocative Autoethnography: Writing Emotionally about Our Lives* w: William G. Tierney, Yvonna S. Lincoln (red.), *Representation and the Text: Re-framing the Narrative Voice*, State University of New York Press, Albany.
- Hastrup Kirsten, 2008, *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a antropologią*, tłum. Ewa Klekot, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Kacperczyk Anna, 2014, *Autoetnografia — technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 10, nr 3, s. 32–74.
- Kafar Marcin, 2010, *Wobec wykluczonych. Antropolog w Domu Pomocy Społecznej dla Przewlekłe Chorych*, w: Katarzyna Kaniowska, Noemi Modnicka (red.), *Etyczne problemy badań etnograficznych*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. 69, Wrocław–Łódź.

- Malinowski Bronisław, 2005, *Argonauści zachodniego Pacyfiku: relacje o poczynaniach i przygodach krajowców z Nowej Gwinei*, tłum. Barbara Olszewska-Dyoniziak, Sławoj Szykiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Mokrzan Michał, 2017, *Dziesięć wyznań albo krępujący chiazm: Od etnografii neoliberalizmu do neoliberalnej etnografii* (s. 67–86 w tym tomie).
- Rakowski Tomasz, 2009 *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk.
- Rakowski Tomasz, 2013, *Etnografia — animacja — sztuka. Obrona metodologiczna*, „Stan Rzeczy”, nr 4 (<http://www.stanrzeczy.edu.pl/etnografia-animacja-sztuka-obrona-metodologiczna/>).
- Rose Nikolas, 1990, *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*, Routledge, London.
- Songin-Mokrzan Marta, 2014, *Zwrot ku zaangażowaniu. Strategie konstruowania nowej tożsamości antropologii*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. 53, Wrocław-Łódź.
- Songin-Mokrzan Marta, 2016, *Transformacja uniwersytetu. „Kultury audytu” i neoliberalne technologie zarządzania podmiotami społecznymi*, „Kultura i Edukacja”, nr 3.

## THE ROLE OF AUTOETHNOGRAPHY IN THE PRODUCTION OF ANTHROPOLOGICAL KNOWLEDGE

Marta Songin-Mokrzan  
(University of Lodz)

### Summary

The aim of the article is to present how autoethnography, understood as a technique of obtaining data in the process of ethnographic research, contributes to the development of theoretical and methodological reflection in anthropology. The author argues that this practice provides rich material that makes it possible to reflect on the relationship between the situation of the researcher and the type of knowledge created. Autoethnography also makes it possible to grasp events, and thus those moments thanks to which scraps of ideas, thoughts, or theoretical concepts begin to combine with each other to create a compact and organized narrative, and ethnographic research acquires cohesiveness. The author simultaneously emphasizes the important role of emotion. She indicates that the existence of particularly intense experiences on the part of both the researcher and the persons studied should be seen not only in the psychological perspective but as a reaction to the breaking or undermining of the prevailing principle—a response to non-standard behavior, which does not fit into the established order. The reflections presented in the article are illustrated with examples from field work which was conducted in a production facility located in one of the Special Economic Zones in the voivodeship of Lower Silesia.

### Key words / słowa kluczowe

autoethnography / autoetnografia, socio-cultural anthropology / antropologia społeczno-kulturowa, knowledge / wiedza, emotions / emocje, situatedness / usytuowanie