

Rosi Braidotti

Poprzez nomadyzm

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 6 (108), 107-127

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Prezentacje

Rosi BRAIDOTTI

Poprzez nomadyzm¹

Wspaniale jest posiadać korzenie tak długo, jak można je zabrać ze sobą.

Gertruda Stein

There are no/mad women in *this* attic.²

Berteke Waaldijk

Książka ta nosi ślady czegoś więcej niż podróży intelektualnej, ilustruje sytuację egzystencjalną wielokulturowego migranta, który stał się nomadą. Prezentowany w niej materiał został skonceptualizowany i w wielu przypadkach wyrażony w kilku językach europejskich, powstając w ciągu około dziesięciu lat. Pomysły przedstawione w tych esejach stanowią kontynuację idei z mojej pracy *Patterns of Dissonance [Wzorce dysonansów]*; wtórują im i je poprzedzają. Książka ta jest typowa dla mojej nomadycznej egzystencji. Jej pierwsza wersja powstała po francusku, następnie musiała zostać przetłumaczona na angielski, ale w końcu napisałam ją w dużej części na nowo po angielsku, dlatego, gdy została wydana, stała się tłumaczeniem, które nie posiada oryginału. Moja własna praca jako myślicielki nie ma języka ojczystego, a jedynie następujące po sobie tłumaczenia, przemiany, ada-

-
- ¹ Fragment wprowadzenia do książki R. Braidotti *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Columbia University Press, New York 1994, której polski przekład (*Nomadyczne podmioty. Ucieleśnienie i różnica seksualna we współczesnych teoriach feministycznych*) ukaże się wkrótce nakładem Wydawnictw Akademickich i Profesjonalnych w Warszawie. Drukujemy za uprzejmą zgodą wydawcy polskiego.
 - ² Nieprzetłumaczalna na język polski gra słów. Zdanie to, w zależności od sposobu odczytania może znaczyć: „Na tym poddaszu znajdują się kobiety-nomady”, „Na tym poddaszu nie ma szalonych kobiet” [przyp. tłum.].

ptacje do zmieniających się warunków. Tym samym, nomadyzm, którego bronie jako alternatywy teoretycznej, jest także sytuacją egzystencjalną przekładającą się dla mnie na styl myślenia. Jednym z celów, jakie sobie tutaj stawiam jest zarówno nakreślenie, jak i ożywienie obrazu kobiecej podmiotowości feministycznej na sposób nomadyczny. Sposób ten odzwierciedlony zostanie w figuratywnym stylu myślenia, czasami autobiograficznym, który niekiedy uderzyć może czytelników swoją formą epistemologicznego strumienia świadomości.

Będę badała różne aspekty pojęcia „podmiotu nomadycznego” jako stosownej teoretycznej figuracji (*figuration*)³ w odniesieniu do współczesnej podmiotowości. Termin *f i g u r a c j a* odnosi się do stylu myślenia, który przywołuje lub wyraża pozafalocentryczne sposoby ujmowania podmiotu. Figuracja jest zaangażowanym politycznie postrzeganiem alternatywnej podmiotowości. Czuję wielką potrzebę opracowania alternatywnych ujęć, aby uczyć jak myśleć odmiennie na temat podmiotu, jak odkrywać nowe struktury, nowe wyobrażenia, nowe sposoby myślenia. Pociąga to za sobą wyjście poza ograniczenia pojęciowe dualizmu i poza perwersyjnie monologiczne mentalne nawyki falocentryzmu. Traktuję to jako zadanie dla feministki – jak i dla innych krytycznych intelektualistów – by mieć odwagę stawić czoła złożoności tego wyzwania. Czarna feministyczna pisarka i poetka *bell hooks* w swojej pracy na temat bycia czarnym w postmodernizmie określa ten rodzaj świadomości terminem „współczucie (*yearning*)”. Przekonuje ona, że współczucie jest wspólną afektywną i polityczną wrażliwością, która przekracza granice rasy, klasy, płci kulturowej (*gender*)⁴ i praktyki seksualnej⁵ i że „może być urodzajnym gruntem dla konstruowania empatii – spoiwem, które sprzyjałoby rozpoznaniu wspólnych zobowiązań i służyłoby jako podstawa dla solidarności i zawiązywania koalicji”⁶. Pod tym względem, świadomość nomadyczna jest epistemologicznym i politycznym imperatywem krytycznego myślenia końca tego milenium⁷.

³ Angielskie słowo *figuration* tłumacząc nieco dosłownie jako „figuracja”. W ten sposób nie zawężam jego znaczenia do polskich odpowiedników, jakimi są „wyobrażenie” czy „obrazowanie”. Słowo „figuracja” posiada swoją tradycję znaczeniową w teorii sztuki czy w teorii literatury, gdzie oznacza sposób przedstawienia, na który składają się nie tylko stosowne formy konkretyzacji dzieła, ale także związane z tym sposoby konceptualizacji, co w pełni odpowiada temu, jak rozumie owo pojęcie autorka [przyp. tłum].

⁴ Nie istnieje nieproblematiczny przekład słowa „gender” na język polski. Kierując się racjami merytorycznymi i językowymi tłumaczę „gender” jako płeć kulturowa, a „sex” jako płeć (w znaczeniu biologicznym), natomiast w takich zbitkach jak „gender theories” (teorie genderowe) pozostawiam je w oryginale [przyp. tłum].

⁵ „Seksualność” autorka rozumie szeroko, dotyczy ona poza aspektem biologicznym także uwarunkowań pojęciowych, społecznych i kulturowych [przyp. tłum].

⁶ *bell hooks*, „Postmodern blackness”, w: *Yearning* (Between the Lines, Toronto 1990), cytata ze strony 27.

⁷ Książka została wydana w 1994 roku [przyp. tłum].

Wbrew modnym użyciom tego terminu, w książce przyjmuję, że postmodernizm oznacza charakterystyczny moment w historii. Jest to moment, w którym głębokie transformacje wewnętrzne zachodzące w ekonomicznym systemie produkcji, zmieniają także tradycyjne struktury społeczne i symboliczne. Na Zachodzie przejście od produkcji przemysłowej w stronę usług i struktur opartych na informacji pociąga za sobą globalną redystrybucję pracy, co sprawia, że pozostała część świata, a w szczególności państwa rozwijające się, dostarczają nisko opłacanej, nieopodatkowanej produkcji. To przejście powoduje zanikanie tradycyjnych społeczno-symbolicznych systemów opartych o państwo, rodzinę i męski autorytet. Jak wskazują Onderpal Grewal i Caren Kaplan⁸, ponowoczesność wiąże się z reorganizacją nagromadzenia kapitału w trans-narodowej zmieniającej się strukturze. Biorąc pod uwagę tę nową historyczną tendencję do „trans”-narodowej zmienności, imperatywem dla krytycznych teoretyków i krytyków kulturowych staje się przemysł na nowo sytuacji oraz praktyk w obrębie tego schematu. W tej książce moim zadaniem jest próba przededefiniowania transmobilnej materialistycznej teorii kobiecej podmiotowości, która musi funkcjonować zgodnie z parametrami kłopotliwej kategorii postmodernizmu. Nie uromantyzuję tej teorii, ale nie odczuwam także nostalgii za jej rzekomo bardziej godziwymi poprzedniczkami. Jak stwierdzam w książce *Patterns of Dissonance*, historyczną sprzecznością, w jaką schwytywany został feministyczny postmodernizm jest to, że te same okoliczności, które dla dominujących podmiotów stanowią czynniki wywołujące „kryzys” wartości, dla mnie otwierają nowe możliwości. *Mors tua vita mea*: ten sam warunek historyczny może być postrzegany zmiennie jako pozytywny lub negatywny w zależności od przyjętego stanowiska. Do pojęcia sytuacyjności powracam w rozdziale siódmym.

Pytanie, jakie natychmiast się tutaj rodzi, brzmi: na czym opiera się ta nowa teoretyczna i polityczna kreatywność? Skąd pochodzi „to nowe”? Jakie paradygmaty mogą nam pomóc w szczegółowym opracowaniu nowych schematów? Czy model naukowej racjonalności zostaje całkowicie zdyskredytowany, czy ciągle stanowi on pewną inspirację? Czy model artystycznej kreatywności jest w czymś lepszy? Podążając za intuicjami pokolenia poststrukturalistycznego, chciałabym odpowiedzieć [na te pytania], wskazując na ograniczenia stanowiska logocentrycznego i przenosząc akcent na inne sposoby i moduły reprezentowania. Czuję potrzebę dokonania skoku jakościowego w polityczną wyobraźnię feministyczną. Wierzę w inspirującą siłę fikcji politycznych, które proponują bardzo różniące się feministki Luce Irigaray i Donna Haraway⁹. Ta pierwsza podkreśla rolę wyobrażeń zbudowanych na podstawie kobiecej morfologii i seksualności, takich jak dwie

⁸ C. Kaplan, I. Grewal (red.) *Scattered Hegemonies: Post modernity and Transnational Feminist Practices* (University of Minnesota Press, Minneapolis–Londyn 1994).

