

<http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl>

tytuł artykułu:

W głąb Brazylii, w głąb etnologii

autor / autorzy:

Małgorzata Rygielska

źródło:

„Laboratorium Kultury” 1 (2012), s. 36–55

wersja pdf:

http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/pdf/LK-2012-3_rygielska.pdf

afiliacja autora / autorów:

Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Filologiczny, Instytut Nauk o Kulturze i Studiów Interdyscyplinarnych, Zakład Teorii i Historii Kultury

słowa kluczowe:

historia etnologii, wiedza etnologiczna, Claude Lévi-Strauss

abstrakt:

(na końcu artykułu)

article title:

Inwards Brazil, inwards ethnology

author / authors:

Małgorzata Rygielska

source:

„Laboratorium Kultury” 1 (2012), pp. 36–55

pdf version:

http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/pdf/LK-2012-3_rygielska.pdf

institutional affiliation:

University of Silesia, Faculty of Philology, Institute of Cultural Studies,
Department of Theory and History of Culture

keywords:

history of ethnology, ethnological knowledge, Claude Lévi-Strauss

summary:

(at the end of the article)

Małgorzata Rygielska

Adiunkt w Zakładzie Teorii i Historii Kultury
Uniwersytetu Śląskiego. Autorka książki
Przyboś czyta Norwida (w druku). Interesuje
się historią, teorią i antropologią kultury.

W głąb Brazylii, w głąb etnologii

Jest luty 1935 roku. Claude Lévi-Strauss wsiada na statek płynący do Brazylii. Tam, w kraju, który już na zawsze, siłą dźwięku, będzie kojarzył mu się z zapachem kadzidła¹, zmierzy się ze swoimi marzeniami i po raz pierwszy stanie przed wyzwaniem metodycznego przeprowadzenia badań terenowych. Wiązać się to będzie nie tylko z lepszym rozpoznaniem własnych fizycznych i psychicznych możliwości oraz ograniczeń, ale także z namysłem nad zadaniami i rolą etnologa. Lévi-Strauss podejmował wcześniej studia prawnicze i filozoficzne, jednak nie przyniosły mu one ani satysfakcji, ani nie wzbudziły zainteresowania, zarówno jeśli chodzi o prezentowaną

1. „Brazylia rysowała się w mojej wyobraźni jako pęki drzew palmowych przesłaniające budowlę o dziwacznej architekturze, wszystko skąpane w zapachu kadzidła – szczególnie wędchowy, wprowadzony jakby podstępem, przez podświadomie postrzeżoną homofonię wyrazów *Brésil* i *grésiller*, który jednakże jaśniej niż wszelkie nabyte doświadczenia przeł.aczy fakt, że dziś jeszcze myślę o Brazylii przede wszystkim jako o zapachu kadzidła” C.Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, przeł. A Steinsberg, Wydawnictwo OPUS, Łódź 1992, s. 39. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania. Dalej w tekście głównym jako [ST, numer strony].

problematykę, jak i popularne wówczas metody badawcze. Dopiero etnologia okazała się tą dyscypliną, która miała nieustannie pobudzać go do myślenia i do działania, wykraczającego poza dotąd przyjęte standardy badań, a także poza procedury dydaktyczne, z jakimi spotkał się podczas swej edukacji².

W *Smutku tropików*, a także w wielu wywiadach, Lévi-Strauss podkreśla zarówno przypadkowość swego spotkania z etnologią, jak i – paradoksalnie – nieuchronność życiowego i zawodowego wyboru, którego ostatecznie dokonał. Czasami tłumaczy to żartobliwie „pokrewieństwem struktury” badanych cywilizacji a jego własną umysłowością [ST, 45], nawykłą do pełnego eksplorowania zakreślonego obszaru analiz, ale równie szybko podlegającą znużeniu w przypadku nadmiernej i wymuszonej monotonii materiału lub prób aplikowania niedostosowanych do problemu badawczego metod. Odpowiedzi na pytanie: *Jak się zostaje etnografem?* poświęca w *Smutku tropików* osobny, silnie zautobiografizowany³ rozdział. Wcześniej jeszcze zauważa, iż:

Nie ma miejsca na przygodę w zawodzie etnografa, narzuca mu się ona i ciąży na właściwej pracy wagą tygodni lub miesięcy zmarnowanych w drodze, godzin bezczynności, kiedy informator się wymyka, głodu i zmęczenia, czasem choroby, a zawsze tysiąca kłopotów pochłaniających całe dnie bez żadnego rezultatu i sprowadzających niebezpieczne życie w sercu dziewiczej puszczy do jakiejś imitacji służby wojskowej [ST, 9].

Potrzeba zdyscyplinowania, a jednocześnie wielość całkowicie nowych, a więc trudnych do przewidzenia sytuacji, na które należy odpowiednio zareagować (a tutaj nigdy nie ma łatwych i prostych rozwiązań; schematy działania, choć pozornie zdają się zapewniać poczucie bezpieczeństwa, mogą się na obcym terytorium okazać zgubne w skutkach), wymóg systematyczności oraz nieustannego dostosowywania się do warunków środowiskowych przypominać mogą służbę wojskową:

2. Tak np. Lévi-Strauss pisze o filozofii: „Filozofia nie była *ancilla scientiarum*, służebnicą i pomocnicą badania naukowego, lecz rodzajem estetycznej kontemplacji świadomości przez nią samą”. „[...] nauczanie filozofii ćwiczyło inteligencję, wysuszając zarazem umysł” [ST, 44].

3. „Książka ta jest kombinacją autobiografii, podróżniczej opowieści, traktatu filozoficznego, etnograficznego raportu, historii kolonialnej i profetycznego mitu”, pisze o *Smutku tropików* Clifford Geertz. C. Geertz, *Interpretacja kultur*. Wybrane eseje, przeł. M.M. Piechaczek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 391.

specyficzną musztrę, której poddaje się etnograf, nie nawykły do odmiennych warunków klimatycznych i warunków życia, przyzwyczajony natomiast do kategoryzowania rzeczywistości wedle wyuczonych schematów, a jednocześnie wysoce krytyczny wobec własnych procedur poznawczych i tworzonej konstrukcji. W refleksji Lévi-Straussa pojawia się też wielokrotnie pytanie o wartość poczynionych obserwacji (a takiej oceny można dokonać po pewnym czasie, z dystansu, niekiedy dopiero po ponownie przeprowadzonych badaniach w tym samym miejscu, najlepiej przez kilku niezależnych badaczy):

Fakt, że w osiągnięcie przedmiotu naszych badań trzeba włożyć tak wiele wysiłku i próżnych zabiegów, nie podnosi ich ceny i należałoby go raczej uważać za negatywną stronę naszego zawodu. Prawdy, których poszukujemy, udając się tak daleko, nabierają wartości dopiero po oczyszczeniu ich z tego osadu [ST, 9].