⁹ Porównawczą analizę Irigaray i Haraway przedstawiam w artykule *Feminist Deleuzian Tracks; or; Metaphysics and Metabolism*, w: K. Boundas, D. Olkowski (red.) *Deleuze: Text, Theory, and Practice* (Routledge, New York 1994).

Prezentacje

wargi, które odwołują do bliskości wystrzegającej się zamknięcia. Ta druga natomiast proponuje wizerunek cyborga¹⁰, będącego efektem wyobrażeń zaawansowanej technologii, w którym obwody elektroniczne powołują do istnienia nowe wzorce wewnętrznych powiązań i pokrewieństwa. Obie jednakże podejmują się radykalnego zadania obalenia konwencjonalnych przekonań na temat tego, co ludzkie i sposobu jego reprezentowania, a na temat kobiecej podmiotowości w szczególności. Obie też proponują alternatywne figuracje jako sposoby wyjścia ze starych schematów myślenia.

Figuracje feministyczne, takie jak te powyższe, są dowodem na istnieniu wielu heterogenicznych sposobów, jakimi feministki badają różne formy kobiecej podmiotowości dzisiaj i w jaki walczą z językiem po to, aby stworzyć pozytywne reprezentacje. Wachlarz pojęć dostępnych do opisanie tej nowej kobiecej feministycznej podmiotowości jest znamienity. Monique Wittig¹¹ wybiera reprezentowanie tej podmiotowości za pomocą wyrażenia „lesbijka”, pobrzmiewającego u Judith Butler w jej „parodystycznej polityce maskarady”¹²; inne, cytując Nancy Miller¹³, wolą opisywać ten proces jako „stawanie się kobietą”, traktując feministyczne podmioty kobiece jako odmienne opowieści. De Lauretis używa nazwy podmiot „ekscentryczny”¹⁴. Alternatywne feministyczne podmiotowości były także opisywane jako „współ-dojężdżający” w stanie przejściowym¹⁵, lub jako „nieodpowiedni inni”¹⁶ czy też „postkolonialne” podmioty¹⁷. W tym ostatnim przypadku płęć kulturowa (*gender*) jest badana w relacji do innych problemów geopolitycznych za pomocą feministycznych pojęć trans-narodowych powiązań.

Punktem wyjścia dla większości definiowanych na nowo podmiotowości feministycznych jest nowa forma materializmu, w której używa się pojęcia material-

¹⁰ Moje odczytanie cyborga jako rizomatycznej figuracji myśli nie powinno sugerować żadnego strukturalnego porównania pomiędzy Haraway i Deleuzem. Pod pewnymi względami nic nie może być bardziej odległe schematowi myślenia Haraway niż praktyka odwoływania się, zwłaszcza skupianie się na tym, co nieświadome czy na polityce subiektywnego pragnienia.

¹¹ M. Wittig *The Straight Mind* (Harvester, London 1991).

¹² J. Butler *Gender Trouble* (Routledge, London–New York 1991).

¹³ Zob. N.K. Miller *Subject to Change*, w: T. de Lauretis (red.) *Feminist studies / Critical studies* (Indiana University Press, Bloomington, 1986).

¹⁴ T. de Lauretis *Eccentric Subjects: Feminist Theory and Historical Consciousness*, „Feminist Studies” 16 nr 1 (wiosna 1990): 115-150.

¹⁵ M. Boscaglia *Unaccompanied Ladies: Feminist, Italian, and in the Academy*, „Differences” 2 nr 3 (1991): 122-135.

¹⁶ T.T. Minh-ha *Woman, Native, Other* (Indiana University Press, Bloomington 1989).

¹⁷ Ch. Mohanty *Under Western Eye: Feminist Scholarship and Colonial Discourse*, „Boundary” 2, nr 3 (1984): 333-358; G. Spivak, *In Other Worlds* (Routledge, New York 1989).

ności korporalnej¹⁸, podkreślając ucieleśnioną a tym samym seksualnie odróżniającą się strukturę mówiącego podmiotu. Przemysłenie na nowo cielesnych korzeni podmiotowości jest zatem punktem wyjścia epistemologicznego projektu nomadyzmu (zob. rozdział *Podmiot w feminizmie*). Ciała czy ucieleśnienia podmiotu nie rozumie się tutaj ani jako biologicznej, ani jako socjologicznej kategorii, ale raczej jako punkt, w którym krzyżuje się ze sobą to, co fizyczne, to, co symboliczne i to, co socjologiczne (zob. rozdział *Wizerunki ciał i Pornografia reprezentacji*). Inaczej mówiąc, w feminizmie podkreślając ważność ucieleśnienia kroczy się ręką w rękę z odrzuceniem esencjalizmu. W teorii feministycznej m ó w i się jako kobieta, ale podmiot „kobieta” nie posiada monolitycznej istoty zdefiniowanej raz na zawsze, jest raczej punktem wielorakich, złożonych i potencjalnie sprzecznych ze sobą zbiorów doświadczeń, określonych przez krzyżujące się zmienne, takie jak klasa, rasa, wiek, styl życia, preferencja seksualna i inne (zob. rozdział *Różnica seksualna jako nomadyczny projekt polityczny*). Kiedy mówi się jako kobieta to po to, by kobiety wzmocnić, by uaktywnić społeczno-symboliczne zmiany w ich położeniu: i jest to stanowisko radykalnie antyesencjalistyczne.

Dlatego też figuracje są politycznie naznaczonymi wyobrażeniami, które przedstawiają złożone interakcje pomiędzy poziomami podmiotowości. Pod tym względem uważam, że im bardziej alternatywne figuracje ujawnia się w tym stadium feminizmu, tym lepiej.

Nomada jest moją własną figuracją umiejscowionego, postmodernistycznego, kulturowo zróżnicowanego rozumienia podmiotu w ogóle, a podmiotu feministycznego w szczególności. Podmiot ten może być także określony jako postmodernistyczny/industrialny/postkolonialny w zależności od przyjmowanego stanowiska. Jak długo podziały na klasę, rasę, tożsamość etniczną, płeć kulturową (*gender*), wiek i inne przecinają się między sobą i wzajemnie oddziałują w konstituowaniu podmiotowości, pojęcie nomady odnosi się do jednoczesnego występowania wielu z nich jednocześnie. Tym samym, wypowiedanie się jako kobieta feministka pociąga za sobą uznanie, że najbardziej priorytetowe w rozpoznawaniu odmienności między kobietami są takie kwestie, jak płeć kulturowa (*gender*) czy raczej różnica seksualna (zob. rozdział *Różnica seksualna jako nomadyczny projekt polityczny*).

Nomadyczny podmiot jest mitem, to znaczy jest fikcją polityczną, która pozwala mi dobrze zastanowić się nad ustalonymi kategoriami i poziomami doświadczenia i poruszać się w poprzek nich: zamazywać granice bez palenia za sobą mostów. W mój wybór milcząco wpisana jest wiara w potencjał i ważność mitotwórczych wyobrażeń, traktowanych jako sposób wyjścia poza polityczny i intelektualny zastój tych ponowoczesnych czasów. Fikcje polityczne mogą być bardziej skuteczne tutaj i teraz niż systemy teoretyczne. Wybór obrazoburczej, mitycznej figury, jaką jest nomadyczny podmiot, jest zatem ruchem przeciwko ustalonej i kon-

¹⁸ Przymiotnik korporalny jako odpowiednik angielskiego słowa *corporal* (cielesny, związany z ciałem) przyjął się w polskich tłumaczeniach literatury feministycznej, dlatego zostawiam go w takiej formie [przyp. tłum.].

Prezentacje

wencjonalnej naturze teoretycznego, a w szczególności filozoficznego myślenia. Ta figuracja tłumaczy moje pragnienie zbadania i usankcjonowania działania politycznego, jeśli przyjmie się, że udowodniono historyczny upadek metafizycznie ugruntowanych, niezmiennych tożsamości. Jednym z zadań, z jakimi mamy tutaj do czynienia, jest odnalezienie sposobu na pogodzenie stronniczości i braku ciągłości z konstruowaniem nowych form wzajemnych powiązań i wspólnych projektów politycznych. Jeszcze do tego wrócę.

Chociaż wyobrażenie „nomadycznych podmiotów” inspirowane jest doświadczeniem ludów czy kultur, które dosłownie są nomadyczne, nomadyzm tutaj rozważany odnosi się do takiego rodzaju krytycznej świadomości, w której sprzeciwiamy się zamknięciu w społecznie zakodowanych sposobach myślenia czy zachowania. Nie wszyscy nomadowie podróżują po świecie; najwspanialsze podróże można odbyć bez fizycznego opuszczenia swojego własnego otoczenia. Stan nomadyczny definiuje obalanie zbioru konwencji, a nie literalnie akt podróżowania.