Smutek tropików, choć zawiera fragmenty niemal dosłownie przepisanych notatek „prosto z terenu”, zdecydowanie różni się zarówno od monografii terenowych Malinowskiego, jak i jego dziennika, który wywołał tak gwałtowne poruszenie wśród badaczy. Jest silnie zbeletryzowany, nie na tyle jednak, by uznać go za powieść, co stanęło na przeszkodzie w przyznaniu Lévi-Straussowi prestiżowej nagrody Goncourtów⁴.

Lévi-Strauss dokumentuje też w *Smutku tropików* określony czas rozwoju etnologii i antropologii jako dyscyplin, zadając również pytania o jej zaplecze instytucjonalne. Odwołuje się przy tym zarówno do badaczy francuskich, jak i angielskich oraz amerykańskich, poświęcając również obszernie fragmenty opisowi katedry socjologii⁵ na uniwersytecie w Saõ Paolo. Zauważa również, że kiedy w jednym tekście pojawiają się obok siebie etnografia, etnologia, antropologia, „pozostajemy

4. Jestem daleka od analizowania *stricte* literackich walorów *Smutku tropików*, wskazywania środków artystycznych i retorycznych chwytów, z których korzystał autor. Lévi-Strauss z wielkim rozeznanieniem korzysta z rozmaitych konwencji, ich wskazanie i omówienie wymagałoby jednak osobnego tekstu. Por. też C. Geertz, *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, przeł. E. Dżurak i S. Sikora, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 41-71 (rozdział: *Świat w tekście. Jak czytać Smutek tropików*).

5. W tradycji myśli francuskiej „Etnologia (zarówno Durkheim, jak i Mauss wybierali raczej termin «etnografia», kładąc nacisk na opisowy charakter tej dyscypliny) była pojmowana jako część socjologii”, E. Tarkowska, *Ciągłość i zmiana socjologii francuskiej. Durkheim, Mauss, Lévi-Strauss*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1974, s. 10.

[...] pod wrażeniem niepokojącej różnorodności terminów, które trzeba określić i rozgraniczyć”⁶. Zastanawiamy się też

Jakie są stosunki i jakie różnice między etnografią, etnologią i antropologią? [...] Odpowiedź [...] jest względnie prosta. Wydaje się, że wszystkie kraje rozumieją etnografię w ten sam sposób. Odpowiada ona pierwszym fazom pracy badawczej: obserwacji i opisowi, pracy w terenie (*field work*). [...] W porównaniu z etnografią etnologia jest pierwszym krokiem ku syntezie. Nie wykluczając bezpośredniej obserwacji zmierza ona do wniosków na tyle rozległych, że trudno jest oprzeć się wyłącznie na wiadomościach zaczerpniętych we własnym zakresie. [...] Przez długi czas w wielu krajach uważano, że te dwie dyscypliny są samowystarczalne. [...] Natomiast wszędzie tam, gdzie spotykamy się z terminami „antropologia społeczna i kulturowa”, są one związane z drugim i ostatnim piętrem syntezy, budowanym na podstawie wniosków etnografii i etnologii. [...] Przy takim jej zrozumieniu można zatem powiedzieć, że między antropologią a etnologią zachodzi taki stosunek jak między etnologią a etnografią. Etnografia, etnologia i antropologia nie są trzema różnymi dyscyplinami czy trzema ujęciami tych samych badań. W rzeczywistości są to trzy stadia czy trzy aspekty jednego badania, preferencja dla jednego z tych trzech terminów wyraża tylko szczególne skupienie uwagi na jednym typie badań, który nigdy nie może być odłączony od dwóch pozostałych⁷.

6. C. Lévi-Strauss, *Antropologia strukturalna*, przeł. K. Pomian, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 310.

Jeśli przyjmiemy, że etnologia to „dyscyplina naukowa mająca za przedmiot badań człowieka jako istotę kulturową w jej wymiarze globalnym oraz w jej wyrazach przestrzennych, zwłaszcza w ramach ugrupowań etnicznych [...], stanowiąca stąd wyspecjalizowaną teorię kultury”, to należy też pamiętać, że „W dziejach etnologii uwidaczniają się różne stanowiska w pojmowaniu jej przedmiotu i zakresu”. Ponadto „W związku z rozbieżnościami i niejasnościami dotyczącymi zakresu i przedmiotu poszczególnych dyscyplin etnologicznych, dla ogólniejszego ich ujęcia przyjęło się w kręgu anglosaskim określenie antropologia (nawet bez przymiotnika kulturowa czy społeczna), zaś w kręgu europejskim utrzymuje się w tym znaczeniu termin etnologia. [...] Termin etnologia przyjęto [...], oczywiście umownie, jako naczelne określenie nauk etnologicznych. Do roli terminu naczelnego może pretendować właściwie każda inna nazwa nauk etnologicznych”, *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, pod red. Z. Staszczak, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa-Poznań 1987, s. 97-100.

7. C. Lévi-Strauss, *Antropologia...*, dz. cyt., s. 310-312.

Warto też zauważyć, że

w istocie w przypadku francuskim mamy do czynienia z pewnym paradoksem, którego brak w przypadku brytyjskim i amerykańskim, a także, jak sądzę, w przypadku niemieckim – a przynajmniej nie jest tam obecny w tej samej mierze. Chodzi po prostu o to, że w Francji istniał zawsze wyraźniejszy podział pracy między tymi, którzy tworzyli znaczące dla antropologii teorie i metodologie, a tymi, którzy gromadzili w terenie dane etnograficzne [...]. Nie oznacza to bynajmniej, że francuskim antropologom brakowało świadomości teoretycznej albo że nie wnosili żadnego wkładu w teorię. Jednak we Francji nie było odpowiednika Bronisława Malinowskiego w Wielkiej Brytanii, który w decydującej fazie rozwoju swojej (z wyboru) narodowej tradycji antropologicznej stworzył metody badań terenowych o trwałej wartości, a na ich podstawie, przynajmniej częściowo, teorie – co prawda pozbawione równie trwałej wartości – oraz wykladał zarówno teorię, jak i metody badań antropologicznych, inspirując w ten sposób następane pokolenia badaczy do tego, by podążali jego tropem, łącząc teorię z praktyką⁸.

Lévi-Strauss w wywiadach otwarcie przyznaje: „Musiałem się wprawiać w rzemieślniczość etnologa, gdyż nie otrzymałem żadnego specjalistycznego wykształcenia”⁹. Wyprawa do Brazylii miała więc być rodzajem inicjacji w etnologię, ogniwą próbą, zadaniem w równym stopniu trudnym, co pociągającym. W *Smutku tropików* odnajdziemy więc i ślady radości z badawczych osiągnięć i momenty zwątpienia w pomyślny przebieg całego przedsięwzięcia. Podróż Lévi-Straussa w głąb Brazylii była nie tylko bojowym chrztem początkującego etnologa, zaprawą w trudach badań terenowych. Podróż w głąb Brazylii, skąd od kilku już wieków pozyskiwano *bois de braise* oraz „purpurę i pieprz, za którym w czasach Henryka IV dwór szalał do tego stopnia, że podawano ziarenka pieprzu do chrupania, w bombonierkach” [ST 30], stała się dla Lévi-Straussa także podróżą w głąb etnologii.