Jak wskazuje Caren Kaplan w swojej pracy o obrazie deterytorializacji i nomadycznego podróżowania u Deleuze’a, poststrukturalistom grozi romantyzowanie tych pojęć¹⁹. Uważam jednak, że sposób myślenia Deleuze’a jest stonowany i empiryczny i nie ulega on pokusie romantyzowania. Mamy u niego do czynienia z całkowitym rozpadem pojęcia centrum, a tym samym także pojęć pierwotnego umiejscowienia czy pojęcia autentycznej tożsamości jakiegokolwiek typu. Co więcej, sądzę, że Deleuze i Guattari ostrzegają nas przed ryzykiem globalnego reprodukcji relacji władzy na małą skalę widocznych w systemach postmodernistycznych z ich fragmentaryzacją i utratą jedności. Nazywają to niebezpieczeństwo „mikro-faszyzmem”. Jest to mniejsze, bardziej umiejscowione, ale także oparte na wyzysku formowanie władzy, które można opisać jako odtwarzanie „rozproszonych hegemonii” na światową skalę, zgodnie z określeniem Grewal i Guattari. Radykalna nomadyczna epistemologia, jaką proponują Deleuze i Guattari, jest formą sprzeciwu wobec mikrofaszyzmów, podkreśla się w niej potrzebę jakościowego odejścia od hegemonii, obojętnie jakiej wielkości i jakkolwiek lokalne one by nie były.

W niektórych przypadkach figuratywny model funkcjonuje zgodnie z tym, co nazywam „filozofią «jak gdyby»” („*the philosophy of «as if»*”) (zob. rozdział *Polityka różnicy ontologicznej*). Jest tak jak gdyby niektóre doświadczenia przypominały czy przywoływały na myśl inne. Ta zdolność przechodzenia z jednego zbioru doświadczeń w drugi stanowi wartość wzajemnych powiązań, którą wysoko cenię. Nakreślenie przepływu powiązań nie powinno być aktem przywłaszczenia. Przeciwnie, pozostawia ono ślady przejść pomiędzy komunikującymi się stanami czy doświadczeniami. Praca Deleuze’a na temat dróg ucieczki i stawania się są tutaj wielką inspiracją²⁰; nomadyczne stawanie się nie jest ani odtwarzaniem, ani tylko

¹⁹ C. Kaplan *Deterritorializations: The Rewriting of Home and Exile in Western Feminist Discourse*, „Cultural Critique” 6 (wiosna 1987): 187-198. Cytat ze strony 197.

²⁰ Zob. W szczególności G. Deleuze i F. Guattari *Mille plateaux: Capitalisme et schizophrénie* (Minuit, Paryż 1980).

naśladowaniem, ale jest raczej intensyfikowaniem wzajemnych powiązań. Niektóre stany czy doświadczenia mogą się ze sobą wiązać, zwyczajnie dlatego, że posiadają wspólne właściwości.

Nomadyczne zmiany wskazują na kreatywny rodzaj stawania się; przywołują metaforę performatywną, w której dopuszczone są – w innych wypadkach uznane za nieprawdopodobne – utarczki i niespodziewane źródła wzajemnego oddziaływania doświadczenia i wiedzy.

W praktyce „jak gdyby”, z jej zrytualizowanymi powtórzeniami, ryzykujemy popadnięcie w solipsystyczną grę językową i obsesję odwoływania się do siebie i swojego własnego pojęcia referencji. Aby tego uniknąć, opis stanu nomadycznego znalazł swoje ugruntowanie w moich własnych doświadczeniach życiowych, wcielam je i sytuuję w najbardziej możliwy konkretny sposób. Autobiograficzny ton, który dochodzi do głosu w tym, co teraz piszę, jak i w pozostałych esejach, to moja metoda na czynienie siebie odpowiedzialną za działania nomadyczne, o których piszę w tekście. Jeśli jest to metafora, jest to metafora, która przedstawia i streszcza całą sferę mojej egzystencji, jest retrospektywną mapą miejsc, w których przebywałam.

Unikając romantyzowania bądź przystosowywania tego, co egzotyczne, „inne”, chcę poruszać się w zbiorze narracji mojej własnej ucieleśnionej genealogii, to znaczy, chcę odwiedzić na nowo pewne miejsca i ocenić je. Jak wyraża to Caren Kaplan, ten rodzaj sytuacyjności jest „terenem fikcyjnym, reterytorializacją, która ma za sobą kilka deterytorializacji, dokonywanych po to, aby ustanowić teorię umiejscowienia opartą na przygodności, historii i zmianie”²¹. Praktyka „jak gdyby” jest techniką strategicznego umiejscawiania na nowo, aby ocalić to, czego potrzebujemy z przeszłości, aby wytropić ścieżki transformacji naszego życia tutaj i teraz.

Praktyka „jak gdyby” może zostać osiągnięta także jako rodzaj odtwarzania roli, to znaczy fetyszystycznej reprezentacji. Polega to na rozpoznaniu pewnych atrybutów czy doświadczeń i jednoczesnym zaprzeczeniu im. Większość dyskusji na temat różnicy seksualnej (zob. rozdział *Nieciągłe stawania się: Deleuze o stawaniu się kobietą (w) filozofii*) w męskim nurcie myśli postmodernistycznej²² naznaczone jest fetyszystycznym wyparciem. W perspektywie feministycznej wolę podejście „filozofii «jak gdyby»”, jednak nie jako wyparcie, ale raczej jako afirmację płynnych przejść, praktykę interwałów (*intervals*), granic (*interface*), i przedziałów (*interstices*)²³. Inaczej rzecz ujmując, elementy powtórzenia, parodii *per se* czy per-

²¹ C. Kaplan, *Deterritorializations*, s. 17.

²² Zob. na przykład N. Schor *Dreaming Dissymmetry: Foucault, Barthes and Feminism*, w: A. Jardine, P. Smith (red.) *Men in Feminism* (Methuen, New York 1987), a także T. Modleski *Feminism Without Women: Culture and Criticism in a „Postfeminist” Age* (Routledge, New York–London 1991).

²³ Nieprzetłumaczalna w języku polskim gra słów. Wszystkie wymienione przez autorkę rzeczowniki zawierają element „inter”, który wskazuje na coś, co znajduje

Prezentacje

sonifikacji, które towarzyszą praktyce „jak gdyby” nie mogą same w sobie prowadzić do kresu. Praktyka następujących po sobie póż czy maskarad automatycznie sama nie powoduje wywrotowego efektu, jak bez ogródek ostrzega nas Judith Butler, zaletą formuły parodystycznej jest to, że usiłuje się w niej uniknąć powierzchownych powtórzeń, które prowadzą do stagnacji politycznej.

Uważam, że siłą praktyki „jak gdyby” jest właśnie jej potencjał do otwierania przestrzeni, w których alternatywne formy działania mogą zostać uruchomione, jest to możliwe dzięki kolejnym powtórzeniom i strategiom mimetycznym (zob. rozdział *Różnica seksualna jako projekt polityczny*). Innymi słowy, parodia może być źródłem politycznych możliwości pod warunkiem, że wspiera ją krytyczna świadomość, której celem jest wywoływanie transformacji i zmian. Kiedy jednak zakładam radykalną świadomość jako warunek wstępny, zobowiązuję się do zbadania takich problemów, jak powtórzenie, różnica czy obalenie dominujących kodów, co wymaga dużo bardziej złożonych schematów wyjaśniania. Dlatego, strategia „mimesis” Irigaray jest politycznie silnym rodzajem powtórzenia, ponieważ dotyczy jednocześnie kwestii tożsamości, identyfikacji i politycznej podmiotowości.

Sztuka performance Laurie Anderson jest kolejnym znakomitym przykładem skutecznego zastosowania parodystycznego stylu nomadycznego w „jak gdyby” stylu²⁴. Sytuacje i ludzie są zawsze odwracalni w conceptualnym wszechświecie Anderson. Ten stały przepływ doświadczeń pozwala Laurie Anderson przedstawić najnowocześniejszy rodzaj *continuum* pomiędzy różnymi poziomami doświadczenia. To z kolei pozwala jej wyjątkowemu talentowi wywoływać paradoksy, z których nawet najmniejszy nie jest tak zawiły, by oprzeć się minimalistycznemu podejściu. W swojej błyskotliwej praktyce „jak gdyby” Laurie Anderson doprowadziła do doskonałości sztukę odwracalności: zdarzenia, ale także stwierdzenia mogą przejść jedne w drugie i zostać odwrócone do góry nogami. Dlatego Anderson często stwierdza: „To nie nabój cię zabija, ale dziura po nim”, tym samym wskazując, że granice pomiędzy wewnętrznym i zewnętrznym, jak również łańcuch czasowy który rozpoczyna się uderzeniem naboju, kolejno powodując śmierć, nie mogą ograniczyć się do sekwencji jednokierunkowej. W konsekwencji ich znaczenie nie może zostać sprowadzone do jednostronnej interpretacji.