8. F. Barth, A. Gingrich, R. Parkin, S. Silverman, *Antropologia. Jedna dyscyplina, cztery tradycje: brytyjska, niemiecka, francuska i amerykańska*, przedmowa Ch. Hann, przeł. J. Tegnerowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007, s. 179.

9. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, *Z bliska i z oddali*, przeł. K. Kocjan, Wydawnictwo Opus, Łódź 1994, s. 30.

Oczywiście trudno oczekiwać tutaj systematycznego wykładu historii etnologii, którą pojmować można w rozmaity sposób. Od pewnego momentu, a ściślej rzecz ujmując od drugiej połowy wieku dziewiętnastego rozwój etnologii i rozwój myśli etnologicznej wiążą się ze sobą w sposób nierozzerwalny. Namysł nad „dziejami myśli etnologicznej” pozostaje w związku z refleksją nad początkami (czy może lepiej – pierwocinami) etnologii także wtedy, kiedy próbuje się „zrozumieć proces narastania zainteresowań etnograficznych, poczynając od ich pierwszych, przednaukowych jeszcze przejawów”¹⁰.

I tak, jak etnologia (podobnie jak antropologia kultury) jest dyscypliną stosunkowo młodą, tak źródeł myśli etnologicznej upatrywać można już w pierwszym zadziwieniu człowieka, który zauważył odmienność innych ludów:

Każda szanująca się nauka wyprowadza swoje początki od Herodota, a co najmniej od Arystotelesa. Lecz jeśli wiek jest znamieniem dystynkcji, etnografia może rościć sobie pretensję do jeszcze większego dostojęstwa. Pierwszy człowiek z epoki kamienia, który wraz z członkami swego plemienia siedział przy ognisku i rozśmieszał ich opowiadaniem o komicznych, trudnych do uwierzenia zwyczajach sąsiednich hord, był, w pewnym sensie, ojcem etnografii – to znaczy nauki opisywania ludzkości¹¹.

Lévi-Strauss w wyprawie do początków etnologii nie sięga aż tak daleko: odwołuje się do tekstów, które poświadczają zainteresowanie innymi ludami, a jednocześnie skłaniają do refleksji nad sposobami przedstawiania „obcych”, zarówno w opisach, jak i w bogatej ikonografii, często niezwykle zaskakującej swą formą współczesnych czytelników. Przypomina dzieła średniowieczne: słynne opisanie świata czy relacje z pobytu w dalekich, nieznanych jeszcze Europejczykom krainach. Przywołuje m. in. *Imago Mundi* (1410), dzieło Pierre’a d’Ailly (ok. 1350-1422), które najprawdopodobniej czytał marzący o dotarciu do Indii Krzysztof Kolumb:

Wszystko było tajemnicą dla naszych podróżników: *Obraz świata* Piotra d’Ailly mówi o odkryciu ludności najbardziej szczęśliwej, *gens beatissima*, złożonej z pigmejów, makrobów, a nawet z acefalów. Piotr

10. A. Waligórski, *Antropologiczna koncepcja człowieka*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1973, s. 28.

11. K. Birket-Smith, *Ścieżki kultury*, przeł. K. Ecert-Vaedtke i T. Evert, red. naukowa, przedmowa i bibliografia Z. Sokolewicz, Wiedza Powszechna, Katowice 1974, s. 12.

Martyr zbiera opisy potwornych bestii: węży podobnych do krokodyli, zwierząt o kształtach wołu, uzbrojonych w trąby jak słonie, ryb czworonożnych o głowach wołu, z grzbietem pokrytym brodawkami i skorupą żółwia, ludojadów. W rezultacie są to tylko węże boa, tapiry, manaty lub hipopotamy i rekiny (po portugalsku *tubarão*). I na odwrót, zjawiska tajemnicze były uznawane za zrozumiałe same przez się. Czyż Kolumb dla usprawiedliwienia naglej zmiany kierunku, wskutek której nie trafił do Brazylii, nie powoływał się w swoich oficjalnych raportach na niezwykle okoliczności, jakie już się nigdy nie powtórzyły w tej wilgotnej strefie: upał tak wielki, że nie można było zejść do wnętrza okrętu, że beczki z wodą i winem eksplodowały, zboże płonęło, słonina i mięso upiekły się w ciągu tygodnia, słońce było tak palące, że załodze wydawało się, że spleonie żywcem. Szczęśliwe czasy, w których wszystko było możliwe, może tak samo jak dzisiaj dzięki fruującym talerzom [ST, 68].

Definicja tej „niezwykłości” odbiega oczywiście od współczesnego rozumienia tego słowa: niewiele dziś brakuje, by bez zastanowienia uznać tego typu przedstawienia jedynie za wytwory ówczesnej wyobraźni, rezygnując zarówno z ich interpretacji, jak i dyskusji nad źródłami oraz funkcją i rolą średniowiecznego *imaginarium*, z którym częściowo możemy się zapoznać studiując dzieła, jakie dotrwały do naszych czasów. W Europie „etnograficzna koncepcja człowieka średniowiecznego”¹² powstawała przede wszystkim w ramach chrześcijańskiego obrazu świata. Świat średniowiecznej wyobraźni¹³ zaludniały różnego rodzaju monstra. W jego przedstawieniach pojawiały się również postacie biblijne, m. in. synowie Noego. Sem, Cham i Jafet nie tylko zdawali się patronować innym częściom świata, ale także obrazować odrębne gałęzie biblijnego rodu, których przedstawiciele cechowali się zauważalną na pierwszy rzut oka znaczącą odmiennością fizyczną. Oprócz potworów i istot mieszanych, pół ludzi, pół zwierząt (*Mischwesen*), pojawił się też człowiek dziki, z jednej strony zaskakująco odmienny, z drugiej przedstawiany jeszcze we wczesnym renesansie na wzór człowieka europejskiego, choć w pewien sposób niepełnego, wybrakowanego, bądź zdeformowanego¹⁴. „Średniowiecznej niezwykłości” przydawano walor

12. A. Waligórski, dz. cyt., Warszawa 1973, s. 49.

13. Por. książkę J. Le Goffa pod tym samym tytułem, *Świat średniowiecznej wyobraźni*, przeł. M. Radożycka-Paoletti, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1997.