Powiedziałabym, że analogicznie z tym, co jest politycznie skuteczne w polityce parodii czy w politycznej praktyce „jak gdyby”, nie jest mimetyczna personifikacja czy zdolność do powtarzania dominujących ról, ale raczej to do jakiego stopnia te praktyki otwierają przestrzenie pomiędzy, w których nowe formy politycznej podmiotowości mogą być zbadane. Inaczej mówiąc, to nie parodia niszczy pozycje fallocentryczne, lecz próżnia władzy, którą polityka parodii jest w stanie zrodzić.

się wewnątrz i pomiędzy, a stąd nie jest łatwe do uchwycenia, często też niemożliwe do zdefiniowania. W opisywanej perspektywie jest to zaleta, a nie wada [przyp. tłum].

²⁴ Tę kwestię dyskutuje J. Howell *Laurie Anderson* (Thunder’s Mouth Press, New York 1992), s. 17.

Braidotti Poprzez nomadyzm

Podmiot nomadyczny jako performatywne wyobrażenie umożliwi mi łączenie ze sobą różnych poziomów mojego doświadczenia; odzwierciedlając niektóre aspekty autobiograficzne, w których wyrażam moje preferencje dla pojęć zaczerpniętych z postmetafizycznego rozumienia podmiotu. *Last but not least* pozwala mi to łączyć moją politykę feministyczną z innymi różnymi politycznymi oraz teoretycznymi problemami i stanowiskami.

To figuratywne podejście do nomadyzmu daje możliwość wykorzystywania skojarzeniowych własności stanu nomadycznego, a tym samym czerpania z jego metaforycznego bogactwa. Rozpaczam od zbadania tego, jak poznawczo i afektywnie oddziałuje wizerunek nomady, i odsłaniając jego zakamarki – by się tak wyrazić – podążam w stronę horyzontu, którego położenia nie zawsze będę umiała przewidzieć. Po drodze, grając wiele wariacji na temat nomadyzmu, będę zwracała uwagę na to, do jakiego stopnia stan nomadyczny posiada potencjał pozytywnego redefiniowania, otwierania nowych możliwości dla życia i myślenia, szczególnie dla kobiet, a jeszcze bardziej dla kobiecych feministek.

Łączy się to z tym, co Patricia Yaeger nazywa „epistemologią wizjonera”²⁵: wskazując, że nowy wizerunek ma „zdolność zaferowania nam zwyczajnego dostępu do niezwykłego myślenia”²⁶. W konsekwencji Yaeger namawia feministki do zastanowienia się nad potencjałem ich własnych figur myślenia, aby w pełni ocenić potencjał, jaki posiadają, aby się umocnić.

Nomadyczne podmioty są zdolne uwolnić czynność myślenia od ucisku fallocentrycznego dogmatyzmu, przywracając myśli wolność, jej żywość i piękno. Istnieje silnie estetyczny wymiar w walce o alternatywne nomadyczne figuracje, a teoria feministyczna – tak, jak ją uprawiam – jest zasilana przez tę radosną nomadyczną siłę. Jak formuluje to Donna Haraway, potrzebujemy feministycznych figur ludzkości, które „nie poddają się dosłownym figuracjom, a przynoszą wciąż nowe wyraziste tropy, nowe postacie mowy, nowe pojęcia historycznej możliwości. Dla tego procesu, w kluczowym punkcie kryzysu, w którym wszystkie tropy powracają na nowo, potrzebujemy ekstatycznych mówców”²⁷.

[...]

Ani migrant ani banita: Feministka jako nomada

W dzisiejszej Europie nomadyczny intelektualista, który jest poliglotą, musi zastanowić się nad wykluczającym i etnocentrycznym sposobem użycia pojęcia

²⁵ P. Yaegger *Honey-Mad Women: Emancipatory Strategies in Women's Writing* (Columbia University Press, New York 1988), s. 31.

²⁶ Tamże, s. 32.

²⁷ D. Haraway *Ecce Homo, Ain't (Ar'n't) I a Woman and Inappropriate/d Others: The Human in a Post-Humanist Landscape*, w: J. Butler, J. Scott (red.) *Feminists Theorize the Political* (Routledge, London–New York 1992), s. 86.

„wspólnej” Wspólnoty Europejskiej (zob. rozdział „*United States of Europe*” czy „*United Colors of Benetton*”?), z którym mamy obecnie do czynienia. Musi zastanowić się ponadto nad wyobrażeniem o domniemanej ponadnarodowej tożsamości, które temu pojęciu towarzyszą. Spośród wyobrażeń międzykulturowej inności, które są dzisiaj obecne, wyróżnię migranta i banitę – zanim powrócę do nomady.

Bardzo dawno temu, bo w 1938 roku Virginia Wolf podniosła tę kwestię, gdy pisała: „Jako kobieta nie mam kraju, jako kobieta nie chcę mieć kraju, moim krajem jako kobiety jest cały świat”²⁸. Utożsamienie kobiecej tożsamości z jakimś rodzajem planetarnego uchodźstwa od dawna stało się t o p o s e m studiów feministycznych. Podkreślały to takie pisarki, jak urodzona w Algierii żydowska paryzanka Hélène Cixous²⁹ czy belgijsko-francuska Lucy Irigaray.³⁰

Nie jestem jednak w pełni zadowolona z tej metafory banity. Bycie „obywatelką świata” może na początku wydać się atrakcyjne, ale może okazać się także taktiką uniku. Sugeruje się w nim, że wszystkie kobiety łączą poczucie, że są bezdomne, bez kraju, że nie posiadają wspólnego punktu zaczepienia. Nie zadowala mnie to ani jako diagnoza statusu kobiet w 1993 roku, ani jako obraz możliwej roli, jaką kobiety miałyby odegrać w przyszłości. Podpierając się pojęciem „polityki umiejscowienia” Adrienne Rich, namawiam, aby uogólnienia na temat kobiet zastąpić namysłem nad różnicami między kobietami oraz nad odpowiedzialnością za te różnice. Alice Walker³¹ w swojej reakcji na słowa Wirginii Wolf pytała: czy to nonszalanckie odosobnienie nie uprzywilejowuje pewnej klasy i rasy białej? Co miałyby ono znaczyć dla ludzi, którzy nigdy nie posiadali domu czy kraju, który mogliby zapamiętać, jak dla choćby Phillis Wheatley z plantacji niewolników w Stanach Zjednoczonych? Czy ta wzniosła metafora planetarnego uchodźstwa nie jest zbyt etnocentryczna? Pod koniec wieku [XX], kiedy Europa i inne części świata zderzają się z problemem uchodźców ze Wschodu i Południa, z migracjami ludności z dotkniętych wojną krajów, takie kwestie, jak bycie banitą i prawo do zakorzenienia, prawo wjazdu, prawo do azylu, są zbyt poważne by metaforyzować na ich temat stwarzając jakiś nowy ideał.

Pod tym względem ważne jest, by pojęciu „polityki umiejscowienia” przywrócono radykalną funkcję polityczną, do jakiej było stworzone. Odwołuje się ono do praktyki dialogu pomiędzy wieloma różnymi kobiecymi ucieleśnionymi genealogiami. Umiejscowienie, w sensie, w jakim używa go Rich, jest zarówno pojęciem geopolitycznym, jak i pojęciem, które może być przekazane za pomocą języka, a w rezultacie może stać się przedmiotem wchodzącym w relacje, które można sobie

²⁸ V. Wolf *Three Guineas* (1938; przedruk: Penguin, London 1978). [*Własny pokój. Trzy gwinee*, przeł. E. Krasieńska, Sic!, Warszawa 2002].

²⁹ H. Cixous, C. Clément *La jeune née* (U.G.E., Paris 1975).

³⁰ L. Irigaray *Ce sexe qui n'en est pas un* (Minuit, Paris 1977).

³¹ A. Walker *In Search of Our Mother's Garden* (The Women's Press, London 1984).

wyobrazić. O ile, podzielałam troski Caren Caplan wyrażone w jej ponadnarodowej analizie tego pojęcia³², a także jej upór, by używać polityki umiejscowienia do krytyki dominujących modeli hegemonii, chcę także dowodzić, że nie istnieje relacja społeczna niezapośredniczona przez język, a tym samym wolna od wyobraźniowej obudowy. Pod tym względem, radykalna feministyczna postmodernistyczna praktyka wymaga, by zwracać uwagę zarówno na tożsamość rozumianą jako zbiór dookreśleń, jak i na polityczną podmiotowość traktowaną jako poszukiwanie miejsc, w których można stawiać opór.

Kolejną figuracją, jaką obok banity chcę tutaj przywołać jest migrant. Migrant nie jest wygnańcem: on/a ma ustalone miejsce przeznaczenia, wędruje z jednego miejsca w drugie z bardzo jasnego powodu. Europa dzisiaj jest bytem wielokulturowym. Fenomen migracji ekonomicznej wytworzył w każdym europejskim mieście zbiór obcych „sub-kultur”; w których zazwyczaj kobiety odgrywają rolę strażniczek pierwotnej kultury własnej. Uważam, że nie istnieje żaden rzeczywisty związek między „białymi” kobietami intelektualistkami a tłumem „domowych obcokrajowców” zamieszkujących dzisiaj Europę. Ten problem jest szczególnie palący w czasach wzrastającego rasizmu i ksenofobii czy odnawiania się nacjonalistycznych ideologii.