14. „W ówczesnej ikonografii inne rasy, jak Malajowie, Negrzy czy Indianie są wszyscy jednakowo przedstawiani

obiektywizmu, a zaczerpnięte ze starożytności wzorce, często zmodyfikowane pod wpływem inspiracji, które przeniknęły z muzułmańskiego świata, można było z łatwością odnaleźć zarówno w przekazach ikonograficznych, jak i opowieściach¹⁵.

Lévi-Strauss zauważa, iż

W tych wszystkich przypadkach brak było szesnastowiecznej świadomości elementu bardziej istotnego niż wiedza, a mianowicie kwalifikacji naukowej. [...] Nie oznacza to potępienia, raczej szacunek wobec rezultatów osiągniętych pomimo tych braków [ST, 69].

Kwalifikacja typu naukowego, o którą dopomina się autor *Smutku tropików*, na dobre zdomowi się w etnologii dużo później. Średniowieczne i renesansowe opisy świata, kosmografie oraz relacje z podróży, lokują się na obrzeżach nowoczesnej nauki, co oczywiście nie oznacza umniejszania ich roli jako istotnego, choć chyba niedocenianego przedmiotu badań naukowych.

Warto w tym momencie zwrócić również uwagę, iż

Na to, by zrozumieć proces narastania zainteresowań etnograficznych, poczynając od ich pierwszych, przednaukowych jeszcze przejawów, pożytecznym będzie wyróżnienie dwu momentów, w których znajdziemy zadatki późniejszego naukowego spojrzenia na obce społeczeństwa i kultury.

Po pierwsze mamy zetknięcie się jakiejś jednostki czy grupy z obcą cywilizacją, z ludem mówiącym innym, dla niej niezrozumiałym językiem i obserwującym inne obyczaje. Mamy przeżycie o charakterze obiektywnym, dostępnym dla ogółu, które możemy nazwać faktem etnograficznym. Po drugie mamy tu refleksję, jaka rodzi się w umyśle pierwotnego obserwatora czy filozofa w trakcie porównywania obcych praktyk i zwyczajów z własnymi. Fakt etnograficzny jest obiektywnym przeżyciem ludzkim o charakterze empirycznym, utrwalony zaś i przekazany potomności staje się z czasem źródłem etnograficznym. Natomiast w refleksji z natury rzeczy bardziej subiektywnej, będącej odniesieniem danego faktu do własnej sytuacji

jako mali, drobni, niedorozwinięci fizycznie Europejczycy!", A. Waligórski, dz. cyt., s. 69. Wiąże się to ciągle z chrystocentryczną wizją świata.

15. J. Le Goff, dz. cyt., s. 33-65.

lub tradycyjnej społeczności skłonni jesteśmy dopatrzeć się załączka późniejszej teorii etnograficznej¹⁶.

Zapisy faktów etnograficznych nie tworzą jeszcze etnologii, choć stanowią często znakomity materiał do analiz, często ujawniający zarówno nie znane dotąd szczegóły dotyczące Nowego Świata, jak i poszerzający naszą wiedzę o autorach, którzy poświęcili się opisom zamorskim dziwów, często mrozących im krew w żyłach.

Bywa i tak, jak miało to miejsce na początku szesnastego wieku, iż nie tylko podróże stają się kanwą dla opowieści, ale że sama opowieść wyprzedza podróż w dalekie kraje i zawczasu buduje o nich wyobrażenie według określonego wzoru¹⁷.

Lévi-Strauss wspomina jednak nie tylko o dziełach tak słynnych jak *Imago mundi* Piotra d'Ailly czy *De orbe novo decades* (*Dekady Nowego Świata*) Petrusa Martyra, wydane w 1516 roku, w Alcalá de Hernanes¹⁸. Wiele uwagi poświęca również tekstowi, który polskiemu czytelnikowi *Smutku tropików* może być zupełnie nieznan, a mianowicie *Histoire d'un voyage faict en la terre du Bresil*: „Chodząc po Avenida Rio Branco, tam gdzie dawniej leżały wsie Tupinambów, mam w kieszeni Jana de Léry, brewiarz etnologa” [ST, 73]. Książka, z takim zapamiętaniem czytana przez Lévi-Straussa, czyli

Histoire d'un Voyage sytuuje się na skrzyżowaniu dwóch wielkich osi doświadczenia, które stało się udziałem wczesnonowoczesnej Europy: reformacji i odkrycia Ameryki. Niemal w ostatnim momencie, kiedy

16. A. Waligórski, dz. cyt., s. 29.

17. „W szesnastym wieku świat przybiera rozmiary trudne do wyobrażenia. [...] Ekspansji w czasie zaczyna teraz towarzyszyć ekspansja w przestrzeni. Do Morza Śródziemnego dołącza się Ocean Atlantycki, Pacyfik i Ocean Indyjski. Europę zaczyna się porównywać z Ameryką, Afryką i Azją. Do europejskich literatów wiadomości docierają poprzez opowieści, których autorami są albo sami podróżnicy, albo kronikarze, przebywający na miejscu i zbierający ustne relacje. Trzeba stwierdzić, nawet jeśli wydaje się to paradoksalne, że opowieści wyprzedzają podróż. Począwszy od późnego średniowiecza, bardziej lub mniej fantastyczne opowiadania cieszą się zainteresowaniem czytelników i rozbudzają ich ciekawość. [...] W tej samej epoce mnożą się kompilacje, *Kosmografie* lub *Immagine del mondo* (jak słynna *Imago mundi* kardynała Piotra d'Ailly), zbiory wiadomości o wszystkich krajach i narodach Ziemi. Dzieła te są więc ogólnie znane i przygotowują grunt pod opowieści nowych podróżników, dla których stanowią zresztą źródło informacji”, T. Todorov, *Podróżnicy i tubylcy*, w: *Człowiek renesansu*, przeł. A. Osmólska-Mętrak, Volumen, Warszawa 2001, s. 342.

18. R. Tomicki, *Wczesne źródła wiedzy o Ameryce w Polsce: Jan Dantyszek i Dekady Nowego Świata (1516) Piotra Martire'a D'Anghieri*, „Etnografia Polska” 1995, z. 1-2, s. 83.

nawiązanie współpracy było jeszcze możliwe, konsorcjum skupiające zarówno katolików, jak i Hugenotów podjęło się założenia kolonii i misji w Nowym Świecie. Wśród czternastu przedstawicieli kościoła kalwińskiego z Genewy znalazł się również dwudziestodwuletni Jean de Léry¹⁹.

O jego wczesnej młodości wiemy stosunkowo niewiele, historycy nie są również zgodni w kwestii jego pochodzenia. Urodził się w Burgundii, w 1534 roku, a więc dwa lata przed ogłoszeniem przez Kalwina jego *Institutio Religionis Christianae*.