Bycie migrantem jest ściśle związane ze strukturą klasową; w większości krajów migranci są grupą znajdującą się w najmniej korzystnym położeniu ekonomicznym. Migracja ekonomiczna jest podstawą nowego klasowego rozwarstwienia dzisiejszej Wspólnoty Europejskiej. Przeciwnie, banicja jest często powodowana względami politycznymi i zazwyczaj nie zbiega się z przynależnością do niższej klasy; jeśli chodzi o nomadę, sytuuje się on/a poza klasyfikacjami, jest rodzajem jednostki bezklasowej.

Chciałabym zwrócić uwagę na wyobrażenie nomady przeciwstawiając je zarówno obrazowi migranta, jak i banity. Nomada nie jest związany z bezdomnością czy uzależnieniem od przemieszczania się; jest raczej figuracją dla tego rodzaju podmiotu, który zrzekł się całkowicie idei ukształtowania, pragnienia go czy tęsknoty za nim. Figuracja ta ilustruje pragnienie tożsamości utworzonej ze stanów przejściowych, następujących po sobie przesunięć, skoordynowanych zmian; bez jakiegokolwiek istotowej jedności i przeciwko niej. Jednakże podmiot nomadyczny nie jest jej całkowicie pozbawiony. Na formułę spójności nomady składają się określone, sezonowe wzorce przemierzania po raczej utartych szlakach. Jest to spójność, której źródłem są powtórzenia, cykliczne ruchy, rytmiczne przemieszczenia. Pod tym względem traktować będę nomadę jako prototyp „mężczyzny czy kobiety idei” (*man or woman of ideas*)³³. Jak podkreśla Deleuze, sedno bycia intelektualnym no-

³² C. Caplan *The Politics of Location as Transnational Feminist Critical Practice*, w: C. Caplan, I. Rewal (red.) *Scattered Hegemonies*.

³³ D. Spender *Women of Ideas and What Men Have Done to Them* (The Women's Press, London 1982). G. Deleuze, F. Guattari *Nomadology: The War Machine* (Semiotexte, New York 1986).

Prezentacje

madą polega na przekraczaniu granic, na samym akcie podążania gdzieś, bez brania pod uwagę tego, dokąd się podąża. „Życie nomady to intermezzo... Jest on wektorem deterytorializacji”³⁴.

Nomada dokonuje przejść bez teleologicznego celu; Deleuze jako przykład takiego nomadycznego stylu przywołuje także figurację „kłącza”. Kłącze jest korzeniem, który rośnie bokami, i Deleuze przeciwstawia go linearnym korzeniom drzew. Rizomatyczny³⁵ styl „jak gdyby” wyraża niefallogocentryczny tryb myślenia: ukryty, lateralny, rozprzestrzeniający się, w przeciwieństwie do widocznych, wertykalnych rozgałęzień zachodniego drzewa wiedzy. Szerzej, w metaforze kłącza opowiadamy się za nomadyczną polityczną ontologią, która podobnie jak „cyborg” Donny Haraway (zob. rozdział *Re-figuracja podmiotu*) dostarcza ruchomych podstaw posthumanistycznemu traktowaniu podmiotowości. Nomadyczna świadomość jest rodzajem oporu politycznego wobec hegemonicznych i wykluczających ujęć podmiotowości.

Nomadyczna świadomość jest także stanowiskiem epistemologicznym. W swojej pracy na temat współczesnej nauki, Isabelle Stengers podkreśla rolę, jaką odgrywają „pojęcia nomadyczne” w postmodernistycznej epistemologii³⁶. Stengers twierdzi, że pojęcia są nomadyczne, ponieważ uzyskały zdolność do przemieszczania się z jednego dyskursu naukowego do drugiego, dzięki zacieraniu się granic między dyscyplinami, które jest historycznym przywilejem współczesnej nauki. To międzydyscyplinarne rozprzestrzenianie się pojęć ma pozytywne skutki, ponieważ pozwala na zwiększanie ilości wewnętrznych powiązań oraz na trans-migrację pojęć, zwłaszcza z „twardych” do „miękkich” nauk. Należałoby pomyśleć o losach choćby takich pojęć jak „złożoność”, aby docenić rezonans metaforyczny, jaki uzyskały niektóre pojęcia naukowe w całej współczesnej kulturze. Według Stengers ta forma pojęciowego nomadyzmu ma swoją negatywną stronę, jaką jest problem przeładowania metaforami, która powoduje *cahos*, czemu autorka silnie się przeciwstawia. W jak najbardziej nienomadycznym stylu, który jest typowy dla postpoststrukturalnej myśli francuskiej, Stengers kończy udzielając reprimendy pojęciu, na którym opierały się jej rozważania. W ten sposób nomadyzm zostaje odrzucony, a wezwana zostaje nowa „normatywna epistemologia”, w której unika się chaosu, a dopuszcza ściślejsze i bardziej odpowiedzialne punkty międzydyscyplinarnych przecięć. To nawoływanie do nowego epistemologicznego systemu wiz nadaje nomadyzmowi niefortunny status pojęcia, które jest przywoływane tylko po to, by je zdelegalizować. To wyparcie się jednak posiada tę zaletę, że sytuuje pojęcia nomadyczne, chociażby na krótko, w samym centrum współczesnej debaty naukowej.

³⁴ G. Deleuze, F. Guattari *Nomadology: The War Machine* (Semiotexte, New York 1986).

³⁵ Ang. *rhizomatic*, figuracja, w której wykorzystuje się metaforę kłącza [przyp. tłum.].

³⁶ I. Stenger *D'une science à l'autre; Des concepts nomades* (Seuil, Paris 1987).

Mówiąc bardziej ogólnie, historia idei jest zawsze opowieścią nomadyczną; idee są tak śmiertelne jak ludzie i podatne w tym samym stopniu co my na szalone porywy i zwroty historii. Figura nomady przeciwstawiona banicie, pozwala nam myśleć o międzynarodowym rozproszeniu i rozsiewaniu idei nie tylko w banalnym i hegemonicznym modelu turysty czy podróżnika, ale pozwala traktować je jako formę stawiania oporu, jako sposób zachowania idei, które inaczej skazane byłyby na umyślne zatarcie; które inaczej stałyby się ofiarą wspólnie wytworzonej amnezji.

Z rozróżnieniem między migrantem, banitą a nomadą, którego tutaj bronię, korespondują także różne style i gatunki literackie oraz różne powiązania z czasem [jakiego się w nich używa].

Forma i czas stylu banity opierają się na przenikliwym, silnym poczuciu bycia obcokrajowcem, któremu często towarzyszy nieprzyjazne nastawienie do kraju, w którym on przebywa. Literatura banitów na przykład, naznaczona jest odczuciem straty i odseparowania od swojego macierzystego kraju, który często z powodów politycznych zniknął gdzieś za horyzontem, ma więc swoją stronę diasporyczną. Pamięć, wspomnienie oraz akustyczne ślady języka ojczystego są kluczowe dla tego gatunku literackiego, tak jak w pracy Natalie Sarraute *Enfance*³⁷. Biorąc po uwagę czas, w gatunku tym preferuje się rodzaj strumienia wspomnień, który przetłumaczyłabym w angielskim czasie przyszłym uprzednim (*future perfect*) używając wyrażenia: „wtedy będzie tak...”³⁸.

Migrant, z drugiej strony, jest schwytyany w stan bycia pomiędzy, dlatego też jego oryginalna narracja destabilizuje terażniejszość. Literatura migranta dotyczy zawieszony, a często niemożliwej terażniejszości; pełno w niej tęsknoty, nostalgii i niedostępnych horyzontów. W tej literaturze przeszłość działa jak brzemię; dźwiga ona skostniałą definicję języka, w którym odnotowuje się uporczywe powracanie przeszłości w terażniejszości. Ulubionym czasem migranta jest angielski czas terażniejszy dokonany (*present perfect*)³⁹.

Włosko-australijska pisarka Rosa Capiello daje nam wspaniały przykład tego o czym mowa w swojej książce *Oh, Lucky Country!*⁴⁰, która jest druzgocącą odpo-

³⁷ N. Sarraute *Enfance* (Gaillmard, Paris: 1983).

³⁸ Specyficzności tego czasu przyszłego nie da się oddać w języku polskim. Używa się go wtedy, gdy chcemy powiedzieć, że we wskazanym momencie w przyszłości będziemy mieli już za sobą jakąś czynność. Innymi słowy, czas ten odnosi się do przyszłości, o której wiemy, że w określonym momencie, który jest przed nami będzie już przeszła [przypp. tłum.].

³⁹ W czasie tym opisywane są czynności, których związek z przeszłością jest wciąż w jakiejś formie obecny, z punktu widzenia mówiącego dzieją się one na pograniczu przeszłości i terażniejszości. Zdania w nim sformułowane tłumaczy się na język polski w czasie terażniejszym lub czasie przeszłym, w zależności od kontekstu [przypp. tłum.].

⁴⁰ R. Capiello *Oh, Lucky Country!* (University of Queensland Press, St. Lucie 1984).

wiedzą na klasyczną australijską książkę wszechczasów *The Lucky Country*⁴¹. W książce Capiello cała akcja przebiega fizycznie w białej Australii, ale w obrębie wielokulturowych społeczności, które tworzą jej zróżnicowany miejski krajobraz. Wszyscy rozmaici, pochodzący z różnych części świata, bohaterowie, którzy tworzą ten ludzki gobelin, są prawdziwymi imigrantami żyjącymi w swoim własnym zamrożonym poczuciu tożsamości kulturowej, zachowującymi się tak, jak gdyby ciągle mieszkali w krajach swojego pochodzenia, mówiącymi językiem, który nie jest ani ich językiem ojczystym, ani standardowym angielskim, ale jakąś przez nich samym wytwarzaną mieszanką. W miarę rozwoju akcji biali Australijczycy są rzadko, o ile w ogóle przedstawiani, czy nawet przybliżani; stanowią oni rodzaj dalekiego i nieosiągalnego horyzontu, przez co stają się wiecznym przedmiotem tęsknoty i strachu. Jeśli chodzi o rodzimych Aborygenów, są zwyczajnie niewidzialni, a tym samym są absolutnymi innymi. Ogólny efekt jest taki, że mamy tutaj do czynienia z beznadziejnym osamotnieniem i całkowitą hybrydyzacją, a nie z radosnym poczuciem produktywnej ulgi.

W porównaniu z gatunkiem typowym dla migrantów, literatura postkolonialna funkcjonuje inaczej, ponieważ świadomość kraju ojczystego czy własnej kultury jest w niej ożywiana przez polityczne i inne formy oporu wobec warunków życia w kraju pobytu. W rezultacie dla postkolonialnego podmiotu czas nie jest zamrożony, a pamięć o przeszłości nie jest przeszkodą, która zamyka dostęp do zmienionej teraźniejszości. Przeciwnie, impuls etyczny, który podtrzymuje żywotność stylu postkolonialnego, sprawia, że własna kultura jest żywym doświadczeniem, czymś, co funkcjonuje jako punkt odniesienia. Kulturze zastanej, która wcale nie jest niedostępna czy odległa, stawia się czoła zupełnie bezpośrednio, czasami nieomal fizycznie. W pouczającej analizie *Szatańskich wersetów* Salmana Rushdie, hindusko-amerykańska postkolonialna teoretyczka Gayatri Spivak odróżnia wielkemiejską migrację od sytuacji postkolonialnej na poziomie politycznym i epistemologicznym⁴².

Dowodzę, że nomadyczna świadomość jest podobna do tego, co Foucault nazywa przeciw-pamięcią (*counter-memory*); jest to forma obrony przed przyswajaniem lub uznaniem dominujących sposobów reprezentacji siebie. Feministki – czy inni krytyczni intelektualiści jako podmioty nomadyczne – są tymi, którzy zapomnieli zapomnieć o niesprawiedliwości czy symbolicznym ubóstwie: ich pamięć działa pod prąd; podejmują oni rebelię w imieniu ujarzmionej wiedzy. Czas nomadyczny to angielski czas przeszły niedokonany (*imperfect*): jest on aktywny, ciągły; a trajektoria nomadyczna prowadzi z kontrolowaną prędkością. Styl nomadyczny dotyczy przejeżdżać i przejazdów, w których nie ma określonego z góry miejsca docelowego czy utraconego kraju ojczystego. Nomadyczna relacja z ziemią ma charakter przemijającego przywiązania i cyklicznego odwiedzania; jako antyteza rolnika, nomada gromadzi, zbiera i wymienia, ale nie eksploatuje.

⁴¹ D. Horne *The Lucky Country* (Penguin, London 1966).

⁴² G.C. Spivak *Reading the Stanic verses*, „Third Text” (Summer 1990), 41-60.

Braidotti Poprzez nomadyzm

W rezultacie istnieje silne powiązanie między nomadą a przemocą; bezlitość niezakorzenia może być uderzająca. Od zarania dziejów nomadyczne plemiona były tym, co Deleuze nazywa „maszynami wojennymi”; to jest były one doskonale wyszkolonymi uzbrojonymi bandami. Odpowiedzią nomadów na rolnictwo były napady, plądrowanie miast, grabieże, zabijanie ludności osiadłej. Myślę, że warto o tym przypomnieć, aby zrozumieć polityczną treść figury nomady; mając do czynienia z tego rodzaju świadomością, trzeba się także zmierzyć z trudnymi problemami związanymi z przemocą polityczną, uzbrojonymi rebeliami, destrukcją czy popędem śmierci.

W inspirującym studium na temat powiązań między awangardowymi europejskimi artystami z nurtu dadaistycznego początków dwudziestego wieku, a włoskimi miejskimi Indianami połowy lat siedemdziesiątych, Sadie Plant stawia tę kwestię zupełnie dobitnie: „To tutaj, w przygodach i porażkach pokoleń rewolucjonistów, sabotażystów, artystów i poetów, walka, aby uciec od norm opisanych przez Deleuze’a i Guattariego, walka o to, by je obalić, rozgrywała się niezliczoną ilość razy”⁴³.

W swojej analizie Plant zwraca uwagę na trwałość nomadycznego rysu we współczesnych ruchach politycznych, od „hipisów” do „Cyganów New Age”, obozów pokoju, festiwali muzycznych, happeningów feministycznych, [zaznacza] całą drogę do wzrastającej przemocy grup terrorystycznych, takich jak włoskie Czerwone Brygady, które całkowicie spełniały rolę maszyn wojennych uruchomionych przez państwo.

Pier Paolo Pasolini, który urodził się w Bolonii, wychował czterdzieści kilometrów na południe od mojego rodzinnego miasta, a mordował w Rzymie, dokonał jednej z najbardziej zdumiewających analiz państwowej przemocy w swoim sprawozdaniu z mrocznej włoskiej polityki czasu terroryzmu lat 1968-1977: lat ołowiu/pocisków. Analizy obejmującej czas aż do zabójstwa polityka Moro⁴⁴. Pasolini wskazuje na zupełnie niesamowite podobieństwo między przemocą państwową a przemocą terrorystów w kontekście włoskim, odróżnia je jednak od siebie, aby bronić możliwości radykalnej, pozbawionej agresji polityki.

Wielu badaczy wypowiadało się także na temat plemiennego charakteru, jaki przybrały wewnątrzmiastowe kontrkultury, włączając w to takie zjawiska, jak rozruchy i grabieże. Kiedy przyglądamy się analizom postmodernistycznych problemów, takich jak upadek państw narodowych⁴⁵, uderza korelacja pomiędzy prze-

⁴³ S. Plant *Nomads and revolutionaries*, „Journal of the British Society for Phenomenology” 24 nr 1 (styczeń 1993), 88-101. Cytat ze strony 89.

⁴⁴ P.P. Pasolini *Scritti corsari* (Garzanti, Turyn 1975).

⁴⁵ Zob. na przykład J.-F. Lyotard *La conditio postmoderne* (Minut, Paris 1977) [*Kondycja ponowoczesna*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Aletheia, Warszawa 1997] oraz także F. Jameson *Postmodernism or, the Cultural Logic of Late Capitalism* (Duke University Press, Durham 1992). [fragm. po polsku: *Postmodernizm albo kulturowa logika późnego kapitalizmu*, „Pismo” 4/1988.]

Prezentacje

mocą aparatów władzy a neonomadyzmem podmiejskich zamieszek, szczególnie wewnątrz kultury miejskiej.

Podstawową strukturą faktycznie potrzebną do zrozumienia nomadycznej przemocy jest przeciwstawienie miasta przestrzeni pustyni; Bruce Chatwin opisuje miasto jako ogród nałożony na owczarnię; jako przestrzeń rolniczą i farmę owiec, tym samym jako osiadłe i nagromadzone bogactwa. Tak przedstawione stanowi ono zupełne przeciwieństwo otwartej przestrzeni: *noumos* czy kawałek ziemi są etymologicznym źródłem dla słowa *nomada*, oznacza ono starszego w klanie, który doradza plemieniu, jakie powinno być położenie pastwisk. Dalej *nomos* zaczęło oznaczać prawo; stąd mamy termin *nemesis*, który odwołuje się do właściwego czy boskiego prawa. Nieomal wszystkie pojęcia monetarne także posiadają to pasterskie pochodzenie: słowo *nomisma* oznacza współczesne monety, od niego wyprowadzono słowo *numismatics* (numizmatyka). Słowa związane z pieniędzmi – takie jak *pecuniary* – pochodzą od słów określających owce: *pecu/pecus*.

Deleuze potwierdza słowa Bruce'a Chatwina: *noumos* jest zasadą podziału ziemi, która jako taka zaczęła reprezentować przeciwstawienie się władzy *polis*, ponieważ odwoływano się w niej do przestrzeni pozbawionej ogrodzeń i granic. Było pasterską, otwartą, nomadyczną przestrzenią, przeciwko której zostały utworzone osiadłe władze miasta. Przestrzeń metropolii przeciw nomadycznym trajektoriom.