Trzysta siedemdziesiąt osiem lat temu – datuje Lévi-Strauss, odnosząc podróż Jeana de Léry do czasu jego własnego pobytu w Brazylii – prawie co dnia, przybył on tutaj wraz z dziesięcioma protestantami z Genewy, wysłanymi przez Kalwina na prośbę jego dawnego współuczniwa, Villegaignon, który nawrócił się w rok po zamieszkaniu nad zatoką Guanabara [ST, 73].

Relacja z rocznego pobytu w Brazylii, o której tak często wspomina Lévi-Strauss, nie została jednak przez Jeana de Léry spisana od razu, lecz po ponad dwudziestu latach od powrotu. Na jej ostateczny kształt wpłynęły również wydarzenia w ówczesnej Francji, zwłaszcza krwawa noc Świętego Bartłomieja. Sam de Léry przeżył także głód i oblężenie Sancerre, w czasie którego doszło do przypadku antropofagii²⁰. Te doświadczenia stały się zaczątkiem skupionej refleksji nad podobieństwami i różnicami w sposobach postępowania Europejczyków i „dzikich” z brazylijskich lasów. Wzmogły też tęsknotę de Léry za jego przyjaciółmi z plemienia Tupi²¹.

19. „The *Histoire d'un Voyage* is placed at the intersection of two great axes of early modern European experience: the Protestant Reformation and the discovery of America. At almost the latest moment when such a collaboration was possible, a consortium that included both Catholics and Hugenots undertook to establish a colony and mission in the New World. Among fourteen representatives sent from Calvin's church in Geneva was the twenty-two-year-old Jean de Léry”, J. de Léry, *History of a voyage to the land of Brazil otherwise called America*, przeł. J. Whatley, University of California Press, Berkley – Los Angeles – London 1992, s. XVI.

Za możliwość zapoznania się z angielskim tłumaczeniem dzieła de Léry serdecznie dziękuję doktorowi Markowi Pacukiewiczowi, który wspierał mnie przy poszukiwaniu *Historii podróży do ziem Brazylii, inaczej zwanych Ameryką*. Wszystkie tłumaczenia w tekście pochodzą ode mnie, o ile nie zaznaczę inaczej.

20. „1573 [...] siège et famine de Sancerre, qui culmine, le 21 juillet, avec un cas d'antropophagie”, J. de Léry, *Histoire d'un voyage...*, s. 620. W rok później de Léry wydaje *Histoire memorable de la ville de Sancerre*.

21. J. de Léry, dz. cyt., s. XVI-XVII.

Rozsiane po całej książce rozmyślania Lévi-Straussa o przeszłości Brazylii i jej mieszkańców, którzy stali się przedmiotem opisu wielu misjonarzy i podróżnych²², nabierają charakteru tyleż nostalgicznego, co rewizjonistycznego. Autor *Smutku tropików* bowiem nie tylko zastanawia się „Czy byłoby lepiej przybyć do Rio w XVIII wieku z Bougainville’em czy też w XVI z Lérým i Thevetem?” [ST, 35], ale też zauważa:

Każde pięć lat wstecz pozwala mi uratować jakiś zwyczaj, poznać jakieś święto, odnaleźć jeszcze jedno wierzenie. Znam jednak zbyt dobrze teksty na to, by zdać sobie sprawę, że ujmując sto lat wyprzedzam się zarazem wiadomości i osobliwości, które mogą wzbogacić moje rozważania. I oto mam przed sobą zamknięty krąg: im mniej kultury ludzkie mogły się komunikować między sobą, a w ślad za tym korumpować się przez wzajemne zetknięcie, tym mniej ich emisariusze byli zdolni do postrzegania bogactwa i znaczenia tej różnorodności [ST, 35].

Lévi-Strauss, który otwarcie przyznaje: „Długo byłem obezwładniony tym dylematem” [ST, 36] znajduje jednak wyjście z impasu: przeprowadza własne badania terenowe. Efektem jego pracy jest nie tylko *Smutek tropików*, pisany, o czym sam wspomina, z dużą dozą wewnętrznej swobody, ale także artykuły naukowe poświęcone plemionom Nambikwara i Bororo. Podejmuje wyzwanie i stara się odkryć „rzeczywistość pod osłoną zjawisk”: podobnie, jak czynią to geolodzy, psychoanalizyści czy lingwiści²³.

Lévi-Strauss snuje również nieustannie refleksję nad istotą etnologii, nad celowością i etyką etnologicznych badań, a także nad metodami ich przeprowadzania. Wydaje mi się to szczególnie istotne również dzisiaj, wobec nieustannie toczących się dyskusji nad kondycją współczesnej etnologii, a także antropologii. Pewne wątki obecne w *Smutku tropików*, układające się w spójną całość i wciąż, w różnych odsłonach, powracające na kartach książki, odczytywać można również „jako metodologiczne – i etyczne – rozważania nad naturą studiów najpierw podróźniczych,

22. Część z dawnych relacji z podróży do Brazylii odnotowuje Frank Lestringat, *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, Champion, Paris 2005, zwracając uwagę przede wszystkim na istotne dla dzieła de Léry prace szesnastowieczne.

23. Lévi-Strauss w *Smutku tropików* wspomina o inspiracjach, jakie płynęły dla niego z geologii, psychoanalizy i marksizmu.

a potem już ujętych w ramy nowoczesnej nauki, etnologii²⁴. Podróż w głąb etnologii, dla której pożywką stała się realna podróż badawcza do Brazylii, odbywa się wielotorowo. Jej szlak wytyczają nie tylko lektury, ale także elementy kultury materialnej, zachowania i instytucje, które Lévi-Strauss porównuje częstokroć ze znanymi mu, wcześniejszymi opisami indiańskich plemion. Dotyczy to przede wszystkim nieustannej niemal konfrontacji opowieści de Léry i poczynionych przez niego spostrzeżeń z obserwacjami samego Lévi-Straussa:

Dotykam tych grubych skorup o fakturze niewątpliwie Tupi przez swoją polewę białą z czerwonym brzegiem i cienką siatkę czarnych linii tworzących labirynt przeznaczony, jak mówią, do zmylenia złych duchów, poszukujących kości ludzkich, przechowywanych niegdyś w tych urnach. Tłumaczą mi, że mogliśmy byli dotrzeć autem do tego miejsca odległego zaledwie o 50 kilometrów od miasta, lecz drogi były tak poniszczone przez deszcz, że mogliśmy zostać zablokowani przez cały tydzień. Zbliżyłoby to nas jeszcze bardziej do przeszłości, która nie była w stanie przekształcić tych melancholijnych okolic, gdzie Léry, być może, skracał sobie czas oczekiwania, patrząc, jak brunatna ręka kreśli przy pomocy łopatkii maczanej w czarnym lakierze te „tysiące ornamentów, jak ozdoby linijne, jeziora miłości i inne zabawki”, których tajemnice staram się dziś odgadnąć na powierzchni zblakłego czerepu [ST, 77].

Brazylia, znana z opisów dawnych podróżników, w danej Lévi-Straussowi rzeczywistości przetrwała jedynie w okrucinach, które należało odnaleźć, rozpoznać, a także wskazać ich miejsce i rolę w ulegającej powolnym, lecz nieustannym przemianom, całości. I kiedy młody badacz dociera, w ramach wycieczki archeologicznej, zorganizowanej w czasie jego pobytu w terenie, do piaskarni, „w której wieśniacy odkryli niedawno fragmenty ceramiki” [ST, 76], to namacalny kontakt ze szczątkowo zachowanymi artefaktami przypomina mu opisy swego rodaka, niemal czterysta lat wcześniej spoglądającego z uwagą na precyzję zdobień materialnego przedmiotu. Fascynację Lévi-Straussa dziełem Jeana de Léry możemy dostrzec niemal w całym *Smutku tropików*: począwszy od tytułów niektórych podrozdziałów, a skończywszy na opisie ubiorów i instytucji, dostrzeżonych u Tupi-Kawahibów. „Brewiarz

24. W. Arens, *Mit ludożercy. Antropologia i antropofagia*, przeł. W. Pessel, wstęp i redakcja naukowa

M. Radkowska-Walkowicz, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010, s. 9.

etnologa” jest więc dla Lévi-Straussa niezwykle ważny – nie tylko jako dokument swoich czasów, opis kulturowej rzeczywistości, do której nie ma już dzisiaj dostępu, ale również jako źródło nieustającej inspiracji, także w badaniach w terenie²⁵. De Léry, zapewne również na tle relacji innych podróżników i misjonarzy, które przywołuje Lévi-Strauss, zyskuje miano etnologa, a jego *Histoire* jawi się jako niezamierzona, acz niezwykle udana, etnograficzna monografia plemienia Tupi²⁶.

Lévi-Strauss, wplatając w *Smutek tropików* krytyczną refleksję dotyczącą pierwocin etnologii i umiejętnie łącząc ją z opisem doświadczeń z terenu, a także egzemplifikacją metody badawczej i przyjętej przez niego filozofii, proponuje nam wędrówkę śladami dawnych podróżników, którzy przybyli do Ameryki, a ściślej, do Brazylii, chociaż jeszcze kilka wieków wcześniej nazwy te używane były synonimicznie. Zaświadcza o tym nie tylko tytuł dzieła Jeana de Léry, ale także uwagi jego autora, który wprowadzając czytelnika w tematykę swej relacji, zauważył, iż o rozciągłości, pięknie i żyzności tych ziem, „nazwanych Ameryką lub ziemią Brazylii” zupełnie nieznanymi starożytnym, pisali już przed nim kosmografowie i historycy²⁷.

25. Szczegółowo i niezwykle interesująco pisze o tym Frank Lestringat, dz. cyt.

26. Piszę o tym szerzej w przygotowywanym do druku tekście *Lévi-Strauss i brewiarz etnologa*. Podobnie zatytułował kilka lat wcześniej jeden z rozdziałów swej książki Frank Lestringat: *Le bréviaire de l'ethnologue de Léry à Lévi-Strauss, Jean de Léry ou l'invention du sauwag...*, s. 235-249. Zob. też. A. Frisch, *In a Sacramental Mode: Jean de Léry's Calvinist Ethnography*, „Resentations” 2002, nr 77, s. 82-106.

27. „A number of cosmographers and other historians of our time have already written about the length, width, Beauty, and fertility of that fourth part of the world called «America» – or the land of Brazil, together with the islands near it and the lands adjacent to it (land completely unknown to the Ancients) – as well as of the various navigations in the eighty years since it was first discovered; therefore I will not pause to summarize those matters at length or in general fashion”, J. de Léry, dz. cyt., s. 3. Frank Lestringat dodaje, iż pisząc o kosmografach de Léry najpewniej ma na myśli przede wszystkim również André Thevet, który opisowi mieszkańców Brazylii poświęcił całą XXI księgę jego *Cosmographie universelle* (1575). Warto też pamiętać, iż za czasów de Léry nazwa ‘Ameryka’ nie oznaczała „całego Nowego Świata, ale tylko atlantyckie wybrzeża Ameryki Południowej”. Zob. J. de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* 1578, text établi, présenté et annoté par F. Lestringat, Paris 1994, s. 105, przypis 1: „Par ce pluriel, il faut entendre évidemment Thevet, qui avait consacré tout le livre XXI de sa *Cosmographie universelle* (Paris, P. L'Huillier et G. Chaudière, 1575) à la description du Brésil et de ses habitants. Comme Thevet avant lui, Léry tend à considerer Amérique et Brésil (ou «France Antarctique») comme des synonymes. L'Amérique ne désigne donc pas la totalité du Nouveau Monde, mai la seule façade atlantique du continent sud-américain. Ce qui explique du même coup les «occtante ans» ou quatre-vingts ans de la Découverte. En 1578, cet intervalle ne peut renvoyer à le première navigation de Colomb en 1492, mais à celle de Vespucci au long de côtes du Brésil en 1497”.

Lévi-Strauss, umiejętnie operując różnego typu źródłami, pozwala nam również śledzić, na materiale dotyczącym dawnej i współczesnej Brazylii, transformacje mitu społeczeństwa pierwotnego²⁸ oraz przemian wyobrażeń dotyczących „dzikich”: zamieszkujących obserwowane tereny tubylców. W dziewiętnastym wieku autor pracy o ewolucji praw, Henry Maine, wskazał niektóre z przyczyn, które wpływały, począwszy od czasów starożytności, na sposób postrzegania ludów odmiennych od naszego:

Wyniosła pogarda, z jaką ludzie cywilizowani odnoszą się do swoich barbarzyńskich sąsiadów, spowodowała rażące zaniedbanie w obserwowaniu ich, a niedbałość tę wzmacniały czasem lęk, przesąd religijny, a nawet samo użycie tych słów – cywilizacja i barbarzyństwo – które u większości ludzi tworzą wrażenie różnicy nie tylko stopnia, lecz rodzaju²⁹.

W dziełach przywołanych przez Lévi-Straussa odnajdziemy więcej niż jedną ilustrację takiego stanu, zapoczątkowanego już w starożytności. Autor *Smutku tropików* skłania jeśli nie do dyskusji, to przynajmniej do przemyśleń, które można przecież odnieść, tak jak i on to zrobił, do doświadczeń współczesnego świata:

Ci dzicy, którym wystarcza zwiedzanie śnieżnych szczytów, grot, głębokich lasów, świątyń pełnych wzniosłych i udzielających mocy objawień, aby powrócić w chwale, są z różnych przyczyn wrogami

Zob. również uwagi Jane Whatley dotyczące spostrzeżeń Jeana de Léry w rozdziale V: Por. J. de Léry, *History of a voyage to the land of Brazil otherwise called America...*, s. 25 oraz 234 (objaśnienia). „Po raz pierwszy nazwę «Ameryka» dla nowego kontynentu, zaproponował, w holdzie dla Vespucciego, Martin Waldseemüller w jego *Cosmographiae introductio* (1507)”. „Exactly what Amerigo Vespucci saw and when he saw it has long been open to question. His first New World voyage was in 1497, along the coast of Honduras and Yucatan and through the Florida Channel; his second, of 1499, seems to have included the discovery and exploration of the mouths of the Amazon. Martin Waldseemüller, in his *Cosmographiae introductio* (1507), first proposed the name «America» for the new continent to honor Vespucci”. Janet Whatley przypomina, iż to, co i kiedy zobaczył Amerigo Vespucci po dziś dzień pozostaje kwestią sporną.