W rezultacie nomadyczna przemoc przeciwstawiana jest przemocy aparatu państwowego: plemię jest kontrarmią, czyli przestrzenią, w której władają żołnierze. Czy to dlatego nomadzi zawsze byli prześladowani przez państwo jako niebezpieczni przestępcy? Nomadyczna wojownicza czy nomadyczny wojownik staje się z kolei ofiarą państwowych represji. Czy to dlatego tak wielu Cyganów zostało zabitych w nazistowskich obozach koncentracyjnych; czy to strach przed ich przemieszczaniem się zaciskał ręce mordercy wokół ich szyi? Czy to dlatego Turągowie są zarzynani dzisiaj w Afryce? Nomadyczna przemoc i przemoc państwa są dla siebie lustrzanym odbiciem przedzielonym wrogością wobec siebie.

Różnice w rodzajach przemocy to także kwestia różnych uderzeń: wariacja na temat intensywności oraz przyspieszenia. Intensywny, ruchliwy rytm raperskiej młodzieży ze śródmieścia jest przeciwwagą dla użycia muzyki heavy metalowej i innych form muzyki rockandrollowej⁴⁶ przez amerykańską armię jako broni bojowej podczas ataku na Norięę w Panamie⁴⁷. Ta różnica rytmu czy szybkości jest

⁴⁶ Feministki jednak były jednymi z pierwszych, które zauważyły i skomentowały agresywną naturę tego, co w polemikach nazywane było „samczym rockiem”. Trafną analizę można znaleźć u Robyn Arche w jej książce *A Star Is Torn* (Viagra, London 1986).

⁴⁷ 20 grudnia 1989 roku w operacji *Just Causa*, 23 tysiące amerykańskich wojsk wspomaganych lotnictwem przejęło kontrolę nad Panamą, aby schwytać zbuntowanego prezydenta Norięę; zginęło 230 osób. Norięę znalazł schronienie w Nuncjaturze papieskiej, ale po dziesięciu dniach bombardowania muzyką rockową i stosowaniu innych psychologicznych środków poddał się i został przetransportowany do Stanów Zjednoczonych, by stanąć przed sądem za

jeszcze bardziej paradoksalna, jeśli weźmie się pod uwagę fakt, że muzyka rock-androllowa zrodziła się w wywrotowej kulturze przeciwstawiającej się establishmentowi. W swojej nieskończonej elastyczności późny kapitalizm przystosował się do „rewolucji” ciężkiego rocka i znalazł zręczne, instrumentalne jej zastosowania. Być może jednak wykorzystanie raperów w takim samym stopniu byłoby trudniejsze.

Mój ambiwalentny stosunek do kwestii nomadycznej przemocy zilustruję wspomnieniem. Pamiętam mojego dziadka – szanowanego członka antyfaszystowskiego ruchu oporu w północnych Włoszech – ostrzegającego mnie, że Cyganie „kradną dzieci”. Pamiętam kiedy spoglądałam po raz pierwszy na Cyganów, którzy przejeżdżali przez moje rodzinne miasto – znajdujące się zaledwie 100 kilometrów od granicy z Jugosławią – z fascynacją i przerażeniem: czy oni naprawdę kradną dzieci? Czy ukradliby mnie? Gdyby mnie ukradli, gdzie bym się znalazła? Uświadomienie sobie istnienia ludzi, których domem jest droga otworzyło przede mną nowy wymiar. Z perspektywy patrząc, strach przed nimi wywołał we mnie pierwsze okropne podejrzenie, że droga, stara, znajoma droga, która rozpoczynała się przed moim domem rodzinnym, była traktem, któremu nie można się będzie oprzeć, a który mógłby zaprowadzić tak daleko jak do Melbourne, Paryża czy Utrechtu. Tak oto trwałe ufundowanie, do którego byłam z góry przyzwyczajona, mogło zniknąć w jednym szpatmatycznym momencie, który mnie na tym trakcie pozostawił. Wkroczenie na tę drogę mogło stać się przeznaczeniem, i stało się, jak się później okazało.

Począwszy od obrazów homonimicznej gry wielkich namiętności, jakie przedstawia Kleist w *Penthesilei*, do tragedii Medei, obcokrajowca w niewdzięcznym kraju, rozmaite formy przemocy przypadają w udziale także feministycznym nomadom: jakieś brutalne potyczki z wrogimi siłami otoczenia; dokuczliwość fizycznego oporu i wytrzymałości, zależność od rytuałów i tragedii pod nieobecność świątyni ustalonej religii. Urodzona na Sycylii, pochodząca z Rzymu, włoska pisarka Dacia Maraini w swojej książce *Donna in Guerra*⁴⁸ opisuje niezwykle przejrzyście przemoc zbuntowanych kobiet. Zamieszkują one stworzony przez mężczyzn świat jako przedłużoną, bolesną formę odseparowania się od siebie i w rezultacie są zdolne do wybuchów wielkiej przemocy.

W nomadycznych podmiotach istnieje surowy, niesłabnący rodzaj zaciętości. Jego przejmujące przywołanie odnajduję we wrzaskliwym, dręczącym rytmie głosu żebrzącej dziewczyny z filmu *India Song*, w filmowej magii stworzonej przez Marguerite Duras, francuską artystkę, która dorastała w kolonialnej południowo-wschodniej Azji. Rozpoznaję ją jednak także w demonicznym, niepohamowanym rytmie książki Kathy Hacker *In Memoriam to Identity*⁴⁹, w jej instynktownej na-

przestępstwa narkotykowe. Źródło: hasło „Noriega” w: *A Dictionary of Twentieth-Century World Biography* (Oxford University Press, Oxford and New York 1992).

⁴⁸ D. Maraini *Donna in guerra* (Einaudi, Torino 1975). Przetłumaczone na angielski jako *Woman at War*.

⁴⁹ K. Hacker *In Memoriam to Identity* (Panteon Books, New York 1990).

Prezentacje

miętności do nomadycznych transformacji i jej Deleuzjańskim talencie do odwracania sytuacji i ludzi – jej funkcjonującej na granicy zdolności do parodiowania, naśladowania, i przekraczania nieskończoności „innych”.

[...]

Punkty wyjścia

Przekonywałam do tej pory, że uprawomocnianie teorii feministycznej zarówno jako krytycznej, jak i kreatywnej sprowadza się do ponownego odkrywania nowego rodzaju teoretycznego stylu, opartego na nomadyzmie. W tej ostatniej części przedstawię kilka jego właściwości.

Po pierwsze, międzydyscyplinarność. Oznacza ona przekraczanie granic między dyscyplinami bez zastanawiania się nad wertykalnymi rozróżnieniami, wokół których zostały one zorganizowane. Metodologicznie rzecz ujmując, styl ten bliski jest metodzie *bricolage'u*, której bronili strukturaliści, a zwłaszcza Lévi-Strauss. Uprawomocnia on także praktykę „podkradania” czy szerokiego zapożyczenia pojęć i określeń, które, jak ujmuje to Cixous, są rozmyślnie używane jako wyjęte z kontekstu i pozbawiane swojego pierwotnego zastosowania. Deleuze nazywa tę technikę deterytorializacją (*deteritorialization*) lub stawianiem-się-nomadą idei.

Pokrewną cechą tego stylu jest mieszanie dopuszczanych do głosu sposobów wyrażania czy stylów: celowo więc staram się mieszać styl teoretyczny z poetyckim czy lirycznym. Te zmiany mojego stylu są sposobem na to, by nie dać się usidlić przez poszatkowany i suchy, formalny i brzydki język akademicki. W kręgach filozoficznych, w jakich się obracałam, określone lekceważenie stylu jest zwykle traktowane jako znak „bycia poważnym” czy nawet „naukowym”⁵⁰, jak gdyby piękne pisanie było sposobem wyrażania się „słabego”, to jest niefilozoficznego umysłu. To nastawienie wywołuje u mnie zarówno rozbawienie, jak i irytację. Funkcjonalizm traktowany jako naturalny rozczarowuje mnie, opiera się bowiem na kategorialnym podziale pracy pomiędzy dyskursami „wymagającymi logosu” (filozofią), a tymi, które „wymagają patosu” (literaturą), podziale, który usilnie zwalczam⁵¹. Martwi mnie, że tak wiele kobiet w filozofii ciągle funkcjonalnie używa języka filozoficznego jako sposobu na „komunikowanie się”. Ja raczej ufikcyjniałabym moje teorie, teoretyzowałabym moją fikcję i uprawiałabym filozofię jako formę pojęciowej kreatywności.