28. *Mit społeczeństwa pierwotnego* to tytuł jednego z rozdziałów książki Adama Kuper, *Wymyślenie społeczeństwa pierwotnego. Transformacje mitu*, przeł. T. Sieczkowski, A. Dąbrowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, s. 3-20.

29. H. S. Maine, *Ancient Law*, London 1861, s. 116-117. Cyt. za: A. Kuper, dz. cyt., s. 1.

społeczeństwa grającego przed samym sobą komedię pasowania ich na rycerzy w chwili, gdy się ich unicestwia. Lecz to samo społeczeństwo traktowało ich z obawą i wstrętem, gdy byli jego prawdziwymi przeciwnikami. Biedna zwierzyno w pułapce zmechanizowanej cywilizacji – dzicy z lasów amazońskich, łagodne i bezsilne ofiary – mogę z żalem zrozumieć los unicestwiający wasze istnienie, lecz nie jestem w stanie dać się oszukiwać tym czarom, słabszym niż wasza magia, tym potrząsaniem wobec chciwej publiczności albumami fotosów zastępujących wasze nie istniejące już postaci. Czyż ta publiczność myśli, że za ich pośrednictwem przyswoi sobie wasz urok? Jeszcze nie nasycona, nie zdając sobie nawet sprawy, że was unicestwia, dąży gorączkowo do zaspokojenia przy pomocy waszych cieniów nostalgicznego kanibalizmu smutnej historii, której padliście ofiarą [ST, 33-34].

Lévi-Strauss stara się zrozumieć skomplikowane losy europejskich odkryć i kolonialnych podbojów, nie umniejszając bynajmniej odpowiedzialności i dawnych, i współczesnych eksploratorów za skutki ich działań, które niejednokrotnie prowadziły do eksterminacji miejscowej ludności. Tubylcy ginęli nie tylko za sprawą strzelb i prochu, ale także z powodu naruszenia przez przybyszów z dalekich krain ich naturalnej mikroflory biologicznej. Europejczycy, zazwyczaj przystępujący do zdobywania odległych lądów w imię i na chwałę Chrystusa, tak jak niegdyś czynił to Krzysztof Kolumb, przywozili ze sobą nie tylko przekonania o wyższości własnej religii nad innymi wierzeniami (a tych bardzo często u innych ludów po prostu nie dostrzegali) i konieczności jej krzewienia wśród tubylców dodatkowo obarczanych dobrodziejstwami cywilizacji, które w efekcie bardzo często okazywały się dla nich przekleństwem. Przywozili ze sobą również nie znane na odległych terytoriach bakterie i wirusy: „olbrzymie znaczenie w historii świata miały choroby przenoszone przez częściowo uodpornionych najeźdźców na ludy niemal bezbronne wobec nowych patogenów”³⁰. Lévi-Strauss przestrzega jednak, że

Aby ocenić charakter absolutny, totalny, nieprzejednany dylematów, które osaczyły ludzkość XVI wieku, należy przypomnieć sobie niektóre zdarzenia. Do tej Hispanioli (dzisiaj Haiti i Dominikana),

30. J. Diamond, *Strzelby, zarazki, maszyny. Losy ludzkich społeczeństw*, przeł. M. Konarzewski, Prószyński i S-ka, Warszawa 1997, s. 55.

gdzie ludność tubylcza liczyła sto tysięcy w 1942 roku, a sto lat później pozostało z niej dwustu ludzi, umierających raczej z powodu strachu i wstępu do cywilizacji europejskiej niż z powodu chorób wenerycznych i bicia, kolonizatorzy posyłali komisję za komisją w celu ustalenia natury tych istot [ST, 67]³¹.

Lévi-Strauss kierując swój wzrok ku przeszłości nie traci jednak z pola widzenia czasów mu współczesnych. Poddaje krytyce coraz popularniejsze w dwudziestym (i dodajmy także w dwudziestym pierwszym) wieku praktyki bezrefleksyjnego „uwieczniania dzikich”, które przybiera często postać „polowań na tubylców” tylko po to, by po powrocie do rodzimego kraju chwalić się przeżyтыми przygodami, pokazywać podróźnicze slajdy i albumy ze zdjęciami³². Walczy również o to, abyśmy umieli rozpoznać – świadomą lub nieświadomą – manipulację faktami etnograficznymi i się jej przeciwstawić.

Etnologia w toku swego rozwoju zmieniała charakter i zyskiwała coraz większą samoświadomość jako dyscyplina. Lévi-Strauss ukazuje nam problemy nurtujące po dziś dzień i etnologów, i antropologów, bez względu na ich uwikłanie w poszczególne szkoły czy nurty badawcze. I jeśli pisze o kanibalizmie, to czyni to inaczej niż w kilkadziesiąt lat po nim William Arens, podający w wątpliwość rzeczywiste istnienie antropofagii³³. Lévi-Strauss przywołuje dawne opisy, w których odnajdziemy wzmianki o zwyczaju ludożerstwa (a wśród nich historię Hansa Stadena oraz opowieści Jeana de Léry), a także znane uwagi Michela de

31. Przypomina również dzieło i działania, które w obronie Indian podjął Bartolomé de Las Casas: „Kiedy Las Casas usiłował znieść roboty przymusowe, kolonizatorzy byli bardziej zdziwieni niż oburzeni: «A więc nie wolno już nawet posługiwać się zwierzętami pociągowymi» [ST, 67]. Najślawniejsza, i nie bez racji [...] komisja mnichów zakonu Św. Hieronima, jest wzruszająca zarówno z powodu skrupulatności, o której zapomnieli wszyscy kolonizatorzy po 1517 roku, jak i dlatego, że rzuca światło na podstawy umysłowe epoki. W trybie prawdziwej ankiety psycho-socjologicznej, zbudowanej według najbardziej nowoczesnych kanonów, zadano kolonizatorom pytania zmierzające do ustalenia, czy, ich zdaniem, Indianie byłiby «zdolni żyć samodzielnie na poziomie wieśniaków w Kastylii». Wszystkie wypowiedzi były negatywne» [ST, 67]. Zob. też: B. de Las Casas, *Krótką relacją o wyniszczeniu Indian*, przedmowę napisał i komentarzami opatrzył M. Żywczyński, przeł. K. Niklewiczówna, „Pax”, Warszawa 1956.

32. Fotografie Lévi-Straussa z pobytu w Brazylii można odnaleźć nie tylko w *Smutku tropików*, ale również w albumie: C. Lévi-Strauss, *Saudades do Brasil*, Plon, Paris 1994.

33. W. Arens, dz. cyt.

Montaigne³⁴, który kilka co najmniej rozdziałów swoich *Prób* poświęcił kanibalom. Używa również określenia kanibalizm w sensie metaforycznym: odkrywcy, podróżnicy, misjonarze, a także badacze dawnych kultur prostych nie tylko przyczynili się w przeszłości do ich unicestwienia. Dzisiaj skłonni są żerować również na opowieściach o nieznanym ludach. W pogoni za „egzotyką” bezrefleksyjnie pstrykają zdjęcia, które stają się często mimowolnym dokumentem ginącego świata. Dlatego Lévi-Strauss tak stanowczo występuje przeciwko modzie na podróże, czy może lepiej powiedzieć „podróżnictwo”, której wielu ludzi oddaje się z zapamiętaniem tylko po to, by sztucznie stworzyć naznaczoną egzotykiem kolekcję zdjęć, przedmiotów, rysunków, opisów, stanowiących przede wszystkim wyraz wybujałej ciekawości podsycanej przez pychę europocentryzmu. Może również z tego powodu Lévi-Strauss rozpoczyna *Smutek tropików* tak często cytowaną frazą: „Nienawidzę podróży i podróżników”³⁵ [ST, 9].

34. Wiele miejsca poświęca również refleksjom na temat koncepcji umowy społecznej i dobrego dzikusa w myśli Jana Jakuba Rousseau, którego w innym miejscu nazywa nawet „twórcą nauk o człowieku”. Zob. C. Lévi-Strauss, *Antropologia strukturalna II*, przeł. M. Falski, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001, s. 41-52. Montaigne i Rousseau są zresztą często traktowani jako ważni przedstawiciele „francuskiej «preetnologii»”. Zob. fragment *Francuska preetnologia czyli filozofia jako antropologia społeczna*, w: *Francuska antropologia kulturowa wobec problemów współczesnego świata*, pod red. A. Chwieduka, A. Pomiecińskiego, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 13.

35. Lévi-Strauss przypuszcza, że niektórzy, np. Paul Rivet, mogli poprzestać na tym jednym, niezwykle sugestywnym zdaniu, rezygnując z dalszej lektury *Smutku tropików*. Zob. C. Lévi-Strauss, D. Eribon, dz. cyt., s. 30.

Bibliografia:

- **W. Arens**, *Mit ludożercy. Antropologia i antropofagia*, przeł. W. Pessel, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010.
- **F. Barth, A. Gingrich, R. Parkin, S. Silverman**, *Antropologia. Jedna dyscyplina, cztery tradycje: brytyjska, niemiecka, francuska i amerykańska*, przeł. J. Tegnerowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007.
- **K. Birket-Smith**, *Ścieżki kultury*, przeł. K. Ebert-Vaedtke i T. Evert, pod red. Z. Sokolewicz, Wiedza Powszechna, Katowice 1974.
- *Francuska antropologia kulturowa wobec problemów współczesnego świata*, pod red. **A. Chwieduka, A. Pomiecińskiego**, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008
- **J. Diamond**, *Strzelby, zarazki, maszyny. Losy ludzkich społeczeństw*, przeł. M. Konarzewski, Prószyński i S-ka, Warszawa 1997.
- **A. Frisch**, *In a Sacramental Mode: Jean de Léry's Calvinist Ethnography*, „Resentations” 2002 nr 77.
- **C. Geertz**, *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, przeł. E. Dżurak i S. Sikora, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000.
- **C. Geertz**, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M.M. Piechaczek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
- **A. Kuper**, *Wymyślanie społeczeństwa pierwotnego. Transformacje mitu*, przeł. T. Sieczkowski, A. Dąbrowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.
- **J. Le Goff**, *Świat średniowiecznej wyobraźni*, przeł. M. Radożycka-Paoletti, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1997.
- **B. de Las Casas**, *Krótką relacją o wyniszczeniu Indian*, przeł. K. Niklewiczówna, „Pax”, Warszawa 1956.
- **J. de Léry**, *History of a voyage to the land of Brazil otherwise called America*, przeł. J. Whatley, University of California Press, Berkley – Los Angeles – London 1992.
- **F. Lestringat**, *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, Champion, Paris 2005.
- **C. Lévi-Strauss**, *Antropologia strukturalna*, przeł. K. Pomian, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000.
- **C. Lévi-Strauss**, *Antropologia strukturalna II*, przeł. M. Falski, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.
- **C. Lévi-Strauss**, *Saudades do Brasil*, Plon, Paris 1994.
- **C. Levi-Strauss**, *Smutek tropików*, przeł. A. Steinsberg, Wydawnictwo OPUS, Łódź 1992

- **C. Lévi-Strauss, D. Eribon**, *Z bliska i z oddali*, przeł. K. Kocjan, Wydawnictwo Opus, Łódź 1994.
- **E. Tarkowska**, *Ciągłość i zmiana socjologii francuskiej. Durkheim, Mauss, Lévi-Strauss*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1974.
- **T. Todorov**, *Podróżnicy i tubylcy*, w: *Człowiek renesansu*, przeł. A. Osmólska-Mętrak, Volumen, Warszawa 2001.
- **R. Tomicki**, *Wczesne źródła wiedzy o Ameryce w Polsce: Jan Dantyszek i Dekady Nowego Świata (1516) Pietra Martire'a D'Anghiery*, „Etnografia Polska” 1995, z. 1-2.
- **A. Waligórski**, *Antropologiczna koncepcja człowieka*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1973.
- **S. Zaborski**, *Cukier, złoto i kawa. Dzieje Brazylii*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1965.

Summary:

Małgorzata Rygielska

Inwards Brazil, inwards ethnology

This article deals with the matter of problems pervading culture researchers up to date despite their belonging to different schools or researching trends. Lévi-Strauss continuously cherishes his reflections connected with the essence of ethnology, purposefulness and ethics of ethnological research and with the methods that are used in conducting them. Some of the notions present in *Tristes Tropiques*, creating a unified wholeness and still coming back in the book, can be perceived as “methodological – and ethical – deliberations over the nature of studies at first linked to travels, and later put into a framework of modern science – ethnology”. A travel inwards ethnology, which was triggered by a real research travel to Brazil, is multipronged. Its route is marked not only by readings, but also by some elements of material culture, various behaviors and institutions that are often compared by Lévi-Strauss to prior descriptions of Indian tribes.