Co więcej, omawiany styl łączy się ze zbiorowym projektem feminizmu, w który wpisane jest uznanie i rozpoznanie głosów innych kobiet. Feministyczna teore-

50 Wiele mówiącą analizę tego można znaleźć u Sarah Kofman *Abberations*, Flammarion, Paris 1982.

51 Wyraziłam to dość stanowczo w książce *Patterns of Dissonance*, zwłaszcza w mojej analizie polemiki pomiędzy Foucaultem a Derridą dotyczącej krytyki fallogocentryzmu i roli, jaką odgrywa w niej „patos” (zob. rozdz. 3).

tyczka literatury Carolyn Heilbrun rozważa trudności związane z transformacją męskiego kanonu akademickiego, w taki sposób, aby oddać sprawiedliwość kobiecym talentom literackim. Ich źródło znajduje ona nie tylko w męskim oporze wobec feministycznej walki o intelektualne rozpoznanie, ale także w tym, że większość kobiet na uniwersytecie nauczona została mówić i konfrontować się z męskim językiem: sfetysyzowanym, fałszywie uniwersalnym stylem zachodniego humanizmu. Dlatego stworzenie wiedzy feministycznej wymaga ponownego zwrócenia uwagi na sposób wyrażania fundamentalnej różnicy w tekstach kobiet: „Teksty kobiet w większości zostały utkane w tajemny sposób, trudny do odszyfrowania, niebezpieczny, jeśli odkryty przez niewłaściwe osoby, lub po prostu niewłaściwie odczytany, niezrozumiany”⁵². Według Heilbrun zadaniem feministycznych uczonych jest uwidaczniać tę różnicę i grać w asymetryczne powiązanie z ustalonym stylem akademickim.

Inna strategia proponowana w tym samym duchu to zasada przywoływania cytatów (*quotations citations*), o której przypomina Spivak za Derridą⁵³. Pozwalanie innym przemawiać w moim tekście jest nie tylko sposobem na wpisywanie mojej pracy w zbiorowy ruch polityczny, jest to także sposób praktykowania tego, co sama głoszę. Rozmontowywanie gotowych tożsamości, którego broniło post-strukturalne pokolenie nie jest dla mnie tylko formułą retoryczną; detronizacja „transcendentalnego narcyzmu” filozofującego „ja” jest punktem, z którego nie ma powrotu. Dlatego pozwalanie głosom innych rozbrzmiewać w moich tekstach jest sposobem urzeczywistniania niecentralności „ja” dla pewnego projektu myślenia, kiedy zostaje on/ona włączony/a w projekt zbiorowy.

Obecność wielu głosów kobiet w tekście jest także sposobem podkreślenia i celebrowania subtelności oraz teoretycznej ważności myśli kobiet. Chcę zażądać zwrotu wszystkiego, co musiały poświęcić dla życia umysłowego konfrontując się z agresywnym oporem ustanowionych instytucji. Dlatego mój styl jest oparty na polityce umiejscowienia⁵⁴; opiera się on na zwracaniu uwagi na różnice pomiędzy kobietami. Uważam ten styl za ważny krok w procesie konstytuowania genealogii feministycznych jako powszechnie podzielanych dyskursywnych i politycznych praktyk, które wyjściowo stanowią rodzaj przeciw-pamięci lub przestrzeń oporu⁵⁵.

⁵² C.G. Heilbrun „*Presidential Address*”, *Hamlet's Mother and Other Women* (Ballantine, New York 1990), s. 250.

⁵³ Znakomitą dyskusję na temat cytowań obecnych w strukturze tekstu można przesłedzić u G.C. Spivak *Translator's preface*, w: J. Derrida *Of grammatology*, (John Hopkins University Press, Baltimore: 1976), s. IX-XXXVII [*O grammatologii*, przeł. B. Banasiak, KR, Warszawa 1999].

⁵⁴ Wyrażenie to zostało ukute przez Adrienne Rich w książce *Blond, Bread and Poetry*, (The Woman's Press, London 1984).

⁵⁵ Najważniejszą teoretyczką feministycznych genealogii jest Luce Irigaray, zwłaszcza w swojej pracy *Le temps de la différence* (Live de Poche, Paris 1989). Zob. także T. de

Prezentacje

Część tego projektu pociąga za sobą krytykę konwencjonalnego rozróżnienia na „wysoką” teorię i „kulturę popularną” (zob. rozdział *O kobiecym podmiocie feminizmu* lub *Od ona-ja do ona-imy*). Rozróżnienie to jest szczególnie obowiązujące w Europie, gdzie oparcie się o dyscypliny odgrywa dużą rolę w procesie wytwarzania wiedzy, a międzydiscyplinarne i obrazoburcze dziedziny jak „studia kulturowe” nie są bardzo rozwinięte. Uwaga, którą zwracam na niską czy „popularną kulturę” w kilku moich tekstach (zob. rozdziały: *Etyka zrewidowana: kobiety w filozofii, kobiety i filozofia* oraz *Teorie genderowe* lub *Język jest wirusem*) bierze się również ze zrozumiałego lekceważenia konwencji edukacji wyższej. To, za czym tęsknię, jest pewną mieszaniną, włączeniem popularnych, feministycznych sposobów myślenia w główny nurt dyskursu, ale nie za cenę wchłonięcia tych pierwszych przez ten dyskurs.

To wyjaśnia także zmiany tonu i stylu, które charakteryzują różne części tej książki. Ta zmienność jest bardzo istotna dla zbioru, w którym bardziej konwencjonalne akademickie fragmenty przeplatają się z bardziej prowokującymi. Gra zmiennością ma na celu także stworzenie miejsca dla czytelników spoza tradycyjnie rozumianych intelektualistów lub funkcjonujących ponad nimi. W jej trakcie mam nadzieję skonstruować moich potencjalnych czytelników jako jednostki także nomadyczne.

Jestem przekonana, że nowe figuracje kobiecej podmiotowości, którymi się tutaj zajmuję, mogą zostać potraktowane jako różne mapy, za pomocą których krytyczni czytelnicy mogą określić punkty wyjścia z fallocentrycznego schematu myślenia. Próbuje się w nich przepracować ustalone formy reprezentacji niszcząc je wewnątrznie. Określam tę technikę metabolicznym trawieniem tego, co stare, po to, by mogło zrodzić się nowe. W tym także znaczeniu broniłam praktyki „jak gdyby”, praktyki mimesis jako politycznej i intelektualnej strategii opartej na wywrotowym potencjale powtórzeń.

Metaboliczne trawienie atakuje wewnątrz zasobu zgromadzonych wyobrażeń i koncepcji kobiet tak jak zostały one skodyfikowane przez kulturę, w której żyjemy. Kobiety muszą na nowo wejść w posiadanie wielowarstwowej struktury ich podmiotowości, która jest obszarem czy historycznym osadem pełnym znaczeń i reprezentacji, to one właśnie muszą zostać przepracowane. Feministki powinny spojrzeć na nowo na te wieloaspektowe złożoności, a za cel postawić sobie wykorzystanie ich – choćby czasowo – dla ich politycznego projektu feminizmu. Podobnie jak anioł historii Waltera Benjamina, nomadyczni feministyczni myśliciele już postawili stopę w nowy wiek, nie tracąc z oczu przeszłości, z której usiłują się wyłonić.

Tak więc walka o drogi wyjścia z fallocentryzmu trwa, a feministyczna nomadyczna podróż podejmowana jest z konieczności. Wprawiona w ruch tęsknotą za

Lauretis *Feminist genealogies*, *Belle van Zuylen lecture*, University of Utrecht, Utrecht, November 1991, przedrukowane w: „Women’s Studies International Forum” 16 nr 4 (1993), 393-403.

Braidotti Poprzez nomadyzm

zmianą, która nie może ominąć nawet najbardziej zwyczajnych, a szczególnie najbardziej intymnych aspektów doświadczenia kobiet, większość feministek będzie musiała zgodzić się ze zjadliwym, miażdżącym, druzgocącym stwierdzeniem Kathy Hacker, zgodnie z którym do chwili obecnej:

Posiadam swoją tożsamość i posiadam swoją płeć: nie jestem jeszcze nowa⁵⁶.

Przetłoczyła Aleksandra Derra

Abstract

Rosi BRAIDOTTI
Utrecht University

Nomadic Subjects

The book touches upon the most important issues of our contemporary feminist debate, including, *inter alia*: western epistemology vs. femininity; feminism vs. bioethics; individual issues of European feminism and how the American feminism may affect the theories conceived in Europe. The author defends a trans-disciplinary and multidisciplinary methodology of building a female, but also a male, subjectivity in the context of the present time which less and less frequently enables one to refer to the roots whilst more and more frequently requiring from its nomadic dwellers to seek for new methods of constructing their own 'self'.

A 'nomadic subject' forms subjectivity being free of any nostalgia for durability, the idea of constancy or permanency being quit. The author approaches the option to build feminine subjectivity in political terms, dialogue being deemed its key element. Dialoguing requires a redefinition of what is man in a circumstance where the old definitions prove non-useful, for what is human is re-constructed in the context of global economy, technological revolution, emergence of multicultural societies, or a new social/cultural reality. Braidotti's suggestion is that the sexual difference be treated as a positive element of asymmetry between males and females – so that whatever a woman can offer might transform our contemporary policy and the world. Providing that femininity can be defined in a variety of ways...

⁵⁶ K. Hacker *In Memoriam to Identity*, s. 49.